

Fritz-Joachim von Rintelen

Philosophie des lebendigen Geistes

in der Krise
der Gegenwart

Musterschmidt



Fritz-Joachim von Rintelen

**PHILOSOPHIE
DES LEBENDIGEN
GEISTES**

in der Krise der Gegenwart

Dieses Buch ‚Philosophie des lebendigen Geistes in der Krise der Gegenwart‘ ist das philosophische Testament des international angesehenen Denkers F.-J. v. Rintelen. Er widmet darin den aktuellen Grundfragen des modernen Lebens große Aufmerksamkeit. R. sucht auch die destruktiven Tendenzen unserer Zeit zu überwinden und unserem Zeitalter ein geistiges Fundament zu vermitteln. Der Verfasser geht vor allem auf die Not der jungen Generation ein, die sich in einem geistigen Niemandsland, in ihrer Daseinsentfremdung oft verloren vorkommt, bedrückt von der Angst vor dem Nichts, zu dem die Sinnleere zu führen vermag. Er bemüht sich darum, diese Situation durch eine Wendung zum Positiven, zum Sinn- und Werthafte zu meistern, zu dem, was täglich Freude und Erfüllung hervorruft, auch in der sozialen Gemeinschaft. Die ‚Philosophie des lebendigen Geistes‘ führt uns in eine, wenn auch in unterschiedlichen Graden verwirklichte, menschenwürdige Welt. Vergleiche mit asiatischer Empfindungs- und Denkweise lassen uns das Überzeitliche, Gemeinsame west-östlichen Be-

Fritz-Joachim von Rintelen
Philosophie des lebendigen Geistes

FRITZ-JOACHIM VON RINTELEN
Universität Mainz

Philosophie
des lebendigen Geistes
in der Krise der Gegenwart

SELBSTDARSTELLUNG

MUSTERSCHMIDT GÖTTINGEN
ZÜRICH · FRANKFURT

~~70~~
~~221~~ PH-121



✓ 230/1983
(6268)

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Rintelen, Fritz-Joachim von

Philosophie des lebendigen Geistes in der Krise der Gegenwart · Selbstdarst. — Göttingen, Zürich, Frankfurt (Main) · Musterschmidt, 1977.

ISBN 3-7881-7011-5

© 1977

MUSTERSCHMIDT GÖTTINGEN

Frankfurt · Zürich

Alle Rechte vorbehalten

Gesamtherstellung: „Muster-Schmidt“ KG, Göttingen

Printed in Germany

Inhalt

Vorwort	7
I. Lebenslauf	9
II. Geistige Entwicklung	17
III. Darstellung der eigenen Philosophie	27
1. Die Aufgabe der Philosophie	27
2. Wege der Erkenntnis und Ontologie	31
3. Die Frage nach dem Sinn	40
4. Der Wertaspekt	45
5. Wertbereiche	53
6. Gesamtergebnis	59
7. Philosophie des lebendigen Geistes	67
Veröffentlichungen	77
Anmerkungen	79
Personen- und Sachregister	88

VORWORT

Meiner Verwandten
JULA THYSSEN
sowie meinem Kollegen
ERNST SANDVOSS
gewidmet.

Hiermit biete ich zusammenfassend meine philosophische Grundeinstellung unter dem Titel „Philosophie des lebendigen Geistes in der Krise der Gegenwart“ dar, worüber ich auf dem Kongreß der „Fédération internationale des Sociétés de Philosophie“ in Athen-Sparta April 1976 sprechen konnte. Ich habe meine Haltung im Gefolge meiner langjährigen Erfahrungen der vergangenen Dezennien gewonnen. Wir müssen, vor allem auch für die Jugend, wieder ein geistiges Rückgrat gewinnen, um aktiv schöpferisch, auch für die Gemeinschaft, tätig zu sein, wie die Geschichte zur Genüge lehrt. Dazu fordert die Krise der Gegenwart auf. Nicht rein geistige Abstraktionen erklären das Leben, sondern eine innere Verbundenheit mit dem konkreten Sein und Leben, eben „lebendiger Geist“.

Es war geplant, meine Selbstdarstellung in einem Band von Felix Meiners Selbstdarstellungen unter Leitung von Professor Pongratz, dazu freundlichst eingeladen, zu veröffentlichen. Aber sie ist zu umfangreich geworden. Darum bin ich dankbar, sie als eigene Veröffentlichung im Musterschmidt-Verlag mit Einverständnis des Meinerverlages herausgeben zu können.

Ich gestatte mir, auf meinen Lebenslauf näher einzugehen, weil von Herrn Professor Pongratz dazu aufgefordert: „Persönliche Daten, insbesondere Erinnerungen an Persönlichkeiten und Ereignisse, die für Ihre wissenschaftliche Entwicklung von Bedeutung waren, sind im Interesse der historischen Dokumentation wichtig. Ich bin gewiß, daß bei Ihnen Ihre Erfahrungen im Ausland eine größere Rolle spielen.“

Zunächst erfolgt (I, S. 9–16) Eine Darlegung meines *Lebenslaufes*, die auch darüber berichtet, unter welchen Einflüssen ich geistig gestanden habe. Dann gibt der folgende kurze Abschnitt (II, S. 17–26) eine Wiedergabe meiner *Veröffentlichungen*, die einen Überblick über meine wissenschaftliche Arbeit und Entwicklung als Voraussetzung für den Hauptteil darbietet. Der dritte, entscheidende, größte Teil (III, S. 27–76) will in 6 Abschnitten meine kritische, philosophische *Daseinsinterpretation* mit positiven Akzenten aufzeigen, worauf ja eine jeweilige Zeit einfach nicht verzichten kann, mögen auch immer wieder neue Akzente auftreten. Vermeiden wir mit den modernen Physikern zunächst das Extrem eines rein physikalisch-kausalen, sinnfreien Mechanismus, übertragen auch auf den Menschen, das zum Dirigismus führen muß, und alsdann eine vollends ungebundene Freiheit, die alles „erlaubt“ und jede innere Bindung aufhebt, was schließlich zu ordnungsloser Gewalt mit diktatorischer Reaktion geleitet. Erst der Gewinn einer gültigen Sinn und Wert vermittelnden Sicht vermag ein glaubwürdiges geistig-schöpferisches Dasein für den einzelnen Menschen sowie die soziale Gemeinschaft zu gestalten.

Dann kann von einem positiven Progreß gesprochen werden; denn es gibt geschichtlich oft auch einen Progreß der Auflösung. Gerade den positiven erwartet heute die junge Generation, wenn auch vielfach sehr skeptisch geworden.

Ich habe mich in dieser beschränkten Veröffentlichung wiederholt auf angesehene Gelehrte – in den Anmerkungen belegt – berufen, zumal in ihr eine noch eingehendere Begründung meiner Gedanken kaum möglich war.

Fritz-Joachim von Rintelen

I. LEBENSLAUF

Am 16. Mai 1898 wurde ich als Sohn des damaligen Hauptmanns *Wilhelm von Rintelen* und seiner Gattin *Hedwig*, geb. *Russell* (englischer Abstammung) in Stettin, Pommern, geboren. Ich wuchs in Stargard, Stralsund, Straßburg, Küstrin und Potsdam auf. Zunächst war ich ein schlechter Schüler, wurde in der zweiten Gymnasialklasse nicht versetzt, der ich sogar zuvor ein Jahr durch den Wechsel nach Straßburg verloren hatte, weil dort das Schuljahr im Herbst begann. Hätte von meinen Lehrern damals jemand gesagt, ich würde mit 35 Jahren eine Professur an der Universität bekommen, so wäre er ausgelacht worden. Jedoch durch meinen sehr kulturgeschichtlich ausgerichteten Geschichtslehrer *Bartels*, der mir Bücher aus der Lehrerbibliothek auslieh, wurde ich in der dritten Klasse außerordentlich angeregt, mich für geistesgeschichtliche Fragen zu interessieren. Es hatte zur Folge, daß ich alsdann in der nächsten Klasse Primus bis zum Abitur wurde. Das war ein pädagogisch typischer Fall. In den Schulen wurde ich zunächst drei Jahre für den evangelischen Religionsunterricht angemeldet. Dann in Straßburg nahm ich am katholischen teil, wodurch mir beide Konfessionen in ihrer Grundhaltung schon in der Jugend nahegebracht wurden.

1917/18 war ich Soldat. Nach dem 1. Weltkrieg begann ich mein Studium der Philosophie, Psychologie und Pädagogik in Berlin (*Alois Riehl*, *Adolf v. Harnack*). Anschließend studierte ich ein Semester in Innsbruck (*Josef Donat*), dann hauptsächlich in München (*Clemens Baeumker*, *Erich Becher*, *Aloys Fischer*). Nach erfolgreicher Promotion über *Eduard v. Hartmann* (1924) wurde mir von meinen Lehrern die Habilitation angeboten, die an

der Universität München 1928 erfolgte. Ich hatte das Glück, auf Grund meines Buches „Der Wertgedanke in der Europäischen Geistesentwicklung I: Antike und Mittelalter“ (Niemeyer, Halle 1932) von Geheimrat *Adolf Dyroff* in Bonn, durch die Stellungnahme von *Étienne Gilson* (Sorbonne-Paris) dazu angeregt, zum Nachfolger für seine Professur für Philosophie, Pädagogik und Psychologie vorgeschlagen zu werden.

Meine Ernennung erfolgte – zumal es für mich keine an sich nicht mögliche Hausberufung war – erst Ende 1933. Zuvor mußte ich ein Semester in Braunsberg-Königsberg die Vertretung eines philosophischen Lehrstuhles übernehmen und lernte die eindrucksvollen Stätten des Lebens und Wirkens von *Immanuel Kant* kennen. Daß ich bereits 1933 nach Bonn berufen wurde, war entscheidend für mein Leben; sonst hätte ich, ohne Nazi-sprüche zu machen, wohl nie eine Professur erhalten, zumal nach dem Kriege zu alt. Die Gefahr des aufkommenden „neuen“ Nationalsozialismus sah ich auch deswegen deutlich, weil ich zuvor den Außenminister *Stresemann* sowie Reichskanzler *Brüning* kennenlernte und die Gelegenheit hatte, mich mit beiden über politische Fragen auszusprechen. Durch Zufall war ich Zeuge des Umsturzversuches der Nazis, Hitlers und Ludendorffs, an der Feldherrnhalle 1923 in München, der mich sehr negativ beeindruckte.

1936 kam ich als Nachfolger von *Joseph Geysler* wieder nach München. Dessen Vorgänger auf dem Lehrstuhl waren der spätere Reichskanzler *Graf Hertling* und dann *Clemens Baeumker*, mein Lehrer. Januar 1941 wurde ich aus der Universität exkludiert, weil ich nicht Parteigenosse werden wollte und wohl wegen gewisser Anzeigen, mit der Mitteilung, daß ich verhaftet werde, falls ich die Universität wieder betrete. Darauf haben mir etwa 70 Studenten unter Leitung der Geschwister *Scholl* eine gut gemeinte Demonstration vor dem Haus, in dem ich wohnte, in der Giselastraße durchgeführt. Das hatte aber zur Folge, daß Gauleiter *Wagner* meine Verhaftung und Einlieferung in das Konzentrationslager Dachau verfügte. Er kam jedoch nicht dazu, den Befehl zu unterschreiben, weil er kurz zuvor einen Schlaganfall hatte und nach zwei Tagen dann aus dem Leben schied. Sein Nachfolger, der erst

nach zwei Monaten ernannte Gauleiter *Giesler*, hat dann den nicht unterschriebenen Befehl „zerrissen und in den Papierkorb geworfen“. Mit diesen Worten wurde ich von dem mit mir befreundeten Professor *von Senger* (Schweiz), damals an der Technischen Hochschule München, orientiert, den ein Schweizer Spion unterrichtet hatte. Darauf konnte ich mich wieder beruhigen, der ich zuvor ruhelos untergetaucht war und mich nirgends länger aufhielt, um mich einer Verhaftung zu entziehen. Meine Absetzung war sogar günstig für mich; denn ich war mit Professor *Kurt Huber*, der 1943 wegen seiner Agitation gegen die Nazis zusammen mit den Geschwistern *Scholl* hingerichtet wurde, eng befreundet, und wir sprachen oft miteinander. Aber ich wußte von dieser Agitation nichts, weil ich nach meiner Absetzung mich bei meinen Verwandten, der Familie *Buhl* in Deidesheim (Pfalz), aufhielt; sonst hätte es mich auch das Leben gekostet. Mutig verteidigte mich, der ich als Freund *Hubers* der Gestapo (Geheime Staatspolizei) verdächtig war, mein Schüler, der noch lebende Dr. *Emmert*, vor ihr und bekannte, daß ich über die Agitation in keiner Weise orientiert war, weil von München abwesend, was durchaus stimmte. Auch war ich angeklagt, daß ich einem Kollegen in der Universität, der mich mit „Heil Hitler“ begrüßte, geantwortet habe „Heil! Du ihn“, aber der Kollege war als Zeuge nicht zu finden.

Nach dem Kriege interessierte ich mich für die Neugründung der schon im Spätmittelalter errichteten, dann in Napoleons Zeit aufgehobenen Universität Mainz, war Mitbegründer und hielt den Eröffnungsvortrag 1946. Ich übernahm eine allgemeine Professur für Philosophie, Psychologie und Pädagogik, Fächer, die ja heute eigene Lehrstühle haben. Ich konnte hier nacheinander freundlich zusammenarbeiten mit *O. F. Bollnow*, *Gottfried Martin* und *Gerhard Funke*. Mein Nachfolger wurde *Joachim Kopper*. Durch das große Entgegenkommen der französischen Militärverwaltung wurde unter meiner Leitung 1948 der erste deutsche allgemeine Philosophenkongreß nach dem Zweiten Weltkrieg in Mainz abgehalten, an dem fast alle angesehenen Philosophen in Deutschland teilnahmen; denn in der Nazizeit fanden solche Kongresse seit 1934 nicht mehr statt. Auf der Mainzer Tagung gründete ich mit Freund *Theodor Litt* die „Allgemeine Gesellschaft für Philosophie“.

Da erfreulicherweise mehrere Gelehrte aus anderen Ländern teilnahmen, bekam ich als Kongreßleiter viel Kontakt mit ausländischen Philosophen. Ich wurde darum im gleichen Jahr zur Tagung der „Fédération internationale des sociétés de Philosophie“ in Amsterdam vom Vorstand (*H. Plessner*) eingeladen, wo ich als einziger Vertreter Deutschlands einen Vortrag halten konnte und in das Comité directeur dieser Fédération gewählt wurde.

Daß ich nunmehr in anderen europäischen Ländern zu Vorträgen an Universitäten eingeladen wurde, so etwa in England, Frankreich, Griechenland, Italien, Portugal, Spanien und anderen, sei nur kurz erwähnt. So hätte ich auch die Freude, zum Mitglied der „Académie de Philosophie“ in Louvain, des „Institut international de Philosophie“ Paris, der „Società Gentiliana di Studi Umanistici“ in Rom, zum Präsidenten des „Institut international d'Etudes Européennes, Rosmini“ und Mitglied anderer Sozietäten in Europa und anderer Kontinente gewählt zu werden, was für mich ein Impuls war, meinen Horizont jenseits der eigenen Entwicklung zu erweitern. Da ich einige Zeit Vertreter der genannten Fédération internationale in der Unesco war, konnte ich in Paris an der Gründung der „Société Européenne de Culture“ durch Professor *Umberto Campagnolo* (Venedig, † 1976) teilnehmen und deren Ausschuß angehören. Diese hält jährlich Tagungen in verschiedenen Ländern ab. An ihnen nahm ich meistens teil, so auch einmal in Mainz und dann in Moskau-Leningrad. Hier gewann ich auch Einblick in die dortige Empfindungsweise.

Es war mir auch vergönnt, vielen der führenden geistigen Persönlichkeiten, vor allem der Philosophie, zu begegnen und durch eingehende Gespräche mit ihnen über ihre Grundeinstellung bereichert zu werden. Ich erwähne, wie ich sie nacheinander kennenlernte, zunächst vom Ausland: *Benedetto Croce*, *Etienne Gilson*, *Albert Camus*, *Ortega y Gasset*, *Gabriel Marcel*, *Albert Schweitzer*, *Herbert Schneider*, *William Werkmeister* (USA), *Arnold Toynbee*, *Seichi Ohe* (Japan), *Martin Buber*, *N.J. Banerjee* (Dehli), *Bertrand Russell*, *M. F. Sciacca-Genova*, *Radhakrishnan*, *Leo Gabriel* u. a. Ich lernte auch von den bekannten deutschen Philosophen die meisten, vielfach als meine Gäste oder bei ihnen eingeladen, persönlich kennen. Von den älteren möchte ich be-

sonders nennen: *Nicolai Hartmann*, *Edmund Husserl*, *Karl Jaspers*, *Ludwig Klages*, *Theodor Litt*, *Heinrich Rickert*, *Erich Rothacker*, *Oswald Spengler*, *Eduard Spranger*. Dadurch war es mir möglich, in dem zu erwähnenden Buch „Contemporary German Philosophy and its Background“ (Bouvier, Bonn 1973) über diese auf Grund persönlicher Gespräche zu berichten.

Viel Bereicherung bedeutete für mich auch die wiederholte Einladung als Gastprofessor in anderen Kontinenten. Auf dem Kongreß in Barcelona 1949 begegnete ich Prof. *De Anquin* (Argentinien), der veranlaßte, daß ich 1950/1 als Gastprofessor nach Córdoba eingeladen wurde, nachdem ich ein Jahr zuvor an dem Philosophenkongreß in Mendoza teilgenommen hatte. Ich wurde dann auch von anderen argentinischen Universitäten sowie in vielen südamerikanischen Staaten (Chile, Peru, Uruguay, später Mexico, Costa Rica), vor allem in Brasilien in São Paulo, Rio de Janeiro, Porto Alegre zu Vorträgen aufgefordert, wo ich ein besonderes, wenn auch verschieden betontes Interesse für Phänomenologie und Existenzialismus feststellte. Mein Aufenthalt in Südamerika wurde dreimal wiederholt. (Viel Freude machte mir, daß ich von den Universitäten Santiago, Lima, Córdoba den Ehrendoktor erhielt.)

Im Jahr 1957 wurde ich Visitingprofessor in *Los Angeles* an der University of Southern California durch Vorschlag von Professor *William Werkmeister*, um Vorlesungen über „Contemporary German Philosophy“ abzuhalten. Ich konnte auch Vorträge an anderen Universitäten in USA wie an der Columbia University New York, Harvard University Cambridge, Yale University New Haven, desgleichen in Berkeley, Milwaukee halten, vor allem veranlaßt durch meinen Freund Professor *Herbert Schneider*, New York. So wurde die mehr konkret-praktisch eingestellte nordamerikanische Mentalität mir wohl bekannt.

Es war ein Glück für mich, daß ich mit Professor *Charles Moore*, damals ebenfalls Gastprofessor in Los Angeles, einen freundschaftlichen Kontakt gewann. Er war Leiter der East-West Philosopher's Conferences in Honolulu (Hawaii), zu denen ich dann wiederholt als Vertreter Europas eingeladen wurde. (Dort wurde ich gezwungen, „compelled“, Hula-Hulatanzen zu lernen,

washima-Kyoto, Ricardo Maliandi-Buenos Aires, Presas-La Plata Argentinien, Srinivasa Murthy-Long Beach California, Nal-lepalli S. Raman-Varanasi Indien, Tercio Ferraz Sampeio-São Paulo Brasilien, Schimomissé-Dominguez Hills California, Spe-tieris-Athen, Takeshiro Takada-Kyoto, Minoru Uchiyamy-Nihon Univ. Tokyo. Ich stehe mit allen Promoventen noch in persönlicher Verbindung, sofern sie noch leben, bis auf drei, die sich unfair verhielten. Sehr erfreut bin ich auch, daß meine früheren Assistenten *Hermann Krings, Alwin Diemer* und *Richard Wisser* Professoren an den Universitäten in München, Düsseldorf und Mainz wurden. Auch meine Promoventen, o. ö. Professor *Berlinger* in Würzburg sowie die Professoren in Mainz *Walther Brüning* und *Wilhelm Teichner*, seien als Freunde genannt.

Jährlich habe ich zweimal einen Doktorenabend bei mir, auf dem zunächst über ein philosophisches Thema gesprochen wird, um dann anschließend mit Humor Scherze zu machen sowie Lieder zu singen, vor allem über meine Hauskatze Pipó von Katzenellenbogen, Professor der Katzeologie, von den Studenten wie Dr. Konrad Lang gedichtet. Mein amerikanischer Freund Professor *Leroy E. Loemker* bezeichnet sie als eine „existential cat“. „Monsieur le chat Pipó“ erhält von aller Welt Philosophengrüße. Mir wurde wiederholt geraten, meinen Lebenslauf, meine Lebenserfahrungen unter dem Titel „Ein Philosoph als Globetrotter“ zu veröffentlichen. Ich könnte sagen, daß ich bereits in einem 5. Jahrhundert lebe; denn seit der Epoche der Monarchie, dem Ersten Weltkrieg, der Weimarer Republik, der Nazizeit und einer neuen demokratischen Republik hat sich jeweils in der Mentalität und dem äußeren Rahmen so viel geändert wie früher etwa in einem Jahrhundert.

II. GEISTIGE ENTWICKLUNG GEMÄSS MEINER BÜCHER UND EINES TEILES MEINER ABHANDLUNGEN

Zur philosophischen Problematik, vor allem des menschlichen Daseins und Lebens, wurde ich gedrängt, als ich im Kriege 1918 als junger Soldat an der Front war. Hier bot sich mir in realistischer Weise eindeutig das sehr unterschiedliche Verhalten der Kameraden im Augenblick der Not dar, sei es in sehr gehobener, sei es in minderwertiger, niedriger Art. Ich hatte als stellvertretender Kompanieführer Juli 1918 bei Harbonnière die Kameraden angewiesen, sich abends in ein Loch zu graben, um gegen den Angriff am nächsten Morgen gesicherter zu sein. Das machte auch neben mir ein junger Soldat, der nur eine Woche an der Front war. Beim Angriff warf ihn ein älterer, kräftiger Soldat von etwa 50 Jahren aus seinem Loch heraus, um sich selbst hinein zu legen. Die Folge war in Kürze der Tod des jüngeren. Das Verhalten des älteren Soldaten dürfte zu allen Zeiten und in allen Völkern als minderwertig angesehen werden, obgleich sein Handeln nützlich für die Gemeinschaft der Kompanie war, da er 4 Jahre Kriegserfahrung hatte. Alsdann beobachtete ich, wie ein anderer Kamerad einem Verwundeten helfen wollte und ihn zum Verbandsplatz brachte, weswegen die Kanadier auf der Gegenseite nicht auf ihn geschossen haben. Als jener aber nach etwa 20 Minuten wieder zurückkam, waren auf der Gegenseite andere Kampfwagen, deren Fahrer von seiner Hilfsbereitschaft nichts wußten, und er verlor sein Leben. Wie hochwertig war sein Verhalten des Sich-Opfern für den anderen. Gerade dieses eindrucksvolle Erlebnis wurde Anlaß, mich später vor allem mit philosophischer Wertung des Lebens und unseres realen Verhaltens zu beschäftigen.

Trotz meiner damaligen jugendlichen Neigung zu skeptischer, wenn nicht pessimistischer Einstellung wurde mir hier vorgelebt, daß es eindeutige werthafte *Rangunterschiede* gibt, die in keiner Weise nur als relativ anzusprechen sind, sondern die jenseits der Situation und des geschichtlichen Rahmens im konkreten Geschehen als überindividuell, ja als objektiv gültig anzusehen sind. Wie aber kommen wir dazu, solche Unterscheidungen zu vollziehen und als in sich einsichtig anzuerkennen, aber nicht durch eine heteronome Ethik? Goethe sagt: „Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt.“

In jungen Jahren habe ich mich aus jener Fragestellung heraus zunächst mit *Eduard von Hartmanns* „Philosophie des Unbewußten“ in „*Pessimistische Religionsphilosophie der Gegenwart*“ (Pfeiffer, München 1924) auseinandergesetzt. Er bekannte sich, wie ich später, zu einem Realismus und sagte transzendentaler Realismus. Hartmann lehnte eine positiv antwortende Philosophie ab und stellte „illusionlos“ das „Elend des Daseins“ heraus, in vielem eine existenzphilosophische Haltung vorausnehmend. Die Philosophie wird bei ihm zu einem auflösenden Rückgang ins „absolute Unbewußte“. Die Beschäftigung mit E. v. Hartmann drängte mich dazu, auch die Frage nach unserem *positiven Lebensinhalt* und der Lebenserfüllung zu stellen, sei es der Gemeinschaften sowie der geschichtlichen Größen. Darum habe ich ein besonderes Interesse für die geistesgeschichtlichen Gestaltungen und ihre Lebenshaltungen gewonnen, hierfür vor allem meinem Lehrer *Clemens Baeumker* dankbar.

Ist es überhaupt möglich, zu gültigen, positiv verpflichtenden Erkenntnissen zu kommen oder ist alles nur der Geschichtlichkeit überantwortet? Mit dieser Frage beschäftigt sich „*Der Versuch einer Überwindung des Historismus bei Ernst Troeltsch*“¹. Gewiß, wir gewinnen nach ihm, der von *Dilthey* beeinflusst war, jeweils eine „Sinntotalität“ des Zeitgeistes im geschichtlichen Werdegang. Aber das bedeutet für ihn zunächst noch nicht, daß wir zu überzeitlich-unbedingten Wahrheiten und Werten vordringen können. Es ergibt sich für den ev. Theologen erst mit einer Betonung der Personalität in der Religiosität. Beeindruckt hat mich Troeltschs realistische Ausrichtung auf das konkret Lebendige,

vor allem der individuellen, geistig personalen Werthaftigkeit gegenüber einer nur formal apriorischen, von ihm als „unzureichende Denkweise“ angesprochen.

Aber kann unser Denken, die Philosophie, dazu vordringen? Wir stehen damit vor dem Problem des konkreten Sinnes und der Werte in ihrem unbedingten Charakter, nach denen, wie *Adolf Portmann* sagt, „verzweifelte Menschen suchen“, für die alles in Frage gestellt ist². Somit fühlte ich mich in weiterer Entwicklung stets gedrängt, darauf einzugehen, zunächst in der Schrift „*Die Bedeutung des philosophischen Wertproblems*“ in der von mir herausgegebenen „*Philosophia Perennis*“ als Festgabe für *Joseph Geysler* (Habel, Regensburg 1930). Im Teil drei werde ich näher darauf eingehen, wie wir alltäglich im konkreten realen Leben dem Werthafte, Positiven und, auch wesentlich durch die beschränkte Endlichkeit bedingt, dem Wertwidrigen, Negativen, Sinnwidrigen begegnen, aber als Aufruf zu innerer werthafter Überwindung, was in allen höheren Kulturen gesehen wurde. Die Bejahung des positiv Werthafte ist gegenüber einem Abgrund des Nichts in jedem geschichtlichen Werdegang zugleich Grundlage eines kulturell schöpferischen Menschentums gewesen. Es liegt offenbar ein wertvermittelndes Ordnungsgesetz auch der geschichtlichen Lebenswirklichkeit zu Grunde, andernfalls löst sich eine Gemeinschaft auf, wie wir heute weitgehend, gleichwie *Seneca* hinsichtlich des späten Roms, deutlich sehen.

Nun bemühte ich mich, diese Fragestellung geschichtlich in dem Buch „*Der Wertgedanke in der europäischen Geistesentwicklung I: Antike und Mittelalter*“ (Niemeyer, Halle 1932) zu untersuchen. Hier wird zunächst in dem Griechentum der Gedanke des Agathon, des Guten, dargelegt, vor allem bei *Platon* und *Aristoteles*, der sagte, daß durch das Gute in allem das „Sein besser (billion) als das Nichtsein“ ist. Bereits Étienne Gilson übersetzte Agathon mit valeur, Wert. In der Stoa tritt uns die Idee des sinnenthaltenden Weltlogos entgegen und bei *Plotin* in spiritueller Weise die Emanation des Geistigen aus dem Einen und auch Guten. Daß in allem ein relatives bonum oder bonum melius vorliege, wird in der christlichen Welt von *Augustinus* im Anschluß an das Alte Testament ausgesprochen: „Gott schuf die Welt und

sah, daß sie gut war." (Vgl. „Bene finito y bene infinito"³.) Er sieht in allem einen Bezug (imitatio, imago Dei) zum göttlichen Sein als Summum Bonum, ens perfectissimum. Diese Gedanken werden in der hochmittelalterlichen Philosophie bei *Anselm*, *Bonaventura* und *Thomas von Aquin* näher dargelegt; denn omne ens est bonum, alles Seiende schließt einen Wert ein, und eine via eminentiae weist uns bei ihm auf die absolut vorbildhafte Vollendung in Gott hin als innerer Anruf. Bei *Duns Scotus* tritt stärker die Betonung des jeweils Vollkommenen im Individuellen (haecceitas) auf⁴. Bei *Eckehart* beobachten wir eine Konzentration auf den Wert des inneren Subjektes mit seiner Ausrichtung auf die göttliche scintilla animae, welche Empfindungsweise zur Neuzeit überleitet^{4a}. Freilich in *Ockhams* Nominalismus wird dann eine objektive Wesenserkenntnis aufgegeben. Nach ihm gewinnen wir unter Einfluß von *Roger Bacon* durch die aufkommende quantitativ-dynamisch eingestellte Naturwissenschaft darüber hinaus nur subjektive Nomina. Von Gott können wir daher allein von einer potestas absoluta sprechen, die sogar den Haß zu etwas Gutem und die Liebe zu etwas Schlechtem hätte dekretieren können (vgl. Sent. II, 19,0), was *Nicolai Hartmann* im Gespräch mit mir als Entwürdigung des Menschen ansprach^{4b}. Die weitere Entwicklung suche ich in einem Band II über die Neuzeit wiederzugeben. Vor drei Jahren erschien das wesentlich erweiterte alte Buch, aber nicht 300, sondern fast 600 Seiten in englisch: „Values in European Thought I: Antiquity and Middle Ages" (Bücherkabinett, Wiesbaden 1973 u. Pamplona).

Ich werde später näher darlegen, weswegen ich mich alsdann zu der Grundeinstellung eines freilich betonten *kritischen Realismus*, der nach dem Physiker *Walter Heitler*-Zürich „unausweichlich" ist, entschlossen habe, mögen wir auch immer an die uns nur zugänglichen Kategorien des Subjektes im Sinne eines transzendentalen Idealismus gebunden und in inadäquater Weise darauf beschränkt sein. Ich begegnete meinem Freund *Nicolai Hartmann* in der Diskussion hierüber auf der Kant-Tagung in Halle (1931) mit sehr verwandter Meinung⁵.

Dennoch beschäftigte mich stets weiter das Problem einer pessimistischen Weltbetrachtung und des Übels in der Welt des Daseins, was in meiner Abhandlung über „Das Tragische und Heldische in

der griechischen Geisteshaltung" zum Ausdruck kommt. (Meine letzte Vorlesung vor Suspendierung in München, vgl. Akg. ⁶.) Doch finden wir bei *Aischylos* und *Sophokles* einen überhöhenden Ausweg. Das Übel wird in der Gegenwart immer mehr empfunden, zumal wenn in einer an sich so erfolgreichen, Werkzeuge schaffenden, bereichernden Industriegesellschaft der Sinn für andere das Leben ausfüllende Wertgehalte weitgehend zurücktritt. Wegen der genannten Veröffentlichungen darüber wurde ich 1972 zu einem Vortrag über dieses Thema in Barcelona eingeladen⁷.

Nach dem Zweiten Weltkrieg erschien, stenographiert bereits in der Nazizeit 1942, erst veröffentlicht 1947 „*Dämonie des Willens*" (Kirchheim, Mainz), alsdann „*Der Aufstieg im Geiste. Von Dionysos zu Apollon*" (Metopen, Wiesbaden 1948. Hain, Meisenheim 1971). Das gemeinsame Thema ist die Überwindung eines einseitigen Voluntarismus, beziehungsweise eines daraus abzuleitenden triebhaften Irrationalismus, wenn es dem Menschen gelingt, sich der Führung einer durch den Geist vermittelten real gültigen Ordnung sowie ihrer Grundsätze anzuvertrauen und dadurch einen tieferen sinnerfüllenden Gehalt zu gewinnen. Erst in einer höheren Einheit vermag das menschliche Dasein seinen geistig personalen Auftrag für sich in der Prägung des eigenen Selbst und für die soziale Gemeinschaft zu verwirklichen. Dann kann der Wille seinen Dienst am Rechten und auch das Gefühlsleben seine erhebende Wendung zum Guten und Verehrungswürdigen erreichen sowie das Tragische in unserem Dasein weitgehend überwinden, statt sich einem uferlosen, oft vernunftlosen Gewaltstreben, wie die Geschichte uns wiederholt, auch die Gegenwart, zeigt, und einer vollends arationalen Willkür sowie einem nur vital-dionysischen Verlangen hinzugeben. Immerhin „Apollon konnte nicht ohne Dionysos leben!" (Nietzsche)⁸.

Ich wurde wiederholt – sei in diesem Zusammenhang erwähnt – von meinem Freund *Oswald Spengler* vor 1933 eingeladen, der mir im Gespräch sagte: Sie beobachten immer wieder folgenden Prozeß. Anfänglich liegt in den Kulturen ein mythisches Weltverständnis vor, dann setzt, wie bei *Platon*, ein geistiger Idealismus, alsdann mehr ein Realismus, wie bei *Aristoteles*, ein, um geschichtlich letztlich durch Skeptizismus zum vitalen Dynamismus und

Amoralismus zu gelangen. Da hier jede innere Gebundenheit an die Gemeinschaft, so im späten Rom, aufgegeben wird, erfolgt, wie er formulierte, ein *Cäsarismus* der Despotie, wenn nicht auch der Dekadenz. Freilich gab er mir recht, daß, wenngleich nicht von dauerndem Bestand, eine *vita nova* möglich sei. Es gibt Kulturauflösungen durch das Versagen eines konstruktiven Selbstverständnisses des Menschen, ein abwärts, aber dann auch ein aufwärts. Letzteres ist aber nur möglich, falls es dem kulturtragenden Menschen gelingt, sich die wenngleich nur teilweisen Wahrheiten und höheren Forderungen des Lebens innerlich zu eigen zu machen und dadurch, wie man heute berechtigt sagt, zum *Selbst* zu kommen – nicht nur zum „Haben-wollen“.

Liegt das nicht in der sog. modernen *Existenzphilosophie* vor? Damit habe ich mich in „*Philosophie der Endlichkeit als Spiegel der Gegenwart*“ (Hain, Meisenheim 1951, 21960) und anderwärts auseinandergesetzt, besonders mit *Martin Heidegger* und *Karl Jaspers* (vgl. Akg.⁹). Gewiß liegt ein Gewinn darin, gegenüber dem oberflächlichen „Gerede der Alltäglichkeit“ zum eigenen Selbst der inneren Existenz fortzuschreiten, wodurch alles, was sich uns bietet, in mir sein eigenes Gepräge erhält. Aber Heidegger erkennt mit dem berechtigten Verlangen, die sog. Subjekt-Objektspaltung durch – ich möchte sagen – das hier Gemeinsame zu überwinden, in der Philosophie eine allgemeine existentiell verpflichtende Wahrheit nicht an. „Das Wesen der Wahrheit ist nicht ‚abstrakte‘ Allgemeinheit, sondern das sich verbergende Einzige der einmaligen Geschichte.“ Sie „enthüllt sich als Freiheit. Diese ist das existente, entbergende Seinlassen des Seienden“, nicht eine konstruierte, vorgestellte Gegenständlichkeit¹⁰. Dennoch vollzieht er zahlreiche als gültig anzusehende Aussagen (vgl. z. B. Sorge, Seinsvergessenheit u. a.). Wir können nicht die jeweilige zeitliche Endlichkeit erkennend überschreiten, zugleich gebunden an eine Jeweiligkeit. Dieser Versuch, ferner die sich bietende „Lichtung des Seins“ zu erfassen, bleibt immer eine „Verbergung“. Wir sind philosophisch vollends der „jemeinigen“ Individualität, der Existenz überlassen. Aber, wie sich deutlich heute zeigt, kann seine Haltung im Sinne eines auflösenden Relativismus gedeutet, wenn nicht mißbraucht werden. Alle

„Geschichtlichkeit“ und was eine Zeit für wahr und falsch hält, dabei doch sehr unterschiedlich, ist als „Sinn“ des grundlosen, aber gründenden Seins als Transzendenz im Seienden je anders geschickt (Holzwege, 1950, S. 42, 311. *Metaphysik*, 1953, S. 15). Dann müssen wir aber zugleich jeweils die Mißbildungen in der Geschichte wie das sog. „Dritte Reich“ als Schickung des Seins als „Seinszuweisungen“, freilich als „Wagnis“ des Seienden ansehen, es sei denn, daß wir einen überzeitlichen objektiv gültigen Aspekt, vor allem hier im humanitären Sinne, gewinnen. Gewiß, Heideggers Analysen geben uns viel Echtes wieder, deren Aufzeigung in meinem genannten Buch er im Gespräch mit *Leo Gabriel* als bisher richtigste Analyse freundlichst anerkannt hat (*Wissenschaft und Weltbild*, Wien 1965).

Karl Jaspers führt uns weiter: Er erkennt eine Transzendenz an, nicht nur mit Heidegger als „In-der-Welt-sein“, das „Sein im Seienden“. Es wird von dem „Umgreifenden alles Umgreifenden“ gesprochen. Aussagen darüber sind nur existentieller Art und bleiben stets in der „Schwebe“. Transzendenz kann nur als „Sinn und Sinnlosigkeit“ angesprochen werden, was mir nicht verständlich ist. Man könnte wohl nur von richtungweisend sprechen. Sehr eindrucksvoll sind seine Ausführungen über die menschliche Kommunikation und unsere Beschränktheit übersteigenden „Grenzsituationen“, vor denen wir stehen, wie etwa vor der Frage des Nichts, dem Leiden, der Schuld, dem Tod. Es gibt für ihn philosophische „subjektiv existentielle Wahrheiten“. Ich verweise besonders auf die eingehende Darlegung von Jaspers durch *Richard Wisser* in „*Verantwortung im Wandel der Zeit*“ (Hase-Koehler, Mainz 1967, S. 17–140).

Wenn wir auch das Positive in dem Bezug zur inneren menschlichen Existenz sehen, so scheint uns damit nur etwas Vorbereitendes gesagt zu sein, wie von mir wiederholt in verschiedenen Sprachen dargelegt, falls dem menschlichen Geist nicht doch eine ihn sichernde und festigende Möglichkeit zugesprochen wird, sich letzten ihn bindende Einsichten als Wahrheiten aufzuschließen (nähere Angaben Akg.¹¹).

In dieser Hinsicht fand ich bei *Goethe* eine überzeugende Synthesis, die ich in „*Der Rang des Geistes. Goethes Weltverständ-*

nis“ (Niemeyer, Tübingen 1955) darstellte, dann in „J. W. Goethe. Sinnerfahrung und Daseinsdeutung“ (Reinhardt, München 1968) und in verschiedenen deutschen und ausländischen Abhandlungen (vgl. Akg.¹²). Goethe sieht die so bedeutsamen, auch „tragischen Polaritäten“ des Daseins. Beginnend mit dem Naturverständnis führt er aber durch die Schichten des Daseins zum geistigen Verständnis der Natur und der inneren Ordnung, auch unseres oft so spannungsreichen Lebens. Zunächst dem romantischen, mehr irrationalen Empfinden ergeben, dessen Grundlagen die grenzenlose Sehnsucht und Ferne, subjektive Innerlichkeit, individuelle Einsamkeit, Entgrenzung (vgl. Existentialismus), Gegensätzlichkeit und nächtliche Natur sind, findet Goethe dann eine Klärung, aber nicht einseitige „Überbauung“ durch die klassische Haltung. Sie geht für ihn auf Geschlossenheit, Gegenwärtigkeit, objektiv bindende Wahrheit sowie Wesenhaftigkeit, kosmische Geborgenheit und lichtvollen Geist aus. Er will somit subjektive Fülle und Tiefe des Erlebens mit objektivem Sinn und Höhe verbinden, d. h. Leben und Geist.

Nunmehr wurde ich angeregt, eine „*Philosophie des lebendigen Geistes*“ zu vertreten, welche mit vielen Bewegungen in der Gegenwart Gemeinsames hat, die ich im 3. Abschnitt näher darlegen werde. Sie geht auf die sinnvoll werthafte Ordnung aus, aber verbunden mit dem ganzheitlichen Dasein, wie es sich jeweils konkret im Leben mit unterschiedlichen personalen Aspekten und Grundhaltungen darbietet. Dazu reicht aber meines Erachtens eine rein positivistische Philosophie eben nicht aus. Deshalb wollten z. B. die jungen amerikanischen Dozenten auf den erwähnten East-West Philosophers' Conferences in Hawaii (1969) eine „Beerdigungszeremonie des Positivismus“ vollziehen. Über dieses Thema verfaßte ich schon 1950 die Schrift „*Positivismus und gefährdete Humanität*“. So sagt auch der Physiker Walter Heitler in Zürich: „Die durch die positivistische Naturwissenschaft verrationalisierte Menschheit hat den Zugang zum Geist verloren . . . eines ihrer wesentlichsten Lebenselemente.“ Max Planck sagt zum Positivismus: „Zu schmal . . . muß erweitert werden“¹³.

Dieser Gedanke wurde näher ausgeführt in „*Wirklichkeits-erkenntnis und Wirklichkeitsverlust in der Wissenschaft und*

der zukünftige Mensch“. (Evangelische Akademie Baden, Horizont 8, 1959, u. andere, vgl. Akg.¹⁴). Hier spielt die Frage nach den *Werten* eine entscheidende Rolle, worüber ich mehrere Abhandlungen im In- und Auslande veröffentlichte (vgl. Akg.¹⁵). Ihre Bedeutung in der europäischen Kultur versuchte ich in „*Der Europäische Mensch*“ (Österreichische Unesco-Kommission 1957) wiederzugeben, desgleichen in dem genannten Buch „*Values in European Thought I*“ (1973; Bossle)¹⁶. Aber dabei blieb ich nicht stehen, und mein wiederholter Aufenthalt in anderen Kulturen wandte sich der „*Begegnung unter den Völkern*“ zu. (Vgl. meine Abhandlungen Akg.¹⁷.) Gewisse Grundwerte liegen hier in ihrem entscheidenden Wesensgehalt als gestaltendes Selbstporträt mit andersartigen Aspekten vor, die immer wieder zum Durchbruch kommen, welches die Frage nach dem „*Sinn in der Geschichte*“ ermöglicht, wie später näher dargelegt wird. (Veröffentlichungen s. Akg.¹⁸ u. vgl. S. 63f.)

Die von mir gewonnene Synthese habe ich dann als „*Philosophie des lebendigen Geistes in der Krise der Gegenwart*“ wiedergegeben, worüber ich auf dem Kongreß der „*Fédération intern. des sociétés de Philosophie*“ Mai 1976 in Sparta-Athen den Eröffnungsvortrag halten sowie später auf dem südamerikanischen Philosophenkongreß in Concepción (September 1976) sprechen durfte¹⁹. Ich hatte dieses auch in dem schon erwähnten Buche „*Contemporary German Philosophy and its Background*“ (s. S. 13) dargelegt, dessen Hauptgedanken bereits in dem Werke von Michele F. Sciacca (Panorama National, Univ. Milano 1959: *Allemagne I*, 21–67, und Ediciones Guadaraña Madrid 1959, I, 31–116: *Alemania*) behandelt wurden. Diese meine philosophische Haltung gab ich kurz wieder in „*Filosofi tedeschi d'oggi*“ (Felice Battaglia, Mulino Bologna 1967, S.379f.) und wurde von Giovanni Firrito in Napoli Univ. kritisch bearbeitet²⁰.

Abschließend sei erneut mein besonderer Dank an Prof. Richard Wisser ausgesprochen, der in einer Festgabe für mich zum 60. Geburtstag „*Sinn und Sein. Ein philosophisches Symposium*“, Niemeyer, Tübingen 1960, meine Philosophie in „*Wertwirklichkeit und Sinnverständnis*“ eingehend wiedergegeben hat, an welchem Werk zahlreiche Freunde von mir aus dem In- und

Ausland teilgenommen haben, was mich außerordentlich erfreut hat. Im folgenden 3. Teil will ich nun meine eigene Philosophie, nachdem ich bisher meine Entwicklung wiedergab, aber systematisch, d. h. zusammenfassend, unter dem Gesichtspunkt der entscheidenden philosophischen Probleme als eine Daseins- und Lebensdeutung darstellen. Um eine einheitliche Sicht, eine Gesamtschau zu gewinnen, ist gerade in unserer Zeit eine vielseitig gewünschte, freilich durch die Aufhebung der Fakultäten erschwerte interdisziplinäre Wissenschaft und gegenseitige Befruchtung der einzelnen Wissenschaften, was auch für die Philosophie von Bedeutung ist, erstrebenswert. Ich wurde freundlichst eingeladen, in dem neuen „Internationalen Jahrbuch für interdisziplinäre Forschung“ von *Richard Schwarz* darauf näher einzugehen mit einer Abhandlung über „Wissenschaften, Wirklichkeit und Sinn“ (1974), woraus ich im 3. Teil auch Text übernehmen werde.

III. DARSTELLUNG DER EIGENEN PHILOSOPHIE

1. Die Aufgabe der Philosophie

1. Was ist die Aufgabe der Philosophie? Kann die Philosophie oder die Wissenschaft unserer Tage dem Menschen noch ein allgemeines, grundlegendes, wenn auch beschränktes „Weltbild“, wie *Max Planck* forderte, eine „Gesamtschau“ (*Astronom J. Meurers*) und dadurch ein Weltverständnis als ein Leitbild vermitteln? Kann es ein geistiges Rückgrat für ihn sein, seine tiefen Anliegen des Lebens und Daseins beantworten? Die Spezialwissenschaften sind ja nur beauftragt, einen Ausschnitt der Wirklichkeit zu behandeln, wenn auch mehrere von ihnen für das praktische Verhalten auf bestimmten Gebieten sehr produktiv sind und soziologisch ihre große Bedeutung haben. Aber beschränken wir uns auf Teilerkenntnisse, auf eine eingleisige Sekundärwelt der „terribles généralisateurs“ (*V. E. Frankl*), dann gewinnen wir, wenn auf alles übertragen, keine zusammenfassende, d. h. systematische Erklärung von Welt und Wirklichkeit. Das reicht eben, wie wir heute deutlich sehen, nicht aus. Es ist etwa der Fall, wenn wir uns auf einen in verschiedenen Gebieten so erfolgreichen Mathematizismus und die meßbaren Prozesse beschränken; denn eine unkritische Identifikation von mathematischem „Modell und Wirklichkeit ist illegitim“. Die Formeln als ein mathematisches „Umformen“ geben nur zum Teil eine Vermittlung von dem an, was als geistige Einsicht vorausgegangen ist. „Der Prozeß der Vermathematisierung und Vermechanisierung des Menschen ist im vollen Gange“ (*Physiker Heitler, Zürich*)¹. Gewiß lassen sich durch Experiment und Messen als Test in

Einschränkung funktionale Größen des physikalischen Daseins mathematisch bestimmen. „Ich ehre die Mathematik, wo sie am Platze ist“ (Goethe). „Logik und Mathematik sind . . . aber nicht der Natur Inhalt“ (Bertrand Russell)². Nur mathematische Analyse scheint „bedenklich“ (W. Heisenberg). Bezieht sich aber eine solche Methode mit Absolutheitsanspruch auf nicht physikalisches Dasein, gerade dann weist die zahlenmäßige Wiedergabe nur sehr teilweise auf das Intendierte hin. „Nur die Zahl hat noch Wert“ (Oswald Spengler). „Es gibt (dann) Dinge, die der Physiker ignoriert“, sagte der Physiker Arthur March. „Einseitigkeit ist blind“ (O. J. Hartmann)³. Die Methode, formulierte Richard Höningwald, konstruiert den Gegenstand. Aber das Wirkliche verhüllt sich hinter einseitigen methodischen Aspekten (Meurers), die durch andere Methoden und Disziplinen vollendet werden müssen⁴.

Ist aber die mathematische Bestimmbarkeit allein in Geltung, dann lösen sich entscheidende, dem Menschen in seinem kulturellen Verhalten wesenseigentliche Wege, das sog. oikeion der Griechen, und das einigende Band auf, vor allem, wenn wir uns rational positivistisch auf die reine Gegebenheit der sinnlichen Erfahrung beschränken und alles andere in Frage stellen, wobei das Wort rational eine deutliche Einengung erhalten hat. „Der Positivismus muß . . . erweitert werden“ (Max Planck, vgl. S. 24)⁵. Damit soll nichts gegen den großen Gewinn der sog. exakten Wissenschaften gesagt sein und ihre gesicherten Ergebnisse, mögen sie mitunter nur vorläufig sein. Sie müssen von der Philosophie berücksichtigt werden. Daß wir aber in der Physik an eine Grenze kommen, nicht die volle Wirklichkeit in Modellen als „Isomorphie“, wenn auch die ihr zukommenden gleichartigen invarianten Größen erfassen, sehen führende deutsche Physiker wie Werner Heisenberg, Pascual Jordan, Carl-Friedrich von Weizsäcker sehr deutlich ein, was gerade mit Bezug auf sie auf den East-West Philosophers' Conferences in Hawaii 1969 von den jüngeren amerikanischen Philosophen betont wurde (vgl. S. 13)⁶.

Jedoch eine umfassende Welt- und Lebensdeutung, ein heute gefordertes „einheitliches Weltbild“ (Otto Veit), tritt jetzt weniger hervor, und eben das hat eine auflösende Wirkung. Darum hat die

Philosophie heute die Aufgabe, in ihrer Methodik alle berechtigten Aspekte, nicht nur Sekundärphänomene, zu vermitteln. Sonst stehen wir vor einer Situation, welche weitgehend die gegenwärtige junge Generation beunruhigt, d. h. im Grunde genommen stehen wir in einem Leben, das völlig sinnlos ist, in einem Abgrund der Verzweiflung, im Absurden, in einer „Sinnegebung des Sinnlosen“. Oft hört man von ihr das Wort: „Alles ist Quatsch.“ Die sog. Wissenschaften vermitteln nur ein „Wirkwissen“ (Wilhelm Dilthey, Erhard Möbus), das sich zwar praktisch in Wirtschaft und Technik, gewissermaßen als „neuzeitliche Metaphysik“ (Heidegger, Holzwege S. 69) erfolgreich auswirkt, aber uns keine innere, sinnhafte Erfüllung zu geben vermag. F. C. S. Schiller (USA) sagte: „Wahr ist, was wirkt.“ Aber reicht das geschichtlich aus oder die Machbarkeit? (Vgl. Beginn 3. Reich.)

Durch das Wirken allein werden wir zu Werkzeugen, zu einer „manipulierten Antriebsapparatur“ (Soziologe Helmut Schoeck), zur restlosen Versachlichung, Verdinglichung ohne Gehalt, zur Maschine, was das Eigensein des Menschen entpersonalisiert. „Seine singuläre Individualität wird – nach Hans Linser – als sinnvolles Ziel . . . gegenüber einer nivellierenden Massenproduktion“ aufgegeben, und gerade dadurch wird er nicht mündig, wie heute mit Recht gefordert wird, sondern unmündig. „Der Unterschied der einen Person von allen anderen“ ist nur „der Leib“ (Karl Marx). Es wird der Mensch dann directionslos mit einem progressiven Sinnverlust ohne innere Orientierung und muß dirigiert werden. „Alles ist wertlos und sinnlos⁶.“ „O totenstillen Lärm“, sagte bereits Nietzsche.

Bezeichnend ist das Gedicht einer Jugendzeitschrift in Würzburg (1968):

„Wir schreien, bis die Welt darüber taumelt . . .
 Bis sie erkenne, warum wir schreien müssen . . .
 Wir sind die Generation ohne Moral, weil wir ehrlich sind.
 Wir sind die Generation ohne Ideal, weil wir nicht mehr an
 [etwas glauben können.
 Wir sind die Generation ohne Sinn,
 Das Verlorensein in die Leere,
 Das Angstlachen um das Unausprechliche?“

So wird heute viel von der *Daseinsangst*, dem „Abgrund der Verzweiflung“ (Schoeps), auch vor dem Nichtsein, verbunden mit „Verlassenheit“ (Sartre) gesprochen, ja von der „Flucht nach vorn“ (Scheler), letztlich vom Pantragismus. „Mußte man nicht die Schwere, das Schicksal, das Nichts anbeten?“ (Nietzsche). Was nicht streng experimentell bewiesen werden kann, ist eben ein Nichts. Wir stehen in der Unruhe unseres Zeitalters, „im Leeren“ (Jaspers, vgl. S. 73). Es führt letztlich zu einer Metaphysik der Sinnlosigkeit, und alles ist erlaubt. So stehen wir nach *Landgrebe* vor dem „Abgrund der Sinnlosigkeit“, und alles ist umsonst sowie rätselhaft mit der Wirkung der Gewaltsamkeit und des Terrors, ein blinder Aktivismus. Dieses tritt geschichtlich schon nach dem Zusammenbruch der Spekulationen Hegels irgendwie hervor, auch in Dichtung und Literatur. Es ist eine Haltung, die sich weitgehend im Unbewußten auswirkt, verbunden mit dem sog. „Tod Gottes“ angesichts einer sich teilweise auflösenden, auch innerweltlichen Theologie. *Heitler* sagt: „Viel eher und in Wahrheit: der Mensch ist tot (Vgl. auch *E. Benz*)⁸“

Auf den genannten East-West Philosopher's Conferences Hawaii sagten die jüngeren Wissenschaftler: Wir leben in einer „senseless emptiness“, in einer „sinnlosen Leerè“ und „we ask for new values“, wir fragen nach neuen Werten, was uns später beschäftigen wird. So wurde dem Atem des Geistes der Sauerstoff entzogen, und es gilt im großen und ganzen nur noch im Sinne von *Eduard Sprangers* „Lebensformen“ die Dominanz des (formal-) theoretischen und ökonomischen Typus. Alle anderen sind fast eingeklammert, wie es bereits *Max Planck* gesehen hat, und das ent wurzelt, entsprechend der geschichtlichen Erfahrung, sowie bedeutet nach *Walter Heitler* einen „Totalausverkauf“ (vgl. *G. A. Rauche-Durban, Natal*)⁹.

In diesem Zusammenhang sei auf *Goethes* bekannte Worte im *Faust* hingewiesen:

„Was ihr nicht tastet, steht euch meilenfern,
Was ihr nicht faßt, das fehlt euch ganz und gar,
Was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, sei nicht wahr,
Was ihr nicht wägt, hat für euch kein Gewicht,
Was ihr nicht münzt, das, meint ihr, gelte nicht!“ (II,1,4918f.)

Machen wir uns das gegenwärtig, so ist nicht verwunderlich, daß in unseren Tagen so viel von *Daseinsentfremdung* und *Seinsverfallenheit* infolge der formalen belanglosen Vernunft gesprochen wird. Darum ist die Aufgabe der Philosophie gerade heute, wieder ein Verständnis der totalen Wirklichkeit als Einheit zu versuchen, soweit es uns möglich ist, aber man fragt nicht mehr danach. Sie muß nach einer Synthese des Ganzen bezüglich des Menschen und der ihm entgegretenden Realität Ausschau halten, freilich ohne unberechtigte Spekulationen oder ohne, etwas hart gesagt, zu utopischen Wolkenschiebern zu werden. Immerhin ist die Philosophie, zumal der verschiedenen Zeiten, nicht etwas Einheitliches. Aber wir müssen uns bei näherer Betrachtung fragen, ob jeweils doch echte, zu rechtfertigende Erkenntnisse zum Durchbruch kamen. Das ist nur möglich, wenn wir nicht nur einer rein *zeitverfallenen* Philosophie mit Bewunderung der Situation (vgl. sog. 3. Reich) huldigen und nicht kritiklos alles, was heute modern und morgen wieder unmodern ist, übernehmen, um uns *anzupassen*, sondern – freilich von zeitgebundenen Aspekten, auch in der Wertfrage bedingt – eine *zeitüberlegene* oder *zeitübersteigende*, „ewig gestrigen“, gültigen Gehalt vermittelnde Philosophie gewinnen, wenn natürlich stets von eigenen Aspekten abhängig. Das Überzeitliche ist aber nicht ungeschichtlich, vielmehr auch stets gegenwärtig mit zeitlichem Horizont. Da jedoch jede Zeit an uns neue Fragen stellt, wird auch eine allein aus früherer Zeit stammende, nur *zeitbegleitende* Philosophie nicht ausreichend sein.

2. Wege der Erkenntnis und Ontologie

Damit stehen wir vor der Problematik, welche Erkenntniswege der Philosophie zukommen. Ich habe bereits gesagt, daß wir stets an unsere Erkenntnisfunktionen und Kategorien gebunden sind, wie es Bedingung des transzendentalen Idealismus ist. Aber sind sie nicht doch bis zu einem gewissen Grade in der Lage, die von uns unabhängige Außenwelt und ihre Bereiche, sogar den Weltkosmos in der Astronomie, im Sinne eines durchaus *kritischen*

Realismus zu erfassen, wie mir von meinem Lehrer *Erich Becher*, aus der Schule von *Oswald Külpe* kommend, nahegelegt wurde? *Nicolai Hartmann* spricht hier von einem „Betroffensein von außen“, wovon wir abhängig sind, was zu bezweifeln auf Grund täglicher Erfahrung einfach unberechtigt ist und sich in „photographischer Abbildung“ (*H. Brecht*) bestätigt. Wenn mich ein Auto anfährt, kann das nicht *nur* von mir als Subjekt „konstituiert“ werden, und auch andere können die sachlich von mir unabhängigen Gründe genau feststellen. Demgegenüber sucht der erkenntnistheoretische Idealismus sein Daseinsverständnis vollends aus dem transzendentalen Subjekt, zugleich verbunden mit einer hohen Ethik, konstitutiv abzuleiten, ohne etwas von uns Unabhängiges als solches wenigstens teilweise, wenn auch nicht das Ansich-sein bestimmen zu können. Man dürfte hier mit *Carl Gustav Jung*, gegenüber einem mehr *extravertierten* Realismus, von einer *introvertierten* Haltung sprechen. Letztere ist vor allem in den nördlichen Ländern dem unbewußten Grundempfinden eigen. Denken wir bereits etwa an *Eckehart* (gest. 1328) sowie *Nicolaus Cusanus* (gest. 1464) und ihre reichhaltige Innerlichkeit (vgl. S. 20). Hingegen die realistische Einstellung auf die selbständige objektive Welt kommt mehr vom klassischen Süden und wendet sich den von uns unabhängigen, sich anbietenden, eigenständigen Gegebenheiten in ihrer dimensional Vielfalt zu. *Goethe* suchte eine Synthese durch seine klassische Wende zu erreichen, wenn er auch später sagte, daß er vielleicht zu klassisch gewesen sei (vgl. S. 24). Diese unterschiedliche mehr introvertierte oder mehr extravertierte Einstellung tritt uns auch, wie mir erst später bewußt wurde, in den beiden Hauptkonfessionen, der evangelischen und katholischen, entgegen.

Jedoch mit philosophischem *Idealismus* und *Realismus* ist nicht ein Idealist, der sich hohen idealen Aufgaben hingibt, oder ein Realist, der sich mehr nüchtern der Wirklichkeit zuwendet, gemeint, sondern eine unterschiedliche erkenntnistheoretische Grundeinstellung. Die Erkenntnistheorie bemüht sich, könnte man sagen, das in ethischer Verantwortung mit möglicher Klarheit durch unsere Aspekte herauszustellen, was man als das Wahre, als jedenfalls teilweise *Wahrheit* bezeichnet. „Es gibt“, sagte der

Naturforscher *Bernhard Bavink* „objektive Wahrheit, bevor der Mensch sich um sie bemüht“ – sagen wir ontologische Wahrheit –, nicht nur, mit Hegel gesagt, das „Wahre für unsere Zeit“ (vgl. *K. Lorenz, G. Funke*)¹⁰. Das gilt meines Erachtens, unabhängig von unserem Denkkakt, auch von historischen Ereignissen und Figuren mit entsprechender Unterlage oder von der Prähistorie und Entwicklung der Weltkörper, was wir wissenschaftlich zu rechtfertigen vermögen. Unsere Erkenntnis ist möglichst daran, eben an eine Wahrheit gebunden. Man kann daher von einer, wenn auch für uns nur beschränkten erkenntnistheoretischen sowie ontologischen Wahrheit, sofern sie Wahrheitsgehalt im *Seienden* einschließt, sprechen. Dies tritt uns zunächst als Entborgenheit im ontisch Seienden, als Entfaltung aus dem Einheitsgrund des ontologischen Seins entgegen. Aber unsere Erkenntnis mit *Jürgen Habermas* nur auf eine „Konsens Theorie der Wahrheit“, freilich nicht aus dem falschen, sondern wahren Konsens im Diskurs zurückzuführen, geht am Entscheidenden vorbei; denn dann hätte ja auch der „wahre Konsens“ im Nationalsozialismus zur berechtigten Wahrheit und zum Ethischen geführt (vgl. *W. Diederich, A. Wenzl*)¹¹.

Wahrheit ist nicht das, was wir heute oder morgen wollen, morgen wieder anderes oder was der jeweiligen, aber doch unterschiedlichen Tendenz einer Zeit als „Geschichtlichkeit“ entspricht, sondern was man sachlich aufweisen und begründen kann. Die beiden ersteren Auffassungen kann ich nicht ernst nehmen oder sogar die von einigen Vertretern auf dem internationalen Philosophenkongreß in Varna-Bulgarien 1973 gemachte Behauptung, daß Wahrheit nur eine „bürgerliche Vorstellung“ sei. Dann braucht man sich nicht daran zu halten. Wir können aber durch die Erfahrung und geistige Analyse, sensation and reflection (*John Locke*), die sich stets anbietenden Gesetze, Ordnungen und Gegebenheiten der Außenwelt und in uns beobachten, sie als Wahrheit wiedergeben und in unseren Dienst stellen. Dieses vollzieht gerade die moderne Wissenschaft weitgehend, freilich beschränkt durch ihre kategoriellen Vorstellungen. Die eigenständige Wirklichkeit ist offenbar nicht totaliter aliter, und ich würde nicht

mit dem Neukantianer *Paul Nartop* sagen: „Existenz ist selbst ein Begriff des reinen Denkens“ (Logik § 29, Teubner, Leipzig 1904).

Ein Arzt könnte sonst nicht *durch* sein Bewußtsein, aber nicht *aus* dem nur subjektiven Bewußtsein eine Operation des Kranken durchführen, wenn er nicht die von ihm völlig unabhängige Struktur des anderen Organismus kennen würde, so wie sie im großen und ganzen in sich ist. Oder wir vermögen etwa auf Grund unserer Kenntnis der Realität anzugeben, welche Wirkung eine Atombombe auf Grund ihrer inneren Dynamik ausüben kann, was sich dann vollends ohne Bezug zu unserem Denken in dem Falle von Hiroshima bestätigt hat. Oder ich lasse mir durch etwa zehn Studenten unabhängig voneinander den Motor meines Autos genau beschreiben mit dem jeweils völlig gleichen Ergebnis. Das ist doch nur so verständlich, daß hier im Sinne einer *Ontologie* ein realer Apparat für sich besteht, dessen eigene Struktur die entsprechende gleiche Wirkung auf die, wenn auch nur bedingt und subjektiv erkennenden Personen ausübt. Verschiedene Gelehrte können gleichartige Ergebnisse in der Betrachtung der Pflanzen und Tiere feststellen, weil diese sich jeweils real darbieten, was *nicht nur* Konstitution des Subjektes ist. Wir würden auch keine Flugzeuge konstruieren, wenn wir nicht die von uns nicht konstruierten Naturgesetze und Daseinskräfte erfaßt hätten, Weltraumschiffe, die uns, völlig unabhängig von unserem Bewußtsein, in alle Welt, ja sogar auf den Mond oder Mars tragen.

Heute will man sogar nicht mehr von der Wahrheit als etwas Unverständlichem sprechen. Was braucht man sich dann an derartiges wie Wahrheit halten? Aber bei Goethe stehen die Worte: „Die Wahrheit war schon längst gefunden, hat edle Geisterschaft verbunden.“ Ohne Wahrheit gibt es keine Verständigung. Ist es wahr, daß Aristoteles, Dante Alighieri oder Hegel gelebt haben, was natürlich nur einen beschränkten Aspekt wiedergibt? Ist es wahr, daß alle Lebewesen sterben werden, wofür wir die Gründe genau kennen? Es sah schon Nietzsche, daß es zu jener die Wahrheit in Frage stellenden Haltung kommt, sofern er sagt: „Es kommt nicht darauf an, ob etwas wahr ist, sondern wie es wirkt.“ Freilich ist auch durch das überphysikalische Erkennen nicht eine Identität mit der äußeren Realität gewonnen, zumal alle Erkenntnisse,

mit Max Scheler gesprochen, letztlich inadäquat, begrenzt bleiben, ein Echo des Seins, könnte man sagen. Es ist aber nicht nur ein Symbol gleichwie eine Fahne ein Symbol des Volkes ist. Die erfaßten Ordnungs- und Funktionskräfte sind somit nicht nur ein Produkt unseres Denkens. Das bisher Gesagte bezieht sich vornehmlich auf die zunächst nur vordergründig sinnhaft-empirischen Gegebenheiten, alsdann ihre Struktur, die Einheit und innere Gestaltung des Organismus, die aber nicht, mit *Othmar Spann* gesagt, wie ein Sandhaufen oder als reine „Undverbindung“ (*Eduard May*) wie eine Summe zusammengewürfelt sind¹². Unser geistiges, auch schöpferisches Vermögen aber übersteigt oder transzendiert das empirisch-sinnlich Gegebene eines rein physikalischen Realismus oder das nur „Vorhandene“ und dringt ein in das ihm zugängliche, ontologische, innere geistig-faßbare Ordnungsgefüge im Sinne einer konstruktiven, strukturellen, übersummativen „Ganzheit“ als einheitliches Gefüge, wie man sagt. (Vgl. *O. Koehler*, *Meyer-Abich*, *H. Driesch*: Entelechie)¹³.

Gerade moderne Naturwissenschaftler sprechen davon, und man kann hier *impersonale geistige Prinzipien*, geistige Elemente annehmen, die sich im Rahmen des Zeitlichen und Räumlichen darbieten, wenn auch eng verbunden mit den auf alles anwendbaren energetischen Kräften, den „Materiewellen“, wie *Planck* sagt (vgl. *W. Heisenberg*). Wir können nicht, wie im früheren Sinne, von einer sozusagen rein passiven, amorphen, energielosen Materie sprechen¹⁴. Dagegen beobachten wir nach dem Naturforscher *Hans Linser*-Gießen schon in der sog. Materie einen stetigen sinnhaften transkausalen „Strukturgewinn“, eine Art „*Seinsvernunft*“, vor allem in den Lebewesen, was sich nicht allein durch den mechanischen Prozeß aus Molekülen, Mutationen und Selektion oder womöglich nur durch sinnlosen Zufall ergibt, den auch *Pascual Jordan* deutlich ablehnt (Heitler, Planck)¹⁵. Man kann nicht bei einem „mechanischen Materialismus“ (vgl. *Richard Woltereck*) stehenbleiben, der nach dem Physiker *Eduard May* längst überwunden ist und nach *Heitler* einen „modernen Aberglauben“ darstellt¹⁶. *Pascual Jordan* spricht hier auch von einer „Spontaneität“, vor allem in den organischen Gebilden. *Albert Einstein* hat dieses desgleichen als „inneren Impuls“ angesehen¹⁷.

So bilden sich nach *Werner Strombach* vermöge „immateriell“ dynamischer Wirklichkeit „Ordnungsprinzipien“ als „Seinsordnung . . . aller Bereiche der Wirklichkeit“, als reale Existenz in der *Ontogenese* heraus, was *Rainer Schubert-Soldern* als „reale Entitäten“ und *Max Planck* sogar als „metaphysisch Reales“ angesprochen haben¹⁸. Körperliche Ausdehnung und innere geistig eigenständige „Gestalt“ als „ideale Struktur und Bestimmbarkeit“ (*O. J. Hartmann*, s. *Viktor v. Weizsäcker*) verbinden sich zu einer Einheit, mag man auch von einer dualistischen, aber nicht getrennten Geschiedenheit sprechen. *Adolf Portman* nimmt ferner eine verborgene „Innerlichkeit“ der Tiere, ja sogar der Pflanzen an. Er spricht eingehend von dem „funktionslosen“, nicht nur selbsterhaltenden Verhalten der Vögel mit ihrem strömenden Gesang, sogar „Grasmückengesang“, als sinnvolle „Selbstdarstellung einer höheren Ebene“¹⁹. Dann überschreiten wir aber die rein mathematische oder logistische Interpretation, die sich primär auf Physikalisches beschränkt, übersteigen die rein sinnliche Interpretation, wenden uns geistigen Einsichten, wie man wiederholt sagt, teils apriorischen Charakters zu und stellen die Frage nach dem „Sinn der Erde“ (*Einstein*), ob er vorliegt oder ob wir ihn erkennen²⁰. Der Sinn macht Sein erst möglich und wird von uns durch geistige Aktivität erfaßt.

Wenn sich dieses Bemühen immer wieder als gerechtfertigt bestätigt, ist es auch berechtigt, zur Erkenntnis der rein *geistigen Atmosphäre* des Menschen vorzudringen, die uns unmittelbar zugänglich ist. Sie ist nicht das Ergebnis der Willkür, sondern ist an innere Größen durch geistige Einsicht, vor allem des personalen Daseins, gebunden. Schließlich erhebt sie uns zu entscheidenderen und verbindlichen Einsichten, nicht nur zur Funktionskraft, worauf hier leider nicht näher eingegangen werden kann. Wir schreiten dann auch über den rein diskursiven, berechnenden und bemessenden Verstand hinaus. Das gilt bereits, wenn wir das Ästhetische uns als das Schöne vergegenwärtigen, was offenbar dem Tier nicht gegeben ist. Die eigenständige geistig-ästhetische Schöpfung, z. B. der *Symphonie* eines *Beethoven*, ist nicht aus den Instrumenten ableitbar.

Damit tritt an uns die Frage nach dem *Sinn* unseres und auch des Daseins überhaupt heran, welche sich gerade auf das *Qualitative* der Lebenserfahrung, nicht nur auf das Meßbare, das quantitativ Bestimmbare erstreckt, wozu letzteres, wenn allein gesehen, nach *Wolfgang Pauli* eine prinzipiell eingeschränkte „Betrachtungsweise“ wäre. Aber das „Urphänomen der Qualität ist durch das moderne der Quantität ersetzt worden“ (*Meyer-Abich*). Jedoch der Physiker *Werner Heisenberg* erkennt auch die „spezifischen Qualitäten“ der Chemie und der Materie an, Qualitäten, die aber nicht auf „die Atome reduziert“ werden können²¹.

In sachgebundener Weise müssen, nicht im Sinne einer sog. „Quantomanie“, die phänomenal aufweisbaren Inhalte verantwortlich beantwortet werden. Das gilt vor allem auch gegenüber dem Menschsein, welches nach *Adolf Portmann* als die Mitte von Makrokosmos und Mikrokosmos, als „Mediokosmos“ anzusprechen sei. Wir sind darauf angewiesen, jenes uns in nicht zu formalen, wirklichkeitsfremden Begriffen (*Heisenberg*) mitzuteilen²². *Begriff und Sinn* sind ferner zu unterscheiden. Das Wort besteht aus Buchstaben, jedoch erst durch den *Nous* kommt dem beschränkenden Begriff eine innere Bedeutung zu (vgl. *Platon*). Aber die mitunter mehrdeutigen Begriffe der verschiedenen Sprachen mit ihrem unterschiedlichen Erlebnisgrund entsprechen in der Übersetzung oft nur teilweise, haben nicht den gleichen Bedeutungsgehalt. Es ist z. B. nicht möglich, für das europäische Wort „Person“ ein den gleichen Sinn einschließendes japanisches Wort zu gebrauchen. Aber der gemeinte Sinn wird bejaht, wie mir in der Diskussion in *Tokyo* gesagt wurde. Jedoch eindeutige Begriffe sind nicht rein subjektive gedankliche Schöpfungen, sondern sie tendieren auf etwas, das sich uns in der konkreten Fülle dem Inhalte nach in unserer sinnhaften, seelisch-geistigen Betrachtung als Gegebenes immer wieder darbietet und sich rechtfertigen muß. Mit Begriffen wie etwa *Hund, Katze, Frosch* ist etwas Bestimmtes, Eigenständiges gemeint.

Sehr wesentlich ist nun, daß sich unsere Stellungnahmen auch auf das *Konkret-Reale* in seinem physischen und geistig bestimmbaren Zusammenhang im Hier und Jetzt beziehen müssen, das nicht allein Dinghaftes ist. In ihm bietet sich uns aber nicht nur

etwas Abstraktes, sondern eine Vielfalt in ihrem jeweiligen einheitlichen Gefüge, das seinen einmaligen Charakter in sich trägt. Gleichwohl schließt es doch geistig erfaßbares Überindividuelles in sich ein, was uns vor allem in der Wertbetrachtung noch näher beschäftigen wird. Wollen wir diesem gerecht werden, kann eine vollgültige Antwort auf die konkret-totale Wirklichkeit nur vom *totalen Menschen*, das heißt in seiner Vieldimensionalität, nicht in einer Einbahnstraße und auch nicht allein, wie gesagt, nach einzelnen Disziplinen, eher im Sinne der Philosophie, gewonnen werden; denn anthropologisch ist der Mensch ein einheitliches physisches, organisches, seelisches und vielseitig geistiges Wesen, weitgehend entsprechend den von *Nicolai Hartmann* herausgestellten Daseinsschichten, indem nach ihm die höheren die niederen „überformen“ mit je eigenen kategorialen Bestimmungen, mögen sie auch realiter ineinander übergreifen.

Was ist die uns eindeutig vorgegebene *konkrete Wirklichkeit* in ihrer Vielfalt? Mit diesem Wort ist auch das Moment des Aktiven, Tätigen, Dynamischen, des Wirkens, des Wandels, des Werdens, das unserer Zeit besonders liegt, verbunden. Hatte doch *Nietzsche* schon gesagt: „Die Deutschen werden immer dem Werden den Vorzug geben, auch wenn es nie einen Hegel gegeben hätte“, der nach ihm vornehmlich ein Philosoph des Werdens war. „Der Deutsche selbst ist nicht, er wird.“ „Nur, wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt.“ Damit ist aber auch verbunden die stetige Hinwendung zum Zukünftigen, die „Vergottung des Werdens“, eine innere Unrast (vgl. *K. Steinbuch*, hist. Eckehart)²³. *Golo Mann* jedoch sagt: „Wer keine Vergangenheit kennt, wird die Zukunft nicht in den Griff bekommen.“ In allem *Werden*, im Wachstum steckt immer etwas (überzeitlich) *Bleibendes* im Wandel des Seins, formulieren wir ein Ordnungsgesetz im qualitativen Gefüge der bestehenden Gestalt, gleichwie in allem Seienden zugleich eine Intensität des Werdens. Ohne ersteres wäre es ein chaotisches Fluten. Die Sinnhaftigkeit ist stets Zeuge dieser zweifachen Sicht. Uns tritt auch die Widerständigkeit der Wirklichkeit entgegen, etwa in den physikalischen Kräften und in der, sagen wir, dionysischen Lebensdynamik, die sich mitunter gegensätzlich verhält. Aber dennoch etwas bleibend Seiendes schließt es

in sich ein, das wir herauszustellen uns bemühen. Dieses bietet sich auch im menschlichen Dasein, und wir sind gewissermaßen Wanderer zwischen zwei Welten.

Das Wort *Wirklichkeit* kann englisch nur mit *reality* (actuality), französisch mit *réalité*, italienisch mit *realtà* und spanisch mit *realidad* wiedergegeben werden, was auf das lateinische Wort *res* zurückgreift. Hatte doch *Descartes* von der *res cogitans* und *res extensa* gesprochen. Den Begriff *res* mit sinnlichem Ding zu übersetzen, wäre irreführend. *Res* ist etwas daseinsverbundenes Eigenständiges, nicht nur Erdachtes, in „Hinblick auf das objektiv Reale“ gemeint (vgl. *Planck*, S. 35). Immerhin die für uns faßbare Realität als ein Zusammenhang von Subjekt und Objekt ist nicht mit der eigenen realen Wirklichkeit selbst zu identifizieren, wenn auch keine volle Trennung vorliegt²⁴. So können wir auch nicht die von uns unabhängige Wirklichkeit mit unserem Gestimmtsein als Erlebnis identifizieren (vgl. *Heidegger*).

Wir werden unter dem *Realen und der Wirklichkeit* aber auch den seelisch-geistigen ontischen Akt verstehen, nicht einseitig mechanisch physisches Geschehen oder biologischen Prozeß. Ist noch das Wort *Substanz* verwendbar? In einem weiteren Sinn bedeutet es, daß etwas darunter steht, substare, als tragender, nicht starrer Grund eines eigenen, einheitlich-wirklich Seienden, auch als dynamischer Akt, sofern eine gewisse energetische Geschlossenheit vorliegt (vgl. *E. May, A. March, W. Heisenberg, H. Beck*)²⁵. Betrachten wir dann in einem erkenntnistheoretischen, aber kritischen Realismus, durch reale Daten belehrt, die konkrete Daseinsfülle des körperlichen, psychischen und geistig Seienden – von dem Sein schlechthin abgehoben –, dann sucht eine derartige Gesamtbetrachtung der Wirklichkeit zu einer, soweit möglichen, angestrebten, umfassenden integralen Sicht des vollen Daseins, in dem wir leben, zu führen. Auch führt es dazu, die Frage nach den letzten Gründen des Daseins, nach seinem Sinn und Zweck zu stellen und zu erhellen. Es wird dann von einer uns übersteigenden, nicht unmittelbar sinnlich zugänglichen Dimension, einem Transzendenten in und über uns, gesprochen, von einer geistig-intentionalen Einsicht. Man könnte bereits von einem Überphysischen, d. h. auch dem Meta-Physischen sprechen,

welches jenseits des Wahrnehmbaren nach dem Fundierenden, dem letzten Sinnzusammenhang fragt (Heitler, Linser)²⁶. Gerade auch die neuartigen wissenschaftlichen Erkenntnisse der Parapsychologie legen uns nahe, daß unsere normale Erkenntnisdimension überschritten werden kann und es nach Jordan umfassendere Wege seelisch-geistiger Kräfte gibt, die unsere Beschränkung übersteigen²⁷. Darum ist das Problem, was als das Letztgültige anzusehen ist, in der Philosophie nicht zu übersehen, um ein überhöhendes Weltverständnis zu gewinnen, mag auch gerade hier eine Zurückhaltung in Hinblick auf das Thema erforderlich sein. *Metaphysik im engeren Sinne* stellt dann ferner die letztlich entscheidende ontologische Frage, wie die Philosophiegeschichte lehrt, ob die nach einem Absoluten oder einem vollends transzendenten und auch immanenten Gott (concursum divinum) gestellt und ob sie beantwortet werden kann.

3. Die Frage nach dem Sinn

Gehen wir nunmehr zu dem über, was gegenwärtig unseres Erachtens angesichts des Nihilismus die entscheidende Aufgabe der Philosophie ist, zu der heute besonders in der Weltphilosophie hervortretenden Frage nach dem *Sinn des Daseins und Lebens*. Sie ist auch das innerliche Motiv, geschichtlich gesehen, aller philosophischen Problematik, eben das Sinnverständnis für die Wirklichkeit als Urfrage, soweit es möglich ist, sie zu beantworten. Ohne sie wenigstens teilweise zu beantworten, bleibt uns nichts übrig, als sich praktisch dem Leben utilitaristisch anzupassen, wenn nicht egozentrisch, warum dann nicht auch jenseits der nur als relativ oder als vollends pluralistisch angesehenen ethischen Bindungen (z. B. Wahrhaftigkeit, s. S. 63; vgl. A. Stern). Wir müssen diese auflösende Situation kurz wiedergeben, weil damit ein überzeugender Anruf verbunden ist, sie positiv zu überwinden. Es liegt sonst eine maßstablose Entfremdung vor, wie kaum in der bisherigen Geistesgeschichte, Entmenschlichung (vgl. S. 69; Kremp)²⁸.

Wie erwähnt, steht gerade die junge Generation weitgehend vor der Frage der *Sinnlosigkeit*, dem Abgrund der Sinnleere

als dem Nichts (vgl. S. 29). „Dasein ist so hoffnungslos“ (Jünger). Kein Wunder, wenn heute mitunter sogar eine nihilistische Lebensverneinung, eine Zersetzung positiver Werte vorliegt. „Der Nihilismus steht vor der Tür . . . radikale Ablehnung von Wert, Sinn . . . Sinnlosigkeit“ (Nietzsche). Es führt zur vollen Verneinung aller bisherigen Ordnung, ihrer Entformung. An ihre Stelle tritt nicht ein neuartiger Gehalt, sondern reine Dynamik, das Funktionäre, das Strömende des Daseins. Es geleitet mit Nietzsche zum progressiven „aktiven Nihilismus“, zu den „Trieben des Lebens“ und zum „Willen zur Macht“ (Nietzsche, vgl. W. Weier)²⁹.

Das bedeutet aber eine geistige Inflation, und tiefere Fragen zu stellen beunruhigt uns. Schließlich ist dann der Mensch ein besonders begabtes Gehirnwesen, das sich von dem Tier nur durch den mechanischen „Mehrverbrauch an Gehirnrinde“ (Otto Veit) unterscheidet. Alsdann stehen wir in einer Sinnkrise, einem „progressiven Sinnverlust . . . in einer gemachten Welt“ (R. Schwarz)³⁰. Durch diesen Verlust ist der Mensch sich selbst fragwürdig geworden, wurde zum beziehungslosen Fremdling, hat seinen inneren Halt verloren, steht in der Vereinsamung, ist heimatlos. „Weh dem, der keine Heimat hat“ (Nietzsche, Gedichte: Mitleid). Weichen wir lieber solchen Fragen aus. Dann wird aber ein an sich fragwürdiges und weitgehend immer ärmer machendes Wohlstandsleben, eine Flucht ins Materielle, friedloses Luststreben gewürdigt. „Je mehr er hat, je mehr er will“. Ferner wird nur noch die öffentliche Position gewürdigt, die einem zukommt, nicht mehr der innere Gehalt und die Würde der mir begegnenden Person, ganz gleich, welchem beruflichen Bereich sie angehört. Ist damit jedes sinngewandte Ethos aufgegeben oder pluralistisch vollends relativiert, dann führt es mit der Ausnutzung des berechnenden formalen Intellektualismus zur Reduzierung auf die primitive Triebsschicht, ja, in der Endzeit, wie im späten Rom, besonders zum Machtstreben, zu Gewalttaten und Lügen, auch im öffentlichen Leben, wenn vorteilhaft. Das rechtfertigt man zugleich vor seinem jeweiligen sog. Gewissen, und alles ist dann, da zur Freiheit verurteilt, erlaubt (Sartre). Unser Leben wird nur zur Narrenfreiheit, zum „Kampf um die Futterplätze“ (Nietzsche).

Gerade dadurch tritt der heute so viel besprochene, formlose *Aggressionstrieb* hervor, zumal das aktive Verhalten durch die äußere Reglementierung immer weniger auf positive, in sich sinnvolle Ziele und werthafte Aufgaben ausgerichtet ist (vgl. S. 62; vgl. *Konrad Lorenz* u. a.)³¹. Damit ist zugleich verbunden eine Neurose, wie *Viktor Frankl*, Wien, bezüglich der Jugend weitgehend nachgewiesen hat. Kein Wunder, daß dann auch in dem durch die Natur gegebenen positiv vitalen Bereich ein extremer Pansexualismus mit seinen bekannten psychopathischen Folgen in den Vordergrund getreten ist, der nach *Seneca* sogar im späten Rom zu seinem sozialen Niedergang führte mit dem unwahrscheinlichen Rückgang der Bevölkerung (Brief an Helvia), bis dann die Germanen kamen (vgl. *K. Port, V. Frankl*)³². Mit vollem Recht hat daher *Hans Sedlmayr* von dem „Verlust der Mitte“ (1965) gesprochen, sagen wir der *Mitte*, in der Sinnlichkeit und Geist mit seiner Führung sich begegnen, nicht aneinander vorbeigleiten und zur echten Gemeinschaft aufrufen, damit der Geist nicht entseelt und die Seele nicht entleibt wird.

Angesichts der gegenwärtigen Lage muß die Philosophie sich darum bemühen, in das Gefüge des Seins und Lebens unter dem Gesichtspunkt eines in ihnen vorliegenden *Sinnes von und für* etwas, nicht nur im Sinne einer bloßen Daseinserhaltung einzudringen, vor allem auch angesichts der durch die Begrenzung bedingten vielen Gegensätze, des Leidens und tragischen Schicksals (*Hans Pfeil, Rudolf Köhler*), des „Abgrundes der Verzweiflung“ (*Schoeps*)^{32a}. Ist dies völlig sinnlos oder kann gerade darin der Anstoß zu sinnhafter Reaktion oder ein Aufruf zu einem werthaft spontanen Tun gesehen werden? Wenn aber alles sinnvoll vollendet ist, fehlt der Antrieb zur Überwindung des Sinnwidrigen durch aktiv-schöpferische gute Handlungen, sagt uns die Frage nach dem Gesamt-Sinn, an dem alles teilnimmt (vgl. *Leibniz*).

Wir können zunächst die Gesetzlichkeiten, Funktionen, Ordnungsweisen und Tatsachen sowie die Wesenszusammenhänge in einer sog. *Ontologie* bestimmter, verstehbarer *Sinngehalte* herausstellen, was hinsichtlich ihrer möglichen Erkennbarkeit von einer kritischen Position aus zu beantworten ist. Hier hat das Wort Sinn zunächst nur eine sehr allgemeine Bedeutung; denn

es schließt, so verwendet, allein den Gedanken der inneren Bestimmtheit, Eindeutigkeit, die sich von anderem abhebt, Widerspruchslosigkeit – Widerspruch ist gegenüber Hegel etwas anderes als Gegensätzlichkeit – in sich ein, weswegen eben die Aussage darüber nicht unberechtigt und sinnlos ist, mag auch durchaus ein Irrtum möglich sein. Mit *Eduard Spranger* wäre bereits dadurch etwas „Unsinnliches“, eben nicht nur sinnlich Greifbares, nur anschauliche Erscheinung herausgehoben, sondern ein innerer Grund, ein Logos, um mit der Antike zu sprechen. Nach Plato müßte man sogar von eigener, eigentlicher Seinsweise sprechen.

Aber die Sinnproblematik geht noch über die genannte bloße Tatsächlichkeit und Gesetzlichkeit hinaus. Wie schon dargelegt (S. 35), stellen vor allem auch moderne Naturforscher die Frage nach dem Sinn, den *kosmischen Sinngebilden*, – aber nicht im Naturprozeß *nur* als „Zweck für“ –, welche sich besonders im Gestaltungsreichtum in höheren Stufen sowie in den genannten qualitativen Seins- und Ordnungsgefügen darbieten. Man spricht auch von einem nicht mechanisch-deterministisch erklärbaren Aggregat, sondern „Führungssystem“ als „Sinninhalt“ eines „nicht materiellen geistigen Elementes“, vor allem der planmäßigen, sich reproduzierenden Organismen. Man nimmt dann sogar einen harmonischen „zielgerichteten“, auch „teleologischen“ Strukturgewinn als sinngemäßen Aufbau und geistige *Superstruktur* (*Portmann*) im freilich begrenzten „universellen teleologischen Zusammenhang“ an (*Hengstenberg, Heitler, Heisenberg, Lauth*)³³. Es liege ein sinnhaftes, angelegtes, sich entfaltendes Vollendungsstreben in der Natur, besonders auch in der noch ungeklärten organischen, informierten Evolution der Wesensformen als Wesensfülle vor. Sogar von einer Voraussicht des Zukünftigen in der niederen Welt der Tiere kann gesprochen werden. Schon die primitiven Embryonalentwicklungen der Lebewesen sind sinngerichtet, gestaltgerichtet, als teleonomisch auch eine immaterielle dynamische Wirklichkeit (vgl. *Heitler, Bavink, Strobl*)³⁴. Das liegt gerade auch in dem erhaltenden Regenerationsgesetz des Ordnungsgefüges vor. Ein rein kontinuierlicher Übergang der Arten bietet sich aber nicht dar. Damit wäre jedoch eine nur mechanistische, kausal

gesehene positivistische Richtung bzw. ein Materialismus als „zu einfaches Weltbild“ überstiegen (Heisenberg; vgl. S. 24)³⁵.

Eine unterschiedliche, rein kausal-mechanistische Interpretation reicht auch nach Niels Bohr, Pascual Jordan und Heisenberg nicht aus, vor allem bezüglich der Quantenphysik, ihren Impuls-Vektoren, so daß hier von einer Unbestimmtheits- und Unschärferelation im Sinne nur statistischer Gesetze, von den Elektronen nicht „strenger Kausalität“ (March) gesprochen wird. Es liege in der Mikrophysik und den Quantensprüngen die „Abwesenheit kausaler Vorbestimmung“ vor (Jordan), was deterministisch nur für „große Kollektive“ gilt. Ja, Pascual Jordan spricht sogar von „Entscheidungsfreiheit“ in der Mikrophysik, einem Spielraum in der Determination, welche Frage uns später bezüglich der menschlichen Freiheit beschäftigen wird, die freilich durchaus andersartig ist. (Vgl. Spontaneität S. 35. Belege auch von March, Heisenberg, Weizsäcker, May, Planck)³⁶. So konnten wir sehen, daß bereits die Natur aus sich sinnvolle Entfaltungen auf Grund immanenter Kräfte und Intentionen bietet: z. B. Entstehung der Eichel in der Eiche.

Ein Sinnkern kann sich, im weiteren Sinne gesehen, in vielen nicht nur rational formulierten Aussagen darbieten, sondern auch in konkreten Bildern, Handlungen und Verhaltensweisen. Michelangelo „Erschaffung des Menschen“ in der Sixtina z. B. verkündet den Sinn, daß durch den hingestreckten Finger Gottes der Lichtfunke des Geistes auf den zum Leben erwachenden Menschen überspringt. So kann der Sinn zum Prosopon, zum Ausdruck des Geschehens und des es gründenden Seins werden, mag auch vielfach etwas Sinnwidriges beobachtet oder vollzogen und ausgesprochen werden. Somit tritt an uns schlechthin die Forderung heran, ob wir dem Geschehen und Leben auch einen inneren Sinn zusprechen können. Sie ist, wie erwähnt (S. 42), angesichts der allzu häufigen Katastrophen, des Unglückes und der Schicksalsschläge unseres beschränkten Daseins als Frage der Bewährung umso vordringlicher. „Wer vermag sinnlos zu leben?“, fragt Nietzsche sich auflehnend. Das kann in der Philosophie nur beantwortet werden, wenn es ihr gelingt, auch einen gewissen *Gesamthorizont* – nach dem Psychiater Viktor Frankl als „Kon-

stituens menschlicher Existenz“ – zu gewinnen, in den ferner das Fragwürdige eingeordnet werden kann. Dies ist ihr innerstes Anliegen im Gegensatz zu dem Neopositivisten Moritz Schlick, der in bezeichnender Weise sagt, daß die Frage nach dem Sinn „sinnlos“ sei, so auch Sigmund Freud oder Franz Kafka (vgl. dagegen H. Reiner, Jordan, Weier)³⁷. Gerade die Gegenwart zeigt zur Genüge, wohin eine solche, könnte man sagen, vordergründige, leichtere skeptisch-negative, mitunter weltverneinende Haltung geleitet, die zur Ratlosigkeit, schließlich zum Chaos führt, ja zum ungebundenen Streben nach Freiheit, zur „Befreiung in das Nichts“, was gerade das Gegenteil hervorruft. „Der Deutsche versteht sich auf die Schleichwege zum Chaos“ (Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse 244). Es zerstört die menschlich-soziale Gemeinschaft mit der geschichtlichen Folge eines *Cäsarismus*, wie Oswald Spengler mir gesagt hat (vgl. S. 22).

In meiner Darstellung lag bereits der Gedanke vor, daß mit dem Worte *Sinn*, *sinnvoll* in speziellerer Bedeutung verbunden ist, einem *positiven Ziel* zu dienen. Es wird in dynamischer Weise nach Meinung führender Naturwissenschaftler sogar in der Natur, vom Menschen aber bewußt, zugleich im Dienste der Gemeinschaft, erstrebt. Dann überschreiten wir den bloßen Seinsaspekt und haben es noch mit einer philosophischen Problematik im engeren Sinne zu tun, mit dem, was durchaus zu bejahen ist und darum einen *Wertcharakter* in der Synthese mit anderen Werten in sich einschließt, welcher Bereich für den Menschen am wichtigsten ist und in dessen Gehalt wir als „nicht preiszugeben“ (Portmann) eindringen müssen. So sind Sinnanalyse, Sinnhorizont und die Wertfrage miteinander zu verbinden. Eine radikale „Wertfreiheit der Wissenschaft“ im Sinne Max Webers führt nach Otto Veit dazu, alles zu billigen^{37a} (Lauth a.a.O. S. 41: „Sinn ist Wert“).

4. Der Wertaspekt

Nunmehr stehen wir vor dem Wertaspekt, welcher von jeher in allen Kulturen die Menschen zur Gewinnung eines höheren Niveaus beschäftigt hat, wenn sie über ihr Dasein nachdachten.

„Die Ablehnung der Werte ist ein Selbstbetrug“ (H. Kessler). Die gegenwärtige anthropologische und soziologische Forschung erkennt in zunehmendem Maße, daß das menschliche Verhalten entscheidend von Wertungen bestimmt ist. „Die Auseinandersetzung um Wertsysteme ist zwangsläufig verbunden mit der Analyse der Realität“ (Sachsse, Seifert, Hengstenberg). Das Gesicht einer Zeit ist von allgemeinen Wertungen abhängig, mögen sie sich auch gerade die vordergründigen, durch die zeitlich bedingten Aspekte teilweise verändern³⁹. Ich gehe auf diese Frage näher ein, weil sie entscheidend für mein philosophisches, zusammenfassendes Daseinsverständnis geworden ist. (Vgl. *Stern* a.a.O. S. 24f.)

Das Wertproblem ist auch den *Pädagogen* bewußt, sofern sie erkennen, daß in dem jungen Menschen erst dann die volle Entfaltung seiner Anlagen, Begabung und Möglichkeiten erfolgt, wenn ihm ein Lebensziel als Selbstwert aufgegangen ist oder man sagt „Leitbild“, dem er sich dann hingibt, um auch dadurch innerlich zu wachsen (vgl. S. 9). Dürfen wir diesen wesentlichen Faktor für den Menschen und sein Verständnis aus der einen Sinn und Wert vermittelnden Philosophie ausklammern und es wissenschaftsfremden Tendenzen oder politischen Interessen überlassen? Vielleicht, weil sie nicht so eindeutig mathematisch oder durch sinnlich aufweisbare Experimente bestimmbar ist und wir in der Geschichte viele Veränderungen der wertenden Stellungnahme feststellen können? Aber, frage ich mich erneut, liegen nicht trotz der unterschiedlichen, teilweise geschichtlich sich als vorübergehend und mehr im Vordergrund stehenden Ausprägungen gewisse grundlegende Wertforderungen vor, die sich immer wieder anmelden, etwas „Beständiges in der ununterbrochenen Veränderung“ einschließen (H. Kessler), so daß doch etwas „Konstantes“ (Richard Schwarz), ein übersinnlicher Sinngehalt vorliegt³⁹? Das kann man jederzeit auch in Gesprächen mit Vertretern etwa der asiatischen Kulturen eindeutig feststellen.

Es wäre meines Erachtens verantwortungslos und bedrohlich, diese Fragen angesichts einer Dehumanisierung und des farblosen Nihilismus zu übersehen, zumal der Mensch, die Gemeinschaften, ja die Zeiten aus ihrer Beantwortung heraus leben und in ihren Haltungen davon abhängig sind. Wir können sie nicht oberflächlich

nur auf ein determinierendes, reines Triebleben, aus dem mitunter alles abgeleitet wird, *reduzieren*, das sich sogar nicht wie die Tiere an eine innere Ordnung hält (vgl. Reduktion bei Freud). Wir gewinnen vielmehr in Distanz eine inhaltlich geistige, auch seelische Werterfahrung, welche eine rein sinnliche, kausal-determinierte Erfahrung gegenüber Hobbes übersteigt. Darum gib der Zeit einen großen Gedanken, damit sie davon leben kann, könnte man sagen. Man müßte von einer Unausweichlichkeit der Wertfrage sprechen. Walter Schulz spricht von der „Entwertung der Werte der Tradition . . . eine Umorientierung des Menschen im ganzen“. Ja, welcher Werte der Tradition, der Liebe, der Gerechtigkeit, der Wahrhaftigkeit, auch der allgemein menschlichen? Es kommt nicht auf die Tradition, das Rückwärtsschauen an, wogegen heute so viel Stellung genommen wird, sondern ob echte uns bereichernde Einsichten zur Anerkennung kamen, bereits schon früher, die erhalten bleiben müssen. Diese müssen aber in gewissenhafter, sog. exakter phänomenologischer Weise behandelt werden. (Vgl. auch Woltereck, Bavink, Portman, Stern.)⁴⁰ Es bietet sich dafür in Geistes- und Kulturgeschichte ein unermessliches Material der wissenschaftlichen Forschung an, das nach seinem Wesensgehalt, seinem Sinngehalt geprüft werden muß. Wir versuchen nun, das wesenhaft *Gemeinsame der Wertphänomene* herauszustellen. Gewiß, gemäß der Typenlehre von Eduard Spranger ist der einzelne Mensch mehr oder weniger auf einen besonderen Wertbereich ausgerichtet, was aber nicht aufhebt, daß ihm alle Typen, wie z.B. der soziale, ökonomische, ethische, ästhetische, religiöse, ja auch der Typ der Macht irgendwie gegenwärtig ist.

Es muß der *Wertaspekt* von anderen Aspekten möglichst deutlich abgehoben werden. Ist es schließlich sinnvoll, von Werten zu sprechen, wenn es sich nicht primär darum handelt, ob die *Wirklichkeit selbst*, auch die unsrige, von ihnen bestimmt werden kann? Sinn und Wert sind aber oder können ein tragender Wesensbestand der realen Wirklichkeit sein. Gewiß ist der Wandel der empfundenen Wertungen, wie hervorgehoben, vor allem der vordergründigen, bedeutsam. Aber gibt es nicht gewisse *Grundwerte*, die immer wieder, wenn auch in anderer Sicht, zum Durchbruch kommen und darum, wie gesagt, eine Art überzeitlichen Charakter

in sich tragen? Das ist ein Thema, welches die heutige Weltphilosophie wieder sehr beschäftigt. Nicolai Hartmann war der Meinung, daß vom Wert als Eigenständigkeit, vom Guten eine eigentliche Definition nicht möglich sei. Der Grund liegt wohl darin, daß es sich hier um einen der allgemeinsten Grundbegriffe handelt, die nicht in bezug auf ein noch allgemeineres Genus von anderen abgehoben werden können, ja um ein *Transzendente*, wie man seit altersher sagt. Wir müssen uns darum dem sich anbietenden Phänomen selbst zuwenden, der „Sache selbst“ (Husserl), um zu sehen, ob hier charakteristische Momente aufgewiesen werden können (vgl. A. Diemer, E. Husserl, 1965, Hain, Meisenheim).

Hier handelt es sich nicht nur um funktionale Größen, einen Funktionalismus, womöglich unter Aufhebung des personalen Anspruches (*Meurers*). Werte sind gerade im menschlichen Lebensvollzug entscheidende, innerlich bestimmte Eigenschaften, in deren Begegnung das Negative vollends zurücktritt und die zugleich, wenn empfunden, eine dynamische Anziehungskraft haben. Es tritt etwas *Eigenständiges* auf. Wir nehmen, wie Kurt Stavenhagen formulierte, im Wertaspekt (1.) bejahend oder verneinend „*Stellung*“⁴¹. Es muß dann auch etwas gesehen werden, was dieses zu rechtfertigen vermag. Hat es einen Sinn, sich für dieses oder jenes zu bemühen, aufzuopfern? Ist es dessen wert? Bereits Aristoteles hat daher zunächst (2.) von dem *Streben zu etwas* (*ἐπιτεταί*) gesprochen. Aber damit ist noch nicht genug gesagt; denn das Streben des Menschen kann sich durchaus auf etwas Minderwertiges, wenn nicht Negatives beziehen und allein ein formaler Gesichtspunkt wäre nur durch dieses Moment des Strebens gewonnen. Mitunter strebt der Mensch oder die Leitung einer Sozietät auf kriminellem Wege zu etwas, von dem sie für sich einen Nutzen erhofft, wie wir zur Genüge erleben oder erlebt haben. Darum ist ein reiner Utilitarismus mit vordergründigem, pragmatisch beschränktem Aspekt oder ein nur subjektiver Eudaimonismus durchaus unzulänglich. Entscheidend ist, was erstrebt wird, in welcher Weise. Mord, Ähnliches ist berechtigt? Das Ende von allem^{41a}.

Alsdann treten zwei weitere Aspekte auf, sofern zunächst das Objekt oder der Inhalt des Strebens sich dadurch rechtfertigen soll, daß er im *positiven* Sinne vorteilhaft nur für mich, für den

anderen oder auch für die Gemeinschaft ist, auf rechtem Wege gewonnen oder ob er so geartet ist, daß ich meinen Akt und sein Ziel gerade um seines eigenen wertvollen Verhaltens und Sinngehaltes willen vollziehe, wenn auch womöglich erfolglos. Es liegt dann die schon von altersher irgendwie gesehene Unterscheidung vor von (3.) einem *Relationswert* (Utilitätswert) oder dem, was man einen Selbstwert, Selbstzweck, *Eigenwert* (instrumental value oder intrinsic value in itself) zu nennen pflegt. Wert ist zugleich etwas, das, wenn wir vom Subjekt sprechen, ihm nicht nur als Ziel vorübergehende vitale Lust oder äußeres Glück, sondern im gehobenen Sinne Freude, damit sinnvolle Lebenserfüllung unvergänglicher Art bereitet. (Vgl. das antike *ὀφείλιμον καὶ ἡδύ, ἀγαθὸν ἀπλῶς*.) Im ethischen Bereich z.B. opfert sich ein Arzt für den Kranken auf, was in sich gut ist, aber es kann auch durch den Erfolg in ihm eine innere Freude hervorrufen. Es kommt darauf an, auf welchem Wege und was als in sich wertvoll angestrebt wurde. Nun kann aber auch ein reiner Utilitätswert für mich durch eine üble Tat erreicht werden, wie ich es im Kriege (1918), bereits oben dargelegt, bei Harbonnière erlebt habe (vgl. S. 17). Der Eigenwert, Selbstwert bot sich mir z. B. in folgendem konkreten Ereignis. Als vor etwa 15 Jahren ein kleines Kind in Mainz von der Brücke in den Rhein fiel, wollte es ein Student retten. Sein Opfer war nicht erfolgreich oder nützlich, und er verlor leider dabei selbst sein Leben. Umso mehr war dieses *reale Verhalten* des Studenten ein hochgradig *werthafte* *in sich selbst*, was in allen Zeiten und in allen Kulturen überzeitlich bejaht würde. Demnach ist das Utilitäre eine nur relative, d. h. unsichere Größe, nur zu rechtfertigen, wenn es auf an sich zu Bejahendes auf dem rechten Wege ausgerichtet ist. Es war 1933 für uns als sehr „nützlich“, ja auch von der überwiegenden Mehrheit für die soziale Gemeinschaft als nützlich gefordert, sich dem Nationalsozialismus anzuschließen, zumal etwa 70% hinter ihm stand. Ist dann, wie gern gesagt wird, Wahrheit oder Wert nur das, was die Mehrheit von uns verlangt? Später erwies sich jene „Wahrheit“ der Nazis als durchaus unnützlich, also „unwahr“. Wandte sich aber jemand aus einer der Zeit sich nicht „anpassenden“ Einsicht dagegen wie etwa Prof. Kurt Huber oder die genannten Geschwister Scholl aus dem Bekenntnis zu gültigen

(humanitären) Werten, dann war es für sie sehr unnützlich mit der Folge der Todesstrafe (vgl. S. 11). Zugleich machen wir folgende Feststellung: Je höher der innere Wertrang eine desto geringere Bedeutung erhält im Vergleich mit dem Eigenwert an sich der daraus sich womöglich nicht ergebende Nutzwert oder Relationswert.

Bisher wurde vor allem von den auf das frei aktiv sich verhaltende personale Subjekt bezogenen, darum *personalen Werten* gesprochen. Aber es ist ferner das Problem aufgegeben, ob nicht auch von *impersonalen Werten*, vor allem in der Natur sich ergebend, die Rede sein kann, so daß wir die Frage nach dem Guten, wie es schon seit der Antike geschah, bis zu einem gewissen Grade auf alles Seiende ausdehnen können. Es ist durchaus eine berechnete Überzeugung, daß es sehr unterschiedliche *Vollendungsgrade*, Strukturgewinn in allem Seienden gibt, wie es bereits bei Naturwissenschaftlern hervorgehoben wurde (vgl. S. 35f.). Spricht *Richard Woltereck* „im Naturleben von niederen und erhöhenden Werten“, von dem Vollendungsstreben, dem „Wertdrang im Lebensgeschehen“. „Elevation ist Richtung der lebendigen Werte.“ Der Physiker *Walter Heitler* sagt, daß wir in der Natur „höhere Werte“ als Ordnung erkennen. „Ordnungen sind aber auch Werte“; ebenso *Hans Linser*. *Bernhard Bavink* anerkennt den „Sinn des Ganzen selbst, welche Frage uns unmittelbar in das Gebiet der Werturteile führt“⁴². In besonderem Maße werden gegenwärtig die Vitalwerte gewürdigt, wenn wir an die moderne, wenngleich mitunter mißbrauchte Sportbewegung denken. Hier handelt es sich nicht nur um etwas des Nutzens willen, sondern um Wertung des voll entfalteten Organismus, wenn auch nicht um die gegenwärtig weit zurückgetretenen personalen Werte. Freilich ist zu sagen, daß für das wertende Bewußtsein in der impersonalen Sphäre heute vordringlich der Instrumentalwert, nicht der Eigenwert beachtet wird. Je wesentlicher aber die Ebene ist, dem Werthaftes als „höherer Sinngrad“ (*Martin Buber*) angehört, desto stärker tritt, wie gesagt, der Eigenwertscharakter hervor.

Sprechen wir von *Personwerten*, muß immer (4.) ein Bezug zum wertvollziehenden Subjekt, zum *Selbst*, seinem inneren sich entfaltenden Wesenskern vorausgesetzt werden. Aber es bleibt die

Frage bestehen, ob gerade in individuellem Verhalten des Menschen ein objektiv aufweisbarer normativer Befund im Wertvollzug als transtemporal, eben nicht „ewig gestrig“ aufgewiesen werden kann, der in sich als gerechtfertigt und überzeugend angesichts der doch weitgehend gleichartigen Grundstruktur der Menschen angesprochen werden muß. Denken wir an das, was im Englischen mit *fairness* gemeint ist oder an den einen sinnlichen Trieb übersteigenden personalen Akt der Liebe und Hilfsbereitschaft, an die sich hingebende Schöpferkraft, was in allen höheren Kulturen als schätzenswert angesehen wurde oder wird (*Hildebrand, Banergee*)⁴³. Liebe ist nicht gleich Sex, z. B. Kinderliebe.

Das Gemeinte liegt aber nur dann vor, wenn der Wert in einem konkreten, *realen Vollzug* verwirklicht wird. Wir stellen doch nur deshalb ethische und andere Werte heraus, weil ihre ontische Realisierung als werthaft empfunden wird. Ich würde deswegen im Sinne einer (5.) *Wertrealisierung* von vollzogenem Realwert sprechen. Der Begriff Realitas hat sich in der neueren Philosophie gegenüber dem früheren Sprachgebrauch verengt und in bezeichnender Weise auf das rein Physische mit seinen Folgen beschränkt (vgl. S. 39). Unter Realwert wäre zu verstehen nicht nur etwas, das wir subjektiv bewerten, sondern auch in Raum und Zeit eine positive konkrete, aktive Verwirklichung, auch im seelisch-geistigen Dasein gewonnen hat, in Abhebung von einem nur abstrahierten, ideellen Gedankeninhalt, den wir freilich zum Wesensverständnis auch in seinem normativen Sinne herausheben müssen. Ein Sollen besteht gerade darin, daß es, nicht vom Seienden gelöst, real erfüllt wird. „Erfüllung in der Wirklichkeit“ (*Bruno Bauch*, vgl. auch *Hengstenberg, Lauth, Steinbuch*)⁴⁴.

Im konkreten Lebensgeschehen aber erfassen wir erst das Moment (6.) der *Steigerung*, das *maius et minus*, was im allgemeinen Wesensbegriff als solchem noch nicht gegeben ist. Auch bereits bei Gebrauchsgegenständen können wir von besserer und geringerer werthafter Qualität, die dann entsprechend von Nutzen ist, sprechen. Gerade das ist ein *spezifisches Moment* des Wertphänomens gegenüber einer bloßen Seinserklärung. Dieser Steigerungsgedanke meldet sich elementar an, wenn es sich um Personwerte der menschlichen Existenz handelt. Vor allem unter

diesem Gesichtspunkt nehmen wir auch zu Figuren der geschichtlichen Vergangenheit Stellung, wie sie durch ihre Zeit bestimmt sich aktiv oder schöpferisch verhalten haben. Hier liegt ein jeweiliger Erfüllungsgrad in der vollzogenen (7.) *individuellen konkreten Realität*, eben des lebendigen Geistes vor. Jedoch, führt die Betonung des jeweilig Individuellen nicht zu einer egozentrischen Ungebundenheit oder Relativierung, vor allem auch, wenn wir etwa *nur* eine Situationsethik annehmen? Nein, eine allgemeine Werttendenz kann ihre jeweilige Prägung nach unterschiedlichen Graden gewinnen, eben eine Steigerung. Wir bleiben aber, wie gesagt, durchaus berechtigt und gedrängt, uns allgemeine ideale Wertwesenheiten oder Wertbegriffe zu vergegenwärtigen, wie Wesensbegriffe zum allgemeinen Verständnis der Wirklichkeit. Somit hätten wir als weiteren Gesichtspunkt, daß dem Wertphänomen (8.) eine *vertikale Dynamik* gemäß dem Erfüllungsgrad in unserer Hingabe und in der schöpferischen Gestaltung zukommt. Glück ist aber gegenüber dem Selbstwert nicht primär.

Wir können auch dem *Rang* nach von verschiedenen allgemeinen Wertebenen sprechen. Etwa die ethische Verpflichtung oder für den gläubigen Menschen der religiöse Anruf sind an sich dem Rang nach höhere Werte als ein nur ästhetisches Erlebnis oder das Leben fördernde äußere, sehr vorübergehende Glücksgüter des Alltags. Deren letztere Qualität kann freilich das Leben erleichtern und auch für die Gemeinschaft förderlich sein. Werden diese aber allein erstrebt, so mag es, wie wir heute sehen, zum Überdruß führen. Ich würde hier für das Wertphänomen das Wort *Höhe*, *Höhenrang* verwenden, welches an bildhafte Vorstellungen anknüpft. Zugleich können wir von *Tiefe* des, sagen wir modern, existentiellen Eindringens in den inneren Wesenskern des Wertcharakters sprechen, statt sich nur aus Gepflogenheit ihm zuzuwenden. So tritt (9.) das Wortpaar *Höhe* und *Tiefe* zur echten Werterkenntnis hinzu.

Versuchen wir nun eine zum Verständnis notwendige Art definitorischer *Zusammenfassung*: Sprechen wir von Werten, so handelt es sich um einen objektivierbaren qualitativen *Sinngehalt*, der als positives Ziel eines bewußten oder unbewußten *Strebens* in einer Stellungnahme bejaht wird und nach verschiedenen

Graden der *Steigerung* individuell im „lebendigen Geist“ realisiert werden mag (*Realwert*). Er kann kraft seines inneren Gehaltes (*Eigenwert*) sich einer weiteren Ordnung fördernd einfügen (*Relationswert*, *Nutzwert*) und eine innere Genugtuung, wenn nicht beständige Freude in uns hervorrufen. Handelt es sich um *personale* Werte, so tritt der Charakter des Eigenwertes dominierend hervor. Bei *impersonalen* Werten, die auch ihre jeweilige Qualität haben, würdigen wir aber oft mehr den Relationswert. Je näher Werte zur inneren menschlichen Existenz stehen, umso *höherer Rang* ist ihnen eigen, in den wir nach verschiedener *Tiefe* einzudringen vermögen. Der Wertaspekt hat eine nur ihm zukommende Sichtweite und berechtigt auch, Wesensphänomene in *Wertbegriffen* oder Wertideen uns zu vergegenwärtigen.

5. Wertbereiche

Charakterisieren wir noch kurz die Wertbereiche. Der *ökonomische Wert*, heute sehr im Vordergrund stehend, dient dem Wohlstand der Menschen als Grundlage möglicher Lebensentfaltung. Wenn er aber allein in Geltung ist und wir nur auf äußere Zwecke ausgerichtet sind, dann sind für den Menschen der Zukunft die allen kulturschaffenden Perioden bisher wesenseigentümlichen anderen menschlichen Vermögen in Frage gestellt oder verdrängt. Die entscheidenden *human-sozialen Werte* sprechen wir als Gemeinschaftswerte an, welche als ein gerechtes, real vollzogenes Ordnungsgefüge das menschliche Dasein garantieren sollen, um jedem zu seinem eigenen Niveau zu verhelfen, statt ihn auf ein niederes menschliches Niveau zu reduzieren und den einzelnen Menschen funktionalisierend zur Sache oder Schablone unmündig werden zu lassen. Gerade in der Hingabe zur Gemeinschaft kommen wir zu uns selbst, nicht zu kollektivem Selbstverlust. Ich möchte *Schleiermachers* bekannte Worte wiederholen: „Hineinbildung in die Gemeinschaft und Herausbildung der Persönlichkeit“ (vgl. Laotse, S. 64). Der umfassende Begriff der *Kulturwerte* richtet unseren Blick auf jene geistig-schöpferischen Bereiche, die reichere personale Lebensinhalte – nicht Ver-

drängung, Freud – allen vermitteln sollen, sei es als Inhalte der seelischen Innenwelt, sei es als objektiviertes geistiges Depositum.

Innen zugehörig sind die *ästhetischen Werte*. Sie weisen freilich die größten Variationen auf. Ist der ästhetische Wert nicht darum vollends zeitlich relativ, deshalb mehr oder weniger belanglos? Dennoch vermögen wir qualitative Unterschiede selbst vergangener künstlerischer Epochen zu sehen, auch wenn sie unserem Kulturraum fernestehen. Das lehrte uns *Emil Preetorius*, (Präsident der Kunstakademie München), als er im Anfang des Jahrhunderts die ihm, wie er hervorhob, völlig unbekannte chinesische Kunst auf dem Flohmarkt in Paris erst kennenlernte und sich aus einer Unzahl von Bildern nur einige, aber, wie sich später herausstellte, die qualitativ hochgradig wertvollsten billig erwarb. Es gibt also auch hier einen überzeitlich qualitativen Rang. Der schöpferische ästhetische Wert ist, wenn wir einmal von dem Naturschönen absehen, eine geistige Zeugung. Das geschaffene Sinnbild erweist sich als Sinnbild, als innerer Impuls und will in seiner Echtheit der Formkraft eine Wahrheit des Lebens ausdrücken. Es mag durch eine phänomenale Analyse in wissenschaftlicher Verantwortung gerechtfertigt werden, um uns vor Selbsttäuschung zu bewahren, was selbstverständlich nicht im Forschungsbereich der sog. exakten Naturwissenschaften liegt. Desgleichen können das Wort und die Sprache, in ästhetisch-dichterischer Form geprägt, eindringlich auf uns wirken und unmittelbar Einsichten vermitteln. Auch von der *inneren Schönheit* des Menschen wird geschichtlich gesprochen und *Albertus Magnus* sagte einmal: *virtus quandam claritatem habet in se, die Tugend hat eine gewisse Reinheit, die den Eindruck des Schönen, pulchritudo, hervorruft*⁴⁵. Gerade beim ästhetischen Wert ist das erwähnte Moment der Steigerung festzustellen, was eine geistige Einsicht voraussetzt, mag zugleich ein inneres Gefühlsmoment mitschwingen. Der gehobene ästhetische Wert spricht, wenn noch empfunden, die Innensphäre des Menschen an und kann eine Strahlungskraft besitzen, die durch ihre eigene Sinnvermittlung, wenn sie vorliegt, von Unheil und Trostlosigkeit enthebt und vermag uns auch ins Überlegene, in das, was groß an Wesen ist, zu geleiten, auch Trägisches, Wertwidriges zu bewältigen.

Der *ethische Wert* erstreckt sich entscheidend auf die Intimsphäre des Menschen und realisiert sich vor allem im liebenden Vollzug für den anderen und die soziale Gemeinschaft. Die Frage nach ihm ist eine umfassende und kann hier nur kurz angedeutet werden. „Ohne Ethik stirbt die Kultur“, nehmen die Verbrecher zu (*R. Schwarz*). Sie ist niemals „überholt“. Es tritt der Eigenwert und Selbstwertcharakter im Ethischen eindrucksvoll hervor, worauf wir eine „Wertantwort“ geben (vgl. *D. v. Hildebrand*, Akg. 43). Wir müssen zwischen Gepflogenheiten eines Volksethos und dem Ethischen bzw. Moralischen unterscheiden, mögen sie auch geschichtlich innerlich zusammenhängen. Dem „*guten Willen*“, sagt *Immanuel Kant*, kommt ein Wert an sich zu. Die Annahme einer *Freiheit* der Entscheidung und Selbstverantwortung angesichts eines innerlich empfundenen normativen Sollens ist kein „Irrtum“, sondern sie ist uns unmittelbar von „Innen“ (*Planck*) eigen – nicht sinnlich empirisch aufweisbar – als Voraussetzung der charakterlichen Personentfaltung und als Grundlage gerade der schöpferischen europäischen Kultur. Wird dieses angesichts einer modernen, angenommenen Sinnlosigkeit des Daseins nicht mehr gesehen, so führt es zur Flucht vor der Freiheit, zur neutralisierenden ausgewogenen Unfreiheit, zugleich zur Aufhebung der personalen Autonomie, der Verantwortung, zur Passivität gegenüber einem notwendigen Prozeß. Dann wäre der Mensch nur ein Computer, ein kybernetischer Prozeß und eine Schuld nur eine gesteuerte Fehlleistung einer automatischen Anlage; der Mensch als Supermaschine gesehen.

Der Chemiker *Hans Sachsse* spricht aber von dem „Spielraum der Freiheit im Rahmen der Gesetzlichkeit“ (vgl. *Planck, Woltereck, Jordan, Portmann, Teichner*)⁴⁶. Gewiß sind wir auch stets durch unsere entwickelte Lebenswirklichkeit, den Charakter, teilweise die Erbanlage oder das sog. ursprüngliche Gewissen vorbestimmt, deren Gewinn aber auch wesentlich von der freiheitlichen Intention sowie durch personale Erlebnisse und die geistig-seelische Umwelt mitbestimmt ist. In der konkreten Situation aber ist dennoch die jeweilige, wenn auch begrenzte freie Entscheidung eines geistigen Wesens von größter Bedeutung. Es entscheidet sich gegenüber einer niederen zugunsten einer höheren

Schicht gemäß der Qualität latenter, nicht bindender Motive. Aber es ist kein mechanisch zu erklärender Vorgang (vgl. O. Veit, H. Krings, J. Seifert)^{46a}. Man spricht im Unterschied dazu auch von „Psychologischer Kausalität“, welche nach meiner Meinung die Möglichkeit freiheitlichen Verhaltens einschließt. Darum können wir von einem freien Eigenwert der sich bewußten Person sprechen, welche sich aber Normen zu eigen machen muß, darum nicht einer ungebundenen Willkür, Freiheit von allem, auch vom Konstruktiven, unterliegen darf. Goethe sagt: „Denn das Gesetz nur kann uns Freiheit geben.“ Deswegen handelt es sich nicht primär um eine Freiheit *wovon*, womöglich zügelloser Freiheit nihilistischer Art, sondern um Willensfreiheit *wozu* (s. S. 44).

Es gibt ethische Mindestforderungen wie etwa Wahrhaftigkeit, aber auch einen Aufruf zu eigener Hingabe und „Verantwortung“ (Walter Schulz), deren ethischer Vollzug als „Entscheidung“ (Weizsäcker) den Wert der individuellen Person als Sinnerfüllung zu erhöhen vermag. Es liegt eine Spannung der Werte vor. Gerade hier kann von Freiheit als „Wertfaktor“ gesprochen werden (vgl. Woltereck, H. Reiner, W. Schulz, Weizsäcker)⁴⁷. Auf die Frage, ob ethische Werte auf rein biologisches oder mechanisches Geschehen subhuman „reduziert“ (vgl. V. E. Frankl) werden können oder nur aus der Gemeinschaft bzw., wie erwähnt, allein eudämonistisch aus dem Nutzen bzw. nur triebhaft abzuleiten sind, kann ich hier nicht näher eingehen, empfinde aber solche Versuche als Veräußerlichung oder Entstellung des den sinnlichen Trieb übersteigenden eigenständigen ethischen Selbstwertes (vgl. S. 49f. nicht Spinoza). Gewiß ist der Dienst am anderen eine Erfüllung und Bewährung des ethischen Verhaltens, jedoch vollzieht er sich vor allem durch die Wertentfaltung und das Verhalten des eigenen Selbst. Wesentlich zum ethischen Wert gehört auch die Einhaltung des Rechtes für alle, gegebenenfalls durch ein allzu formales, sympathiebedingtes, nicht an eidliche Aussagen sachgebundenes Gericht vertreten. Auch Metaethik hebt die Ethik nicht auf.

Selbstverständlich ist die ethische Struktur auch von der Zeit-situation und Tradition abhängig. Aber nehmen wir ein Beispiel. Es wird wohl nie eine eigentliche Kultur gegeben haben, welche nicht die echte Liebe als einen hohen ethischen Wert angesprochen

hat. Der gleiche *Grundwert* hatte in unserer abendländischen Geschichte, wenn auch in unterschiedlicher Tiefe verwirklicht, verschiedene Akzente oder Prägungen erhalten, wenn wir an den antiken Eros, die christliche Agape, die humanitäre Liebe und in unserer Zeit die auch ethisch gebundene soziale Liebe denken. Derselbe Grundbezug zieht sich durch diese einzelnen Ausprägungen im Sinne einer inneren Symphonie hindurch. Von einem vollen Pluralismus zu sprechen, ist gerade hier geschichtswidrig (vgl. S. 15). Im ethischen Wert vor allem beobachten wir, daß neben dem statischen Element des Normativen das dynamische einer Einladung zur konkreten Handlung – auch über eine reine Verbotsethik hinaus – das entscheidende Moment ist.

Im *religiösen Wert*, der ein geschichtliches Urphänomen ist, sucht der Mensch eine übersinnliche, transzendierende höchste Wesensbestimmung, die, wenn anerkannt, zum Wertvollzug schlechthin aufruft. Sie schließt mit Goethe die nur dem Menschen mögliche nicht funktionale „Ehrfurcht“ vor dem letzten, ihn übersteigenden, transzendenten, göttlichen Wert als geistig-seelische Grundforderung ein; so bisher in allen schöpferischen Kulturen. Es ist nach unserem bedeutenden Dichter das unerforschliche Geheimnis, das der Ehrfurchtlose nicht sieht. Wilhelm Windelband spricht daher von der Begegnung mit dem Heiligen und übersinnlichen Mächten als das letztlich Reale, jenseits aller Nützlichkeit und jenseits eines theoretischen und praktischen Materialismus. Der religiöse Wert wird auch Magnetfeld des Ganzen und gibt nach Arnold Toynbee dem Leben „Bedeutsamkeit und Wert“ (vgl. Toynbee, Bollnow, Planck)⁴⁸. Er kann, wenn vom Menschen bekannt, durch den Glauben ihm eigen werden, schließt jedoch in den entscheidenden Fragen philosophische Aspekte mit ein, darum oft geschichtlich die Verbindung mit der Philosophie. Der Verlust der Ehrfurcht ist nach dem Physiker Pascual Jordan die zentrale Gefahr des Jahrhunderts⁴⁹. Dies hängt mit der Gesamtsituation unserer Zeit zusammen und wir beobachten, daß in den Religionsformen eine auf die Grundgehalte bezogene innere Standhaftigkeit, die allein auch die junge Generation zu überzeugen vermag, sich anpassend statt innerer Erneuerung weitgehend zurückgetreten ist. Zugleich tritt ein rationales Zurück-

treten des sakralen Momentes hervor, im Unterschied zur neuen Jugend mit ihrer Neigung zu Yoga oder Zen-Buddhismus. Die Wendung zum Mystischen ist an sich allen Religionsformen eigen (vgl. Plotin nach dem Niedergang Roms). Nietzsche sagt sogar in *Geburt der Tragödie* 10: „Die Religionen sterben ab . . . , wenn das Gefühl für den Mythos stirbt.“ Zugleich stellen wir aber fest, wie in dem weltlichen Bereich heute feierliche Zeremonien in einer modernen Ideologie Geltung erhalten. Oft ist mit Recht eine religiöse Intoleranz kritisiert worden, die uns aber heute als Intoleranz in weiterem Sinne, gegenwärtig streng dogmatisch, d. h. eindeutige Lehre, auch im politischen Leben noch schärfer entgegentritt. Aber Standfestigkeit muß sich mit verstehender Toleranz – nicht gegenüber eindeutigen Verbrechen – verbinden, was auch in bezug auf fremde Kulturen hervorgehoben wurde (s. S. 15). „Wer aber in schwankender Zeit auch schwankend gesinnt ist, der vermehrt das Übel“ (Goethe).

Es sei auch noch auf die hier mit der *philosophischen Problematik* verbundenen Grundfragen hingewiesen⁵⁰. Man spricht von dem Unbedingten, Absoluten, Unermeßlichen, dem Summum Bonum oder dem „Du“ des nicht es-haftigen, personalen Gottes. Das höchste irdische Dasein ist die Person. Das Göttliche übersteigt es gewissermaßen, geschichtlich entwickelt, als Überpersönlichkeit. Der evangelische Theologe *Rudolf Otto* charakterisiert es durch das Problem des *Numinosen*, des Geheimnisvollen, welches uns, man könnte sagen, als höchster Wert ergreift, *fascinosum*, und zugleich den Eindruck unserer Unzulänglichkeit, des Versagens hervorruft, *tremendum*. Jenes „Geheimnis mindert sich nicht, wenn die endliche Erkenntnis wächst“, sagte Präsident *Hans Schomerus* in der Diskussion mit mir auf der Tagung der „Evangelischen Akademie Baden“ 1967. Verwandtes finden wir bereits in der älteren europäischen Geistesgeschichte, sofern *Clemens Alexandrinus* (gest. c. 216 p.) und *Gregor von Nyssa* im 4. Jahrhundert von einer unsere endlichen Vorstellungen negierend übersteigenden *Theologia negativa* gesprochen haben, die dann durch eine *Theologia positiva* in Bildern und Gleichnissen, vor allem im Sinne einer *via eminentiae* bei *Thomas von Aquin* bereichert werden soll, wenn auch nach ihm in unzulänglicher,

sagen wir heute, symbolischer Weise. Darum erfolgt stets auch eine *remotio, reductio in mysterium*; denn *non possumus considerare de Deo, quomodo sit, sed potius quomodo non sit*. „Nicht können wir sagen, was Gott ist, sondern eher, was er nicht ist“ (S. Th. I,3 intr.). Wie man nun auch dazu stehen mag, das religiöse Wertphänomen lädt dazu ein, eine Überhöhung des endlichen menschlichen Lebens sowie eine eigene Werterfüllung gemäß seiner inneren Existenz in Hinblick auf den höchsten Wert zu gewinnen, wie es in allen Religionsformen gehobener Art zu sehen ist. Dies schließt aber nicht – es sei in extremen Fällen – eine Daseinsentfremdung, vielmehr Erhöhung ein. Religion ist mit dem Ethischen meistens verbunden und einem aktivierenden Unsterblichkeitsgedanken, zugleich mit dem „Weltganzen“ (*Rickert*, auch *Kant*)^{50a}.

Wie wesentlich aber, abschließend gesagt, die *Wertfrage* das Leben des einzelnen wie der Völker zu bestimmen vermag, sei mit den Worten *Nietzsches* gesagt: „Um die Erfinder – wir würden sagen Erwecker – von neuen Werten dreht sich die Welt: unsichtbar dreht sie sich“ (*Zarathustra* I,12).

6. Gesamtergebnis

Als entscheidend wurde in meiner Darlegung das konkret reale Geschehen und seine reale Qualität angesprochen. Ja, auch geistig-seelische Vollzüge sind ein reales Geschehen im ontologischen Sinne. Nicht erstaunlich aber ist es, daß weitgehend in der Gegenwart sich der Gedanke vorfindet, daß an sich notwendig herauszuhebende geistige Bezüge *nur* etwas Ideales im Sinne abstrahierter, konstituierter geistiger Ordnung darstellen. Wie sehr geht diese Beschränkung darauf an der Wirklichkeit des Daseins vorbei. Vielmehr geistige Bezüge und Vollzüge können eine unwahrscheinliche Wirklichkeitsbedeutung gewinnen. Man könnte auch mit *Max Scheler* von einem Idealfaktor im Realen und schließlich mit *Nicolai Hartmann* von einem Idealsein sprechen. Aber diese idealen, von uns herauszuhebenden Momente werden ja bereits in den niederen Schichten der Natur selbst, wie aufgezeigt wurde, zum entscheidenden Faktor des Realen und seines Vollzuges selbst. Uns scheint es für die Gegenwart wichtig zu sein, wieder zu sehen,

daß das Reale als das Wirkliche sich nicht allein auf physisch materielle Gegenstände und ihre Funktionsgrößen erstreckt (vgl. den Chemiker *Sachsse*), die aber eine einseitige Betrachtung allein anerkennt, sondern daß auch die inneren geistig bestimmenden Ordnungen sowie das Geistig-Seelische dem realen Sein zugehörig sind (vgl. S. 39). Selbstverständlich können wir durch unseren Geist die Forderungen, Normen und das Wesenhafte als ideelle Inhalte herausstellen, wie es die Wesensschau der Phänomenologie versuchte (*Edmund Husserl*, vgl. S. 52). Jedoch „Wesenserkenntnis der Einzeldinge und reine Wesensschau“ müssen verbunden werden (vgl. Hoeres, Kahl-Furthmann)⁶¹.

Aber auf die *Aktualisierung*, gerade der personalen Werte in uns, in einer akuten Situation – aber nicht fanatisch einseitig – im Bereich des realen Seins kommt es an, d. h. auf die Verwirklichung, weswegen wir auch von konkreter Wertrealisierung, der „Realität der Werte“ (*Veit* S. 352) im Sinnbereich des Lebens gesprochen haben. Eine geistige Werteinsicht kann gewonnen werden, aber erst der reale Aufweis im Vollzuge des Lebens, was dann durchaus nicht immer der Fall ist, überzeugt hier. Eine solche vollzogene Realität verbleibt nicht nur eine abstrakte Norm, sondern geht auf eine bereichernde, vielfach übersehene „wirklichere Wirklichkeit“ unseres Lebensgeschehens aus, statt im Sinne eines Agnostizismus in der Wirklichkeit nur ein äußeres, vollends wertfreies Geschehen von quantitativen, wenn auch nur teilweise erfolgreich bestimmbareren Größen zu sehen. Aber gerade jenes entspricht dem Auftrag unserer Zeit in der Philosophie. Es war z. B. bezeichnend, daß auf den 3. East-West Philosopher's Conferences Hawaii 1959 *Sidney-Hook* (New York) sagte: „Wenn Ihr Asiaten Euch nicht vollends an den Standpunkt der natural sciences gebunden fühlt, können wir mit Euch nicht diskutieren“ und zwar im Sinne der Interpretation des rein physikalischen Geschehens von allem (vgl. pragmatischen Positivismus). Das konnten die Inder, Japaner und anderen Asiaten nicht verstehen. Dann aber sprach *William Werkmeister* (Los Angeles) jenen Standpunkt als anti-humanen „scientism“ an, erwähnte die Wertfrage des realen lebensgebundenen Geistes. Jetzt war erst eine innere Begegnung als gegenseitiges personales Verstehen möglich.

Jedoch führt, war bereits die Frage, eine Blickrichtung vor allem auch auf das jeweils konkret individuell Reale und auf den einzelnen Menschen sowie seine jeweilige Situation nicht zu einem vollen *Relativismus*? Führt es nicht, wenn wir so den Lauf der Geschichte allein betrachten, zu einem extremen *Historismus*, eine „entartete Spätform“, wie *Veit* sagt (a.a.O. S. 93, vgl. *Troeltsch* S. 18). Ist dann alles im vollen Sinne dem Wechsel jeweils nur „historischer Wahrheit“, die durchaus unterschiedlich ist, unterworfen? Das gilt weder von der Naturerkenntnis, wenn sie auch fortschreitet, noch von den menschlichen, nicht auflösbaren Lebensformen. Gerade die geschichtliche Erfahrung der jüngsten Zeit und die Geistesgeschichte vermitteln die Einsicht, daß im jeweiligen konkreten Geschehen in einem umfassenden Aspekt doch allgemein menschliche, sagen wir zunächst humanitäre Forderungen im Sinne *Paul Ricoeurs* (Paris) eingehalten werden müssen, demgemäß wir das individuelle Verhalten beurteilen (vgl. *W. Brüning, Thyssen, Stern*)⁶². Wie können wir sonst die zahlreichen Vergehen, ja Verbrechen, die immer wieder, nicht nur psychiatrisch erklärbar, geschehen, auch im politischen Leben, verurteilen? Das gilt auch von der geschichtlichen Vergangenheit, ob wir ein Verhalten positiv oder negativ beurteilen (vgl. Nationalsozialismus, S. 49).

Wir haben davon zur Genüge ein *Wissen*. Wir sagen „ich weiß davon“, griechisch *oida*, gotisch *wait* und haben es innerlich erfahren auf Grund mehr unbewußten oder bewußten Erlebens oder geistiger Einsicht. Können wir darum den extremen, postulatorischen Relativismus übersteigen? (Vgl. das Gemeinsame in den Kulturen S. 63.) Diese für mich zentrale Frage sei zum Abschluß nochmals eindeutig beantwortet, zumal es für die Sinn- und Wertfrage von so entscheidender Bedeutung ist (vgl. S. 42). Unser Wissen muß gerechtfertigt und begründet werden, nicht *nur* durch ein diskursives Wissen, sondern durch geistige Wesenseinsicht mit ihrem phänomenal, sachlich aufweisbaren Gehalt (vgl. S. 36f.). Treten uns nicht über die reine Feststellung konkreter Vorgänge hinaus auch zeitübersteigende, nicht verwerfliche Gesetze, Formen, Gestalten und Normen als *Grundwahrheiten*, desgleichen in der Geschichte, allenthalben entgegen, so daß durch das Jeweilige nicht alles relativiert wird? Wenn es sich vor allem um geistig-seelisches Verhalten

handelt, so muß die besondere Art der *Logik des Wertens* beachtet werden. In ihre allgemeine Betrachtungsweise wird die unterschiedliche Konkretisierung durchaus einbezogen, und sie erstreckt sich auf die eigenartige und besondere gradweise individuelle Gestaltung.

Danach wird aber in der primär auf das Allgemeine und Gesetzliche sowie nur das Faktische ausgerichteten *Seinslogik* nicht gefragt. Spreche ich hier von der Wesensart einer biologischen Gattung oder einem Ordnungsgesetz in der Natur, dann bleiben die individuellen Unterschiede der einzelnen Exemplare irrelevant. Spreche ich aber von einer Wertverwirklichung, dann kommt es auf den je einmaligen Grad der jeweiligen Erfüllung des Allgemeinen an (vgl. S. 51). Rein historische Betrachtung sieht oft nur die Zeitsituation, das jeweilig Individuelle des Geschehens. Relativierend wird oft nicht gesehen, aus welchem geistig überindividuellen Rahmen heraus es gesehen werden muß, ob es sich nicht vielfach doch um Ausformung oder Mißachtung von allgemein kulturellen und ethischen, nicht nur zeitgebundenen Grundwerten handelt (vgl. *Wilhelm Windelband*). Diese Sichtweise versucht aber das Nicht-Relative, eben Überzeitliche, Überindividuelle in seiner Verbindung mit den jeweils andersartigen Lebensprägungen zu sehen. Wir können solchen Phänomenen nur gerecht werden, wenn auch das Gemeinsame, das Überindividuelle und nicht aus Hyperkritik nur das Trennende in einem bereits berührten, überbetonten Pluralismus beachtet wird. Es ist eine zentrale Frage der Gegenwart. Wenn diese in keiner Weise bewältigt wird, kommen wir zu einem schwankenden geistigen Chaos einer Sinnverarmung und einer Selbstaflösung sowie Kulturauflösung in ihrer überbiologischen Gestaltungskraft, was alles entwürdigt und schließlich einer ungebundenen Willkür – mitunter Freiheit genannt – überläßt (vgl. S. 56). Die sich dann daraus zugleich ergebende Ungebundene, subjektive Leidenschaft, „maskiert als Tarnung von Trieben“, führt gerade zum Unfrieden, zur Verlorenheit des einzelnen, zum Lebensüberdruß und ist ein „seltenes selbst-trägerisches Anliegen vieler Intellektueller“ (*Adolf Portmann*, vgl. *Schwarz*)⁶³. Es ist zugleich auch Folge einer extrem autoritären, aber desgleichen antiautoritären Erziehung ohne Orientierung, ver-

eint mit dem hervortretenden, nicht gebundenen *Aggressionstrieb*, wie Psychologen weitgehend festgestellt haben (vgl. S. 42). Wir wissen durch *Platon* zur Genüge, daß dieses, wenn es durch die Jugend dominant wird, mit der „Tyrannis“ bestraft wird (Polit. 8; 560e, 562, 563e). Die Reaktion ist geschichtlich Preisgabe der Freiheit gegenüber anderen Mächten und unserer eigentlichen Vermögen. Wir müssen aber in Freiheit eine ganzheitliche Verbindung, die Einheit von geistiger Ordnung mit dem Vitalen möglichst mit Einsicht vollziehen, von *Apollon* und *Dionysos* (vgl. S. 21). Ferner kann auch durch ein gegenteiliges allzu formales, abstraktes Denken die gerade den Tieren sowie uns teilweise eigene, nicht triebhafte „Instinktsicherheit eingebüßt“ werden, weswegen eine tiefere universale Wertsicht umso erforderlicher ist (*Portmann*, auch *Plessner*, *Fromm*)⁶⁴.

Prüfen wir ergänzend dieses entscheidende Problem überzeitlicher geistiger Einsicht, vor allem bezüglich der hier hervortretenden höheren Schicht der Werteinsicht der *asiatischen* Empfindungsweise. Der genannte Zenbuddhist *Taisei Suzuki* sagte auf der Tagung in Hawaii 1959 (vgl. S. 14), daß in Japan die Werte, values, der Wahrhaftigkeit, Redlichkeit, Hingabe an den Nächsten und Ehrfurcht vor dem Letztgültigen, Göttlichen anerkannt wurden, als es noch nicht im geringsten mit der europäischen Kultur in Verbindung stand. Bei dem Zen-Meister *Dogen* (gest. 1253) stehen die Worte: „Alles Böse nicht wirken, mit allen Lebewesen tiefes Mitleid haben, das Oben ehren, mit dem Unten Erbarmen haben, nicht hassen“ (*Shogenzo-Shoji*). Solche Forderungen gewann auch die europäische christliche Kultur, wenngleich mit einem anderen Kolorit und Hintergrund. Die *Bhagavadgita* (4. Jht. ante) kennt Ergebenheit, Weisheit, Güte und Heiligkeit. In den indischen *Upanishaden* wird von höchster Vollendung (*kai-valya*), der Freiheit des Selbst und absoluter Liebe gesprochen (Kath. Up. II,2,1; 3,12 u.a.). „Der höchste Urgeist wird erlangt durch Liebe“ (*Bhakti* 8, 22). *S. Rudhakrishnan* sagt daher mit *Sankara* zu *Aitareya Up.* 3: „Gott birgt in seinem eigenen Wesen ewige Werte.“ Von *Laotse* (6. Jht. ante) stammen die Worte: „Der höhere Mensch geht auf das Vollendete aus, weil das Gute ist und sich nicht auf Äußeres stützt.“ „Nur das Stoffliche wirkt Nutzbar-

keit, das Unstoffliche wirkt Wesenheit.“ „Gut zu Guten und gut zu Nicht-Guten, das ist der echte Weg der Güte.“ „Weil er nichts Eigenes will, vervollkommnet er sein Eigenes“, dient der Gemeinschaft, aber nicht Entwertung des Individuums. „Wen die Begierde treibt, dessen Blick bleibt begrenzt.“ „Trennt Euch von (falscher) Gelehrsamkeit und ihr habt keine Sorgen.“⁵⁵ Solche Beispiele aus verschiedenen Kulturen ließen sich noch zahlreich vermehren, z. B. wenn der Mohammedanismus mit *Al Ghazzali* (11. Jht.) die „hingebungsvolle Liebe“ als hohen Wert ansieht. *García Maynez-Mexico* sagte: „Es gibt einen gemeinsamen Fundus in den Überzeugungen der Menschen“ (13. Intern. Philosophenkongreß Mexico 1963).

Wir werden demnach nicht an der Tatsache vorbeisehen können, daß es doch gewisse als wahrhaft angesehene Grundhaltungen überzeitlicher Art gibt und nicht alles relativ ist; denn sonst, seien wir ehrlich, löst sich eine innere Verpflichtung zur genannten Willkür auf. Gerade das hat eine *Entpersönlichung*, das unmündig, nicht das mündig Werden als Erbsünde unserer Zeit zur Folge, könnte man sagen (vgl. S. 29). Jedoch, nehmen wir nicht jeden Tag im lebendigen Umgang mit Mitmenschen wahr eine Schätzung oder Geringschätzung ihres Verhaltens auf Grund als gültig angesehener Normen und Wahrheiten, auch gegenüber den Figuren des öffentlichen Lebens, ob sie opportun ansich denken oder der Gemeinschaft dienen wollen? Ja, mit vollem Recht; andernfalls wären wir zu unseren Urteilen in keiner Weise berechtigt.

Wenn aber vor allem der Philosophie, zugleich auch der Liebe zur Weisheit, Sophia, oder der menschlichen Besinnung nicht das Recht zuerkannt wird, dazu wertend oder ordnend Stellung zu nehmen, dann wird es eben auf die Dauer zu einem menschlichen Versagen, einer Selbstaufgabe und inneren Aushöhlung, zur freiwilligen Degradierung führen. Eine Zivilisation, die jene Besinnung verneint, *nur* eine globale Weltwirtschaft bejaht und keine gültige innere humanitäre Ordnung mehr anerkennt, ist, geschichtlich gesehen, zu Rückgang und Eigenverlust bestimmt. Lesen wir doch einmal unter diesem Gesichtspunkt auch die schon erwähnten Briefe des Stoikers *Seneca* und denken an den von ihm vorausgesehenen späteren Untergang des römischen Reiches wie auch

an andere Auflösungsprozesse von Völkern. Sie sind vielfach durch den Verlust charaktvoller, vor allem ethischer Bindungen bestimmt – (Nietzsche: „Weg mit allem Sollen“) – und durchaus nicht ursprünglich nur im vitalen Verlust begründet. Gewiß, es gibt nach *Oswald Spengler* (vgl. S. 22) auch eine menschliche Größe von Vielen im empfundenen Untergang. Trotzdem werden wir nach *Seneca* die zu seiner Zeit vorhandene technische Großartigkeit des erbauten Circus Maximus und der kaiserlichen Thermen bewundern, mag er dennoch die so sehr sich zugleich darbietende Auflösungstendenz seiner Tage beklagen. Es lehrt uns die *Geistesgeschichte*, nicht nur die philosophische geistige Erkenntnis, bestätigend, daß es unbedingte, wenn auch begrenzte Wahrheiten und Normen des Lebens, nicht Stilllosigkeit, gibt, deren *Sinnkern* eingehalten werden muß und die sich geschichtlich gewissermaßen in verschiedenen Gemälden ausdrücken. Darum besteht freilich, sei als Resultat wieder hervorgehoben, kein Zweifel, daß den befragten Grundhaltungen verschiedene Akzentuierungen angesichts des geistig-kulturellen und öffentlichen Rahmens, auch der sozialen Erfordernisse, eigen sind. Deshalb sind sie aber nicht im Kern vollends relativ, weswegen wir nur von einer *Variationsbreite* in der geschichtlichen Realisierung sprachen. Dieser Gedanke ermöglicht gegenüber andersartigen Empfindungen eine verstehende *Toleranz*, die aber nicht Freiheit von jeder Überzeugung ist, was nichts zu bieten vermag. Auch ist Toleranz nicht Duldung von Vergehen, Verbrechen oder Rechtfertigung eines jeweiligen Mordes (vgl. S. 58). Man dürfte z. B. keine Zeit und keine Kultur aufweisen können, die grundsätzlich etwa die Liebe oder Hingabe zum anderen als etwas Negatives und einen egozentrisch eingestellten Haß als etwas Positives angesprochen hat.

Darum möchten wir von einem durchaus nur beschränkten, sagen wir etwa nur „*relativen Relativismus*“ sprechen, d. h. die Wandlungen in den positiven und produktiven Grundhaltungen, die herauszustellen wären, sind keine absoluten (s. Akg. von *Einstein*, *Jakobi*, *March*, *Born*, *Hennemann*)⁵⁶. Wenn wir nach dem *Sinn „in“ der Geschichte*, nicht *der* Geschichte (s. S. 25) und des menschlichen Lebensvollzuges fragen, so ist uns doch ein Kompaß

gegeben, mit dem wir ablesen können, in welchem Maße in der geschichtlichen Stunde im Geflecht der vielseitigen Beziehungen, der Verweisungen, der Auswahl eine Verwirklichung von menschlichen Grundwerten sich ergab, welcher Stellenwert ihnen zukam oder ob eine Abwertung und Preisgabe vorlag⁵⁷. Unser Leben ist nach Schopenhauer eben nicht „ein Wirrwarr von Katzbalgereien“. Die Bedürfnisse der zeitgebundenen, vor allem vordergründigen Ziele unterliegen natürlich einem Wandel, aber die zu verwirklichenden Grundforderungen oder Wahrheiten, nicht nur in den Wertbereichen, weisen uns transzendierend ins *Überzeitliche* (*Heitler*). „Das vielgelästerte ‚alte Wahre‘ bleibt in der Ethik immer neu“ (*Veit*)⁵⁸. In diesem Sinne sagt *Goethe*: „Der Augenblick ist Ewigkeit“ (Vermächtnis 1829). Hierbei darf aber nicht übersehen werden, daß oft in der Geschichte, freilich auch als Ansporn erfolgreicher Überwindung, das Übel, Negative im Leben und das nicht allein durch sinnlichen Trieb veranlaßte Böse, das real Wertwidrige sowie ungerechtfertigte Gewalt auch nachhaltigste, ganz in den Vordergrund tretende, größte Wirkungen ausgeübt haben. Es wird oft durch blendende, ja auch sog. ethische „Schlagworte“ gefördert und führt vielfach zu einer nur pessimistischen Weltansicht, welche das Positive, Werthafte übersieht. Umso mehr haben wir die Aufgabe, mit unserem Urteil nicht zurückzuhalten, das Negative, Zerstörende beim Namen zu nennen, auch angesichts eines vorübergehenden nützlichen Erfolges (vgl. sog. 3. Reich) und ebenso die Keime eines Verfalles nicht zu übersehen. „Die meisten Menschen haben Angst, sich mit ihrer Meinung zu isolieren“ gegenüber dem Trend der Zeit, sagt *E. Noelle-Neumann*. Was wir aber rückschauend in der Geschichte hochachten, liegt auf einer anderen Ebene und hat einen zeitüberlegenen Bestand.

So könnte man mit dem, wenn auch allzu spekulativen *Hegel* sagen, wir wenden uns gegen eine „schlechte Geschichtlichkeit“, die allein das Jeweilige oder die einmalige Gegebenheit sieht, sowie gegen eine „schlechte Überzeitlichkeit“, welche sich nur mit der nicht wirklichen, abstrakten Norm begnügt und die konkrete Vielfalt des Lebens in ihrer Bereicherung und Verwirklichung nicht kennt. Ferner wenden wir uns gegen einen nicht begründeten, utopischen, inhaltsfreien Zukunftsglauben einer „fast magische

Kraft ausübenden Futurologie“, welche aber den wahrhaften Rhythmus der Geschichte, den Aufstieg und den auch möglichen, selbstverschuldeten Verfall übersieht (vgl. *Schwarz, Bloch*)⁵⁹. Es kommt auch hier darauf an, „was“ sich offenbar in der Zukunft als das Neue und Mögliche darbieten kann und sich verwirklichen läßt. 1933 war für uns das Nazitum das „Neue“, wie die Jugend vor allem damals sagte, und wer aus Einsicht nicht mitmachte, galt als veraltet und überholt: Das Alte ist falsch, das Neue ist wahr!

7. Philosophie des lebendigen Geistes

Nunmehr möchte ich abschließend meine philosophische Grundhaltung als eine Wendung zu einer „Philosophie des lebendigen Geistes“ oder „lebensverbundenen Geistes“ zusammenfassend wiedergeben. Der methodisch gedankliche Weg der Geistesgeschichte wird entsprechend seiner „positiven Tradition“ – nicht einer, wie mitunter gesagt, „verkrusteten“ – in seinen Grundzügen als „bewährter Fortschritt“ des schöpferischen europäischen Denkens, das doch unsere keineswegs, womöglich schlechthin zu verneinende geistige Jugend war, angesehen, sofern sie nicht einseitig war. Dies müssen wir, soweit es produktiv war, eben die geistige Gesundheit, vor Zerstörung bewahren, d. h. eben conservare (vgl. *Weizsäcker, Funke*)⁶⁰. Es muß stets in umfassender Anthropologie die unmittelbare und aufweisbare Erfahrung des *geistigen Lebens*, sei es sinnlich oder seelisch bedingt, mit dem geistigen Verständnis in kritischer Haltung verbunden werden. Sonst bleiben wir im Vordergründigen oder rein Subjektiven, wenn nicht voluntaristischen Verhalten stehen und gewinnen kein umfassendes, wenn auch beschränktes, Sinn vermittelndes „Weltbild“ (*Max Planck*), dessen der Mensch bedarf, wie die bisherige Menschheitsgeschichte zur Genüge zeigt (vgl. *Meurers* u. S. 27)⁶¹. Andernfalls verfällt er in lebensfremde, illusionäre Vermutungen oder destruktive, entwurzelnde Extreme, die wieder ein anderes hervorrufen.

Die geistige Erkenntnis, sei sie mehr wahrnehmend bedingt oder umfassender intelligibler Art, ist umso berechtigter, wenn sie lebensgebunden ist, zumal uns schon die Naturordnung gerade im vitalen Bereich ein solches Bild sinnhafter Ordnung immer wieder

darbietet. Nur, wenn wir ihr inneres, nicht ohne weiteres sinnlich gegebenes Gefüge der *Lebensgestaltung* erfassen, können wir die Natur bewältigen. Dringen wir aber zu letzten Fragen und Grundwahrheiten vor, dann muß eindeutig die nur jeweilige Erfahrungsgegebenheit der nur sinnlichen Wahrnehmung überstiegen werden. Jedoch die nunmehr sich anbietenden, tieferen Einsichten, auch im Verstehen durch unsere ganze Existenz begegnen uns immer erneut im konkreten Geschehen in seiner Vielgestalt des Werdens im Leben, darum „lebendiger Geist“. Der erkennende Geist darf daher an der Sinnhaftigkeit auch nicht vorbeigleiten. Deswegen fordert *Hans Bollinger* den „Seinsgehorsam in einem umfassenden Sinne“. „Wir verlernten, mit lebendigen Dingen umzugehen.“⁶²

Um sich zu einer solchen Ansicht durchzuringen, müssen unseres Erachtens vier gegenwärtige seelisch-geistige Richtungen berücksichtigt, aber überstiegen werden. Ich meine zunächst eine Philosophie des sog. *reinen Dynamismus*, des womöglich dahinterstehenden Machtstrebens, der Dämonie der Macht, der Aufhebung aller Moral. Dann ist Wert nur Machtgewinn (*Lorenz*, vgl. S. 41). Die letzte Realität ist nun schließlich allein der bewußte oder unbewußte Drang bzw. Wille und alle geistige Ordnung und Normativität des sich erfüllenden Lebens ist nichts anderes als etwas Vorübergehendes, um diesen triebhaften Willen, reduziert auf die Libido (Freud), oder als Sklave des bloßen Instinktes zu verwirklichen, in dessen Dienst sich dann alles rechtfertigt. Umso mehr wird aber auch der formal berechnende Intellekt in seinen Dienst gestellt. So sagt *Goethe* im *Faust*: „Er nennts Vernunft und brauchts allein, um tierischer als jedes Tier zu sein.“ Wir sind dann „reduziert“ auf ein Triebwesen, nicht mehr darüber hinaus als ein seelisches Geistwesen gesehen, eben von unten getrieben, nicht von oben erfüllt und somit nicht durch einen unmittelbar uns gegenwärtigen, sinnvermittelnden Geist geleitet (S. 21, Lipp)⁶³.

Einen weiteren Einwand habe ich gegen eine überbetonte *Lebensphilosophie (Vitalismus)*, wie sie etwa von *Ludwig Klages* vertreten wurde und ihr Gegenteil. Er beschränkt sich darauf, den vitalen Rhythmus des Daseins als entscheidende Größe, auch letztlich des menschlichen Daseins anzuerkennen. Wir können nicht mit Klages einseitig sagen: „Geist als Widersacher der Seele“,

der einen menschlichen Zwiespalt hervorruft. Das ist aber nur der Fall, wenn der Geist die Wirklichkeit allein, mit *O. J. Hartmann* gesagt, als eine *machina mundi*, auch den bewußten Menschen einbegriffen, ansieht. Der Mensch selbst wird dann fatalistisch zur bloßen mechanischen Rechenmaschine sowie nur zu einem kybernetischen System und damit zum Torso (vgl. *Kessler, Jordan*)⁶⁴. Gilt dann ferner *allein* die vor allem wirtschaftlich so erfolgreiche technische Intelligenz, so bedeutet es nach Klages einen Verlust des Humanen, was zur inneren Entleerung, zum mechanischen „Automatismus“ führe (vgl. S. 27 f). Das meinte er, wie er mir persönlich im Gespräch sagte, rufe eine alleinige Technokratie sowie eine rein mathematisch-physikalische Daseinsdeutung des Geistes hervor. Entscheidend ist für Klages das „seelische Erlebnis“, auch gegenüber einem selbstherrlichen Willen. Es sei die „Schauung des seelischen Poles“. Darüber führt aber nach meiner Meinung die eigenständige geistig-produktive, nach modernen Physikern, wie wir erwähnten, nicht mechanistische Leistung hinaus, ohne das Seelische in Verbundenheit mit ihm in Frage zu stellen.

Ein vollends nur „technokratisches System ist – desgleichen nach *Max Horkheimer* – unmenschlich und zerstört die Humanität“. Aber Technik ist auch in ihrer Strukturierung (*Heidegger*: „Gestell“) sehr nützlich mit verändernder begrenzter Realisierung eines *homo faber*, während „geistige Werte Dauer, Wiederaufnahme verlangen“ (*Brunner*). Vergleicht man aber den Menschen auch sozial mit der mechanisch zirkulären Kybernetik (*Bertalanffy*) oder mit dem Computer, so ist das nach *Steinbuch* eine „Pseudowissenschaft“, seine Es-Werdung. Wir leben dann, mit der jungen Generation gesagt, in einem geistigen Niemandsland, in der Vereinsamung, was gerade heute in den Fabriken durch die eintönige Fließbandarbeit gefördert wird, statt, wie vielfach gefordert, eine mehr humane Arbeit im technischen Bereich zu gewinnen. Darum sprach *Theodor Lessing* vom „Untergang der Erde am Geist“ – im Sinne eines rein formalen Intellektes als „Pyrrhussieg der Vernunft“ (vgl. *O. Veit*) verstanden, wenn alles andere in Frage gestellt wird. Dieser ruft nach *Adolf Portmann* eine „Verkümmerung von unendlicher Tragweite“ hervor, eine seelische Antinomie⁶⁵. Der Mensch ist zu einem chemischen Ge-

bilde geworden und damit zum Objekt für die Retorte" (*Physiker Heitler*). Die Menschen lassen sich nun zu entpersönlichenden „Werkzeugen erniedrigen, die nur . . . im totalen Staatsbetrieb dienen, die nur noch Funktionsträger für intellektuelle Leistungen“ sind. Das hat nach *Konrad Lorenz* eine „Rückentwicklung, totale Involution“, nicht Evolution mit „Sanktionen der Natur“ zur Folge⁶⁶. Es ist Spätprodukt einer Zivilisation mit vitalem Verlust.

Übersehen wir aber das *Humanum*, kann womöglich durch die technische Vernunft die jeweils konstruierte Atombombe weltzerstörend in den Dienst der vitalen Macht und Gewalt gestellt werden, wie neuerdings Rebellen in U.S.A. gedroht haben. Der hier gekennzeichnete geistig-seelische Verlust führte schon nach *Max Scheler* zur „Revolte der Natur im Menschen und alles dessen, was dunkel, dranghaft und triebhaft ist, des Unbewußten gegen das Bewußtsein. . . . Sie mußte einmal kommen“ und ist nun da⁶⁷. Diese Situation ist meines Erachtens nur zu bewältigen, wenn es dem Menschen der Zukunft wieder gelingt, einen „modernerer“, umfassenden geistigen Aspekt mit seinen schöpferischen Horizonten, den uns fundierenden, bindenden Sinn und Wert unseres Daseins gegenüber einer „Sinnverarmung“ (*J. Illies*) als die entscheidende Frage zum lebensverbundenen Verständnis der Wirklichkeit wiederzugewinnen. Er ist dann auch in den Bereich des aufbauenden, impersonalen Sinnzusammenhanges der Natur hingestellt, was ferner sein seelisches Erleben anspricht, worauf wir uns aber nicht beschränken können.

Die von uns gesuchte Antwort konfrontiert uns drittens auch teilweise mit der modernen *Existenzphilosophie* (vgl. S. 22) etwa im Sinne *Heideggers*. Das ist der Fall, wenn er – jedoch durch das Nichts zum jeweiligen Selbstsein gedrängt – jede verpflichtende Aussage als eine gegenständliche Fixierung ablehnt und nur – wie *Helmut Plessner* mir sagte – eine „entschlossene Unverbindlichkeit“ im jeweiligen individuellen Existenzvollzug relativierend vorliegt. Dennoch wird von ihm viel Echtes in dem tiefgreifenden „fundamental-ontologischen“ Aufweis der existentiellen Haltung und dem Ruf zum eigenen Selbst, das nicht nur ein dinghaftes Gebilde ist, ausgesprochen.

Als Weg ohne Erfüllung müssen wir viertens eine *paradoxal-irrationale Haltung* ansehen. Freilich, die rationale Verdrängung des geistig Gefühlshaften, das ja gerade nach *Scheler* in der Begegnung mit dem Werthaften ein „Wertgefühl“ – ich würde sagen – hervorruft, hat im Extrem zur Folge, daß dann umso mehr das erwähnte, ungebundene, irrational Triebhafte, ja eine sinnlose paradoxe Gewalt in den Vordergrund tritt und bewundert wird, wie wir heute erleben (vgl. S. 41). Zugleich beobachten wir eine allzu betonte sinnfreie Sicht der „Schwere des Daseins“, mit Nietzsche in „Morgenröte“ gesagt: „Wir wollen über alles schwer werden.“ Dies verleitet arational dazu, die wiederholt betonte *Angst* als entscheidende menschliche Grundbefindlichkeit anzusprechen, aus der, wenn nicht bewältigt, sich kaum ein schöpferisches Handeln ergibt, sondern ein „feindseliger Widerstand“ (vgl. S. 30, Planck)⁶⁸. Demgegenüber sahen wir als gleich ursprünglich die *Freude* an, die Seinsfreude, Lebensfreude, die wir schon im frühen Jugendalter beobachten können. Sie ist zugleich die Voraussetzung dafür, daß gerade ein freudiger Mensch im positiven Sinne aktiv bleibt, sich nicht *nur* der Verselbstung des Subjektes zuwendet, sondern in objektiver, ihn erfüllender Sicht, vor allem im Dienst an der Gemeinschaft zum eigenen Selbst kommend (vgl. Laotse S. 63) eine innere Ordnung sucht, eine neue *Geborgenheit*, mit *Otto Friedrich Bollnow* gesagt.

Eine „Philosophie des lebendigen Geistes“ kann daher (1.) einen *Dynamismus* nur so weit bejahen, als er die Kräfte des Lebens in sich rechtfertigender Weise in den Dienst positiver Ziele stellt. Sie muß (2.) einen reinen *Vitalismus* durch geistige Schöpfungskraft übersteigen. Sie erkennt (3.) durchaus die konkrete Lebensentfaltung zur *eigenen Existenz* voll an, die sich aber auch gültigen Einsichten sowie Werten und wenn auch beschränkten Wahrheiten zuwenden muß, um sich dadurch innerlich zu bereichern. Sie übersteigt zugleich (4.) einen sinnleeren *Irrationalismus*, um die Angst durch eine aus der Lebenserfüllung sich ergebende Freude möglichst zu überwinden.

Als Resultat einer kritisch-realistischen Betrachtung kamen wir ferner dazu, uns um folgende *Synthese* zu bemühen: Der Auftrag der Philosophie, vor allem unserer Zeit, liegt erneut darin, soweit

möglich, den tieferen Sinn und Zusammenhang der Weltwirklichkeit mit Berücksichtigung der als sicher anzuerkennenden, objektiven Ergebnisse der einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen (interdisziplinäre Forschung) zu suchen und wiederzugeben, zugleich aber auch den inneren Auftrag des menschlichen Daseins in seinem aktiven Vollzug des Lebensgeschehens darzulegen. Seine Realisierung kann erst innere Genugtuung hervorrufen. Es kommt eben wesentlich darauf an, *wodurch* sie hervorgerufen werden kann. Darum möchte ich formulieren: Sage mir die Ziele und Werte, zu denen Du dich aus innerster Überzeugung bekenntest, und ich sage Dir, wer Du bist, was auch für die jeweilige Zeit gilt. Damit ist zugleich der Gedanke ausgesprochen, daß der Auftrag des Menschen auch darin besteht, sich den überzeitlich geistigen Gehalten zuzuwenden, welche sich im fortschreitenden Prozeß des geschichtlichen Lebens nach unterschiedlichen Aspekten verwirklichen lassen. Damit wäre aber eine alles auf die materielle Seinsschicht reduzierende, nur materialistische Sicht als unzulänglich und nicht dem Wesen des Menschen entsprechend überhöht.

Man müßte somit von einer „Philosophie des lebendigen Geistes“ sprechen, welche das Leben auch in seiner jeweiligen, nach werthaften Graden konkret erfüllbaren Gestalt sowie den übersinnlichen Geist in seinem verbindlichen Gehalt als innere Einheit begreifen will. So soll die Verbindung von Sinnhaftigkeit und Geist in einer zum Geist hinaufhebenden Lebendigkeit gewonnen werden. Dieses vermeidet die fragwürdigen Extreme, auch auf sozialem Gebiete, einer alleinigen Wertung der rein biologisch triebhaften Mächte sinnlicher und materieller Art oder einer alleinigen Anerkennung der formal-rationalen berechnenden Verstandeserkenntnis, deren Bedeutung durchaus anerkannt werden soll. Allzuleicht kann aber das erstere das letztere in seinen Dienst stellen, und dann geht, wie gesagt, die innere Mitte des Menschen verloren, was aber das Entscheidende des menschlichen Daseins, seine bisher so produktive personale Freiheit in Frage stellt (vgl. S. 42, 55).

Heute wird viel davon gesprochen, daß der Mensch in seinem Selbstsein sich *transzendiert*. Meistens ist aber nur damit gemeint,

daß wir von der Uneigentlichkeit zur Eigentlichkeit der nur subjektiven Existenz vordringen. So bedeutsam, wie ausgeführt, diese Forderung ist, sie allein genügt noch nicht; denn wir müssen fragen, *worin* denn der auch auf das Überindividuelle ausgerichtete für die Gemeinschaft bedeutsame Gewinn der Eigentlichkeit besteht, – offenbar, daß wir etwas Positives, Hochwertiges, ihm dienend uns originär zu „eigen“ machen. Gerade hier scheint mir die eingehend besprochene Wertfrage von großer Bedeutung zu sein. Läßt sie sich doch niemals im Rahmen der beschränkten Endlichkeit zu voller Realisierung bringen. Es ist eine Tatsache, daß wir uns der Grenzen immer wieder bewußt werden. Diese zu allen Zeiten empfundene Grenze vermag uns an die Schwelle des Unbedingten, des Überzeitlichen zu geleiten, überschreitet gleichwie die einzuhaltenden Lebensgesetze die bloße Endlichkeit und führt auf seelisch-geistigem Gebiet zu einem übersteigenden *Transzendieren*, wenn nicht zu einer *Transzendenz*.

Ich bin somit der Meinung, daß eine Philosophie dem Menschen und besonders der jungen Generation nur etwas zu bieten vermag, falls sie einen, wenn auch beschränkten *Wahrheitsgehalt*, auch Wertgehalt eingeschlossen, vermittelt, der eindrucksvoll dargestellt wird und eine innere Daseinsdeutung zu vermitteln in der Lage ist. Es genügt eben nicht, sich *nur* auf physikalische Erkenntnis, mathematische Formulierung oder in der Philosophie etwa auf den Versuch einer Metasprache zu beschränken, sofern nicht alles durch die alltägliche Sprache formulierbar ist. Die an sich vieles aufklärende hermeneutische Sprachanalyse ist aber nicht der letzte Horizont. In dieser wird freilich eindrucksvoll das entscheidende, die Welt deutende Urempfinden der verschiedenen Sprachgruppen mit der sich in ihnen auswirkenden, seelisch-geistig bestimmenden Grundhaltung herausgestellt. Aber ohne weitere Aspekte steht der Mensch, wie gesagt und wie wir heute deutlich sehen, letztlich unorientiert „im Leeren“ (Jaspers, vgl. Apel, Kaulbach, auch Sartre)⁶⁹. Verbleibt ferner alles nicht sinnlich-experimentell Aufweisbare nur relativ und nicht verpflichtend, wofür soll man sich dann noch einsetzen, wenn nicht für den eigenen Vorteil? Dann ist die menschlich-soziale Gemeinschaft, die für sich mehr verlangt, kaum noch vollziehbar. Jede innere

Bindung ist aufgegeben und, wie die Geschichte immer wieder aufweist, eine Kultur und das Volkstum lösen sich als Folge in einen fast anarchischen Zustand auf mit der Reaktion, wie *Spengler* formulierte, des Cäsarismus (vgl. S. 22).

Ich möchte zu unserer charakterisierten Lage sagen: *Was einseitig aufbaut, das zersetzt, was aber zersetzt, kann wieder zum Aufbau geleiten.* Die Philosophien mit differenten Einstellungen können das ihrige dazu beitragen, ein reichhaltigeres Weltbild und humaneres Menschenbild zu vermitteln. Sie können sich auch gegenseitig ergänzen und sind dann nicht ein totaler Pluralismus. Echte, wenn auch beschränkte Wahrheitserkenntnisse bleiben erhalten, mögen auch letzte Fragen mit unterschiedlichen Gesichtspunkten beantwortet werden, wie dargelegt wurde.

Die Philosophie muß in sachlicher und klarer Weise geboten werden und in der *Methode* folgerichtig in ihren Disziplinen aufgebaut sein. Dann kann ein Kontakt von Logik, Erkenntnistheorie, Ontologie, Ethik, Psychologie und der Frage nach dem uns Transzendierenden oder auch dem Metaphysischen gewonnen werden. Gelingt hierdurch gegenüber einer Sinnleere – wenn nicht sogar gegenüber dem aufgekommenen Nihilismus (vgl. S. 41) – eine letzte *Lebens- und Daseinsdeutung* als innerer Halt durch einen entscheidenden geistigen Aspekt, so kann er die innere Bereitschaft zu erhöhter Lebenshaltung mit produktiver Kraft hervorrufen und hierdurch eine bereichernd menschliche Begegnung vollziehen. Das dient dem Nächsten und der sozialen Gemeinschaft. Diese Haltung bedeutet aber durchaus nicht, wie mitunter gesagt wird, eine übersinnliche *Weltentfremdung*, sondern vermittelt eine positive, erhöhende Einstellung zum Ganzen, nicht nur oberflächlich gesehen. Die physische Wirklichkeit oder die sog. Materie wird dann nicht etwa im Sinne *Plotins* als *πρώτον κακόν*, als etwas Schlechtes angesehen, sondern als Positives im Gesamtbezug bejaht (vgl. Verf.)⁷⁰.

So kamen wir abschließend zu dem *Ergebnis*, daß die heutige Philosophie einer realistischen Annäherung an die uns nun einmal gegebene Wirklichkeit bedarf, darum die gesicherten Ergebnisse der Naturerkenntnis, wenn sie auch im Zustand starker Veränderung sich befinden, als bindend anerkennt, aber darüber hinaus,

auch im Sinne heutiger führender Physiker, die Frage nach dem Sinngehalt und dem Wert des Daseins und Lebens stellt. Das war stets das Bemühen des Philosophierens, mag es auch nur ein fortschreitender Versuch gewesen sein. Sein und Sinn treten uns entscheidend im menschlichen Dasein entgegen, in welchem sich der mit allen Daseinsschichten seinsmäßig verbundene Geist in seiner Entfaltung, eben der „lebendige Geist“ darstellt. So suchte ich eine *Synthese* von *Individuellem* oder konkret *Jeweiligem* mit dem *Allgemeinen*, von *Historismus* und *Normativität*, vom *Leben* und *geistiger Ordnung*. Das Entscheidende ist somit für alle Philosophie, daß sie dem Menschen einen seelisch-geistigen Rückhalt im praktischen Leben durch eine Daseinsdeutung zu geben vermag, was uns die Geschichte zur Genüge als notwendig lehrt. Auch ein neuer historischer „Alexandrinismus“ vermag es nicht zu vermitteln. Spricht man heute vom „Ende der Philosophie“, so müssen wir gleichzeitig auch vom Ende der Kultur in ihrer gestaltenden Kraft und der gesunden, das Leben ausfüllenden sozialen Gemeinschaft sprechen. Diese Gefahr zu überwinden, ist gerade die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie, sofern ihre Vertreter dazu noch anerkennend in sich bereit sind, und das Verlangen der jüngeren, vielfach desorientierten Generation (vgl. S. 29f.).

Ihr kann nur geholfen werden, wenn gerade auch die Philosophie, soweit möglich, ein inhaltliches, perspektivisches Gesamtergebnis der Weltbetrachtung zu vermitteln vermag, nicht nur formalistischer Art durch Logikkalküle oder alleinige Methodenlehre. Sie muß mit den für sie ertragreichen anderen Disziplinen im Ergebnis verbunden sein. Ihr innerer Aufbau ist an die eigenen Fächer gebunden, sofern sie sich als berechtigt und produktiv erweisen. Sie stützt sich nicht auf apodiktische Behauptungen, sondern sachlich fundierte Begründungen und vermittelt kritische Stellungnahme. Gerade deswegen sind, wie ich feststellte, zu Beginn des sog. Dritten Reiches die Studenten, welche sich damals auch mit einer ausgeglichenen Philosophie kritisch beschäftigten, nicht auf den Extremismus der damaligen Zeit hereingefallen.

Die *Philosophie* wird durch ihren umfassenden geistigen Gehalt gegenüber Destruktion jeweils in der Gemeinschaft zu einer

verbindenden, einen Lebensgehalt vermittelnden „Grundlage höherer Bildung“ (Schischkoff), die das aufbauend, dynamisch positiv Schöpferische der Europäischen Geistesgeschichte nicht übersieht (vgl. S. 67)¹. Wir wollen in keiner Weise die zu bejahenden Erfolge der Gegenwart in Frage stellen, sondern nur auf die Gefahren der Vereinseitigung und Vorurteile in unserer Zeit hinweisen, wenn sie entscheidende menschliche Bereiche verdrängen und, wie etwa der Mißbrauch der teils verneinten Freiheit, zur vollen Preisgabe der uns nun einmal zugrundeliegenden abendländischen Kultur führen². In Distanz und zugleich innerer Teilnahme an unserer Zeit müssen wir auch im geschichtlichen Rahmen sehen, was zum Aufbau oder zur Aushöhlung geleitet. Das ist gerade die Aufgabe der Philosophie, um sich dem Positiven im Gesamtrahmen zuzuwenden. Dies vermag dann, wenn es gelingt, eine innere Genugtuung und Freude zu vermitteln. Es kommt darauf an, *wodurch* sie vermittelt werden kann. Darum wiederholen wir mit *Goethe* die Worte:

„Versäumt nicht, zu üben die Kräfte des Guten.“

Selbständige Veröffentlichungen, nicht Artikel:

- Pessimistische Religionsphilosophie der Gegenwart. Untersuchung zur religionsphilosophischen Problemstellung bei Eduard von Hartmann und ihre erkenntnistheoretisch-metaphysischen Grundlagen. Pfeiffer, München 1924, 227 S.
- Der Versuch einer Überwindung des Historismus bei Ernst Troeltsch. Niemeyer, Halle 1929, 52 S.
- Die Bedeutung des philosophischen Wertproblems. Habel, Regensburg 1930, 47 S.
- Der Wertgedanke in der Europäischen Geistesentwicklung I: Altertum und Mittelalter. Niemeyer, Halle 1932, 304 S.
- Albert der Deutsche und wir. (Albertus Teutonicus.) Felix Meiner, Leipzig 1935, 41 S.
- Goethe als abendländischer Mensch. Kupferberg, Mainz ¹. ²1946, 20 S.
- Dämonie des Willens. Eine geistesgeschichtliche philosophische Untersuchung. Kirchheim, Mainz 1947, 186 S.
- Unsere geistige Lage im Lichte christlicher Kultur. Cusanus, Trier 1948, 31 S. In spanisch: Nuestra situación espiritual a la luz de la cultura cristiana. Univ. de Córdoba Argentina 1951, 56 S.
- Der Aufstieg im Geiste. Von Dionysos zu Apollon. Metopen V., Frankfurt 1951, ¹1968, Hain, Meisenheim ³1970, 156 S.
- Philosophie der Endlichkeit als Spiegel der Gegenwart. (Aussprache mit dem Existentialismus.) Hain, Meisenheim 1951, ²1960, 409 S. In italienisch bei Giannini, Napoli 1977. Übersetzung Dr. Firrito.
- Goethe. Espirito e Vida. Übersetzung P. de Ameida Moura, Melhoramentos, São Paulo Brasil 1953, 137 S.
- Der Rang des Geistes. Goethes Weltverständnis. Niemeyer, Tübingen 1955, 436 S.
- Der Europäische Mensch. Uneskokommission, Wien 1957, 80 S. Desgl. bei Daisan Shobo, Tokyo 1968.
- European Man. A cultural Philosophical Study. Univ. of Mysore, India 1961, 43 S.

La finitud en el pensamiento actual y la infinidad agustiana. Editorial Agustinus, Madrid 1959, 260 S.
 Beyond Existencialism. Allen and Unwin, London 1961, 264 S.
 Humanidad y Espiritu occidental. Univ. Nuevo León, Mexico 1962, 128 S.
 J. W. v. Goethe. Imagen del mundo y de la vida. Columba, Buenos Aires 1967, 112 S. Deutsche Ausgabe: J. W. v. Goethe. Sinnerfahrung und Daseinsdeutung. Reinhardt, München 1968, 112 S.
 Contemporary German Philosophy and its Background. Bouvier, Bonn 1969, 1973, 135 S. In japanisch Nihon Univ., Tokyo 1972, 171 S.
 Das Tragische in der griechischen Geisteshaltung. Daisan Shobo, Tokyo 1972, 54 S.
 Values in European Thought I: Antiquity and Middle Ages. Univ. de Navarra Spanien, bzw. Bücherkabinett, Wiesbaden P.O. 850. 1973, 565 S.

Anmerkungen

I. LEBENSLAUF

¹ Unified World 4. Juni 1976. Z. f. philosophische Forschung 30. 2. 1976.

² Vgl. Verfasser, „Das Gemeinsame in den Kulturen und der Aspekt des Pluralismus“. In „Bewußt-sein“. Gerhard Funke zu eigen. Bouvier, Bonn 1975, 226f.

II. GEISTIGE ENTWICKLUNG

¹ Niemeyer, Halle, 1929. Desgl. in Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte VIII, 2. 1929. Ich gebe in diesem II. Teil in Anmerkungen meine Veröffentlichungen, vor allem im Ausland, an, weil für die Dokumentation von Bedeutung. Vgl. W. Brüning, „Geschichtsphilos.“, 1961. S. 94ff.

² Adolf Portmann, „Biologie und Geist“. Rhein Verlag, Zürich 1956, S. 360.

³ Vgl. „Bene finito e bene infinito in S. Agostino“, Ethica VII, 3. Torino 1969. „Itinerario agostiniano“, Città di Vita 3,25, Firenze 1970.

⁴ Es hat noch nichts mit „kapitalistischer Urgeschichte“ zu tun. Zu Ernst Bloch, „Das Materialismusproblem“. Suhrkamp, Frankfurt 1972, S. 41.

^{4a} Joachim Kopper, „Die Metaphysik Eckeharts“ 1955, S. 77, 84, 115.

^{4b} Vgl. O. Veit, „Die Flucht vor der Freiheit, Klostermann, Frankfurt 1947, S. 208: Kritik zu Karl Barth.

⁵ Vgl. die gleichartige Einstellung bei Walter Heitler, „Das Bild des Menschen als Objekt der Naturwissenschaft“. In Richard Schwarz, „Menschliche Existenz und moderne Welt“, De Gruyter, Berlin 1967. S. 1,728. Nicolai Hartmann, „Zum Problem der Realitätsgegebenheiten“. In Philos. Vorträge, Kantges. 1931, Nr. 32. Panverlag, Berlin, S. 70. Verfasser, „Realismus-Idealismus“. Einführung in Carmello Ottaviano, „Kritik des Idealismus“. Aschendorff, Münster i. W. 1942. Vgl. Hans Sachsse, „Naturerkenntnis und Wirklichkeit“. Vieweg, Braunschweig 1967, S. 192f.

⁶ Letzte Vorlesung 12. II. 1941 vor Suspension durch den Nationalsozialismus: In Vjschr. f. Literaturwiss. u. Geistesgeschichte 20. 3. 1942. Erneut in Begegnung 21, 1966. „Il tragico e l'eroico nell'anima greca“, in Sophia, Rom XI,1, 1943. „Lo Tragico en la Actitud Espiritual Griega.“ In Humanitas 7, Mexico 1966.

⁷ „El pensamiento religioso de la creación: el mal y el bien“, in Folia Humanistica X, 117, Barcelona 1972. H. Pfeil, „Gott u. d. tragische Welt“, 1971. S. 23f. 72, 112.

⁸ Friedrich Nietzsche, „Die Geburt der Tragödie“ Nr. 4. Wenn ich bedeutsame Zitate von Nietzsche erwähne, will ich mich ihm nicht anschließen, zumal er sagt: „Alles Sein ist Wille zur Macht.“ Wille zur Macht 589, 1067.

⁹ Englische Ausgabe: „Beyond Existentialism.“ Allen and Unwin, London 1951. Italienisch bei Giannini Napoli 1977. „Martin Heidegger“, in Michele F. Sciacca, „Les Grands Courants de la Pensée Mondiale Contemporaine. Portraits. Marzorati, Milano 1964. „Existentialism of Martin Heidegger“, in The Personalist 38, 3-4, Los Angeles 1957. „The philosophy of Karl Jaspers.“ Al Hikmat I,1, 67. Pakistan u. a.

¹⁰ Vgl. „Vom Wesen der Wahrheit“, S. 18, 27. Klostermann, Frankfurt 1943. „Holzwege“, S. 281, 1950.

¹¹ „Existence-Self-Transcendence.“ In „Self, Religion and Metaphysics“. Festgabe J. B. Pratt, Macmillan Company, New York 1961. „Existence-philosophy and the modern mood in Europe.“ Science of Mind, Tokyo und in japanisch Seikhin Kagaku, Tokyo I, 1961; desgl. in „World Perspectives in Philos., Religion and Culture“, für D. M. Datta, Patna India 1968. „Existencia, mismidad, transcendentia.“ In „El hombre y lo humano“, Universidad Santander Spanien 1961 und Revista de Filosofia Univ. de Costa Rica III, 10, 1961. „Humanismus und Existenzialismus“, in Festgabe Küchenhoff „Staat und Gesellschaft“, Schwartz, Göttingen 1967. „Self-Person-Existence“, in „Science, Philosophy and Culture“, für Humayun Kabir, Bombay 1968. „Existencialismo y la filosofia de hoy“, Rev. de Filosofia Córdoba Argentina 1970. „Heidegger u. d. Humanismus“, Inst. intern. d'Études Européennes, Bolzano 1971.

¹² Bücher: „Goethe. Espiritu y vida.“ Übersetzer Prof. Moura, Melhoramentos São Paulo 1953. „Goethe. Imagen del mundo y de la vida.“ Übers. Saller, Columba, Buenos Aires 1967. Von deutschen Abhandlungen sei nur erwähnt: „Goethes Welt- und Menschenbild in Hinblick auf Schopenhauer.“ In Schopenhauer-Jb. 47, 1966. „La imagen del hombre en Goethe.“ In Goethe, Fac. de Filosofia Mendoza 1949. „Romantismo e Goethe.“ In Rev. Brasileira de Filos. II,2. São Paulo 1953. Japanisch in Gacuso 16, Tokyo 1973. „Goethe's religious veneration of Nature.“ In Philosophical Bulletin, Ahmedabad India 1962. „La Naturaleza y Dios en J. W. Goethe.“ In Rev. de Filosofia II,10. Costa Rica 1961.

¹³ In „Natur, Geist und Geschichte“. Festgabe Aloys Wenzl, Filser, München 1950, S. 123. „Positivism, Humanitarianism and Humanity.“ In Philosophy and Phenomenological Research XI,3. 1951. Vgl. W. Heitler, „Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft“. Die Waage, Zürich 1972, S. 48. M. Planck, „Wege zur Physikalischen Erkenntnis“. Hirzel, Leipzig 1944, S. 207.

¹⁴ Desgl. Terra Nova, Reinhardt, München 1969. „Attainment and Loss of Reality.“ In Sciences and Philosophy. The Journal of the Indian Academy 1971, IX,2. „Incrementos y meras de la realidad en las Ciencias y de la Filosofia.“ In Humanitas 13, Mexico 1972, S. 229, und Folia Humanistica, Barcelona 1974, XII, S. 135.

¹⁵ Vgl. Wertphilosophie“. In Philosophie des 20. Jahrhunderts. F. Heinemann, Klett, Stuttgart 1959. S. 441. „Der Wertaspekt.“ In Z. f. philos. Forschung 1965, 19,1. Desgl. Risó, Japan 409, 6. 1968. „Valeur-Existence-Réalité.“ In „La Philosophie et ses Problèmes“, für R. Jolivet, E. Vitte, Paris 1960, S. 373. „Valor y Vida.“ In J. do Commercio, Rio de Janeiro 1964, XII,27. „A realistic Analysis of Values.“ In Intern. Philosophical. Quarterley, New York 1964, IV,3. „Axiologia.“ In Encvcl. portuguesa, Lisboa 1965. „Vie de l'esprit et expérience des valeurs.“ In Table Ronde, Paris 1964, Nr. 200. „El Caracter del Valor.“ In Rev. Nordeste. Dez. 1965, 7. Univ. del Nordeste, Argentina, und andere.

¹⁶ „European Man“, Univ. Mysore, Indien 1971. „L'homme Européen“, In Table Ronde 1967, Nr. 181. „Humanidad y Espiritu occidental“, Universidad Nuevo León Mexico 1962. L. Bossle, „Suche nach der Seele Europas“. 1976, S. 8, 67.

¹⁷ In Richard Schwarz, „Die menschliche Existenz und die moderne Welt“, II, S. 393 ff., De Gruyter, Berlin 1967: „Der Europäische Mensch u. Begegnung unter den Völkern“, und „Neue Weg“ Nr. 32, 1970. „El encuentro entre las culturas“, in Humanitas II,2, Mexico 1961 und Folia Humanistica IX,2, Barcelona 1971. „Asiatische Philosophie“, in Z. f. philos. Forschung 26. 4. 1972. „Il problema del senso e del valore nella philos. asiatica“, in Academia di Scienze, Palermo 1974, n. 7.

¹⁸ Kantstudien 1967, 58, 1. „Le sens dans l'histoire“, in Revue Philosophique 1966, 4. „El sentido en la historia“, in Atlantida, Madrid 1968, VI,33. Desgl. „Geschichte und überzeitlicher Sinn“, in Intern. Philosophenkongress, Wien 1968, I. u. Festgabe Corsani, Bari, Italien 1970. „Sentido transtemporal“, in Humanitas, Mexico 1969, 10.

¹⁹ Kantstudien 1969, 60, 1. „La philos. de l'esprit vivant aujourd'hui“, in Archives de Philosophie 1971, 34,4; Humanitas, Mexico 1970, 11., japanisch Risó 1971, englisch in „Value and Valuation“, in honor of R. Hartmann, Univ. of Tennessee Press U.S.A. 1972, S. 151 ff., italienisch in Città di Vita, Firenze 1974, 6.

²⁰ Vgl. Giovanni Firrito, „Lo Spirito e il Valori. Studi critica della Filosofia di F. J. v. Rintelen“. Università degli studi di Napoli 1969/70. J. Pucelle, F. J. v. Rintelen champion de la valeur. Arch. de Philosophie 34, 3, 1971, u. a.

III. DARSTELLUNG DER EIGENEN PHILOSOPHIE

¹ Walter Heitler, „Das Bild des Menschen als Objekt der Naturwissenschaft“. In Richard Schwarz, Menschliche Existenz und moderne Welt“. De Gruyter, Berlin 1967, I, S. 725, 733. „Naturwissenschaft ist Geisteswissenschaft.“ In: Die Waage, Zürich 1972, S. 44. Max Planck, „Wege zur physikalischen Erkenntnis“, Hirzel, Leipzig 1944, S. 326: „Grenzen der exakten Wissenschaft“, „quantitativ, mathematisch.“ S. 365: über „Weltbild“. Joseph Meurers, in „Z. Philosophia Naturalis“ 1971, 13,1, S. 16. Wir verweisen vor allem auch auf sog. exakte Naturwissenschaftler, weil die neueren Entwicklungen ontologisch für die Philosophie so bedeutsam sind. Der wiederholte Hinweis auf andere Autoren erfolgt als Bestätigung meiner Aussagen oder als nähere Begründer der vollzogenen Aussagen. Vgl. auch Werner Strombach, „Natur u. Ordnung“. Beck, München 1968, S. 40.

² „Schriften der Naturwissenschaft.“ Propyläenverlag, Berlin 1909 f., S. 90. Bertrand Russell. In „Philosophie“, Übers. E. Bubser, Nymphenburg Verlag, München 1973, S. 286.

³ Spengler, „Der Mensch u. die Technik“. Beck, München 1931, S. 83. Arthur March, „Das neue Denken der modernen Physik“. Rowohlt, Hamburg 1957, S. 125. Otto Julius Hartmann, „Altes und neues Weltbild“, in Scheidewege, 1972, 2,4, S. 429: „Einseitigkeit ist blind.“ Werner Heisenberg, „Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft“. Hirzel, Leipzig 1935, S. 45.

⁴ Joseph Meurers, „Das Weltbild im Umbruch der Zeit“. Pattloch, Aschaffenburg 1962, S. 34, 42. Max Planck, „Sinn und Grenzen der exakten Wissenschaft“. Ambrosius Barth, Leipzig 1942, S. 18f.: „nicht die einzige Welt, die begrifflich existiert.“

⁵ Vgl. S. 21 *Planck*, *Wege*, a.a.O., S. 207/8: „Naturwissenschaft darf nicht eingeschränkt sein“. 51: Es bleibt „ein ungeheures Vakuum.“ *Pascual Jordan*, „Physik u. Philosophie“, in *Horizont* 1967, 7, S. 100 f., zu Positivismus. Verwandte Auffassungen auch bei *Karl Otto Apel*. In *M. Riedel*, „Rehabilitierung der praktischen Philos.“. Rombach, Freiburg 1974: „Problem einer rationalen Begründung der Ethik“, S. 16/7.

^{5a} *Pascual Jordan*. „Erkenntnis u. Besinnung“, Oldenburg 1972, S. 57.

⁶ Vgl. den Naturwissenschaftler *Hans Linser*: „Können Naturwissenschaften Antwort auf Sinnfragen geben?“ In *Universitas* 1973, 28 S. 431. Nicht verwunderlich ist daher heute die Neigung zum Alkoholismus u. Drogen. *Karl Marx*, *Die Frühschriften*, Stuttgart 1955, S. 54. Vgl. *Arno Baruzzi*, *Mensch und Maschine*, Fink, München 1973, S. 79, 183.

⁷ Vgl. in *Nunc et semper* 1968, 11. S. 6–7. Vgl. *J. M. Bochenski*, *Philos. in Selbstdarstellungen*. Meiner, Hamburg 1975, I, 13: „Es fehlt Willenskraft und Charakter.“

⁸ *L. J. Schoeps*, „Was ist der Mensch?“ 1960, S. 19. Vgl. *Ludwig Landgrebe*, „Zur Überwindung des europäischen Nihilismus“, in „Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte“, Hrg. D. Arendt, *Wissenschaftl. Buchgesellschaft*, Darmstadt 1974, S. 19–38. *Heitler*, a.a.O., S. 48. Vgl. *Nietzsche* in *Zarathustra*: „Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muß.“ *E. Benz*, „Schöpfungsglaube“, 1965, S. 132.

⁹ Vgl. *Max Planck*, *Positivismus u. reale Außenwelt*, in *Wege*, a.a.O., S. 201 f. *Heitler*, a.a.O., S. 35, 38, *G. A. Rauche*, „The Abdication of Philosophy – The Abdication of Man“. *Nijhoff*, The Hague 1974, S. 148: junge Generation ist „disillusioned“ und VII: „dehumanising, depersonalising“.

¹⁰ *Bernhard Bavink*, „Was ist Wahrheit in den Naturwissenschaften“. *Brockhaus*, Wiesbaden 1942, S. 81. *Konrad Lorenz*: „Großer Bundesgenosse, Wahrheit zu erkennen“, in: *Die Welt*, 3. 8. 1974. Vgl. *Gerhard Funke*, „Bewußtseinswissenschaft“ in dem Werk „Wahrheit und Verifikation“, *Nijhoff*, Den Haag 1974.

¹¹ *Jürgen Habermas-Niklas Luhman*, „Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie“. *Suhrkamp*, Frankfurt 1971, S. 121 ff. *Apel*, a.a.O., S. 24, 28/9: „Mechanismus der Konvention“; nur „Information“, 32. Ferner *Werner Diederich*, „Konventionalität in der Physik“. *Duncker-Humblot*, Berlin 1974, S. 88 f.: unterschiedliche Bedeutung; S. 183: unzureichend gegenüber dem empirischen Gehalt. *Aloys Wenzl*, „Sechs Typen von Sinndeutungen der Geschichte“. In „Geistige Welt“ I, 2; 1946, S. 5: „Wahrheiten werden als relativ erklärt, aber die eigene natürlich für absolut.“

¹² *Eduard May*, „Kleiner Grundriß der Naturphilosophie“. *Hain*, Meisenheim 1949, S. 88.

¹³ *O. Koehler*, „Das Ganzheitsproblem in der Biologie“. *Naturwissenschaftliche Klasse IX. 7*. *Niemeyer*, Halle 1933, S. 140 f. *Adolf Meyer-Abich*, „Geistesgeschichte. Grundlagen der Biologie“. *G. Fischer*, Stuttgart 1963, S. 39 f.: Holismus; Ganzheiten; 165: auch im mikrokosmischen Bereich; S. 270. *H. Conrad Martius*, *Selbstaufbau der Natur. Entelechie u. Energien*, 1944, S. 22 f., 38 f. Vgl. *W. Heisenberg*, „Der Teil und das Ganze“, 1969. *Jordan*, a.a.O., S. 156 f.: „Steuerung“, „Katalyse“, 161.

¹⁴ *Max Planck*, a.a.O., S. 188 f., 196 f., 233. *Werner Heisenberg*, „Das Naturbild der heutigen Physik“, *Rowohlt*, Hamburg 1955, S. 103/4. *Werner Strombach*, a.a.O., S. 63, 64.

¹⁵ *Hans Linser*, a.a.O., S. 427, 430. *Pascual Jordan*, „Schöpferisch und Geheimnis“. *Stalling*, Oldenburg 1970, S. 81, 125. „Erkenntnis“ a.a.O. S. 150/1, 161: Katalyse. *Heitler*, a.a.O., S. 32. *Planck*, *Wege*, a.a.O., S. 34/5.

¹⁶ *Richard Woltereck*, „Ontologie des Lebendigen“. *Enke*, Stuttgart 1970, S. III. *Eduard May*, „Das Kausalproblem der Biologie“. In *Deutsche zoologische Gesellschaft*, Tübingen 1954, S. 407. *W. Heitler*. „Naturwissenschaft ist Geisteswissenschaft“, a.a.O., S. 34/5. „Der Mensch und die Naturwissenschaftliche Erkenntnis.“ *Vieweg*, Braunschweig 1966, S. 14.

¹⁷ *Jordan*, „Schöpfung“ a.a.O., S. 65, 71, 123. Desgl. *Folia Humanistica* XI, 129. *Barcelona* 1973, S. 739. „Erkenntnis“ S. 74 f. *Albert Einstein-Leopold Infeld*, „Die Evolution der Physik“, *Rowohlt*, Hamburg 1956, S. 201.

¹⁸ *Werner Strombach*, a.a.O., S. 62 f., 69, 103, 107. *Rainer Schubert-Soldern*, „Leben als Naturphänomen“, in *B. Bavink*, „Ergebnisse u. Probleme der Naturwissenschaft“. *Hirzel*, Zürich 1954, S. VIII. *M. Planck*, *Wege*, a.a.O., S. 333 f., *Sinn u. Grenzen*, a.a.O., S. 22, 24.

¹⁹ Vgl. *Viktor v. Weizsäcker*, „Gestalt u. Zeit“. *Niemeyer*, Halle 1942, S. 25, 36, 40. *O. J. Hartmann*, „Altes und neues Weltbild“. In *Scheideweg* 1973, S. 438. *Adolf Portmann*, „Biologie und Geist“. *Rhein Verlag*, Zürich 1956, S. 13 f. „Sinndeutung als biologisches Problem.“ In *Eranus Jahrbuch* 26, 1958. *Rhein Verlag*, Zürich, S. 483, 491/2, 506. In „Wissenschaft u. Weltbild“ 12. Dez. 1975, S. 571.

²⁰ Man spricht auch vom apriori in der Erkenntnis, welches Wort aber nicht eindeutig ist. Vgl. *D. v. Hildebrand*, „Philos. in Selbstdarstellungen“ II, *Meiner*, Hamburg 1975, S. 80 f.

²¹ *Adolf Meyer-Abich*, „Geistesgeschichtl. Grundlagen der Biologie“. *Fischer*, Stuttgart 1963, S. 141. *Werner Heisenberg*, a.a.O., 1915, S. 36. „Die Einheit des naturwissenschaftl. Weltbildes.“ *J. Ambrosius Barth*, Leipzig 1942, S. 14 f.

²² *Adolf Portmann*, „Das Leben früher und frischer“. 1964. *Werner Heisenberg*, „Physik und Philosophie“. *Hirzel*, Stuttgart 1972, S. 160 f., 169, 237.

²³ „Jenseits von Gut und Böse“ VIII, 244, „Aus Hohen Bergen“, *Nachtgesang*, „Menschliches, Allzumenschliches“ I, 5, 238. Vgl. *K. Steinbuch*, „Zukunft ist kein Ratespiel“. *Aral Journal*, Sommer 1973, S. 8 f., *Dagegen Ernst Bloch*, „Geist der Utopie“. *Suhrkamp*, Frankfurt. *Ges. Werke* Bd. 16, 3 1974. Selbstverständlich müssen wir immer eine Verbesserung anstreben, aber nicht Werden allein, sondern qualitativer Art muß es sein, nicht wirklichkeitsfremde Utopie. Bezeichnend ist, daß bei dem deutschen Mystiker *Eckehart* (gest. 1326) wir schon den Gedanken finden: „Gott wird und entwirtd.“ *Deutsche Werke*. Hrg. *Quint* 1955, *Predigt* 56. Vgl. S. 66.

²⁴ Vgl. *Max Planck*, *Wege*, a.a.O., S. 334. Vgl. *Gerhard Hennemann*, „Grundzüge einer Geschichte der Naturphilosophie“, *Berlin* 1975, S. 137.

²⁵ *Eduard May*, *Kleiner Grundriß*, a.a.O., S. 60. *Arthur March*, a.a.O., S. 121: „Entsubstantialisierung der letzten Materieteilchen“, was aber das Faktum des mehr energetisch gesehenen Geschehens unseres Erachtens nicht aufhebt, zumal Substanz nicht einfach Materie bedeutet. Vgl. *Werner Heisenberg*, „Physik u. Philosophie“. *Hirzel*, Stuttgart 1972, S. 109: „Von Elektronen zur Strahlung“. *Heinrich Beck*, „Der Aktcharakter des Seins“. *Hueber*, München 1965, S. 99, 101, 128. *P. Mittelstaedt*, „Philos. Problemeder modernen Physik“. *Inst. Mannheim*, wissenschaftl. Verlag, 1966, S. 130 f.: „Substanzbegriff in der Quantentheorie.“

²⁶ *Physiker Walter Heitler*, a.a.O., S. 40/1: „Welt der Transzendenz“, 45, *Linser*, a.a.O., S. 429.

²⁷ Vgl. *Gustav Köhler*, „Die Wissenschaft und das Unwahrscheinliche“. Bläschke, Darmstadt 1973. Desgl. die Schriften von *J. B. Rhine*, „Extra-Sensory Perception“, Boston 1953. „Neuland der Seele.“ Übers. H. Driesch, Deutscher Verlag, Stuttgart 1938. *Jordan*, a.a.O., S. 207f.: Anerkennung der Parapsychologie.

²⁸ Vgl. *Alfred Stern*, „The Search for Meaning“. Memphis Univ. Press 1971, S. 1f., 5f. *Harald Sioli* (Max-Planck-Institut, Plön): „Das reine Nützlichkeitsdenken, die banalste Ausdrucksform . . . muß überwunden werden.“ In *Universitas* 1969, 24, 10, S. 1088: „Die Biosphäre und der Mensch.“ *H. Kremp*, „Am Ufer des Rubikon“, Stuttgart 1973, S. 30f., 45.

²⁹ *Nietzsche*, „Wille zur Macht“ I, 11, 12a, 22, 33, 55, 69. Vgl. *Heidegger*, „Holzwege“. Klostermann, Frankfurt 1950, S. 200f., *Winfried Weier*, „Die definitorischen Ursprünge des Nihilismus“. In *Studia Philosophica*, Basel 34, 1975, S. 162 f.

³⁰ *Richard Schwarz*, a.a.O. „Probleme der menschlichen und geschichtlichen Existenz“, Bd. II, S. 840, vgl. 663.

³¹ *Konrad Lorenz*, der bekannte Verhaltensforscher, weist die Aggression bereits der Tiere auf, wenn etwas ihrem Wesen widerspricht. In „Das sog. Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression“. Borotha-Schöler, Wien 1963. Vgl. *Arno Plack*, Hrg. „Der Mythos vom Aggressionstrieb“. List, München 1973: *Eduard Naegli*, S. 162, 168: Unterschied zu tierischer Aggression. *Leo Kofler*, „Aggression und Gewissen“. Hanser, München 1973, S. 115 f.: „Zerstörung der dialektischen Einheit von Apollinischem u. Dionysischem“, *Ernst Fürntratt*, „Angst und instrumentelle Aggression“. Beltz, Weinheim 1974.

³² *Kurt Port*, „Sexdiktatur. Schriften für Kultur“, I, Port, Eßlingen 1972. Ferner: Schriftenreihe des Landesjugendreferates, Niederösterreich 1973, Nr. 240, S. 1–14: „Ursachen der Sexualdiktatur.“ Kultur als Sexualverdrängung nach Sigmund Freud, Kritik. Vgl. *Viktor Frankl*, a.a.O. (Akg. 37), S. 19, 21.

^{32a} *Pfeil*, S. 72f. Vgl. S. 79, Akg. 7. *R. Köhler*, „Sinn im Widersinn des Schicksals“, 1953, S. 47f. *H. J. Schoeps*, „Was ist der Mensch?“ 1960, S. 19.

³³ Vgl. *H. E. Hengstenberg*, „Leib und die letzten Dinge“. Pustet, Regensburg 1955, S. 101: „Vollendungsauftrag.“ *Walter Heitler*, a.a.O., S. 14: „ein nichtmaterielles geistiges Element.“ S. 31. *Adolf Portmann*, „Naturwissenschaft u. Menschenbild“. In *Z. Wissenschaft u. Weltbild* 12, 1959, S. 577. *Strombach*, a.a.O., S. 64, 81, 110, 180. *Reinhold Lauth*, „Die Frage nach dem Sinn des Daseins“. Ambrosius Barth, München 1952, S. 41f., 146f. Vgl. *Werner Heisenberg*, „Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft“. Hirzel, Leipzig 1935, S. 25. Vgl. *J. Simon*, „Teleolog. Reflektieren u. kausales Bestimmen“. *Z. Philos. F.* 30.3. 1976. S. 369ff., *Jordan*, a.a.O., S. 160. *Pfeil*, a.a.O. S. 82f.

³⁴ *Heitler*, „Das Bild des Menschen“, a.a.O., S. 727. *Bernhard Bavink*, „Ergebnisse u. Probleme der Naturwissenschaften“. Hirzel, Leipzig, 5. Aufl. 1933, S. 31, 574.

Aloys Wenzl, „Die philos. Grenzfragen der modernen Naturwissenschaft“. Kohlhammer, Stuttgart 1954, S. 80f.: Finalität. *Wolfgang Strobl*, *La Realidad científica y su Critica Filosofica*, Universidad de Navarra 1966, S. 389.

³⁵ *Werner Heisenberg*, *Das Naturbild . . .* a.a.O., S. 10. *Vinzenz Riefner*, „Die Natur und der Mensch in ihr“. Hanstein, Bonn 1934, S. 10: „Teleologische Kausalität Lebensvorgänge“ gegenüber „Funktionsbegriff“.

³⁶ *Arthur March*, a.a.O., S. 106. *Jordan*, „Erkenntnis“, a.a.O., S. 71/2, 163, 212, „Selbstdarstellungen“, a.a.O., I, S. 204f. „Die Wandlungen unseres Naturbildes.“ *Heliand*, Lüneburg 1948, S. 13. „Wie frei sind wir?“ Fromm, Osnabrück 1971, S. 25. „Physik u.

Philosophie.“ In: *Der Horizont* 7, 1967, S. 108/9. *Werner Heisenberg*, *Das Naturbild . . .* a.a.O., S. 28, 34. *Wandlungen*, a.a.O., S. 11/2. *C. F. v. Weizsäcker*, „Die Geschichte der Natur“. Vandenhoeck, Göttingen 1958, S. 17. *Eduard May*, a.a.O., S. 404: „Ein gewisses Maß von Freiheit.“ *Max Born*, „Physik im Wandel meiner Zeit“. Vieweg, Braunschweig 1966, S. 160f. *Strobl*, a.a.O., S. 229, 258. *Max Planck*, a.a.O., S. 241: „Indeterminismus“ in der „Quantenphysik“.

³⁷ *Viktor E. Frankl*, „Der Mensch auf der Suche nach Sinn“. In *Herder-Bücherei* 430: „Zur Rehumanisierung der Psychotherapie“, Freiburg/Br. 1972, S. 11f., 19f. Vgl. *Sigmund Freud*, „Briefe 1873–1939“. Fischer, Frankfurt 1960, S. 429. Vgl. Bejahung der Sinnfrage in *Hans Reiner*, „Der Sinn unseres Daseins“. Niemeyer, Tübingen 1964, S. 12, 61, Nach *Pascual Jordan* pflegt man sogar das Wort „sinnlos“ heute zu ersetzen durch „nicht zur Physik gehörig“. In *Physik*, a.a.O., S. 104. *Weier*, „Strukturen menschl. Existenz“, Paderborn 1977, S. 122ff., 156f.

^{37a} *Otto Veit*, „Die Flucht vor der Freiheit“, Klostermann, Frankfurt 1947, S. 52ff.

³⁸ Genetiker *Hans Sachsse*, „Naturerkenntnis und Wirklichkeit“. Vieweg, Braunschweig 1967, S. 201. Vgl. die Verbindung von Sinn, Wert und Realisierung bei *H. E. Hengstenberg*, „Grundlegung der Ethik“. Kohlhammer, Stuttgart 1969, S. 71–94, 192f. *Herbert Kessler*, „Der Wille zum Wert“, Hain, Meisenheim 1975, S. 2. Vgl. *Seifert*, Akg. 46a, S. 63f. *A. Emmert*, „Programmierte Zukunft“. 1973, S. 58f.

³⁹ *Herbert Kessler*, a.a.O., S. 80. „Das schöne Wagnis“, Wien 1975. S. 241. Vgl. *Richard Schwarz*, a.a.O., S. 739f., 752.

⁴⁰ *Richard Woltereck*, a.a.O., S. 82: „objektiv wirkliche Geltung.“ 429f. *Bernhard Bavink*, „Was ist Wahrheit?“, a.a.O., S. 84: „dem verzweifelten Menschengeste den Mut zum Glauben an objektive Werte überhaupt wiedergeben u. stärken.“ *Adolf Portmann*, „Biologie und Geist“. Rhein Verlag, Zürich 1956, S. 360: „Werte, nach denen verzweifelte Menschen suchen“, S. 18: Ordnungsverhalten auch der Tiere. Vgl. *A. Stern*, a.a.O., S. 121f. *Walter Schulz*, „Philosophie in Selbstdarstellungen“, II, S. 296. *H. Urs v. Balthasar*, in *Reinisch*, „Vom Sinn der Tradition“, Beitrag S. 89f. 1970.

⁴¹ *Meurers*, a.a.O., S. 27, 68, 72f. *Kurt Stavenhagen*, „Absolute Stellungnahme“. *Philos. Akademie Erlangen* 1925, S. 13, 19.

^{41a} *N. Hoerster*, „Utilitarist. Ethik u. Verallgemeinerung“, Freiburg 1971, S. 9, 15, 27.

⁴² *Bernhard Bavink*, a.a.O., S. 568, 574. *Hans Linser*, „Das Bild“, a.a.O., S. 424, 430. *Heitler*, „Naturwissenschaft“, a.a.O., S. 37. „Bild und Zerrbild der Menschen.“ In „Manipulierbarkeit des Menschen“, *Studium Generale*, Mainz 1969, S. 51, 53. *Richard Woltereck*, a.a.O., S. 431, 440, 447.

⁴³ *DiETRICH v. Hildebrand*, in „Philosoph. in Selbstdarstellungen“, a.a.O., II, 116f: „wahre Liebe ist . . . eine Wertantwort.“ Vgl. *N. V. Banerjee*, „Concerning Human Understanding“. Allen and Unwin, London 1958, S. 251 ff.

⁴⁴ *Bruno Bauch*, „Grundzüge der Ethik“, Leipzig 1935, S. 145. Vgl. *Hans-Eduard Hengstenberg*, a.a.O., S. 192f.: „Wertrealisierung des Guten.“ *Lauth*, a.a.O., S. 148. *Karl Steinbuch*, a.a.O. (vgl. Akg. 23), S. 10: „Die Auseinandersetzung um Wertsysteme ist zwangsläufig verwoben mit der Analyse der Realität.“ *J. Hessem*, „Ethik“. Leiden 1958, S. 8f.: Sollen, 78.

⁴⁵ De div. nom. fol. 185 Ra. Vgl. Platon: ἀγαθόν-καλόν.

⁴⁶ Ohne Annahme einer gewissen Freiheit können wir z. B. nicht die Hinrichtung

von zahllosen Menschen aus politischen Gründen eindeutig verurteilen. *Hans Sachsse*, a.a.O., S. 214. Auch *Max Planck*, a.a.O., S. 240: Anerkennung der Freiheit, 283. *Woltereck*, a.a.O., S. 363. *Pascual Jordan*, „Wie frei sind wir?“ Fromm, Osnabrück 1971, S. 17. „What to think about the freedom of will?“ In World Congress of the Humanities, Atlanta U.S.A. 1974. *Adolf Portmann*, a.a.O., S. 337: „Das Moment der Freiheit.“ Vgl. *W. Teichner*. „Die intelligible Welt I. Kants“, Hain, Meisenheim 1967, S. 102f. Vgl. *Weier*, a.a.O., S. 110.

^{46a} Vgl. *Otto Veit*, a.a.O., Kp. III. *Hermann Krings*, „Fragen u. Aufgaben der Ontologie“, Niemeyer, Tübingen 1954, S. 93ff.: Freiheit, 181. Vgl. *Josef Seifert*, „Was ist und was motiviert eine sittliche Handlung?“ Pustet, Salzburg 1976, S. 20ff.

⁴⁷ *Woltereck*, a.a.O., S. 444. *Hans Reiner*, „Freiheit, Wollen, Aktivität“, Niemeyer, Halle 1927, S. 140, 164. *Walter Schulz*, in *Selbstdarstellungen*, a.a.O., II, S. 298. *C. F. v. Weizsäcker*, „Die Geschichte der Natur“, 1948, S. 122.

⁴⁸ *Arnold Toynbee*, „Sinn und Sinnlosigkeit“. In „Der Sinn der Geschichte“. Hrsg. *Leonard Reinisch*, Beck, München 1961, S. 90. Vgl. *Otto Friedrich Bollnow*, „Ehrfurcht“, Klostermann, Frankfurt 1947, S. 55f., 63: zu Goethe. *Max Planck*, Sinn u. Grenzen der exakten Naturwissenschaft“, 1947, S. 32.

⁴⁹ *Pascual Jordan*, „Schöpfung und Geheimnis“. Stalling, Oldenburg 1970, S. 206.

⁵⁰ Vgl. *Martin Heidegger*, „Phänomenologie und Theologie“. Klostermann, Frankfurt 1970, S. 27: „Wissenschaft des Glaubens bedarf wiederum der Philosophie.“

^{50a} „Deutsche system. Philosophie.“ Hrg. H. Schwarz, Berlin II, S. 290f., 1934.

⁵¹ Vgl. Näheres über Schau und Gegenwart in *Walter Hoeres*, Kritik der transzendental-philosophischen Erkenntnistheorie. Kohlhammer, Stuttgart 1969, S. 70f., 112f. *G. Kahl-Furthmann*, „Problem des Nicht“. Berlin 1934. S. 100: Schau.

⁵² Vgl. *Johannes Thyssen*, „Der philos. Relativismus“. Röhrscheid, Bonn 1955, S. 136. *Stern*, a.a.O., S. 124, „Geschichtsphilos. u. Wertproblem“, München 1967, S. 295. *W. Brüning*, „Geschichtsphilos. d. Gegenwart“, Stuttgart 1961, S. 23, 49f., 79.

⁵³ *Adolf Portmann*, a.a.O., S. 336. *Richard Schwarz*, a.a.O., S. 832.

⁵⁴ *Portmann*, a.a.O., S. 331. *H. Plessner*, in „Philos. in Selbstdarstellungen“, a.a.O., I, 296. Vgl. *E. Fromm*, „Anatomie der menschlichen Destruktivität“. Deutscher Verlag, Stuttgart 1974, S. 19f.: „aggressiv-destruktive Energie“ zu Freud u. Lorenz. Vgl. Verf. „Von Dionysos zu Apollon. Der Aufstieg im Geiste“. Hain, Meisenheim 1970.

⁵⁵ Übersetzung von *A. Ular* des Tao-Te-King. Insel-Verlag, Leipzig 1903, *André Eckardt*, Laotze. Reinhardt, München 1957. *Hermann Bode*, Laotzi (priv. Übersetzung 1950). Freilich die Übersetzungen sind in der Sprache oft unterschiedlich. Vgl. die Sprüche 2, 3, 7, 11, 20, 22, 49. *S. Radhakrishnan*, Die Gemeinschaft des Geistes. Östliche Religionen und westliches Denken. Holle, Darmstadt 1952, S. 107. Vgl. Verfasser, „Values in European Thought“, a.a.O., I, Kp. III, a, S. 63–84.

⁵⁶ Dagegen spricht nicht die sog. Relativitätstheorie bezüglich Kosmologie, Raum und Zeit, wodurch die Bedingungen unserer Lebenswirklichkeit nicht aufgehoben sind. *Albert Einstein-Leopold Infeld*, a.a.O., 86f., 141ff., 152f. *Georg Jakobi*, „Die ontologischen Hintergründe der speziellen Relativitätstheorie“. Univ. Greifswald II, 1952/3. In mathematisch-naturwiss. Reihe S. 237ff. *Arthur March*, a.a.O., S. 68f., *Max Born*, a.a.O., 185f., 190. *Gerhard Hennemann*, „Gründzüge einer Gesch. der Naturphilosophie“. Humblot, Berlin 1975, S. 196: „n-dimensionale Mannigfaltigkeit“.

⁵⁷ *Strombach*, a.a.O., S. 195. Verfasser, „Vom Sinn in der Geschichte“. Kantstudien 58, I. 1967, S. 76: „reale Verwirklichung von Werten“.

⁵⁸ *W. Heitler*, „Naturwissenschaft“, a.a.O., S. 46: „transzendente Elemente, die in der Natur verankert sind“. *O. Veit*, a.a.O., S. 354.

⁵⁹ *Richard Schwarz*, a.a.O., S. 805. Vgl. *Bloch*, a.a.O., Akg. 23. (S. 83).

⁶⁰ *C. F. v. Weizsäcker*, „Die Rolle der Tradition in der Philosophie u. die Situation unserer Zeit.“ Universitas 24. 10. 1969, S. 1041. *G. Funke*, „Technik als Herausforderung und als Aufgabe“, Z. f. philos. Forsch. 28, I, 1974, S. 56.

⁶¹ *Max Planck*, „Sinn und Grenzen“, a.a.O., S. 19 (vgl. Akg. 4): „Das Ziel ist die Schaffung eines Weltbildes.“ *Joseph Meurers*, Das Weltbild, a.a.O. S. 26, 35f.

⁶² *Hans Bollinger*, „Das Werden der Person“. Reinhardt, München 1967, S. I, 116.

⁶³ Vgl. *W. Lipp*, „Reduktiver Mechanismus“, S. 363, 379. In Archiv für Rechts- u. Sozialphilosophie LVII, 1971.

⁶⁴ Vgl. *O. Julius Hartmann*, „Altes und neues Weltbild“. In *Scheideweg* 2, 41, 1972, S. 424. *H. Kessler*, „Wille zum Wert“. Hain, Meisenheim 1975, S. 23f.: „Menschmaschine.“ *P. Jordan*, „Wie frei sind wir?“, a.a.O., S. 19 „Schöpfung“ S. 72/3. Verfasser, „Significado e importancia del humanismo y la humanidad hoy“. Est. Sindicales, Madrid VII, 1975, S. 199ff. Desgl. deutsch in Z. f. philos. Forschung 30. 2. 1976.

⁶⁵ *L. v. Bertalanffy*, Canada, „Robote, Men and Minds“. Econ, Düsseldorf 1970, 90, 116f. *August Brunner*, „Geschichtlichkeit“. Francke, Bern 1961, S. 75. *O. Veit*, „Die Flucht vor der Freiheit“, Klostermann, Frankfurt 1947, S. 130/2, *A. Portmann*, „Naturauffassung u. Menschenbild“. In *Wissenschaft u. Weltbild. Denk*, Wien XII, 1959, S. 580.

⁶⁶ *Heitler*, a.a.O., S. 31. *Portmann*, Biologie, a.a.O., S. 341. *Lorenz*, „Der Mensch geht in den Rückwärtsgang“, a.a.O., (vgl. S. 82, Akg. 10).

⁶⁷ *Max Scheler*, „Philos. Weltanschauung“. In „Weltalter des Ausgleiches“. Franke, Bern 1968, S. 108.

⁶⁸ *Max Planck*, „Sinn u. Grenzen“, a.a.O., S. 32. „Wege“, a.a.O., S. 338. *Weier* S. 61.

⁶⁹ *Karl Jaspers*, „Vom lebendigen Geist der Universität“. Schneider, Heidelberg 1946, S. 22. Vgl. *K. O. Apel*, a.a.O., (Akg. 5), S. 24: Sprachanalyse als grammatische Struktur der Sprache ist unzureichend. Ferner in diesem Werk von Riedel: *Friedrich Kaulbach*, „Sprache, Stand der praktischen Vernunft und Handeln“, Positivismus und Sprachanalyse, S. 423, nur kausativ, nicht Begründung, S. 326, 435, 450f. *Paul Sartre*, „L'être et le néant“. Paris 1949, S. 441: „Sprache als Verführung (séduction) ist ihre völlige Verwirklichung.“ *J. Simon*, Philos. u. Sprachwissenschaft. 9. Deutscher Kongreß für Philosophie 1969, Hain, Meisenheim, S. 549ff.

⁷⁰ Vgl. *Plotin*, *Enneaden*, I, 8, 3–4. VI, 7, 27f., Vgl. Verfasser, „Plotin. Das Eine und der Kosmos“. In „Gegenwart und Tradition“. Hrg. *Cornelio Fabro*, Festgabe f. *Bernhard Lakebrink*, *Rombach Freiburg* 1969, S. 30f.

⁷¹ Vgl. *Georgi Schischkoff*, „Kritische Bemerkungen zu einem Münchener Kolloquium“, zum 60. Geburtstag von *Hermann Krings*. Zeitsch. für philosoph. Forschung 28. 1. 1975, S. 104.

⁷² Vgl. den Bericht von Dr. *Firrito* über die Tagung „Europäische Kulturgemeinschaft“ unter Leitung des Verfassers in Bozen (18–20 XII) des „Institut international d'Études Européennes“ in Mainzer Allg. Ztg. am 30. XII. 1976.

Personen- und Sachverzeichnis

(Aus den Anmerkungen wurden nur die Autoren aufgenommen, die nicht im Haupttext zitiert sind.)

- Absolute, das 20, 40, 58
Abstraktion 7, 38, 51
- Ideale, das 59
- Norm 60, 66
Aesthetische, das 36, 54
- Werte 54/5
Aggression 42, 63, 84, 86
Aischylos 21
Aktivität des Geistes 36, 60, 71
Albertus Magnus 74/5, 77
Alevisopoulos 15
Alexandrinismus 75
Angst des Daseins 30, 66/7, 71
Anthropologie 38, 46, 67
Al Ghazzali 64
- Liebe
Anquin, De, Argentinien 13
Apel, K. O. 73, 82
Apollon-Dionysos 21, 63, 77
Aristoteles 19, 21, 48
Asiatische Kultur 63
Atom 37
- Bombe 34
Auflösung 28, 64, 76
- Verfall 67
Augustinus 19
autoritär-antiautoritär 62
Azkoul, Karim 15

Bacon, Roger 20
Baetänker, Clemens 9, 10, 18
Banerjee, N. V. 12, 51, 85
Baruzzi, Arno 82

Battaglia, F. 25
Bauch, Bruno 51
Bavink, B. 33, 43, 47, 50
Becher, Erich 9, 32
Beck, H. 39
Begriff-Sinn 37
- Werte 53
Benz, E. 39, 82
Berger, Gaston 14
Berlinger, R. 16
Bertalanffy, Canada 69
Bhagavadgita 63
Bloch, E. 67, 79, 83
Blystone, J., USA 15
Bochenski, J. M. 82
Bode, H. 86
Böllinger, H. 68
Bollnow, O. F. 11, 57, 71
Bonaventura 20
Born, M. 65, 85
Bossle, L. 25, 81
Brecht, H. 32
Brüning, Kanzler 10
Brüning, W. 16, 61, 79, 86
Brunner, A. 69
Buber, Martin 12, 50, 71
Buddhismus 14, 58, 63

Caesarismus 22, 45, 74
Campagnolo, Umberto 12
Camus, Albert 12
Chaos 38, 45, 62
Choue, Joung Seek, Korea 15

- Clemens, Alexandrinus 58
Croce, Benedetto 12
Cusanus, Nicolaus 32

Daseinsdeutung 73/4
- Schichten 38, 59
Daseinsentfremdung 31, 59, 74
De Anquin 13
Dehumanisierung 46
Dekadenz 22
Descartes 39
Determinierung 43/4, 47
Diederich, W. 33
Diemer, Alwin 16, 48
Dilthey 18, 29
Ding 37
Dionysos 21, 38, 63, 77
diskursiv 13, 36, 61
Dogen, Zenmeister 63
Donat, J. 10
Driesch, Hans 35
Duns Scotus 20
Dynamismus 21, 39, 43, 48, 57,
68, 71
- vertikale Werte 52
Dyroff, A. 10

Eckehart 20, 32, 38
Egozentrik 49, 52, 65
Eigentlichkeit 73
Eigensein, Verlust 64
Eigenwert 49, 50, 56
Einsamkeit 24
Einsicht, geistige 36, 49
- Wert 60f.
- Wesen 61
Einstein, A. 35/6, 65
Emmert, A. 11, 85
Endlichkeit 19, 73, 77
Entfremdung 31, 40, 74
Entgrenzung 24
Entpersönlichung 29, 64, 70,
84
Entwicklung des Lebens 43

Erkenntnis, objektive 18, 31/2,
67, 72
- inadäquate 35
Ethik 55, 65f.
- Ethos 55
- Werte 55/6
Eudaimonismus 48, 56
Europa 25, 77
- Geistesgeschichte 76
Evolution 43
Existenz 22/3, 34, 51, 70/1
Existenzphilosophie 22, 70, 74,
78
Extreme 67, 72, 75

Fabro, C. 87
Firrito, Giovanni 25
Fischer, Aloys 9
formale Vernunft 31
Formkraft 54
Fortschritt 67
Frankl, V. E. 27, 42, 44, 56
Freiheit 8, 41, 44, 55/6, 62/3, 65,
72, 76
- Willkür 62
Freud, Sigmund 45, 47, 53/4,
68, 85
- libido 68
Freude 49, 71, 76
Fromm, E. 63
Fürntratt, E. 84
Funke, Gerhard 11, 33, 67, 79, 82
Funktion 28, 36, 41, 59
Funktionalismus 41, 48, 70

Gabriel, Leo 12, 23
Ganzheit 31, 35, 50, 67
Garcia Maynez, Mexico 64
Geborgenheit 24, 71
Gefühle 21, 54, 71
Gegenständlichkeit 22, 70
Gemeinschaft, soziale 21, 49,
64, 73/5
Geschichte 52, 61f., 67

- Sinn 25, 65
 Geschichtlichkeit 23, 53, 66
 - Wahrheit 33
 Gesetzlichkeit 43
 Gewalt 21, 41, 66, 70/1
 Gewissen 41, 55
 Gilson, Étienne 10, 12, 19
 Geysler, J. 10, 19
 Glück 49, 52
 Goethe 18, 23/4, 28, 30, 34,
 56/7f., 66, 68, 76/7
 - klassisch 24, 32, 34
 Golo Mann 38
 Gottesgedanke 19f., 40, 57
 Gregor von Nyssa 14, 58
 Grundwerte 25, 47, 57, 66
 - Wahrheit 61/2, 64/66, 68
 Gute, das 16, 21, 48, 50, 55,
 63f., 76

 Habermas, J. 33
 Harnack, A. v. 9
 Hartmann, Eduard v. 9, 18, 77
 Hartman, Nicolai 13, 20, 32,
 38, 48, 59
 Hartmann, O. J. 28, 30, 36, 69
 Hegel 33, 43, 66
 Heidegger 14, 22, 29, 39, 69f., 86
 Heisenberg, W. 28, 35, 37, 43
 Heitler, W. 20, 24, 27, 30, 35,
 40, 43f., 50, 66, 70
 Hengstenberg, H. E. 46, 51
 Hennemann, G. 65, 83
 Hertling, Graf 10
 Hildebrand, D. v. 51, 55
 Historismus 18, 61, 75, 77
 Hobbes 47
 Höhe-Tiefe 24, 47, 50, 52
 Hoeres, W. 60
 Hoerster, N. 85
 Hönigswald, R. 28
 Horkheimer, M. 69
 Huber, Kurt 11, 49
 Humanität, Humanum 24, 50,
 53, 57, 61, 64, 69, 70, 74, 78

Husserl 13, 48
 - Wesensschau 60

 Idealfaktor 59/60
 Idealismus, transzendentaler
 20, 31/2
 Illies, J. 70
 imitatio Dei 20
 immateriell 43
 Individualität 20, 29, 52, 60, 64
 - Sein 62, 75
 - Werte 19, 51/2, 60/1
 Industriegesellschaft 21
 Innenwelt 54f.
 Innerlichkeit 32, 36, 55
 - Tiere 36
 Instinkt 63, 68
 Intisar ul Haque, Pakistan 15
 introvertiert-extravertiert 32
 Irrationalismus 21, 71
 Isomorphie 28
 Intellektualismus, formaler 41,
 68/9, 72, 75
 interdisziplinäre Forschung 26,
 72

Jakobi, G. 65
 Jaspers 13, 15, 22/3, 73
 Jeweiligkeit 22
 Jordan, Pascual 28, 35, 44f., 55,
 57f., 69, 82
 - Spontaneität 35
 Jünger, C. 41
 Jung, C. G. 32
 junge Generation 29, 40, 42, 46,
 57, 67, 69, 73, 75

Kafka, F. 45
 Kahl-Furthmann, G. 60, 86
 Kant 10, 55, 59
 Kategorien 31, 33
 Kaulbach, F. 73

Kausalität, psychische 56
 Kawashima, Hidekazu, Japan 15
 Kessler, H. 46, 69, 75
 Klages 13, 68/9
 klassisch 24, 32
 Koehler, G. 84
 Koehler, Oskar 35
 Koehler, Rudolf 42
 Kofler, L. 84
 konkret-real 37/8, 44, 60, 62
 Konsenztheorie 33, 49
 Kopper, J. 11, 79.
 Kosmos, Sinngebilde 43
 Kremp, H. 40, 84
 Krings, H. 16, 56, 86/7
 Külpe, Oswald 32
 Kultur 47, 53, 55f., 76
 - asiatische 63
 - Auflösung 62, 74
 - Tradition 65, 56, 76
 - Werte 25, 45, 51, 53, 59, 62,
 65
 Kybernetik 55, 69

 Lakebrink, B. 87
 Landgrebe, L. 14, 30
 Lang, Karl 16
 Laotze 53, 63, 71
 Lauth, R. 43, 45, 51, 84/5
 lebendiger Geist 7, 24/5, 52, 60,
 67f., 72
 Lebensformen 30
 Lebensinhalt, positiver 18, 49,
 68
 Leere 29, 40, 73/4
 Leibniz 42
 Lessing, Theodor 69
 Liebe 20, 50/1, 55f., 63, 65
 Linser, Hans 29, 35, 40, 50
 Lipp, W. 68
 Litt, Theodor 11, 13
 Locke, John 33
 Loemker, L. E., USA 16
 Logik-Sein 62
 - Werte 61

Logistik 36
 Lorenz, Konrad 33, 42, 68, 70, 87
 Luststreben 41

 Macht 41, 68, 70
 Maliandi, Ricardo, Venezuela
 15
 March, A. 28, 39, 44, 65
 Martin, Gottfried 11
 Marcel, Gabriel 12
 Martius, Conrad 82
 Marx, Karl 29
 Maschine 55, 69
 Materialismus 35, 41, 44, 57, 72
 Materie 35, 74
 Mathematik-Erkenntnis 27/8,
 36, 46, 69, 73
 May, Eduard 35, 39, 44
 Mechanismus 8, 27, 35,
 43/4, 55f., 86
 - Mensch 69
 Mensch-Auftrag 21, 72
 - Maschine 29, 55, 69
 - Intellekt 63
 - Mitte 42, 72
 - totale 38
 Metaphysik 23, 36, 39/40
 Methodik 28, 74
 Meurers, J. 27/8, 48, 67
 Meyer-Abich, A. 35, 37
 Mikrokosmos 37
 Mikrophysik 44
 Mittelstaedt, P. 83
 Modell 27/8
 Möbus, Erhard 29
 Moore, Charles, USA 13
 Moral-Amoralismus 22, 29
 mündig-unmündig 29, 53, 64
 Numinose, das 58
 Murthy, Srinivasa, USA 16
 Mythos 58

 Naegli, E. 84
 Nationalsozialismus 10, 33, 49,
 61, 67, 75

Natorp, P. 34
Natur-Erkenntnis 24, 61/2, 74
- Evolution 43
- Prozeß 43
- Wertfrage 50
Negative, das 19, 48, 65/6
Neurose 42
Nichts, das 19, 30, 41
Nicolaus Cusanus 32
Niels Bohr 44
Nietzsche 21, 29, 34, 38, 41,
44/5, 58/9, 65, 71
- Werte 59
Nihilismus 40/1, 46, 74
Noelle-Neumann, E. 66
Nominalismus 20
Normativität 51, 57, 61, 75
- Natur 61
Nützlichkeit 17, 48f., 51, 56/7,
63, 66, 84

Ockham, Wilhelm 20
Ökonomie 53
Ohé, Seichi, Japan 12
Ontogenese 36
Ontologie-Sein 31, 34, 59, 70
- Sinn 42
Ordnung 19, 21, 24, 33, 35/36,
41, 75
- Natur 61, 67
- Sein 36, 59/60
- Werte 50
Organismus 34/5, 50
Ortega y Gasset 12
Otto, Rudolf 58

Pädagogik, autoritär-anti-
autoritäre 62
- Werte 46
Parapsychologie 40
Pauli, W. 37
Person 37, 41, 50, 55/6
Pessimismus 18, 66

Pfeil, H. 42, 79, 84
Phänomenologie 13, 60
Philosophie, Aufgabe 27, 29, 31,
42, 64, 74f.
- Synthese 71, 75
Physiologie 8, 36, 59f., 73, 75
- Grenze 28, 39, 60, 69, 73, 75
Pipo von Katzenellenbogen 16
Plack, A. 84
Planck, Max 24, 27f., 35f., 39,
44, 55, 57, 67, 71
Platon 19, 21, 37, 43, 63
Plessner, H. 12, 63, 70
Plotin 19, 58, 74
Pluralismus 15, 41, 57, 62, 74
Pongratz, L. J. 7
Port, K. 42
Portmann, A. 19, 36/7, 43, 47,
55, 62/3, 69
- Werte 19, 45
Positive, das 23f., 28, 45, 48, 51,
61, 66, 71
- Wert 19, 73/4, 76
Positivismus 24, 28, 44, 60
Pretorius, E. 54
Presas, La Plata, Argentinien 15
Pucelle, J. 81

Qualität-Quantität 37, 51, 54,
56, 59, 60
Quantenphysik 44

Radhakrishnan, Indien 12, 14,
63
Raman, Nallepalli, Indien 16
Rauche, G. A., Südafrika 30
Reale, das 34, 37, 39, 49, 51/2,
59
- Wert 46
Realismus, kritischer 20, 32, 39
- physikalischer 35
- transzendentaler 18
Recht, das 56
Reduktion 47, 56, 68, 72, 86

Reiner, H. 45, 56
Relationswert 49, 50
Relativierung 52
Relativismus 22, 61, 73
- relativer 65
Relativitätstheorie 65
Religion 57
- Philosophie 58f.
- Werte 52, 57
Rhine, J. B. 84
Rickert, H. 13, 59
Ricoeur, Paul 61
Riehl, A. 9
Romantik 15, 24
Rothacker, E. 13
Russell, Bertrand 12, 28

Sachsse, H. 46, 55, 60, 79
Sampeio, T. Feraz 16
Sartre 30, 41, 73
Sciaccia, M. F. 12, 25, 80
Sedlmayr, H. 42
Seele-Geist 39/40, 51, 55, 60,
68/9, 73
Seiende, das 33, 38/9, 51
- Heidegger 22/3
Seifert, J. 46, 56, 85/6
Sein 19, 23, 36, 38, 51
- Sinn 36, 44, 75
- Wertaspekt 51
Seinsvernunft 35
Selbst 21/2, 50, 70/1
Selbstwert 46, 49, 56
- Gemeinschaft 53, 56
Seneca 19, 42, 64/5
Sensualismus 42
Sexualismus 42, 51
Sharif, M. Mohammed, Pakistan
14
Sidney-Hook, USA 60
Simon, J. 84, 87
Sinn 36/7, 40f., 43, 45/6, 50, 60
- Geschichte 25
- Erfüllung 21

-Wert 45
Sinnkern 44, 65
Sinnlose, Sinnwidrige, das
19, 29, 30, 40, 42, 44/5
Sinnverlust 41, 70
Sioli, Harald 84
Situationsethik 52
Skeptizismus 21
Sophokles 21
Sorge 22, 64
Soziale, das 45/6, 53, 57, 72f.
- Gemeinschaft 21, 49, 64, 73/5
- Wert 53
Spann, O. 35
Spengler, O. 13, 21, 28, 45, 65,
74
Spetieris, K., Athen 16
Spontanität 35, 44
Sport 50
Sprache 37, 73, 87
Spranger, E. 13, 30, 43, 47
- Typenlehre 47
Stavenhagen, K. 48
Steigerung der Werte 51/2, 54
Steinbuch, K. 38, 51, 69
Stern, Alfred, USA 40, 46f., 61
Streben 48, 72
Stresemann, Außenminister 10
Strobl, W. 43, 85
Strombach, W. 36, 81, 84, 87
Subjekt 50
- Konstitution 32, 34, 37
Substanz 39, 83
Suzuki, T. Teitaro, Japan 14, 63
Symbol 59

Scheler 30, 35, 59, 70/1
Schimomissé, USA 16
Schicksal 42, 44
Schiller, F. S. S. 29
Schischkoff, G. 76
Schleiermacher 53
Schlick, Moritz 45

Schneider, Herbert, USA 13
Schoeck, H. 29
Schönheit 36, 54
Schoeps, H. J. 30, 42
Scholl, Geschwister 10f., 49
Schomerus, H. 58
Schopenhauer 65/6
Schubert-Soldern, R. 36
Schulz, W. 47, 56
Schwarz, Richard 26, 41, 46, 55,
62, 67
Schweitzer, Albert 12
Schwere, die 30, 71

Takada, Takeshiro, Japan 16
Tarnoi, Lazlo, USA 15
Technik 29, 65, 69
Teichner, W. 16, 55
Teleologie 43
Theologie, positive 14, 58
- negative 14, 58
Thomas von Aquin 20, 58
Thyssen, Joh. 61
Tiefe-Höhe 34, 52
Tod, Gottes, des Menschen 30
Toleranz 58
- Verbrechen 65
Toynbee, A. 12, 57
Tradition 47, 56, 67, 86
Tragik 21, 42, 54
transzendental 48
Transzendenz 23, 39, 72/4, 86
- transzendieren 57, 72
Triebe 41, 47, 56, 62, 66, 68,
70/2
Troeltsch, E. 18, 61, 77
Tyrannis-Platon 63

Uchiyama, M., Japan 14, 16
Übel, das 20, 66
Überindividuelle, das 38, 73
Überzeitlichkeit 31, 35, 47, 62,
66, 72/3
Unsinnliche, das 43

Upanishaden 63
Urs v. Balthasar, H. 85
Utilitätswert 48/9
Utilitarismus 40, 48f., 66

Variationen 54, 65
Veit, Otto 28, 41, 45, 56, 60, 66,
69
Verantwortung 55/6
Verbotsethik 57
Vereinsamung 41, 69
Verzweiflung 19, 29/30, 42, 85
Vitalismus 21, 68, 71
Vitalwerte 50
Vollendung 43, 50
Voluntarismus 21

Wahrheit 24, 32f., 56, 61, 64, 73f.
- alte 66
- Heidegger 22
- Zeit 33, 49
Weber, Max 45
Weier, W. 41, 45, 86/7
Weizsäcker, C. F. v. 28, 44, 56, 67
Weizsäcker, Victor v. 36
Weltbild 28, 59, 67
- Kosmos 31
Wenzl, A. 33, 80, 84
Werden, das 38
Werkmeister, William, USA
12/3, 60
Wesensform 43, 52
- Kern 50
- Sinn 47
Werte, Aktualisierung 60
- Aspekte 45f., 52, 72f., 78
- Bereiche 53f.
- personl. impersonale 17, 50
- Rang 18, 52
- Realisierung 51, 60, 85/6
- Wandlungen 46f., 65
Wert-Zusammenfassung 52/3
Wertwidrige, das 19, 66
Widerspruch 43
Wille, der 21, 55, 68, 77

Willkür 21, 56, 62, 64
Windelband, W. 57, 62
Wirken, das 29, 34
Wirklichkeit 24f., 26/7, 33,
36, 38/9, 51, 59, 60, 74
- Werte 25, 47
Wissen, das 61
Wissenschaft-Wertfreiheit 45
Wisser, Richard 16, 23, 25
Wohlstand 41
Wolterreck, R. 35, 47, 50,
55, 56

Zeitlichkeit 31, 62, 66, 72
Zeitüberlegenheit 31, 61, 66, 72
Zeitverfallenheit 31
Zivilisation 64
Zufall 35
Zukunft 38, 66
Zweck 39, 43

mühens um die philosophische Weisheit erkennen. Anknüpfend an die Einsichten der führenden Physiker, an ihre Überwindung eines mechanistischen Weltbildes, in der der Mensch schließlich in die Rolle einer „Supermaschine“ gedrängt wird, sucht R. das interdisziplinäre Gespräch, die gegenseitige Befruchtung von Philosophie und anderen Wissenschaften.

Was das Verhältnis von Theorie und Praxis im Leben dieser Denkerpersönlichkeit betrifft, muß gesagt werden, daß sie nicht zu jenen philosophischen Lehrstuhlinhabern gehörte, die sich dem Naziregime anpaßten. Vielmehr gehörte R., 1941 von den Nazis aus der Universität München ausgeschlossen, zu dem Kreis der Geschwister Scholl bzw. Prof. Hubers und entging dem KZ nur durch einen Zufall. Nach dem Zweiten Weltkrieg und der Beteiligung an der Neugründung der Universität Mainz 1946 war er als Gastdozent für Philosophie in vielen Ländern Europas, Nord- und Südamerikas sowie Asiens eingeladen. Sein Buch zeugt daher von einer nachhaltigen inneren Begegnung mit den asiatischen Kulturen. Der Kosmopolit R. hat mit Goethe, über den er zwei vielbeachtete Bücher schrieb, neben manchem anderen auch das Streben nach weltweiter Solidarität der Menschheit gemeinsam. Bei Goethe interessierte ihn u. a., so auch in diesem Buch, die synthetische Kraft, die vorwiegend subjektives, introvertiertes germanisches Empfinden mit dem mehr extravertierten, auf das Objekt selbst gerichteten klassischen Denkens verband. Aus diesen Quellen schöpfte R. die besten Kräfte für seine ‚realistische‘ Wertphilosophie, die in den USA, in Südamerika und Japan besonders bei der Jugend positive Aufnahme fand. Beherrscht er doch die weitverbreiteten Kultursprachen der zivilisierten Menschheit, in denen er schreibt und spricht.

*Prof. E. Sandvoss
Universität Saarbrücken*

MUSTER-SCHMIDT GÖTTINGEN
Zürich · Frankfurt

