

GABRIEL MARCEL

DER UNTERGANG  
DER WEISHEIT

---

DIE VERFINSTERUNG  
DES VERSTANDES

F.H. KERLE VERLAG

HEIDELBERG

GABRIEL MARCEL ist – mit dem Hanseatischen Goethepreis ausgezeichnet – durch seine Vorlesungen in deutscher Sprache und durch die Übersetzung seiner Hauptwerke auch bei uns als ein „Hüter des Seins“ bekannt geworden. Max Müller hat in ihm den „vielleicht ursprünglichsten, originellsten und stärksten Denker aus eigener Kraft“ gesehen, über den Frankreich heute verfügt. Als Träger des Großen Literaturpreises der Academie Française und des Grand Prix National de Lettres wurde Marcel, indem er die Eucharistie zur Grundlage seiner Überlegungen machte, zum Gegenspieler von J. P. Sartre. Die unmittelbar zugreifende Sprache seiner beiden grundlegenden, hier zu einem Buch vereinigten Betrachtungen über den modernen Zeitgeist spricht jeden denkenden und suchenden Menschen an, da sich der sehr anschauliche Gedankengang bemüht, im Volk selbst den Widerstand gegen die Vergiftung der Lebensgeheimnisse wachzurufen.

Durch den Film und den Rundfunk, durch die Produkte einer gegenstandslosen Kunst, durch eine sinnlose Reklame und durch die Neigung der Bürokratie, sich zum Selbstzweck zu machen, droht der gesunde Menschenverstand als der vernünftige „Niederschlag der Weisheit im Durchschnittsmenschen“ in einem praktischen Nihilismus unterzugehen. Die Entwicklung der Naturwissenschaften führte den Glauben an die Wirklichkeit ad absurdum. Aus den Geschichtswissenschaften aber ist unter dem Einfluß von Hegels Dialektik des objektiven Geistes eine „Art von riesigem Kühlhaus“ geworden, in dem die Dokumentation die Erinnerung ersetzt. In dieser Geistesverwirrung hat Sartre seine Langeweile und den Ekel auf den Thron gesetzt. Als „entarteter Jünger Nietzsches“ habe er systematisch die Wirklichkeit der Gabe dadurch verkannt, daß er die Schöpfung als eine bloße Produktion mißverstand. Das Leben auf ein bio-soziologisches Funktionieren einzuschränken oder es der Anarchie einer willkürlichen Freiheit auszuliefern, ist aber – meint

Bréal

GABRIEL MARCEL

Der Untergang der Weisheit

—  
Die Verfinsterung  
des Verstandes



GABRIEL MARCEL

---

Der Untergang der Weisheit

---

Die Verfinsterung  
des Verstandes

F. H. KERLE VERLAG · HEIDELBERG

Titel der französischen Ausgaben:  
LE DÉCLIN DE LA SAGESSE, Librairie Plon, Paris, 1954  
und LE CRÉPUSCULE DU SENS COMMUN,  
als Anhang der Komödie La dimension Florestan  
(Die Wacht am Sein), Librairie Plon, Paris 1958  
Beide ins Deutsche übertragen  
und mit einem Nachwort versehen  
von Dr. phil. Herbert Peter Maria Schaad



v 191 | 1983  
(L 246)

Alle Rechte der deutschen Ausgabe bei  
F. H. Kerle Verlag / Wilhelm Rühling, Heidelberg, 1960

## ZUM GELEIT

Mein Werk hat bei Menschen, die es nur zum Teil studiert oder, was noch schlimmer ist, mit einer gewissen philosophischen Voreingenommenheit gelesen haben, zu manchen Mißverständnissen geführt. Einer der schwerwiegendsten Irrtümer ist, meine Philosophie in irrationalistischem Sinn zu interpretieren.

Die in dieser Schrift zusammengefaßten Texte zeigen klar, wie wenig eine solche Auslegung der Wirklichkeit entspricht. Es braucht kaum besonders hervorgehoben zu werden, daß die hier veröffentlichten Arbeiten in direktem Zusammenhang mit den Betrachtungen stehen, die in dem Band *Die Erniedrigung des Menschen*\* zusammengefaßt wurden. Über-

\* In meiner Übertragung erschienen im Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1957. Titel der französischen Originalausgabe *Les Hommes contre l'Humain*.  
D. Ü.

legungen, die ich über die Verirrungen anstellte, die sich rings um uns auf allen Gebieten mehren, im Bereich der Ethik und des spekulativen Denkens und auch auf ästhetischem Gebiet, brachten mich ganz allgemein dazu, mir *a contrario* immer klarer einer bestimmten Zahl von Werten bewußt zu werden, die ich während der ganzen Periode, in deren Verlauf meine Philosophie – wie ich nur sehr ungern sage – zustandekam, spontan abgewertet hatte. Diese Werte sind jedoch alle mit der Weisheit und mit dem gesunden Verstand verbunden.

Man versteht sehr gut, daß eine Philosophie, die, im Sinne Kierkegaards und seiner Schüler, ausgesprochen existentiell ausgerichtet ist, dazu neigt, Begriffe dieser Ordnung zu diskreditieren und daß die Weisheit – oder *a fortiori* der gesunde Menschenverstand – in dieser Sicht leicht den Anschein gewinnen, als ob sie einen bestimmten überholten Bewußtseinszustand spiegelten, überholt im Vergleich zu der Stellung eines Denkens, das leidenschaftlich dem verhaftet bleibt, was es an mehr und mehr unreduzierbar Individuellem enthält. Andererseits aber war es im gleichen Maße, wie ich veranlaßt wurde, gegen die Auswüchse dieser existentiellen Philosophie Stellung zu nehmen, und vor allem gegen die Idee eines angeblichen Vorrangs der Existenz vor der Essenz, unvermeidlich, mich erneut ernsthaft mit diesen unbesonnener-

weise diskreditierten Werten zu befassen, zumal das Geschehen, in seiner ganzen Weite betrachtet, uns mit täglich eindringlicherer Evidenz zeigt, daß heute der Mensch schlechthin – und nicht mehr das menschliche Individuum allein – der Selbstmordversuchung ausgesetzt ist.

Selbstverständlich kann man sich im Abstrakten eine Philosophie vorstellen, die es ablehnen würde, den Versuchungen und den Risiken, denen wir in immer steigendem Maße ausgesetzt sind, Rechnung zu tragen. Ein Denker aber, der gegen den Geist der Abstraktion Stellung genommen hat, wie dies bei mir der Fall ist, kann eine Philosophie dieser Art jedoch lediglich als bloße Möglichkeit ansehen, von der sich der Geist systematisch abkehren muß.

Zweifellos ist es kein Zufall, daß ich in diesen Jahren veranlaßt wurde, immer engere Beziehungen zu Denkern anzuknüpfen, die zutiefst vom Sinn für das Universelle durchdrungen sind wie Gustave Thibon und Max Picard, ohne von Dichtern wie T. S. Eliot zu sprechen. Darüber erstaunt sein oder daran Anstoß nehmen können nur Menschen, die sich gleich von Anfang an über das eigentliche Anliegen meines philosophischen Unterfangens getäuscht haben. Bei dieser Gelegenheit möchte ich übrigens auf das höchst bedeutsame Werk hinweisen, das der Jesuitenpater Roger Troisfontaines über mein bisheriges Gesamt-

werk veröffentlichte\*. Dieses Werk fußt auf einer wirklich erschöpfenden Kenntnis meiner Schriften und gibt einen ausgezeichneten, treffenden Einblick und Überblick, bei dem alles seinen richtigen Platz hat.

\* Roger Troisfontaines, S. J. *De l'Existence à l'être*, La Philosophie de Gabriel Marcel, Presses de l'Université de Namur. – Es handelt sich um ein zweibändiges Werk von über 800 Seiten im Großformat, das wirklich eine *Summa* des Werkes von Gabriel Marcel ist. Leider hat dieses Werk wegen seines Umfangs bisher noch keinen deutschen Verleger gefunden.  
D. Ü.

## DER UNTERGANG DER WEISHEIT

## DIE GRENZEN DER INDUSTRIELLEN ZIVILISATION\*

Sind wir uns vollkommen im klaren darüber, was wir eigentlich unter *industrieller Zivilisation* zu verstehen haben? Das steht, meine ich, nicht ohne weiteres fest. Es handelt sich hier um Worte, deren Sinn uns auf den ersten Blick völlig klar erscheint, weil sie für uns bestimmte Bilder beschwören und, wie ich hinzusetzen möchte, auch bestimmte Klischee-Vorstellungen.

Sprechen wir die Worte *industrielle Zivilisation* aus, so stellen wir uns sofort Fabriken vor, Abraumhalden, einen verräucherten Vorort oder dergleichen. Die Vorstellungen aber bestehen aus Gemeinplätzen über den Maschinismus, der bald als eine Vorbedingung unbegrenzten Fortschritts, bald im Gegenteil als eine Geißel angesehen werden kann. Aber all das genügt nicht zur Erarbeitung einer Vorstellung, eines

\* Gabriel Marcel hielt am 11. Juni 1953 einen Vortrag über dieses Thema auf Veranlassung des Centre économique et social de Perfectionnement des Cadres.



Begriffs, um die wir nicht herumkommen, weil sie den notwendigen Auftakt unseres Unterfangens darstellt.

Tatsache ist – worauf ich im vergangenen Jahr anläßlich einer Veranstaltung in Florenz hinweisen konnte –, daß der Begriff Zivilisation für uns schon an sich eine gewisse Zweideutigkeit aufweist, die sich auch noch auf den zumindest scheinbar präziseren Begriff der *industriellen Zivilisation* auswirkt.

Die Zivilisation, sagte ich, ist prinzipiell oder vielleicht besser ursprünglich die Kondition des zivilisierten Menschen im Gegensatz zu einem gewissen primitiven, wilden, barbarischen Zustand. Dieser Vorstellung begegnen wir ganz offensichtlich schon in der griechischen Philosophie, vor allem bei Aristoteles. Es handelt sich hierbei um eine Vorstellung, die, nach vielerlei Wandlungen, mit großer Macht wieder im Humanismus der Renaissance auftaucht. Vielleicht kann festgehalten werden, daß diese Vorstellung in dem Maße an Glanz und Evidenz zu verlieren droht, in dem der Hauptton auf die Erbsünde und ihren in mancher Hinsicht nicht wiedergutmachenden Charakter gelegt wird.

Andererseits wird die Zivilisationsidee im 18. Jahrhundert mit einer Art Naturalismus konfrontiert, der ins Licht rückt, was sie an unvermeidlicher Korruption enthält. Im 19. Jahrhundert dagegen neigt der abendländische Mensch, hingerissen von der Idee des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts, da-

zu, die Zivilisation als einen bestimmten Zustand herauszustellen, den der Mensch erreichen kann, wenn er die in ihm schlummernden Verstandeskkräfte entwickelt. Für den Positivismus und alle mit ihm verbundenen oder verwandten Geisteshaltungen ist die Zivilisation der Triumph einer erleuchteten Ordnung über die Verwirrung, die Unordnung und die Gewalttätigkeit. Den Optimisten des 19. Jahrhunderts erscheint sie sogar als eine pazifizierende Macht, die einbegreift, daß die Gewalt mehr und mehr durch das Recht ersetzt wird, sich nicht nur in einer allgemeinen Mehrung des Wohlstands äußert, sondern auch zu einer harmonischen Entwicklung der Wissenschaften und der Künste führt, die gewissermaßen eine Zugabe ist.

Nach den Ereignissen des letzten halben Jahrhunderts erscheint uns allerdings ganz offensichtlich dieser Optimismus als kaum mehr vertretbar und überholt. Vor allem können wir nicht einsehen, warum die immer weiter fortschreitende Beherrschung der Natur durch den Menschen mit einer Ausbreitung des Rechts Hand in Hand gehen sollte. Halten wir hier jedoch gleichzeitig fest, daß die Entwicklung der Geschichtswissenschaft und der Soziologie seit einem Jahrhundert einer ganz anderen Konzeption den Weg gebahnt hat: dem einheitlichen und in mancher Hinsicht verworrenen Begriff der Zivilisation unterschiebt sich der Gedanke von Zivilisationen, die nicht

nur völlig verschieden, sondern auch nicht aufeinander rückführbar sind, die – nicht ohne Reibungen – koexistieren, sich vor allem aber ablösen und ersetzen könnten, und zwar stets unter tragischen Umständen.

Immer klarer tritt, vor allem im Licht der ethnologischen Entdeckungen, zutage, daß auch die Menschen, die man anmaßend als Wilde bezeichnete, eine gewisse Zivilisation besaßen, die eine Struktur, eine ganz bestimmte Kohäsion aufwies.

Angesichts dieses Sachverhalts könnte man versucht sein zu erklären, alles dränge auf eine Trennung zwischen der Idee der Zivilisation und der Idee des Wertes hin, während beide bei der einheitlichen Auffassung als untrennbar erscheinen. Allerdings bin ich der Ansicht, daß diese Trennung nie absolut sein kann. Es wäre richtiger, zu sagen, die Entwicklung einer pluralistischen und historizistischen Konzeption der Zivilisationen gehe Hand in Hand mit einer gewissen *Relativisation* der Werte, – wobei ich mich entschuldige, daß ich zu diesem etwas barbarischen Ausdruck greifen muß. Man mag eine Zivilisation definieren wie man will, völlig offensichtlich ist, daß sie Anschauungen, das heißt Werte einbegreift. Gefährlich wäre jedoch, *a priori* zu behaupten, daß sich diese Werte zwangsläufig mit denen decken, die Europas rationalistische Philosophie, angefangen bei den Griechen, in ihrer Universalität zu definieren suchte. Ich will auch nicht behaupten, diese Reduk-

tion sei zwangsläufig unmöglich, sondern ich bin lediglich der Ansicht, daß sie nicht ohne die größten Vorsichtsmaßregeln erfolgen könnte.

Können uns diese einleitenden Erwägungen helfen, klarer zu sehen, was wir unter *industrieller Zivilisation* zu verstehen haben?

Klar ersichtlich ist, daß die industrielle Zivilisation, wie immer man sie auch definieren mag, beispielsweise einen absolut klaren Gegensatz zu einer Zivilisation ländlicher Art darstellt.

Das Beispiel, das uns England liefert, ist hier außerordentlich lehrreich. Bekanntlich existierten dort sehr lange diese beiden Arten von Zivilisation nebeneinander, waren gewissermaßen nebeneinandergestellt, und man kann nicht sagen, daß diese Koexistenz heute absolut zu Ende sei –, obwohl offensichtlich die industrielle Zivilisation mehr und mehr die Oberhand gewinnt, und zwar unter Umständen, die sehr genau präzisiert werden können.

Völlig klar, so klar wie überhaupt möglich, erkennen wir, daß sich jede dieser Zivilisationen um einen bestimmten Daseinsmodus konstituieren will, vor allem aber, daß dieser Existenz- oder Daseinsmodus seinerseits von einem bestimmten Milieu untrennbar ist.

Was mich anbelangt, so messe ich den Feststellungen große Bedeutung bei, die Georges Friedmann über das *technische Milieu*, wie er sich ausdrückt, im Gegensatz zum natürlichen Milieu machte.

### *Das technische Milieu*

Im natürlichen Milieu ist der Mensch wirklich gewissermaßen mit seiner Arbeit verwachsen, bei ihr zugegen. „Die Arbeit deckt sich noch völlig mit den menschlichen Bewegungen, mit technischer Wirkungskraft. Das oft komplizierte Werkzeug, das der homo faber im natürlichen Milieu zwischen seiner Hand oder seinem Fuß und dem Material einsetzt, dient nicht dazu, den Anteil des Menschen an der Produktion zu beseitigen, sondern im Gegenteil dazu, diese dadurch menschlicher zu machen, daß sie die Fertigstellung eines Werkes erlaubt, in das der Handwerksmeister, der es allein vollendet, Kontinuität, Verwirklichung eines Planes, erhöhte Präzision und Harmonie eines Ganzen einbringt. Selbst in einem Beruf wie dem des Arztes ist diese Fülle menschlicher Gegenwart charakteristisch.“ War es wenigstens vor der Schaffung der *Sécurité Sociale*\* oder der entsprechenden sozialen Einrichtungen in anderen Ländern . . .

\* Die *Sécurité sociale* ist in Frankreich eine Schutzorganisation der Arbeiter gegen durch Arbeitslosigkeit, Krankheit, Unfälle usw. verursachtes Elend, die 1947 geschaffen wurde und die ehemaligen Organisationen der Sozialversicherungen, der Familienunterstützungen und Versicherungen gegen Arbeitsunfälle umfaßt und überall ihr Gegenstück hat. D. Ü.

Andererseits ist das natürliche Milieu prinzipiell ein Milieu der Gegenwart und des Wohlwollens. Es „verbindet ein an direktem Verstehen und an Gegenwart reiches Leben mit der Ausbreitung der handwerklichen Techniken und den ersten Anfängen der Industrie“.

Fest steht, daß das technische Milieu, als solches betrachtet, ganz verschiedene, ja entgegengesetzte Merkmale aufweist. Es handelt sich um ein künstliches und prinzipiell, in des Wortes schärfster Bedeutung, unmenschliches Milieu, selbst dort, wo Maßnahmen ergriffen werden, um im Rahmen des Möglichen die materiellen Arbeitsbedingungen zu verbessern. Und am tragischsten ist die Tatsache, daß dieses technische Fabrikmilieu seinerseits einen Annex oder eine Bannmeile einbegreift, nämlich die Stadt. „Die Langeweile“, so sagt ebenfalls Georges Friedmann, „ist der Gefährte des Arbeiters, der in dieses Milieu getaucht ist. Die einzige mögliche Evasion ist die zum Menschen hin.“ Man kann hier auch einige Zeilen von Georges Navel anführen, dem Autor von *Travaux* und von *Parcours*, der gleichfalls diese Erfahrung machte und sie sehr kraftvoll und präzis wiedergab: „Was in der Welt der Fabrik von der Natur übrigbleibt, ist der Mensch, der Gefährte, der Nächste. Ganz allein würde man in ihr krepieren. Keine Bäume, keine Pflanzen, keine Hunde mehr. Eine völlig künstliche Welt, die der Mensch erzeugt

hat. Nichts als harte, kompakte Materialien. Daneben ist die Masse der Hände recht brüchig. Eine Beruhigung in der flüssigen Welt des Metalls ist die Begegnung mit einem Kameraden.“

Und G. Friedmann vermerkt mit vollem Recht, daß es noch eine Chance gibt, diese Welt zu besiegen, sie den Zielen der Kultur und der Würde zu unterwerfen, solange sie noch von Menschen, von Kameraden bevölkert ist.

Man kann, meine ich, kaum besser formulieren. Aber man müßte sich darüber hinaus fragen, unter welchen Bedingungen und Voraussetzungen diese Kameradschaft rein und echt bleiben kann. Und man rennt wohl eine offene Tür ein, wenn man daran erinnert, in welchem Ausmaß die Gefahr besteht, daß diese Kameradschaft durch die Einmischung der Politik verdorben wird. Man kann, in Bausch und Bogen, nur sagen, daß hier, wie übrigens auch auf vielen anderen Gebieten, die Gefahr besteht, daß sich die Politik mit der Propaganda vermischt.

Und von dem Augenblick an, wo Menschen eingreifen, deren Aufgabe es ist, Losungen weiterzugeben und auszustreuen, besteht die Gefahr, daß ein lebendiges Milieu, das noch von Strömungen der Freundschaft, ja echter Brüderlichkeit durchflossen wurde, gefriert oder sich, anders ausgedrückt, in einen reinen Leiter für andere Strömungen verwandelt, für unmenschliche Strömungen,

gen, die von den Zwecken reiner Beherrschung gelenkt werden.

Hier muß man sich die Frage vorlegen, ob Köpfe, die eine fast ausschließlich technische Ausbildung erhalten haben, nicht infolge eben dieser Tatsache viel anfälliger für solche Propaganda sind, als Menschen, die das erhalten haben, was man noch zu Beginn unseres Jahrhunderts eine Allgemeinbildung nannte. Das soll aber durchaus nicht etwa heißen, ich meinte, man könne daran denken, zum humanistischen Lehrplan zurückzukehren, wie er zu Ende des 19. Jahrhunderts und zu Beginn unseres Jahrhunderts als Ideal angesehen wurde. Wahrscheinlich wird man jedoch so oder so ein Gegengewicht gegen die wachsende Technizität finden müssen.

Eine komplementäre Seite der industriellen Zivilisation rückt Oswald Spengler in einem tiefschürfenden Abschnitt des Schlußkapitels seines Hauptwerks *Der Untergang des Abendlandes* ins Licht. Er sagt dort:

„Bis zur Erfindung der Dampfmaschine hatte die Natur Dienste geleistet, jetzt wird sie als *Sklavin* ins Joch gespannt und ihre Arbeit wie zum Hohn nach Pferdekräften bemessen. Man ging von der Muskelkraft des Negers, die in organisierten Betrieben eingesetzt wurde, zu den organischen Reserven der Erdrinde über, wo die Lebenskraft von Jahrtausenden als Kohle aufgespeichert liegt, und richtet heute den Blick auf die anorganische Natur, deren Wasserkräfte

schon zur Unterstützung der Kohle herangezogen sind. Mit den Millionen und Milliarden Pferdekräften steigt die Bevölkerungszahl in einem Grade, wie keine andere Kultur es je für möglich gehalten hätte. Dieses Wachstum ist ein *Produkt* der Maschine, die bedient und gelenkt sein will und dafür die Kräfte jedes Einzelnen ver Hundertfacht. Um der Maschine willen wird das Menschenleben kostbar. *Arbeit* wird das große Wort des ethischen Nachdenkens. Es verliert im 18. Jahrhundert in allen Sprachen seine geringschätzigste Bedeutung. Die Maschine arbeitet und zwingt den Menschen zur Mitarbeit. Die ganze Kultur ist in einen Grad von Tätigkeit geraten, unter dem die Erde bebt.

Was sich nun im Laufe kaum eines Jahrhunderts entfaltet, ist ein Schauspiel von solcher Größe, daß den Menschen einer künftigen Kultur mit anderer Seele und andern Leidenschaften das Gefühl überkommen muß, als sei damals die Natur ins Wanken geraten. Auch sonst ist die Politik über Städte und Dörfer hinweggeschritten; menschliche Wirtschaft hat tief in die Schicksale der Tier- und Pflanzenwelt eingegriffen, aber das rührt nur an das Leben und verwischt sich wieder. Diese Technik aber wird die Spur ihrer Tage hinterlassen, wenn alles andere verschollen und versunken ist. Diese faustische Leidenschaft hat das Bild der Erdoberfläche verändert.

Es ist das hinaus- und hinaufdrängende und eben

deshalb der Gotik tief verwandte Lebensgefühl, wie es in der Kindheit der Dampfmaschine durch die Monologe des Goetheschen Faust zum Ausdruck gelangte. Die trunkene Seele will Raum und Zeit überfliegen. Eine unnennbare Sehnsucht lockt in grenzenlose Fernen. Man möchte sich von der Erde lösen, im Unendlichen aufgehen, die Bande des Körpers verlassen und im Weltraum unter Sternen kreisen. Was am Anfang die glühend hinaufschwebende Inbrunst des heiligen Bernhard suchte, was Grünewald und Rembrandt in ihren Hintergründen und Beethoven in den erdfernen Klängen seiner letzten Quartette ersannen, das kehrt nun wieder in dem durchgeistigten Rausch dieser dichten Folge von Erfindungen.

Deshalb entsteht dieser phantastische Verkehr, der Erdteile in wenigen Tagen kreuzt, der mit schwimmenden Städten über Ozeane setzt, Gebirge durchbohrt, in unterirdischen Labyrinthen rast . . . und von Straßen und Schienen sich endlich zum Flug in die Lüfte erhebt; deshalb wird das gesprochene Wort in einem Augenblick über alle Meere gesandt; deshalb bricht dieser Ehrgeiz der Rekorde und Dimensionen hervor, die Riesenhallen für Riesenmaschinen, ungeheure Schiffe und Brückenspannungen, wahnwitzige Bauten bis in die Wolken hinauf, fabelhafte Kräfte, die auf einen Punkt zusammengedrängt sind und dort der Hand eines Kindes gehorchen, stamp-

fende, zitternde, dröhnende Werke aus Stahl und Glas, in denen sich der winzige Mensch als uneingeschränkter Herr bewegt und endlich die Natur unter sich fühlt.

Und diese Maschinen werden in ihrer Gestalt immer mehr entmenschlicht, immer asketischer, mystischer, esoterischer. Sie umspinnen die Erde mit einem unendlichen Gewebe feiner Kräfte, Ströme und Spannungen. Ihr Körper wird immer geistiger, immer verschwiegener. Diese Räder, Walzen und Hebel reden nicht mehr. Alles, was entscheidend ist, zieht sich ins Innere zurück. Man hat die Maschine als teuflisch empfunden, und mit Recht. Sie bedeutet in den Augen eines Gläubigen die Absetzung Gottes. Sie liefert die heilige Kausalität dem Menschen aus, und sie wird schweigend, unwiderstehlich, mit einer Art von vorausschauender Allwissenheit von ihm in Bewegung gesetzt.“

Der von Spengler gebrauchte Ausdruck *faustische Leidenschaft* konnte überraschen. Aber bestimmte Stellen aus dem vierten Akt des Faust II rechtfertigen seine Anwendung. Dort erklärt Faust:

... dieser Erdenkreis

Gewährt noch Raum zu großen Taten. ...

Erstaunenswürdiges soll geraten,

Ich fühle Kraft zu kühnem Fleiß.

Und nachher – *Auf dem Vorgebirg* – spricht er zum Kaiser von den Geistern und sagt:

Sie wirken still durch labyrinthische Klüfte  
Im edlen Gas metallisch reicher Düfte;  
In stetem Sondern, Prüfen und Verbinden  
Ihr einziger Trieb ist, Neues zu erfinden . . .

So halte ich es für gerechtfertigt, Spenglers Ausdruck beizubehalten und zu erklären, daß die industrielle Zivilisation von faustischen Werten beherrscht wird. Und untersuchen wir diesen Begriff und bringen wir ihn in Verbindung mit dem Begriff des technischen Milieus, so können wir eventuell, meine ich, die Grenzen dieser Zivilisation feststellen.

Und alles weist offensichtlich darauf hin, daß wir es hier mit einem fundamentalen Paradoxon zu tun haben.

### *Charakteristika der Technik*

Einerseits ist es evident, daß die Beherrschung der Naturkräfte durch immer mehr vervollkommnete Techniken eine echte Befreiung bedeutet und als solche begrüßt werden muß. Andererseits trifft es aber ebenso zu, daß die Gefahr besteht, daß diese Befreiung aus Gründen, die wir uns richtig vergegenwärtigen müssen, Züge der Versklavung annehmen kann. In diesem Widerspruch liegt das Drama der industriellen Zivilisation. Und unter Bezugnahme auf die Zweideutigkeit, auf die ich vorher hingewie-

sen habe, möchte ich sagen, daß gerade bei dieser Zivilisation aus den Gründen, die wir nun zu erhehlen haben, die Gefahr besteht, daß sie *gegen* manche der universellen Werte zustandekommt, die uns mit der Zivilisation im allgemeinen verbunden zu sein scheinen.

Gleich möchte ich jedoch hinzufügen, daß wir uns hier auf einem Boden bewegen, auf dem man nur mit der allergrößten Vorsicht voranschreiten darf. Diesbezüglich muß ich auf das recht kluge Buch von Hyazinthe Dubreuil über *Die Arbeit und die Zivilisation*\* hinweisen. Hier brandmarkt der Autor nachdrücklich und scharfsinnig gewisse voreilige Urteile, die Intellektuelle nur allzu häufig über Realitäten fällen, die völlig außerhalb ihrer Erfahrung liegen. Ich möchte nun mein möglichstes tun, damit man nicht auch mir diese Vorwürfe machen kann, deren volle Berechtigung für mich klar auf der Hand liegt.

„Alle Literatur“, schreibt Dubreuil, „die sich damit aufhält, die Technik oder die Maschine anzugreifen, aus denen man in so seltsamer Weise eine Art Gespenst gemacht hat, bedeutet wirklich verlorene Zeit. Man wendet sich nämlich an die falsche Adresse, denn wenn es angesichts der schlecht geleisteten Arbeit auch sicher einen Schuldigen gibt, so ist dieser

\* Hyacinthe Dubreuil: *Le Travail et la Civilisation*, Plon, Paris, 1953.

Schuldige doch nicht die tote Maschine, sondern der Mensch, der entschieden hat, sich ihrer schlecht zu bedienen.“

Meinerseits möchte ich erklären, daß man einen Unterschied zwischen diesen beiden Behauptungen machen muß. Erstere trifft durchaus zu. Es ist absurd, der Technik als solcher den Prozeß machen zu wollen (ich komme darauf noch so zurück, daß nicht mehr der geringste Zweifel über meine Meinung möglich ist). Die zweite Behauptung scheint mir dagegen eine Vereinfachung, ich möchte sogar sagen einen Irrtum zu enthalten: der Mensch hat nicht *entschieden*, sich der toten Maschine schlecht zu bedienen; in Wirklichkeit ist alles viel komplizierter, wie wir sehen werden.

Bezüglich der Tatsache, daß die Technik an sich nicht verurteilt werden kann, muß man, meine ich, einige Grundsätze herausarbeiten, die nur schwer bestritten werden können. Wir wollen zunächst von einer Definition ausgehen und ganz einfach sagen: eine Technik ist ein spezialisiertes und rationell erarbeitetes *Savoir-faire*. Hinzusetzen müssen wir, daß die Techniken, mit denen wir uns hier befassen müssen, *Savoir-faire* sind, die alle zur Umwandlung, zur Transformation der Welt beitragen. Sie weisen einige Grundmerkmale auf, die man nicht nachdrücklich genug unterstreichen kann.

Sie sind spezialisiert. Und fast stets verhält es sich

so, daß innerhalb dieser Spezialisierung bereits der Keim zu neuen Spezialisierungen liegt.

Sie sind perfektibel, vervollkommnungsfähig.

Und schließlich sind sie auch übertragbar.

Sie sind sogar desto leichter übertragbar, je mehr sie rationalisiert sind.

Verlorenzugehen droht dagegen das, was man auf handwerklichem Gebiet oft die Fertigkeit nennt, das heißt eine Fähigkeit, die, wenn schon, nur durch das Beispiel mitteilbar ist, diesseits irgendeiner Ausbildung, die eine methodische Unterweisung umfaßt. Es kann hier auch in einem damit im Zusammenhang stehenden Bereich gewisse empirische Rezepte gegeben haben, die nicht weitergegeben werden, da sie sozusagen nicht fixiert worden sind. Die Technik, wie wir sie heute auffassen, ist jedoch ihrem Wesen nach übertragbar.

Man muß auch das unterstreichen, was ich bereits ihre Perfektibilität genannt habe. Und hierbei muß ganz besonders die Tatsache beachtet werden, daß der Begriff der Vervollkommnung hier eine präzise und eindeutige Bedeutung hat. Es ist völlig klar, daß ein technisches Verfahren im Vergleich mit einem anderen dann einen Fortschritt darstellt, wenn es erlaubt, entweder eine bessere Leistung zu erzielen oder vielleicht auch eine gleiche Leistung, jedoch schneller und weniger kostspielig: in Wirklichkeit ist selbst im zweiten Fall die Leistung definitions-

gemäß höher. Vom philosophischen Standpunkt aus ist der Hinweis wichtig, daß das Gebiet der Technik in Wirklichkeit vielleicht das einzige Gebiet ist, auf dem der Begriff des Fortschritts seinen vollen Sinn behält. Will man sich darüber Rechenschaft ablegen, so braucht man nur festzustellen, wie sehr sich dieser Begriff vernebelt, sowie man auf das Gebiet der Moral oder das der Institutionen vorstößt. Und dem ist so, weil die Kriterien der Anwendung auf dem Gebiet der Moral, auf politischem Gebiet und übrigens auch auf dem Gebiet der Ästhetik den Charakter der Präzision verlieren, der ihnen dort zu eigen ist, wo es sich um Techniken handelt.

Hier haben wir es, meine ich, mit einer höchst bedeutsamen Feststellung zu tun. Daß die Fortschrittskonzeptionen, die seit dem achtzehnten Jahrhundert und vor allem seit Condorcet\* vorherrschend waren, so enttäuschten, liegt wahrscheinlich an der Tatsache, daß die Grundwahrheit dieser Feststellung verkannt worden ist. Man könnte, meine ich, zeigen, daß man, wenn überhaupt, nur in dem Maße, in dem es soziale Techniken gibt, vom sozialen Fortschritt sprechen kann.

Alles in allem beziehen sich die wesentlichen Fra-

\* Der französische Philosoph, Mathematiker und Politiker Condorcet (1743-1794) begründet die kollektivistisch-materialistische Soziologie mit der Theorie des unbegrenzten Fortschritts und dem Ziel der Gleichstellung aller Menschen. D. Ü.



gen aber einerseits auf das Glück oder sagen wir auf die Zufriedenheit, andererseits auf die geistige Qualität. Nichts beweist indessen, daß der Fortschritt der sozialen Techniken genügt, die Zufriedenheit zu mehrren oder die geistigen Qualitäten zu entwickeln. Nur eine absolut rudimentäre Psychologie kann uns dazu bringen, dies ohne Erörterung einzuräumen.

### *Der positive Wert der Techniken*

In letzter Zeit und vor allem anlässlich von Vorlesungen, die ich in Südamerika hielt, mußte ich mir den Vorwurf machen, in meinen früheren Schriften den positiven Wert der Techniken, wie ich sagen möchte, nicht stark genug betont zu haben. Ich spiele hier nicht nur auf ihre Nützlichkeit an, die lediglich von Narren bestritten werden könnte. In Wirklichkeit übersteigt dieser positive Wert die reine Nützlichkeit. Ganz offensichtlich empfindet der Techniker, der seine Technik beherrscht, bei ihrer Anwendung eine Freude, die von Grund aus gesund, ja sogar edel ist. Diese Freude ist an das Bewußtsein einer Macht gebunden, die an den Dingen ausgeübt wird, das heißt, an einer untergeordneten Realität, die, von einem bestimmten Gesichtspunkt aus, geschaffen zu sein scheint, um beherrscht zu werden.

Zweifellos leisten die Dinge einen Widerstand,

aber es handelt sich hierbei um einen passiven Widerstand, wenn man so sagen darf, und es ist schön, diesen Widerstand zu besiegen. Man kann ihn übrigens nur durch die höchste Präzision der eingesetzten Mittel besiegen. Jede Technik erhält geradezu ihren Wert durch die Präzision, die sie von dem verlangt, der sie anwendet, und ich möchte hier die Aufmerksamkeit auf den Zusammenhang lenken, der zwischen Präzision und Redlichkeit besteht.

Hier schaltet sich ein Zwischenbegriff ein, der schon an sich ethische oder vorethische Züge trägt, nämlich der Begriff der Exaktheit. Der Techniker muß auf jeden Fall die Tugend der Exaktheit üben. Alles spielt sich übrigens so ab, als ob die Antwort der Dinge eine Funktion eben dieser Exaktheit wäre. Auf technischem Gebiet wird die Inexaktheit unweigerlich bestraft, und möglicherweise auf entsetzliche Art. Hieraus ergibt sich beim Techniker und für ihn ein Problem ständiger Verantwortlichkeit.

Man könnte jedoch zeigen, welcher Art die sehr feinen Beziehungen sein können und sein müssen, die zwischen dem Bewußtsein des Technikers und dieser Verantwortlichkeit entstehen. Bemerkenswert ist meiner Meinung, daß diese Verantwortlichkeit gegenwärtig bleiben muß, jedoch mehr am Horizont des Bewußtseinsfeldes. Ich denke hier beispielsweise an die chirurgische Technik: es leuchtet ohne weiteres ein, daß ein Chirurg sich seiner Verantwortlich-

keit bewußt sein muß, diese Verantwortlichkeit darf aber nicht dermaßen auf ihn drücken, daß sie zur Bedrückung, zur Qual wird. Sein Bewußtsein darf sich nicht ausschließlich auf diese Verantwortlichkeit richten oder auch nur konzentrieren, es muß sich vielmehr auf die Aufgabe konzentrieren, die er zu bewältigen hat. Diese Verantwortlichkeit muß vielmehr als eine Geisteshaltung intervenieren, in der diese Aufgabe erfüllt werden muß, oder, anders gesagt, als ein Licht, in dem sie baden muß. Und dieses Licht ist eine Geisteshaltung der Exaktheit und der strengen Befolgung aller Regeln.

Gern weise ich auch auf die ebenfalls durch und durch reine und gesunde Freude hin, die das Forschen des Technikers dort begleitet, wo er alle seine Kräfte anspannt, um eine Vervollkommnung zu finden. Ich möchte am liebsten sagen, daß der positive Wert in all dem in der Tatsache zu suchen ist, daß der Techniker nicht an sich selbst denkt, sondern an ein bestimmtes Werk, das er zu vollbringen hat: und auch hier wieder erweist sich die Präzision als heilsam. Selbstverständlich ist dieser Techniker ein Mensch, und es ist ganz natürlich, daß er an die materiellen Vorteile denkt, die ihm seine Erfindung vielleicht einbringen wird. Das ist jedoch in Bezug auf das Forschen als solches lediglich ein Nebengedanke. Bei diesem Forschen an sich haben Eitelkeit und Ehrgeiz einfach keinen Platz. Sie sind – zumin-

dest vorläufig – buchstäblich vor die Tür gesetzt. Im Gegensatz zum Intellektuellen und – in manchen Fällen – zum Künstler, wenn er nicht rein ist, ist beim Techniker kein Raum für die Schmeichelei und auch nicht für den Geist der Schmeichelei vorhanden.

Ich lege Wert darauf, all das vorzubringen, weil ich mich nachher in ganz anderem Sinn äußern muß, was jedoch nichts von dem aufhebt, was ich eben gesagt habe und was meiner tiefsten Überzeugung entspricht.

In dieser Sicht stößt man unwillkürlich wieder auf einige Feststellungen von Alain\*. Er erfaßte ausgezeichnet den Unterschied im menschlichen Verhalten je nachdem ob es sich darum handelt, eine Einwirkung auf die Dinge oder auf die Menschen vorzunehmen. Zweifellos trifft es zu, daß die Einwirkung auf die Dinge in viel höherem Maße rein sein kann als die Einwirkung auf die Menschen. Wir werden daran denken müssen, daß es unmöglich ist, zu versuchen, auf die Menschen einzuwirken oder, besser formuliert, auf dieses Gebiet die Methoden zu übertragen, die auf die Dinge angewandt werden können,

\* Alain (Pseudonym des französischen Schriftstellers E. A. Chartier, 1868–1951) vertritt in seiner Philosophie ein willensbetontes Denken. Er sieht in Zweifel und Auflehnung die höchste Weisheit. Als Professor am berühmten Lycée Henri IV hat er nicht wenig Schriftsteller der jüngeren Generation im Freidenkertum erzogen. D. Ü.

ohne einen Mißbrauch zu begehen, dessen Folgen sehr schwerwiegend sein können.

### *Einfluß der Technik auf den Menschen*

Nun müssen wir uns mit Dubreuil's zweiter Behauptung befassen, die einen schlechten Gebrauch der Techniken und eventuell der Maschinen betrifft. Ich sagte bereits, daß ich diese Formel für falsch halte.

Vielleicht könnte man in christlicher Formulierung sagen, daß es zum Wesen der Techniken gehört, den Geist in Versuchung zu führen. Diese auf den ersten Blick erstaunliche Formulierung drängt sich übrigens in Wirklichkeit nicht nur dem Glauben, sondern auch der Überlegung auf. In diese Formel muß man sofort eine Präzision, eine Richtigstellung hineinnehmen. Es wäre selbstverständlich absurd, von den Techniken in einer Weise zu sprechen, als ob sie eine eigene Macht hätten. Was in Versuchung führen kann, ist stets ein Wesen.

Natürlich habe ich nicht vor, mich hier mit dem Problem der Dämonologie zu befassen, obwohl es ohne jeden Zweifel am Horizont dieser gesamten Untersuchung auftaucht. Hier haben wir uns nur Fragen zu stellen über die Bedeutung der Idee der Versuchung und über die Voraussetzungen, unter denen sie einen positiven Charakter erhalten kann,

ohne daß wir den Anspruch erheben würden, uns über das Gebiet der Erfahrung hinauszuwagen. Man kann meines Erachtens feststellen, daß die Versuchung in allen Fällen mit der Macht verbunden ist. Sowie wir über irgendeine Gewalt verfügen, sind wir der Versuchung ausgesetzt, sie zu mißbrauchen. Wie können wir aber Rechenschaft ablegen über diese Situation, die tiefgreifend an unsere Existenzform gebunden zu sein scheint? Am liebsten möchte ich sagen, daß es sich hier stets oder fast immer um ein Phänomen handelt, das in jeder Hinsicht dem Schwindel vergleichbar ist, doch der Schwindel besteht stets in einem ‚Sichhingeben an‘.

Ich möchte folgendermaßen präzisieren: von Rechts wegen müßte jede Gewalt, gleich welcher Art sie ist, von einer wirksamen Kontrolle über diese Gewalt begleitet sein, wobei diese Kontrollaktivität einer Gewalt zweiten Grades entspräche. De facto ist diese Bindung oder dieses Zusammenwirken aber durchaus nicht verderblich, sondern genau das Gegenteil. Die Erfahrung scheint zu lehren, daß die Gewalt ersten Grades gewöhnlich um so mehr die Merkmale aufweist, die den Parvenu, den *Selfmademan* charakterisieren, je mehr sie, wenn nicht ganz plötzlich, so zumindest unter Umständen erlangt ist, die in keiner Weise erlauben, in ihr das Ergebnis eines lebendigen Wachstums zu sehen. Der *Selfmademan* ist nämlich – übrigens stets zu unrecht – der Ansicht, niemandem

etwas zu verdanken, und er neigt dazu, systematisch jede Kontrolle abzulehnen, die ihm Grenzen setzen würde, so als ob diese Kontrolle einem Übergriff, einer willkürlichen Einmischung entspräche.

Ich habe vorher gesagt: Zum Wesen der Techniken scheint es zu gehören, den Geist in Versuchung zu führen. Wie erhellt sich diese Behauptung in der obigen Sicht? Sie bedeutet klipp und klar, daß ein Mensch, der in der Anwendung einer Technik oder mehrerer Techniken Meister geworden ist, im allgemeinen dazu neigt, alles mit Mißtrauen zu betrachten, was diesen Techniken fremd ist. Noch besser formuliert könnte man sagen: er wird notfalls im Prinzip den Wert dieser oder jener anderen Techniken, die ihm fremd sind, deren Vorhandensein er aber vom Hörensagen kennt, einräumen können. Dagegen wird es ihm meistens völlig widerstreben, einzuräumen, daß eine meta-technische Aktivität in Erwägung gezogen werden kann oder muß. Eine meta-technische Aktivität, sagte ich; die Gewalt zweiten Grades, von der ich gesprochen habe, kann aber im Prinzip nur in bezug auf die ersten Grades als meta-technisch betrachtet werden. Man muß klar erkennen, daß in Wirklichkeit in einer Zivilisation technischer Natur (im Gegensatz zu einer Zivilisation sakraler Natur) fast unvermeidlich die Gewalten zweiten Grades prinzipiell diskreditiert werden.

Wir dürfen jedoch nicht vergessen, daß die Gewalt zweiten Grades wesentlich die Reflexion, die Überlegung ist. In einer Zivilisation dieser Art zeigt alles, daß die Rolle der Reflexion in ganz allgemeiner Weise bagatellisiert wird, oder überhaupt abgestritten wird, daß sie eine Rolle spielt.

Der logistisch-mathematische Neupositivismus\*, eine Philosophie, die den Gebrauch der Reflexion absolut ausschließt, überschwemmt allmählich Eng-

\* Beim Neupositivismus handelt es sich um eine philosophische Strömung, die auf den Positivismus Comtes und Mills und auf den englischen Empirismus des 18. Jahrhunderts zurückgeht, unmittelbar aber auf einen Empirioskritizismus. Der Neupositivismus entstand im „Wiener Kreis“, verbreitete sich rasch auch im Ausland, als seine Mitglieder vor dem Nationalsozialismus nach England und in die Vereinigten Staaten flohen und dort zu lehren begannen. Hauptvertreter sind Schlick, Carnap, Wittgenstein, Reichenbach. Nach ihrer „Einheitswissenschaft“ bestehen der Sinn und die Wahrheit eines Satzes in der Methode seiner Verifikation. Ein Satz ist verifizierbar, wenn angegeben werden kann, wie die Erlebnisse beschaffen sind, die ihn bestätigen. Alle Urteile, deren Geltungsanspruch nur durch den Appell auf eine höhere Art von Einsicht begründbar ist, werden abgelehnt. Hier spricht nur die Physik eine sinnvolle Sprache (Physikalismus), und alle Wissenschaften sollen unter diesem Gesichtspunkt zu einer Einheitswissenschaft zusammengefaßt werden. D.Ü.

land und einen Teil der Vereinigten Staaten. Der Gedanke einer Philosophie der Reflexion ist diesen Köpfen völlig fremd und wird fast einer mystischen Idee gleichgesetzt.

Hier erweist sich jedoch eine ergänzende Analyse als unbedingt notwendig. Wir müssen uns fragen, in welchem Bezirk die Reflexion entspringt, und zwar die echte Reflexion, die keinesfalls mit irgendwelchem Rasonieren verwechselt werden darf.

In *Sein und Haben* schrieb ich seinerzeit:

„Die Reflexion des zweiten Grades wird aus einer blinden Intuition gespeist; diese Intuition ist etwas, was ich bin und nicht etwas, was ich besitze“, und Aufgabe des philosophischen Denkens ist es, sie wieder heranzuholen und sie zu artikulieren, wenn man so sagen darf.

Wir wollen jedoch nicht länger im abstrakten Raum verweilen. Diese Intuition, der ich übrigens lieber den Namen Teilhabe gebe, ist ursprünglich um so reicher, um so substantieller, je lebendiger die Welt ist, in die ich getaucht bin, je mächtiger sie vom Leben bewässert wird, wenn man so sagen darf. Hier wird ersichtlich, daß wir wieder auf die tiefe Unterscheidung zurückkommen, die Georges Friedmann gemacht hat. Ohne Zögern muß gesagt werden, daß das technische Milieu an sich betrachtet ein Milieu darstellt, das so arm, so unnatürlich wie nur möglich ist.

„Im natürlichen Milieu“, schreibt Friedmann, „ist das ganze Leben des Menschen, vor allem das gesamte berufliche Leben, sozusagen innerlich aus Rhythmen gewoben, die langsam entwickelt und fixiert wurden und in der Gesellschaft, der sie zu innerst verhaftet sind, von Generation zu Generation zirkulieren.“

Selbstverständlich kann nicht die Rede davon sein, sich irgendeinem pseudo-romantischen Heimweh nach einem verlorenen Paradies hinzugeben, in dem übrigens gewisse Wohltaten auf der einen Seite böse Gegenposten auf der anderen Seite einbegreifen würden. Ich will lediglich zweierlei zeigen: einerseits, daß man zwar nicht von einer Böswilligkeit oder einem bösen Willen sprechen kann, wie dies Drebuil tat; andererseits, daß die Vervollkommnung der Techniken von sich aus auf die Schaffung einer Welt drängt, die so wenig wie möglich nährt und infolgedessen prinzipiell untauglich ist, die Ausübung der Gewalten oder Fähigkeiten des zweiten Grades zu begünstigen. Diese Fähigkeiten entsprechen übrigens, wie festgehalten werden muß, ziemlich genau dem, was man zu einer anderen Zeit die Weisheit nannte.

Ich möchte ein völlig unzweideutiges Beispiel herausgreifen: die Situation der Familie, wie sie sich nur allzuhäufig im technischen Milieu zu entwickeln droht. Da die Frau ebenso arbeitet wie der Mann,

sind die Kinder so ziemlich verlassen oder sich selbst überlassen, und es entwickelt sich in vielen Fällen so etwas wie eine gegenseitige Animosität zwischen Eltern und Kind. Als ich vorher von einer Welt sprach, die ausgiebig vom Leben bewässert wird, dachte ich besonders daran, was eine wirkliche, gesunde Familie sein kann.

Gegen was aber hat sich die Weisheit als solche normalerweise zu wenden? Gegen die *Hybris*, gegen den Hochmut. Dort, wo das Gegengewicht fehlt und die Techniken in gewisser Hinsicht ihrem Eigengewicht folgen, gesellt sich zu diesem noch eine Last an Hochmut, der durchaus nicht etwa zwangsläufig ihrem Wesen verhaftet ist. Dabei dürfen wir, was nochmals gesagt sei, nicht vergessen, daß die Techniken keine eigentliche Realität haben. Nur mit einer in Wirklichkeit unhaltbaren und trügerischen Abstraktion lassen sie sich von dem Menschen trennen, der sie nutzt, der Gefallen an ihnen findet und schließlich Gefahr läuft, ihr Gefangener zu werden.

All das könnte auch anders formuliert werden: sagen wir, daß die Techniken gern gewissermaßen die dynamischen Lineamente, wenn man so sagen darf, einer abstrakten Welt werden, in der sich die Intelligenz umso wohler fühlt, je mehr sie sich spezialisiert hat. Es handelt sich hier übrigens um eine Agilität, die dank einem langen Training erlangt wurde, dessen Wert, wie nochmals gesagt werden

muß, nicht bestritten werden kann. Dieses *Training* schließt jedoch keinerlei gelebten Kontakt mit einem konkreten und, wie ich sagen möchte, nicht ausdrücklich bestimmbar Klima ein wie dem, das ein organisches Wachstum bestimmt, – wobei ich nicht nur an die leibliche Entwicklung im eigentlichen Sinne denke, sondern genauso gut an das Leben eines Gefühls, eines Glaubens, an das Werden der Imagination in allen Gestalten.

#### *Der abstrakte Charakter des industriellen Milieus*

In dem ausgezeichneten Buch von Helmut Gollwitzer: „... und führen, wohin du nicht willst“ (Chr. Kaiser-Verlag, München), das meines Wissens eines der objektivsten Zeugnisse über das Leben des Sowjetmenschen enthält, lese ich eben infolge eines seltsamen Zusammentreffens:

„Dieses System erkennt kein Subjekt an, das ihm gegenübersteht, darum duldet es auch nicht die Entstehung solcher Subjekte, weder als einzelne noch als Gruppen, und das heißt: es kann hier nichts wachsen. Wenn Leben freies Wachstum nach eigenen Gesetzen ist, dann ist das das Schlimmste, was gesagt werden kann, und es muß sich für das Wirtschaften wie für das geistige Leben in der Gemeinschaft gleich verhängnisvoll auswirken. Es gibt nur Geplantes,

Gemachtes; alles, was von selbst wächst, ist verdächtig.“

Man kann freilich einwenden, was von der sowjetischen Welt gelte, treffe nicht auch zwangsläufig auf die industrielle Zivilisation im allgemeinen zu, und das stimmt auch, vielleicht aber nur in dem Maße, in dem diese Zivilisation in anderen Ländern nicht all das entfaltet hat, was sie an sich einbegreift oder einbegreifen kann. So kann man beispielsweise feststellen, daß die technokratische Logik in den Vereinigten Staaten sozusagen ein Gegengewicht findet in einer mitunter fast kindischen Sentimentalität –, die in anderen Fällen an eine verworrene Religiosität gebunden ist. Wichtig für uns ist jedoch, uns zu fragen, worin diese Logik besteht und wie sie sich äußert.

Ich möchte vor allem zwei Punkte unterstreichen, die mir als höchst wichtig erscheinen.

In erster Linie besteht die Gefahr, daß das technische Milieu zum Modell wird, nach dem man sich das Universum am liebsten vorstellt, das heißt, daß die Kategorien, nach denen sich dieses Milieu bildet, identisch sind mit denen, deren man sich bedienen will, um sich einen objektiven Begriff von der Welt zu machen.

Dabei müssen wir ausdrücklich festhalten, daß sich das nicht auf das Gebiet der Interpretation beschränkt, sondern die Interpretation nimmt Gestalt

an und zielt darauf hin, die Welt nach ihrem Bilde zu formen. Nie werde ich vergessen, was ich empfunden habe, als ich Fühlung mit einem Lande wie Venezuela nahm, wo man das Gefühl hat, daß das, was eine Landschaft war, eben ein riesiger Bauplatz wird. Man erlebt dort eine Art von systematischer Ausbeutung, die ich als Sakrileg zu bezeichnen wage. Diesen Eindruck eines Sakrilegs empfand ich auch in höchster Stärke in Rio de Janeiro, als ich feststellte, daß man Anstalten traf, Hügel abzutragen und einzuebnen ohne jede Rücksicht auf die ursprüngliche Wirklichkeit der Landschaft. Wir haben es hier mit einer unbedingt bedeutsamen Tatsache zu tun: in der Vergangenheit bildete sich eine Stadt in gewisser Hinsicht gemäß einer natürlichen Struktur oder Prästruktur, die sozusagen abgerundet wurde; heute aber werden wir zweifellos mehr und mehr erleben, daß gigantische Agglomerationen ohne irgendwelche Rücksichtnahme auf eine natürliche Präformation geschaffen werden. Man wird nicht zögern, die Natur zu vergewaltigen, um irgendeinen abstrakten Plan zu verwirklichen.

Ständig tauchen immer wieder die Worte abstrakt, Abstraktion auf, und es kann gar nicht anders sein, denn hier stoßen wir auf das Wesentliche. Es müßte einem jedoch gelingen, zu erfassen, mit was dieses Vorherrschen des Abstrakten und des Planmäßigen in einer industrialisierten Welt verbunden ist. Die

Frage ist übrigens schwer zu beantworten, denn wir haben es mit einem wahren Wirrwarr zu tun, und es steht nicht fest, ob wir gleich ohne weiteres die Kon-  
dition oder die Exigenz erfassen können, die alle an-  
deren beherrscht. Wahrscheinlich müssen übrigens  
hier, wie so oft, die Kategorien von Ursache und  
Wirkung transzendiert werden, und wahrscheinlich  
befinden wir uns in einem Bereich, in dem der Zirkel-  
schluß die Regel ist. Die Produktion am Fließband  
(in einem Ausmaß, das alles übersteigt, was man in  
der Vergangenheit erlebte), ist selbstverständlich  
dem Vorhandensein von Massen untergeordnet,  
deren Bedürfnisse befriedigt werden müssen, aber  
nicht im Rahmen einer Individualwirtschaft befrie-  
digt werden können.

Andererseits ist es aber klar, daß wir auf diese Mas-  
sen nicht nur am Ausgangspunkt stoßen, sondern  
auch am Ziel, das heißt daß diese Massen mehr und  
mehr im Zusammenhang mit dieser Fließbandproduk-  
tion und ihren Resultaten auf allen Gebieten definiert  
werden müssen. Man könnte übrigens im Zusam-  
menhang damit auch feststellen, daß die Großindu-  
strie zwangsläufig die Bedürfnisse schafft, die sie  
dann zu befriedigen vorgibt. Zweifellos muß man  
hinzusetzen, daß diese Entwicklung immer fataler  
wird oder, wenn man vorzieht, *im Begriff ist, ihre  
eigene Fatalität zu schaffen.*

Nochmals muß ich erklären, daß ich hier infolge

Inkompetenz auf zu kategorische Formulierungen  
verzichten muß. Sehe ich jedoch richtig, so haben  
wir es mit einem gewaltigen System zu tun, das mehr  
und mehr auf seine eigene Konsolidierung hinsteuert,  
und zwar so, daß man – logisch – immer weniger  
sehen kann, welche Elemente es in seinem Prinzip  
ändern könnten. Logisch, sagte ich, aber die Ge-  
schichte zeigt uns, wie unzureichend diese logische  
oder rationelle Betrachtung ist. Die geheimnisvolle  
Funktion der Krisen, der Katastrophen, ja der natür-  
lichen Kataklysmen besteht vielleicht eben darin,  
hier ausgleichende Elemente einzuschalten, deren  
Aktion übrigens unter Umständen erfolgt, die unsere  
Vernunft verwirren.

#### *Entmenschlichung und „technisiertes“ Wissen*

Zweifellos muß hier jedoch eine Illusion als absurd  
gebrandmarkt werden, die Illusion, diese Geißeln  
könnten am Ende irgend einer universellen Planer-  
füllung endgültig beschworen werden.

Zudem muß noch ein anderer, vielleicht noch  
wichtigerer Aspekt hervorgehoben werden. Der  
Mensch kommt nicht darum herum, sich selbst als  
ein Glied dieses Kosmos oder richtiger dieses A-  
Kosmos zu betrachten, der von den Technikern aus-  
geplündert wird. Dann aber gerät er mehr und mehr



unter die Einwirkung von *Savoir-faire*, die im Prinzip nur der Außenwelt gegenüber angewandt werden dürften. Hierfür könnte man zahlreiche Beispiele aus dem Gebiet der Experimentalpsychologie, der Psychiatrie usw. anführen.

Ein außerordentlich charakteristisches Beispiel liefert uns die geradezu unglaubliche Ausbreitung der Tests in Amerika und in den Ländern unter amerikanischem Einfluß, die mehr oder weniger amerikanisiert sind. Gewiß, es gibt Gebiete, auf denen die Anwendung des Tests völlig gerechtfertigt ist. Ganz allgemein möchte ich sagen, daß dies für den Bereich der Motorik zutrifft. Es ist unbedingt angebracht, Tests durchzuführen, wenn es sich darum handelt, die Fähigkeit eines menschlichen Wesens zu beurteilen, ganz eindeutig bestimmte Funktionen auszuüben, die direkt von der sensorisch-motorischen Aktivität abhängen. Denken wir beispielsweise an einen Flugzeugpiloten, an den Fahrer von großen Lastwagen usw. . . . Je mehr man aber aus diesem fest umrissenen Bereich heraus und in den Bereich der Intelligenz im eigentlichen Sinne, d. h. in den Bereich des Begriffsvermögens oder *a fortiori* in den Bereich der Funktion der Gemütsphänomene vorstoßen will, desto schwerwiegender, ja entschiedener werden die Einwände, die die Zuhilfenahme der Tests auslöst.

Die Überlegung zeigt übrigens, daß schon das Experimentieren als solches prinzipiell recht vorsich-

tig gewertet werden muß. Erstaunlich ist jedoch aus den bereits angeführten Gründen, daß in diesen amerikanischen Ländern die Überlegung kurzerhand beiseitegeschoben wird. Den Beweis hierfür erhielt ich unlängst im Verlauf einer Unterhaltung mit einem schwedischen Psychologen. Er erklärte, seit er in Frankreich sei, habe er buchstäblich die Grenzen der Techniken entdeckt, deren Anwendung in seinem eigenen Land systematisch angepriesen werde, ohne daß irgend etwas getan würde, um den Geist zu warnen und zu zeigen, unter welchen Voraussetzungen sie rechtmäßig angewandt werden können.

Wichtig bei unserem Vorhaben ist die Erkenntnis, daß es in dem Augenblick, in dem das technische Milieu das Milieu par excellence wird, völlig normal ist, daß sich derartige Techniken verallgemeinern und vermehren. Hier wie anderswo triumphiert die Abstraktion, da jedes Individuum als eine bestimmte Einheit betrachtet wird, mit der man genau so wie mit allen anderen Einheiten gleicher Kategorie verfahren kann und muß.

Man müßte sich weiter vergegenwärtigen, was in dieser Perspektive aus dem Unterschied zwischen Normalem und Anomalem wird. Fast zwangsläufig erfolgt die Unterscheidung in behavioristischem Sinn: das normale Wesen ist das, welches, bestimmten Bedingungen ausgesetzt, in ganz bestimmter Art und Weise auf diese Bedingungen reagiert, so daß

die Anomalie einem Mangel an Anpassung gleichgesetzt wird. Man kommt damit fast zwangsläufig zu einer allgemeinen *Pragmatisation* – wie ich sagen möchte – des Menschen und der menschlichen Beziehungen, für die uns Amerika und die amerikanisierten Länder wie Schweden typische Beispiele liefern. Die ganz außerordentliche Zunahme der Psychosen in diesen Ländern genügt übrigens, um zu zeigen, daß das System, das dort scheinbar triumphiert, ein tragisches Verkennen bestimmter tiefer Bedürfnisse einschließt. Und ich möchte hinzufügen, daß dieses Verkennen vielleicht desto offensichtlicher ist, je mehr es sich um wohlhabende Länder handelt, in denen – scheinbar – alle Grundbedürfnisse befriedigt werden. Die Verheerungen, die gerade in diesen Ländern durch die Langeweile, durch die sexuelle Immoralität und den Alkohol verursacht werden, sind gewissermaßen die untrüglichen Anzeichen einer wesentlichen Läsion, die Anzeichen dessen, was ich lieber als eine Sünde gegen das Leben selbst brandmarken würde.

Hierbei dürfen wir uns jedoch keiner Täuschung hingeben. Diese Sünde ist in engster Weise mit einer bestimmten technischen Vorstellung von der Welt verbunden. Ich möchte am liebsten sagen, daß dem Menschen in Auswirkung des Aktes, mit dem er das Licht eines technisierten Wissens auf die Welt wirft, ein immer monströseres Bild sowohl dieser Welt als

auch seiner selbst zurückgestrahlt wird, ein Bild, das immer unförmlicher, immer undechiffrierbarer wird.

Gewinnt dieses unkenntliche Bild übrigens nicht in einem großen Teil der heutigen Kunst immer mehr Gestalt? All das zeitigt jedoch Folgen von unermesslicher Reichweite, vor allem hinsichtlich der Selbsterkenntnis. Das sokratische Axiom schloß die Idee einer gewissen Identität zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten ein, und diese Idee steht sogar am Ursprung der ganzen traditionellen Philosophie bis Hegel. Heute spielt sich aber alles so ab, als ob dieses Postulat infolge der hyperbolischen Entwicklung der Techniken mehr und mehr in Zweifel gezogen würde, übrigens einer Entwicklung, bei der das, was man die Beschleunigung der Geschichte genannt hat, in mancher Hinsicht vielleicht nur eine Nebenerscheinung ist. Unter diesen Umständen wird das Subjekt immer weniger als Subjekt behandelt und infolgedessen immer weniger respektiert werden. Daraus hat sich die immer mehr um sich greifende Vergewaltigung der Intimität, des privatesten Bereichs, ergeben, die zu den empörendsten Charakteristika der Welt von heute gehört. Ihren Niederschlag finden wir auf literarischem Gebiet in den schlimmsten Verirrungen.

Man könnte vielleicht wenigstens den Eindruck gewinnen, daß die Vervollkommnung der verschiedenen *Savoir-faire* dazu beitrage, die Macht des Men-

schen über seine irdische Heimat zu festigen –, was wirklich ein positiver Gegenposten für alle diese Exzesse wäre. Leider scheint die Erfahrung solchen Optimismus ausdrücklich zu demütigen: und das hängt zweifellos mit der Tatsache zusammen, daß in einer derartigen Welt schon der Gedanke einer Verwurzelung schließlich einen Widerspruch einbegreift. Wir stoßen hier übrigens wieder auf das, was ich bereits feststellte, als ich davon sprach, daß die wirkliche Stadt mehr und mehr durch die Agglomeration ersetzt wird, durch die Agglomeration, von der ich am liebsten sagen würde, sie sei so etwas wie eine *Entwurzelung, die Gestalt angenommen hat*.

Halten wir darüber hinaus fest, daß in dieser Sicht die Massendeportationen, die Deportationen der Bevölkerungen ganzer Länder, wie sie die totalitären Staaten vorgenommen haben, nicht als Anomalien betrachtet werden könnten. Ganz im Gegenteil, sie könnten in dem Augenblick zur Regel werden, in dem das lebenswichtige Band zerrissen wird, das Menschen mit ihrer Heimat verbindet, indem sie nur noch als Ertragseinheiten betrachtet werden, das heißt in Wirklichkeit als Maschinen, deren Einsatz in diesem oder jenem Punkt nötig ist, und zwar aus Gründen, die mit einer allgemeinen Wirtschaftsplannung verbunden sind, ohne Rücksicht darauf, was diese Maschinen-Wesen möglicherweise empfinden. Übrigens wäre das Ideal zweifellos, die Menschen

durch eine geeignete Dressur so umzuwandeln; daß diese Gefühle oder Bedürfnisse absterben und schließlich ganz verschwinden.

Ich erinnere mich an das, was mir eine Persönlichkeit sagte, die sich mit dem entsetzlichen Problem der *displaced persons* befaßt: das Land X fordert lediglich Leute an, die Schuhe fabrizieren können! So erlebt man, daß der konkreten Wirklichkeit: Herr Soundso, verheiratet mit Frau Soundso, Vater des Kindes Soundso . . . gewissermaßen eine Entität unter-schoben wird: die Entität *fähig-sein-Schuhe-herzu-stellen*.

Auch hier handelt es sich wieder um eine Sünde gegen das Leben, wobei Leben im tiefsten Sinne verstanden werden muß. Es wird aber nur noch bio-soziologisch verstanden, wenn man so sagen darf, das heißt als ein Funktionieren, dessen physikalisch-chemische Vorbedingungen man mit strenger Objektivität bestimmt, als ein Funktionieren, das der Verwirklichung einer bestimmten Aufgabe untergeordnet ist, die von der Gesamtheit, vom Kollektiv verlangt wird.

Auch in diesem Punkt wird man zugeben müssen, daß die monströsen Exzesse, deren sich die totalitären Staaten schuldig machten, als letzter Ausdruck einer bestimmten, monströs unmenschlichen Logik erscheinen, der Logik der Entmenschlichung. Man könnte übrigens ohne Schwierigkeiten zeigen, daß

diese Logik stets unter dem Vorzeichen des Willens zur Macht steht. Und zweifellos werden wir stets das Bedürfnis haben, diesen Willen zur Macht in irgendeinem Sündenbock zu lokalisieren. Es ist übrigens durchaus möglich, daß ursprünglich tatsächlich irgendeine Persönlichkeit, die nach Macht hungerte, zum Start dieses entsetzlichen Abenteuers beigetragen hat. Man darf jedoch nicht vergessen, daß das System, wie ich schon sagte, sozusagen über eine Kraft der Auto-Konsolidierung verfügt, die übrigens völlig absurd ist. Letzten Endes kann dieses System ja das Opfer aller zulassen, ein Opfer, von dem man nicht sagen kann, daß es für alle gebracht wird, das vielmehr für niemanden gebracht wird, so daß man es als ein riesiges Sühnopfer an das Nichts bezeichnen muß.

Kann man übersehen, daß es sich hier um so etwas wie eine gigantische und invertierte Karikatur dessen handelt, was ein Christ schlechthin geradezu den Heilsplan nennen muß? Invertiert, umgekehrt, sage ich, denn ist auf der einen Seite das Opfer geradezu der Ausdruck der Liebe, so spiegelt es auf der anderen Seite eine abgestumpfte und aller Lebenskraft bare Rationalität, die schon begonnen hat, die Menschen in Roboter zu verwandeln. Dieser erschütternde Gegensatz tritt übrigens nur im Grenzfall zutage, denn niemand kann bestreiten, daß dieses ungeheure Unterfangen der Entmenschlichung, solange es noch

im Gange ist, die Intervention ausgesprochen geistiger Faktoren einbezieht, vor allem die einer wirklichen Generosität, deren Quelle es übrigens auf Grund der erstaunlichsten Kontradiktion zum Versiegen bringt, ja deren Möglichkeit es ausschließen will. So sage ich ohne Zögern: wir müssen dieses Unterfangen unbedingt als durch und durch dämonisch ansehen, wenn wir enthüllen, was es in seinem Kern und in seinem Prinzip ist, und von den Illusionen und den Mißverständnissen absehen, die es unterhält und ausbeutet.

#### *Mittel zur Behebung der Entmenschlichung der Welt*

So tue ich meiner Überzeugung in keiner Weise Gewalt an, wenn ich sage, daß die Welt der Exorzismen bedarf. Es leuchtet jedoch ein, daß dieses Wort irreführen kann und daß es sich hier keinesfalls um Formeln handelt, die ihrem Wesen nach irgend etwas mit Magie zu tun hätten. Die einzige wirkliche Austreibungskraft, die unsere Überlegung erkennen kann, ist die Liebe, aber dazu muß sich diese Kraft inkarnieren.

Seit zweitausend Jahren wissen wir jedoch, daß diese Inkarnation, wenn überhaupt, nur auf der einfachsten Ebene möglich ist. Es muß ein Bethlehem der Überlegung und der Inbrunst geben, und es ist

in meinen Augen das einzige wahre Magnetisierungs-  
zentrum einer Reflexion, die um keinen Preis einer  
bestimmten Ideologie oder, was noch schlimmer  
wäre, einer albernen Sentimentalität in die Falle  
gehen will.

Nichts von dem Gesagten erlaubt uns jedoch, die  
Überlegungen zu vergessen, die ich zu Anfang ange-  
stellt habe. Man verfiere nämlich dem Doppelwahn  
der Ideologie und der Sentimentalität, wenn man auf  
irgendeine Revolution à la Gandhi, auf irgendeinen  
Rückzug in ein vor-technisches Stadium hoffen wür-  
de. Der Mensch hat sich die Techniken nun einmal  
aufgeladen, und es kommt ihm nicht mehr zu, sie als  
eine zu schwere Bürde abzuwerfen. Ein solcher Ver-  
zicht wäre eine Abdankung, deren Folgen in jeder  
Hinsicht katastrophal sein müßten. Wie der Mensch,  
wenn er dem Christentum entsagt, tief unter das  
Niveau der heidnischen Zivilisation zurücksinkt, so  
würde er sich auch dem allerschlimmsten Absturz  
ausliefern, wenn er auf all das verzichtete, was man  
– trotz allem – mit Recht die Errungenschaften der  
Wissenschaft nennt.

Das ganze Problem – das ich hier selbstverständ-  
lich nur anschneiden kann – besteht also darin, aus-  
findig zu machen, wie man in wirksamer Weise  
gegen jene Art von Gravitationsgesetz kämpfen  
kann, das die Gefahr in sich birgt, den Menschen der  
Techniken zu den Exzessen der Technokratie fort-

zureißen. Hat das Wort Freiheit, das heute so miß-  
handelt wird, noch einen präzisen Sinn, so läßt es  
sich in hervorragender Weise auf diesen Akt an-  
wenden. Es ist jedoch völlig klar, daß es sich hier  
nicht um ein bloßes Bremsen handeln kann. Genau-  
so wenig wie sonst, so kann auch hier ein wirklicher  
Akt nicht ausschließlich negativ sein. So handelt es  
sich also darum, bestimmte Kräfte zu mobilisieren,  
die sich in wirksamer Weise dieser ungeheuren Ab-  
trift widersetzen können. Niemand wird bestreiten  
wollen, daß diese Kräfte geistiger Art sind. Aber  
auch das Wort geistig hat zu vielen Mißbräu-  
chen, zu vielen Interpretationsirrtümern Veranlas-  
sung gegeben. Heute müssen wir, meine ich, mit  
allen unseren Kräften gegen die Trennung von Vita-  
lem und Geistigem reagieren, deren sich ein blut-  
leerer Rationalismus schuldig machte.

Das soll übrigens nicht heißen, daß wir zu irgend-  
einer falschen Romantik zurückkehren müßten, von  
der man sogar noch bei Bergson Spuren findet, wie  
ich einräumen muß. Es ist durchaus möglich, daß auf  
der Ebene der philosophischen Spekulation die wich-  
tigste Aufgabe ist, den Begriff des Lebens im Lichte  
des höchsten und echtsten religiösen Denkens er-  
neut zu ergründen und auszutiefen. Kürzlich konnte  
ich feststellen, daß sich in Deutschland seit einiger  
Zeit eine solche Entwicklung vollzieht als möglichst  
klare und entschiedene Reaktion gegen die Verirrun-

gen, die das Gesicht dieses Landes so lange entstellt haben.

Ich möchte jedoch sofort hinzusetzen, daß diese Entwicklung, die nur in den höchsten Sphären der Spiritualität und des reflexiven Denkens fortgesetzt werden kann, erst dann ihren vollen Wert und ihre volle Authentizität erhält, wenn sie ihre Ergänzung in der Sphäre des Handelns findet, und hier erhält die Ermahnung zur Demut ihre volle Bedeutung. Denn die einzige Handlung, die tatsächlich einen exorzisierenden Wert haben kann, ist die Handlung, die auf der Ebene des guten Willens, das heißt des Nächsten liegt und vollzogen wird. Man kann meines Erachtens nicht rücksichtslos genug die Illusion brandmarken, der sich alle hingeben, die in den Bereich des Geistigen irgendwelche Planmethoden hineinnehmen wollen, die sich stets nur gegen den Geist auswirken können.

Ich hatte Gelegenheit, von meta-technischen Aktivitäten zu sprechen. Die Meta-Technik hat aber ihren Eigenraum lediglich am Knotenpunkt des Geistigen und des Vitalen, in einem geheimnisvollen Bereich, der zugleich auch der Bereich der *Charismen* ist.

Wie ausnahmslos alle Wörter der religiösen Ausdrucksweise, so kann auch der Ausdruck Charisma zu einem Irrtum verleiten, denn er beschwört irgend eine trügerische Vorstellung, die Vorstellung einer übrigens wohltuenden Zauberei, der sich bestimmte

Personen hingeben, die mit priesterlichen Gewändern ausgestattet sind. Hier, wie stets, muß man auf die Etymologie zurückgreifen. Das Charisma ist eine Gabe, eine Gabe der Liebe, die ihrerseits eine Gabe ist.

In der Gabe, das heißt der Gnade, ist ohne jeden Zweifel das einzige Prinzip beschlossen, das zwar nicht die Welt der Techniken, sofern sie eine wunderbare Summe von Mitteln bietet, die zum Wohle aller eingesetzt werden können, aber die Superstrukturen zum Platzen bringen kann, die mit der Zeit ihre wohltuende Macht zu ersticken drohen, weil sie auf den Triumph eines Hochmuts ausgerichtet sind, in dessen Schoß der Hochmütige schließlich selbst aufgerieben wird.

## DER BEGRIFF DES GEISTIGEN ERBES

Zweifellos werde ich nie die ausgesprochen metaphysische Ergriffenheit vergessen, die sich meiner bemächtigte, während ich im Jahre 1946 in Wien unter den Trümmern der Innenstadt umherirrte. Ebenso erging es mir später dann in Rouen, in Caen, in Würzburg. Unwillkürlich wurde ich durch eine Art zwangsläufiger Gegenreaktion veranlaßt, mitten in diesen Trümmern das geistige Erbe zu beschwören, dem die Verblendung der Menschen einen offensichtlich nicht wiedergutzumachenden Schlag versetzt hatte. Außerdem darf man hier nicht bei den materiellen Zerstörungen allein stehenbleiben, die so viele erlesene Zeugnisse einer glorreichen Vergangenheit vernichtet haben. *De facto* können diese Zerstörungen nicht ohne Zusammenhang mit einer bestimmten Geisteshaltung betrachtet werden, auf die wir unsere Aufmerksamkeit zu richten haben. Gewiß, man wird kaum behaupten können, diese Geisteshaltung sei die *Ursache* dieser Zerstörungen gewesen. Man kann auf einem solchen Gebiet den

Kausalinterpretationen übrigens nicht genug mißtrauen. Wahr, unbestreitbar ist jedoch, daß diese Zerstörungen eine technische Entwicklung voraussetzten, die zumindest indirekt, dennoch aber sehr wirksam dazu beigetragen hat, die Gefühle der Dankbarkeit und der Verehrung zu schwächen, ja oft sogar zum Verschwinden zu bringen. Ohne diese Gefühle konnten diese Zeugnisse jedoch in Wirklichkeit gar nicht auf die Dauer erhalten bleiben. Allerdings sehe ich nicht recht, wie man die Geisteshaltung, auf die ich verweise, global benennen könnte. Es handelt sich in Wirklichkeit um eine wachsende Ungeduld gegenüber dem, was man mehr und mehr als Hindernis für das Entstehen einer neuen Welt, einer ihrerseits erneuerten Menschheit betrachtet. Man vergegenwärtige sich, was der Philosoph Gerschenson in seinem Briefwechsel mit W. Iwanow\* sagt:

„In letzter Zeit erscheinen mir alle intellektuellen Errungenschaften der Menschheit, alle Schätze an Gedankengut, an Erkenntnissen und an Werten, die von den Jahrhunderten aufgehäuft wurden, als unerträglich wie ein irritierendes Joch, wie eine zu

\* Der russische Dichter und Philosoph *Wjatscheslaw Iwanow* wurde 1866 in Moskau geboren und starb 1949 in Rom. Er war ein Schüler W. Solowjews und vertrat einen religiösen Symbolismus. Er war Professor in Pavia und wurde katholisch.

schwere Bekleidung, in der ich ersticke . . . Ich sage mir: „Welch ein Glück wäre es, sich in den Lethe zu stürzen, um die Erinnerung an alle Religionen, an alle philosophischen Systeme, an alle Erkenntnisse, an alle Künste, an alle Poesie aus der Seele völlig auszumerzen, – Welch ein Glück wäre es, nackt, frisch und unbeschwert wieder ans Ufer zu schwimmen, die nackten Arme auszubreiten und dem Himmel entgegenzurecken, wobei nur eine einzige Erinnerung an die Vergangenheit zurückgeblieben wäre, die Erinnerung an die erdrückende Last ihrer Kleider und an die Freude, sie abgelegt zu haben . . . Vielleicht haben unsere prächtigen Gewänder nicht gestört, solange sie ganz waren und glänzten, solange sie sich unserem Leib gut anschmiegen. Aber seit sie zerfetzt sind, wie dies im Laufe dieser Jahre geschah, seit sie in Fetzen herunterhängen, möchte ich sie endgültig herunterreißen und weit von mir werfen.“

Auf viel niedrigerem Niveau, aber auf dem gleichen abschüssigen Boden möchte ich den amerikanischen Offizier beschwören, der in einer fast völlig zerstörten Stadt der Bourgogne zu einem meiner Freunde sagte: „Ihr müßtet uns dankbar dafür sein, daß wir diesen ganzen alten Trödelkram bombardiert und zerstört haben, denn nun ist es möglich, eine neue und saubere Stadt aufzubauen.“

Wir müssen noch festhalten, daß immer mehr Menschen das Erbe nicht mehr als solches anerken-

nen oder, besser gesagt, das Erbe ausschlagen, wie dies bei einer Erbschaft der Fall sein kann, die drückende Verpflichtungen für den Vermächtniserben einbegreift. In ähnlichem Sinne möchte ich als Beispiel die Äußerungen eines jungen Negerkommunisten anführen, der voller Wut gegen das Lob protestierte, das ein Ethnologe der afrikanischen Zivilisation gespendet hatte. Er hatte den Eindruck, man wolle ihn mit diesem Lob gewissermaßen in Überlieferungen gefangenhalten, die er gerade als verabscheutes Joch abschütteln wollte.

Halten wir weiter fest, daß diese Umwandlung der Perspektiven ohne jeden Zweifel in Zusammenhang steht mit dem wachsenden Prestige, das der Jugend zuerkannt wird, und mit dem Mißkredit, in den das Alter gekommen ist. Mehr und mehr wird der Greis als ein Mensch betrachtet, der zu nichts mehr taugt, was übrigens nur eine Nebenerscheinung der allgemeinen Tatsache ist, daß der Ertrag mehr und mehr allgemein als das einzige akzeptable Kriterium des menschlichen Wertes angesehen wird. In Südamerika war ich, sogar in Ländern wie Kolumbien und Peru, recht betroffen über die brutale Hemmungslosigkeit, mit der man ehrwürdige Gebäude niederreißt, um riesige Häuser an ihre Stelle zu setzen, denen jeder Charakter abgeht, die nie und nimmer Depositäre irgendeiner Gegenwart sein können. Es handelt sich nur noch um Wohnungen und



nichts anderes mehr, die dazu bestimmt sind, die größtmögliche Anzahl von Individuen aufzunehmen, oder um Büros, die übereinander zusammengepfertcht sind.

Alle diese Beobachtungen sind von unwiderlegbarer Evidenz. Logisch erlaubt uns jedoch nichts, gleich ohne weiteres von solchen Feststellungen zu Evaluationen überzugehen. Wir können nicht *a priori* – das heißt vor einer sorgfältigen Analyse – wissen ob wir es in Wirklichkeit nicht mit einer generell gewordenen Verirrung zu tun haben. Die Generalität beweist in keinem Sinne etwas. Eine Krankheit hört nicht auf, eine Krankheit zu sein, weil sie epidemisch auftritt, im Gegenteil. Der Philosoph ist also verpflichtet, hier seine Überlegung einzusetzen, um sich in erster Linie zu fragen, welche präzise Bedeutung man dem Begriff des geistigen Erbes geben kann.

Man kann sich zunächst fragen, ob dieser Ausdruck nicht in seinen termini kontradiktorisch ist. Ist ein Erbe nicht stets etwas Objektives, ein Besitz, der von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben wird? Sollten diese Charakteristika aber nicht in Wirklichkeit unvereinbar sein mit der Natur des Geistes, insofern dieser Inspiration und ständige Schöpfung ist? Dieser Einwand ist nicht nur formal: könnte man nicht vernünftigerweise behaupten, daß es sich bei dem, was vererbt wird, stets um Dinge oder allenfalls um Zeichen handelt, die als

solche der Welt der Dinge angehören –, daß aber die Aufgabe des Geistes darin besteht, jedesmal wieder von vorn anzufangen, besonders indem er von den Zeichen zu einer bezeichneten Wirklichkeit vorstößt, die ihrerseits stets wieder neu entdeckt werden muß, weil sie sich jeder möglichen Vererbung oder Weitergabe entzieht.

Man muß sich jedoch fragen, ob dieses Argument, so eindrucksvoll es ist, verdient, wirklich festgehalten zu werden. Selbstverständlich müssen wir zunächst an das Gebiet der Künste denken: wäre die Behauptung irgendwie zutreffend, die Symphonie oder das Bild, die uns von einem Beethoven oder einem Rembrandt hinterlassen wurden, seien materiellen Systemen von Zeichen assimilierbar? Es scheint mir auf der Hand zu liegen, daß wir es hier mit einem gewaltigen Irrtum zu tun haben. Ein Zeichensystem ist beispielsweise ein Alphabet oder ein Kode, und ist uns etwas dergleichen hinterlassen worden, so müssen wir herauszubekommen suchen, mit was dieses Alphabet oder dieser Kode korrespondiert. Die Korrespondenzmodi sind übrigens unendlich mannigfaltig. Die Einheit, um die es sich hier handelt, ist völlig willkürlich; völlig willkürlich hat man einem bestimmten visuellen Symbol einen bestimmten Ton entsprechen lassen. Nichts dergleichen trifft auf das Kunstwerk zu. Die Einheit, die hier nichts Willkürliches aufzuweisen hat, muß mit Hilfe

eines bestimmten Prozesses lebendiger Sympathie neu erfaßt werden.

Außerdem müßte man auch schon den Begriff der Weitergabe untersuchen und zeigen, daß wir fast stets dazu neigen, ihn auf seinen simpelsten Ausdruck zu reduzieren, der offensichtlich dem Bereich des Fühlungsvermögens angehört. Jemand hält ein bestimmtes Objekt in seiner Hand und gibt mir dieses Objekt weiter, damit ich es an seiner Stelle halte: denken wir beispielsweise an den Fackellauf, von dem Lukrez spricht. Sowie man aber das Gebiet des reinen Fühlungsvermögens verläßt, kompliziert sich alles unendlich. Vergewenwärtigen wir uns beispielsweise, was es heißt, einem Kind ein bestimmtes Lied beizubringen: es bedeutet, es lehren, dieses Lied seinerseits zu singen. Selbst bei einem Fall, der so einfach liegt wie dieser, müssen wir zugeben, daß der Unterschied zwischen der materiellen Weitergabe und der geistigen Weitergabe verschwimmt und sogar verschwinden will. Dies ist noch augenscheinlicher, wenn man an einen Vater oder an eine Mutter denkt, der oder die dem Sohn eine bestimmte Denk- oder Glaubensweise, sagen wir beispielsweise einen bestimmten Ehrbegriff weitergibt. Zweifellos ist stets ein materieller Träger dieser Weitergabe vorhanden; besser, man kann allenfalls diese Übertragung und die Rolle, die dieser Träger spielt, identifizieren -, jedoch unter der Bedingung, sogleich ein-

zuräumen, daß sie durch etwas ergänzt wird, das einer ganz anderen Ordnung angehört und das nur auf der Ebene des Geistes Bedeutung hat. Nebenbei stelle ich fest, daß ich keinerlei Definition des Wortes Geist gegeben habe; ich beschränke mich auf einen Konsensus, der mehr dem allgemeinen Gebrauch dieses Wortes entspricht als in einem streng definierbaren Begriff Gestalt gewinnt.

Aus den bisherigen Analysen dürfte sich meines Erachtens klar ergeben, daß der Begriff der Weitergabe hier völlig unzureichend ist und daß dort, wo es sich um geistige Realitäten handelt, nicht die Rede davon sein kann, lediglich die Fortdauer eines *Habens* ins Auge zu fassen, das als Objekt in Erscheinung tritt und zeitweise aus den Händen des einen in die Hände des anderen übergeht. Übrigens zeigt uns dies schon die alltäglichste Erfahrung zur Genüge. Meine Eltern erzählten mir eines Tages, daß sie, als sie das wunderbare Portal der Kathedrale von Alençon betrachteten, erlebten, daß zwei Bürgersfrauen aus der Stadt höchst erstaunt stehenblieben, als sie sahen, daß mein Vater und meine Mutter vor einem Monument in bewundernder Betrachtung versunken waren, das für sie zweifellos nur einen Nutzwert hatte.

Man könnte, meine ich, einerseits feststellen, daß man nur dort von einem geistigen Erbe sprechen kann, wo noch ein Bewußtsein dieses Erbes vorhan-

den ist, andererseits, daß dieses Bewußtsein nur in einer bestimmten Atmosphäre diffuser Dankbarkeit lebendig erhalten werden kann. Ich unterstreiche das Wort Dankbarkeit. Als ich diese Arbeit vorbereitete, wurde ich veranlaßt, dieser Disposition immer größere Bedeutung beizumessen und gleichzeitig einzuräumen, daß es so aussieht, als ob sie in unserer heutigen Welt mehr und mehr schwände. Meines Erachtens muß hier eine phänomenologische Analyse umrissen werden, da wir ohne sie unsere Untersuchung nicht weiterführen könnten.

Eine erste Feststellung zwingt sich uns meines Erachtens auf: alles scheint übereinstimmend darauf hinzudeuten, daß Dankbarkeit und Bewunderung in dem Maße abnehmen, in dem die schöpferische Kraft nachläßt. Man muß übrigens sofort hinzufügen, daß diese Kraft je mehr sie zum Schwinden neigt, desto mehr durch ein trügerisches und giftiges Surrogat ersetzt wird, nämlich durch die Präention, Neuerungen einzuführen, mit der Eitelkeit, die untrennbar damit verbunden ist. Der Mensch der Präention ist auf sich selbst ausgerichtet, sein eigener Mittelpunkt, und hier stoßen wir auf den tiefen Grund, weshalb er sich so häufig weigert, zu bewundern, und weshalb es ihm widerstrebt, sich dankbar zu zeigen. Zweifellos ist er der Meinung, daß er so oder so Gefahr liefe, sich zu verkleinern oder sich zu demütigen. Der Schöpfer als solcher denkt jedoch nicht an sich

selbst, ist nicht mit sich selbst beschäftigt. Der schöpferische Akt als solcher ist, wie man sagen könnte, wesentlich natürlich und unbefangen, selbst dann, wenn der Künstler bei der Betrachtung seines Werkes *a posteriori* sich selbst bewundert und findet, daß niemand mit ihm verglichen werden kann.

Die Dankbarkeit, die uns hier besonders interessiert, begreift zunächst beim Subjekt ein starkes Bewußtsein seiner eigenen Rezeptivität oder Aufnahmefähigkeit ein; damit ist sie ganz und gar auf den *andern* bezogen, der als eine Quelle von Wohltaten angesehen wird. Ich gebrauche hier absichtlich die konkrete Bezeichnung Quelle, die ich der Bezeichnung Ursache vorziehe. Die der Dankbarkeit inwohnende Affirmation bezieht sich auf das, was mir gegeben worden ist, und kehrt sich dem zu, der mir dieses Geschenk gemacht hat. Der einfachste und am leichtesten zu zergliedernde Fall ist selbstverständlich der eines Wohltäters, den ich bei seinem Namen nennen kann. Wollen wir, gemäß einer Psychologie à la Spinoza, sagen, die Dankbarkeit sei eine Zufriedenheit, die mit dem Gedanken an eine bestimmte Person verbunden ist, die als Ursache betrachtet wird? Wie ich bereits zu verstehen gegeben habe, ist der Ausdruck Ursache hier absolut unmöglich bzw. untauglich. Außerdem verrät diese Zerlegung die konkrete Wirklichkeit, die erfaßt werden soll: wichtig ist es eben, die Natur dieses Bandes zu

erkennen; und zweifellos muß man hinzufügen, daß es uns, den Wohltäter und mich, verbindet und daß die Wohltat gewissermaßen die Feder dieser Verbindung ist. Ich ziehe das Wort Verbindung dem Wort Relation oder Beziehung vor, denn das Gefühl transzendiert stets die Beziehungen, auf die man es eventuell zurückführen möchte, wie Bradley\* erkannt hatte.

Genügt es jedoch, zu sagen, die Dankbarkeit sei ein Gefühl? Würde das nicht bedeuten, daß man sie zu einem bloßen Bewußtseinszustand oder vielleicht zu einem Habitus stempelt? Läßt man sie aber nur als das gelten, so nimmt man ihr ihre eigene Intentionalität und verkennt gleichzeitig ihre ursprüngliche Funktion in der geistigen Ökonomie. In meinen Augen ist es völlig klar, daß die Dankbarkeit, selbst dort, wo sie sich kaum in einer Geste, in einem Lächeln materialisieren kann, so etwas wie eine geheimnisvolle Restitution, eine Wiedererstattung ist,

\* Der englische Philosoph *F. H. Bradley* (1846 – 1924), ein von platonisch-neuplatonischen Traditionen stark beeinflusster Neuhegelianer, versuchte von der Grundlage des deutschen Idealismus aus den Utilitarismus, Hedonismus und Pragmatismus in England zugunsten eines ontologischen Denkens zurückzudrängen. Sein Werk „*Appearance and reality*“, das 1928 in deutscher Ausgabe erschienen ist, stellt die größte originelle Leistung der englischen Metaphysik dar. D. Ü.

eine Wiedererstattung im Geiste, nicht im buchstäblichen Sinne des Wortes; sie ist nicht nur eine Antwort, noch tiefer ist sie ein Trachten, immer inniger zu antworten; und antworten ist wesentlich *reconnaître*, wieder-erkennen oder an-erkennen, wie man übersetzen könnte. Der Doppelsinn des Wortes *reconnaissance* im Französischen, das im Deutschen sowohl Wiedererkennung oder Anerkennung wie auch Dankbarkeit und Erkenntlichkeit bedeuten kann, erleichtert hier die Überlegung. Man könnte selbstverständlich auch sagen, daß das Fundament der Dankbarkeit die Generosität ist; nur die mittelmäßigen Seelen, die ungeschlachten Seelen werden gewissermaßen von der Wohltat verletzt, und man möchte sagen, daß sie sie als eine Kette empfinden, die sie hemmt.

Es muß jedoch hinzugesetzt werden, daß die Dankbarkeit *nicht lediglich Dankbarkeit im Augenblick ist*, sie ist vielmehr nachhaltig, von Dauer, und eben das soll hervorgehoben werden, wenn man sie als Habitus bezeichnet und definiert. In diesem Sinne ist ihr Fundament Gedenken, ist sie Gedenken. Dieses Gedenken ist jedoch nicht ein bloßes Konservieren, sondern man muß es vielmehr als ein Wachen ansehen, als eine Wachsamkeit der Seele, die darauf bedacht ist, das nicht verlorengehen zu lassen, was für sie einen ständigen Wert darstellt. Offensichtlich hebt man das Wesentliche hervor, wenn man daran er-

innert, daß diese Wachsamkeit ein aktiver Kampf gegen die Kräfte der inneren Dispersion, ja sagen wir sogar der Distraction ist. Das deutsche Wort *Zerstreutheit* bedeutet zugleich beides. Hier wird die tiefe Affinität zwischen dem Gedenken und der Treue offensichtlich. Das Vergessen ist ein Verstoß gegen die Treue. Man muß sich jedoch stets vor Augen halten, daß die Treue aktiv ist, daß sie das Gegenteil eines passiven Widerstandes oder einer passiven Haltung ist.

Selbstverständlich soll keinesfalls bestritten werden, daß es eine physiologische Grundlage dieser Aktivität gibt. Ist diese dennoch wirklich eine Tugend, so deshalb, weil sie eine fest behauptete innere Disposition ist, unbeschadet der Lücken des mnemonischen Gefüges, wie ich am liebsten sagen würde. Das Wort Tugend muß hier übrigens in seiner höchsten Bedeutung verstanden werden, im Sinne von *virtus*, und zwar insofern als es den Mut einbegreift, im Gegensatz zu einer wie immer gearteten Laxheit.

All das trifft, wenn auch viel weniger offensichtlich, auch dort zu, wo die Dankbarkeit einen unbestimmteren Charakter hat, das heißt wo sie sich nicht an einen vollkommen identifizierbaren Wohltäter heftet. Wir müssen übrigens festhalten, daß es auch noch einen Zwischenfall gibt, nämlich den Fall, wo ein Mensch eine Wohltat empfangen hat, ohne aber zu wissen, wem er dafür zu Dank verpflichtet ist. Bei

einer edlen Seele wird die Dankbarkeit durch die Unwissenheit nicht unterdrückt. Man kann hier nur sagen, daß der Benefiziant das Bedürfnis empfinden wird, sich von dieser Unwissenheit zu befreien.

Offensichtlich haben wir es jedoch mit Realitäten zu tun, die viel weniger leicht zu ergründen sind, wenn wir von einem geistigen Erbe sprechen. Dennoch findet das konkrete Denken auch hier leicht Anhaltspunkte in der Erfahrung. Als ich bestimmte amerikanische Städte mit den Städten des alten Europa verglich, stellte ich fest, daß man in Wirklichkeit sorgfältig zwischen der *civitas*, der Stadt im eigentlichen Sinne, und dem unterscheiden muß, was nur eine Agglomeration, eine Zusammenballung ist. Wie ich bereits nebenbei bemerkte, haben wir es im ersten Fall mit einer Gegenwart zu tun, im zweiten Fall dagegen nicht. Diese Gegenwart oder diese Atmosphäre ist offensichtlich ein gewisses Fortleben der Vergangenheit, ein Fortleben, das etwas gewährleistet: die Teilhabe der Lebenden an . . . Hier, wie fast stets, wenn wir den Gedanken der Teilhabe zu Hilfe nehmen müssen, ist es schwierig, die Realität, an der die Teilhabe erfolgt, klipp und klar zu bezeichnen. Meines Erachtens ist diese Schwierigkeit kein Zufall; ganz allgemein bezieht sich die Bezeichnung als Akt ja auf Objekte: auf diese oder jene Sache. Doch in dem Fall, mit dem wir uns eben beschäftigen, handelt es sich nicht um ein Objekt oder

um eine Sache, sondern vielmehr um ein bestimmtes Leben, das in gewisser Hinsicht supra-persönlich ist.

Verweilen wir einen Augenblick, um uns zu fragen, was das Wort supra-persönlich richtig bedeutet. Nichts ist alltäglicher und zugleich verhängnisvoller als die Verwechslung zwischen dem Infra- und dem Supra-Persönlichen, die heute aus nur zu klar ersichtlichen Gründen mehr und mehr um sich greift. Die Masse – und alles, was zum Bereich der Masse gehört – ist infra-persönlich, und ich irre sicher nicht, wenn ich erkläre, daß in der Agglomeration stets die Masse die Oberhand hat. Mein Freund Gustave Thibon hat tiefschürfend darauf hingewiesen, daß die Atomisierung und die Kollektivisierung die beiden Seiten des gleichen unteilbaren Prozesses sind, von dem man sagen könnte, er sei zugleich Entwitalisierung und Entspiritualisierung. Denn auf einer bestimmten Ebene, die übrigens nicht biologisch ist und nicht biologisch sein kann, besteht wahrscheinlich eine Identität zwischen dem Leben und dem Geist. Die Wege, die wir gegangen sind, führen aber alle zu dem gewichtigen Gedanken, daß man lediglich dort, wo eine organische und konkrete Einheit vorliegt – und nicht lediglich eine Anhäufung oder Aufstapelung bzw. Zusammenballung gegeben ist – ein Supra-Persönliches vorfindet, und daß man andererseits lediglich da von einem Erbe in dem Sinn, den wir zu definieren suchen, sprechen kann. Der

Mensch der Agglomeration ist im tiefsten Sinne des Wortes ein Mensch ohne Erbe und ein Mensch, der niemandem etwas hinterlassen wird. Man wäre versucht zu sagen, das Element, in dem er dahinvegetiert, ist die Nicht-Dankbarkeit. Wir wollen nicht von Undankbarkeit sprechen, denn diese setzt eine Wohltat ohne Anerkennung, ohne Dankbarkeit voraus. Hier aber verschwindet tatsächlich die Wohltat. Das trifft in jedem nur möglichen Sinn zu. Will man sich darüber Rechenschaft ablegen, so braucht man nur an die materiell unwürdigen Lebensbedingungen denken, unter denen der Proletarier als solcher sein jämmerliches Leben fristet: das Elendsquartier, das Garni. Doch das ist nicht alles: in einer etatisierten Welt ist der Begriff der Wohltat nicht mehr anwendbar. Der Wohltat unterschiebt sich die stets partielle, stets ungenügende Befriedigung einer Forderung, die sich selbst für durch und durch gerecht und zweifellos auch für unbegrenzt hält. Diese Welt der Forderungen ist jedoch eine Welt, in der die Gnade in der allgemeinsten Bedeutung des Wortes von Grund aus undenkbar ist. Undenkbar ist die Gnade übrigens ja genauso in einem Universum, das zu einer Maschine gemacht und dem unerbittlichen Zwang unterworfen ist, der die Tätigkeit der Maschinen regelt.

Es ist jedoch völlig klar, daß ein innerer Zusammenhang zwischen Dankbarkeit und Gnade besteht. In der französischen Sprache zeigt dies allein schon

der Ausdruck „action de grâce“, im Vergleich mit dem das deutsche Wort „Danksagung“ viel farbloser ist. Man könnte, meine ich, sagen, daß die Gabe als solche in keiner Weise von der Anerkennung der Gabe getrennt werden kann; und das trifft in solchem Maße zu, daß diese Anerkennung bzw. Dankbarkeit in gewisser Hinsicht ihrerseits mit einer Gabe gleichgesetzt werden kann. Deshalb können wir auch einen Menschen als enterbt ansehen, der innerlich nicht mehr dankbar sein kann.

Diese Überlegungen beleuchten die ganze Weite des Problems, mit dem sich unsere Überlegung befaßt. Indessen müßte man die Natur und die Grenzen dieses Erbes noch klarer erkennen und sich auch fragen, wem eigentlich die diffuse Dankbarkeit gilt, von der ich sprach.

Die Antwort auf die zweite Frage kann zunächst als ganz einfach erscheinen. Sollen wir nicht sagen, diese Dankbarkeit gelte unseren Vorgängern oder, wenn man lieber will, der namenlosen Menge derer, die die Zivilisation schufen, deren Nutznießer wir sind? Diese Antwort ist leicht und unbestimmt und somit recht verdächtig. Halten wir zunächst fest, daß der Ausdruck Zivilisation, dessen ich mich hier erstmals bediente, eine erstaunlich hybride Realität umfaßt, von der man nicht sagen könnte, sie sei strikt geistig, sofern man dieses Wort nicht in einer recht vagen Bedeutung gebraucht. Wir haben allerdings

schon festgestellt, daß es uns unmöglich ist, eine genaue Abgrenzung zwischen dem vorzunehmen, was auf diesem Gebiet materiell und was geistig ist. Besser formuliert könnte man sagen, daß sich eine Abgrenzung, wenn sie hier möglich ist, in Wirklichkeit nicht auf die Inhalte bezieht, sondern vielmehr auf eine bestimmte Art und Weise, eine Wirklichkeit zu leben, die zugleich dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren angehört. Denken wir andererseits an den vorher herausgearbeiteten Unterschied zwischen dem Infra- und dem Supra-Persönlichen. Der Gedanke an eine namenlose Menge wirft uns leicht ins Infra-Persönliche zurück, und es sieht wirklich so aus, als ob das Infra-Persönliche definitionsgemäß keinerlei Dankbarkeit einflößen oder empfinden kann. Übrigens müßte hier auch gezeigt werden, daß die Persönlichkeit als solche, wenn sie sich nach ihrem aufsteigenden Rhythmus entwickelt, dem Supra-Persönlichen zustrebt, dagegen dort, wo sie sich zersetzt oder auch verdorrt, ins Infra-Persönliche zurückfällt. Dies bedeutet, daß man sich keinesfalls mit so etwas wie einer synoptischen Tabelle oder einer Klassifizierung begnügen kann. Wichtig ist vielmehr, sich einer Dynamik bewußt zu werden, die geradezu das Leben des Geistes ist.

Im Lichte dieser wichtigen Feststellung und der voraufgehenden Bemerkungen wird es uns möglich, dem Begriff des geistigen Erbes neues Leben einzu-

flößen, wenn man so sagen darf. Ohne solche Vorichtsmaßnahmen besteht stets die Gefahr, daß er verhärtet, verkalkt, wie dies jedesmal der Fall ist, wenn sich das Denken zum Gefangenen der Kategorien des *Habens* macht.

All das ist ganz und gar verständlich, wenn wir uns auch nur ein wenig Rechenschaft ablegen über die Art von Dankbarkeit, die wir angesichts des Werkes eines großen Künstlers empfinden können, der unserem Innenleben ständig Nahrung spendet. Offensichtlich erscheint uns der Künstler in einem solchen Fall wesentlich als ein Mittler zwischen uns und einer Welt, die er entdecken – nicht hervorbringen, nicht produzieren durfte. Wir stoßen hier wieder auf den meines Erachtens grundlegenden Unterschied zwischen Schöpfung und Produktion. Man kann nicht erkennen, wie es möglich wäre, dort von einer Mittlerrolle zu sprechen, wo es sich um Produktion oder um Fabrikation handelt. Die Tatsache, daß der Künstler im Verlauf seines Erdendaseins allen möglichen Schicksalsschlägen ausgesetzt war, trägt vielleicht dazu bei, das Problem etwas zu verdunkeln: die Heimsuchungen, die er erlitten hat, sind dazu angetan, oder können dazu angetan sein, in uns Gefühle des Mitleidens oder der Bewunderung zu erwecken. Dies muß aber nicht unbedingt der Fall sein: in anderen Fällen spielt sich im Gegenteil alles so ab, als ob das Werk nur auf Kosten des Menschen

und der menschlichen Tugend verwirklicht worden wäre. Bei diesem Sachverhalt richtet sich dann allem Anschein nach ganz allgemein die Dankbarkeit, von der ich sprach, nicht wirklich an den Menschen als solchen, sondern vielmehr an den Geist, der sich in ihm verkörpert hat, obwohl diese Verkörperung im allgemeinen so etwas wie ein aktives Selbst-Zurücktreten vorausgesetzt hat, das dem Menschen gutgeschrieben werden kann. Wir haben hier eine Illustration zu dem, was ich bereits über die Beziehung zwischen dem Persönlichen und dem Suprapersönlichen gesagt habe.

Ist das Beispiel des individuell genommenen Künstlers auch besonders klar, so muß doch festgehalten werden, daß auch hier wieder keine ganz genaue Abgrenzung möglich ist und daß es zwischen den Werken der verschiedenen Künstler, so originell sie auch an sich sein mögen, zu einer geheimnisvollen Kommunikation kommt.

So werden wir zu dem Gedanken hingeführt, daß uns das geistige Erbe, wie immer man es auch betrachten mag, als Mediation, als Vermittlung erscheint. Ich füge aber sofort hinzu, daß diese Mediation ihrerseits mediatisiert ist. Was soll die etwas dunkle Formel: mediatisierte Mediation besagen? Sie besagt, daß das Erbe, von dem wir sprechen, nicht nur Mittler zwischen uns und dem Geist ist, wie auch immer die metaphysische Definition aus-



fallen mag, die wir von ihm zu geben veranlaßt werden, sondern daß dieses Erbe selbst nur im Lichte dieser Idee erkannt werden kann, die allein ihm seinen Wert und seine Würde verleihen kann. So versteht man auch, warum sich der Begriff des Erbes desto mehr verwischt oder zu verwischen droht, je mehr die Idee des Geistes dem Bewußtsein der Menschen entwindet oder zu entwinden im Begriff ist. Dieses Verwischen äußert sich seinerseits in den Fortschritten der Impietät, wobei dieses Wort in einer Bedeutung gebraucht wird, die mit keiner Religion im konfessionellen Sinne des Wortes auch nur das geringste zu tun hat. Die Pietät verschmilzt letzten Endes mit dem Gefühl für das Sakrale. Das Sakrale aber ist unverletzlich. Das Unverletzliche aber ist das, was sich sogar der Gewalt aufzwingt, das, über was die Gewalt nichts vermag. Es erscheint mir als äußerst wichtig, darauf hinzuweisen, daß wir uns hier in einer Dimension befinden, die absolut nichts mit der Dimension der Geschichte zu tun hat, wie sie gewöhnlich im Gefolge Hegels verstanden wird. Ich will übrigens durchaus nicht sagen, Hegel selbst habe nicht, wenigstens nicht anfänglich, in hohem Maße den Begriff des geistigen Erbes gekannt. Ebenso fest steht für mich jedoch, daß sein Denken in Wirklichkeit auf Grund einer Art innerer Fatalität einer verstümmelten Philosophie zustreben mußte, die sich bei seinen Nachfolgern zwangsläufig gegen

die Grundanliegen seiner ursprünglichen Lehre wenden mußte, auch wenn sie sich, wenigstens oberflächlich, von ihm beeinflussen ließ. Vielleicht könnte man sogar erklären, diese Kontradiktion oder diese Regression sei schon im Begriff des „objektiven Geistes“ impliziert, wie er sich in einer Philosophie entwickeln muß, die auf der Dialektik vom Herrn und vom Sklaven gründet. Um dies zu verstehen, braucht man nur irgendeinen Text, der von dieser Dialektik inspiriert ist, beispielsweise mit einer Seite von Péguy vergleichen. Ich denke hier besonders an die herrlichen Ausführungen über die *Flehenden*. In meiner Sicht kann man zudem der Kritik Péguy's an der modernen Geschichtskonzeption nicht genug Aufmerksamkeit schenken. Bei der Berührung mit einer entvitalisierten Geschichte, die nichts mehr ist als eine Anhäufung von Dokumentation, „wird das wirkliche Ereignis zum historischen Ereignis, zu einem Aschenereignis. Das zeitliche Säkulum wartet nicht erst auf das ewige Reich, sondern löst sich gleich in Asche auf“ (zitiert von Delaporte, I, S. 119). „Die Geschichte“, sagt er weiter, „ist die lange Eisenbahn, die der Länge nach die Küste entlangführt. Sie folgt jedoch nicht der wirklichen Küste, sie deckt sich nicht mit der wirklichen Küste, denn an der wirklichen Küste gibt es die Gezeiten und den Menschen und den Fisch und die Mündungen der Flüsse und Wassergräben und das doppelte Leben der Erde und

des Meeres“ (Klio, S. 248). Die Geschichtswissenschaften werden – eine Art von riesigem Kühlhaus. Wir können auch sagen, daß die so verstandene Geschichte ein kaum heilbares Altern ausdrückt, jedenfalls ein Altern, bei dem es nur ein Heilmittel gibt: das Wirken der Gnade. Aber der moderne Historiker kommt ja nicht einmal auf den Gedanken, daß es ein solches Wirken der Gnade überhaupt geben kann. Welch ein heller Wahnsinn ist es dann, an die Rechtsprechung oder Gerechtigkeit der Geschichte zu glauben, sich auf das Gericht der Geschichte zu berufen! Dennoch „wollten die modernen Historiker nicht nur die Regierung der Welt, sondern auch die geistige Regierung selbst und die Gewalt über das, was nicht von dieser Welt ist, wieder in Klios schlaffe Hände legen“ (Klio, S. 190).

Bringen wir die tiefen Einsichten Péguys mit den vorausgegangenen Analysen in Verbindung, so werden wir meines Erachtens zu der Erkenntnis gezwungen, daß sich der Begriff des geistigen Erbes in dem Maße seines Gehalts entleert, in dem die Geschichte entvitalisiert wird und zur bloßen angehäuften Dokumentation herabsinkt, „wo sie Eintragung und nicht Erinnerung ist“. Aus einer solchen Geschichte schwindet in der Tat nach und nach aller Wert. Bleibt ein wirklicher Kontakt zwischen dem Menschen und der Vergangenheit möglich, so in einer Dimension, die nicht die ist und nicht die sein

kann, in der sich der Historiker bewegt, der sich darauf beschränkt, Dokumente aufzuhäufen.

Soll das heißen, daß die Dokumentation an sich als unnützlich oder sogar als schädlich betrachtet werden muß? Selbstverständlich wäre eine solche Wertung absurd. In Wirklichkeit verhält es sich lediglich so, daß diese an sich unentbehrliche Arbeit von einer inneren Disposition beseelt sein muß, die ihr allein ihren Sinn und ihre Kraft geben kann. Groß ist jedoch die Gefahr, daß diese Arbeit, auf die Spitze getrieben, diese Disposition erstickt, die sie allein rechtfertigen kann; und andererseits ist es nur zu gut verständlich, daß sich angesichts dieser unbegrenzten Anhäufung eine Art von nihilistischem Protest erhebt, der Protest des neuen Menschen, der danach trachtet, das Joch der Vergangenheit abzuschütteln. In der *Korrespondenz* stellt Iwanow jedoch mit vollem Recht fest, daß es eine Illusion ist, zu glauben, man könne wieder auf die Stufe der Primitiven zurück: „Es ist dies ein Verrat oder ein Vergessen, eine Flucht, eine feige Reaktion, die der Müdigkeit zuzuschreiben ist . . . Der Weg, der zur so heißgeliebten und so heißersehnten Einfachheit führt, muß über den verwickelten Zustand gehen“ (*Korrespondenz*, S. 144–145).

Vielleicht sehen wir bezüglich dieses recht schwierigen Problems klarer, wenn wir zu ergründen suchen, welche Beziehung zwischen dem geistigen Erbe

und den eigentlichen Werten besteht. Können wir vernünftigerweise sagen, daß die Werte ihrerseits ererbt sind? Man könnte auch noch folgende korrelative Frage stellen: können wir sicher sein, daß die Werte bewahrt werden können, – selbst wenn wir uns von der Idee eines geistigen Erbes freimachen würden? Kann eine solche Freimachung übrigens tatsächlich verwirklicht werden? Handelt es sich da nicht um eine Illusion, einen falschen Schein? Will man versuchen, diese Fragen zu beantworten, so muß man sich abermals mit dem Begriff des Wertes befassen und feststellen, welchen Gebrauch man hiervon machen kann. Man muß ja einräumen, daß sich eine Scholastik der Werte herausgebildet hat, wie es eine Scholastik des Seins gab, und daß man letzten Endes je mehr man von den Werten spricht, desto weniger weiß, wovon man spricht. In meinem letzten Werk *Die Erniedrigung des Menschen* warf ich folgende Frage auf: „Aber sollte der Irrtum nicht darin bestanden haben, durch eine unzulässige Übertragung einen Begriff, der sich in Wirklichkeit auf den empirischen und ökonomischen Zyklus der Produktion, der Verteilung, des Verbrauchs bezieht, auf das Gebiet der Wesenheiten oder des Seins zu übertragen?“ (S. 185 der deutschen Ausgabe). Ist es aber wirklich möglich, beispielsweise über das Suchen der Wahrheit, über die Übung des Guten oder die ästhetische Schöpfung Rechen-

schaft abzulegen, wenn man eine solche Assimilation vornimmt? Ich kam dazu, mir die Frage zu stellen, ob die Einführung der Idee des Wertes in der Philosophie nicht sozusagen das Zeichen einer grundlegenden Abwertung ist, die sich auf die Wirklichkeit selbst bezieht. Wäre dem so, so müßte man den Weg, den Nietzsche zurückgelegt hat, letzten Endes wieder in umgekehrter Richtung gehen, dergestalt, daß man das ontologische Element wiederfindet, das er auf den Wert zu reduzieren und in eine Willensformel zu übersetzen suchte.

In welchem Maße können uns diese Feststellungen helfen, die oben gestellten Fragen zu beantworten?

Halten wir zu allererst fest, daß sich diese Bemerkungen mit dem treffen, was über die Dankbarkeit gesagt wurde und über die Verehrung gesagt werden könnte. Wir befinden uns hier ganz offensichtlich außerhalb des Kreises, in dem sich zwar nicht eine Philosophie der Werte, gleich welcher Art, jedoch eine *voluntaristische* Philosophie der Werte bewegt. Und hier habe ich nicht nur Nietzsche im Auge, sondern zumindest im gleichen Maße einen zeitgenössischen Denker wie J.-P. Sartre, der übrigens in gewisser Hinsicht als ein entarteter Jünger Nietzsches betrachtet werden kann. Man findet bei ihm in der Tat den Gedanken, daß die Werte buchstäblich von dem geschaffen werden, der sie wählt. Die Freiheit geht den Werten voraus, und hier haben wir übrigens

die einzige Bedeutung, die man der bekannten Formel geben kann: die Existenz geht (beim Menschen) der Essenz voraus.

Wäre dem so, so müßte man offensichtlich erklären, daß es einerseits kein geistiges Erbe gibt, daß andererseits die Werte völlig unabhängig sind von diesem inexistenten Erbe. Es bleibt allerdings offen, welche Art von Hilfe man ihnen bei einer solchen Konzeption noch zuschreiben kann.

Die Sicht, die ich mir zu eigen gemacht habe, ist jedoch genau entgegengesetzt, und nichts zeigt dies deutlicher als die Beziehung zwischen Dankbarkeit und Gnade. Setzt man die Freiheit an den Ausgangspunkt, so verkennt man systematisch die Wirklichkeit der Gabe, und damit unterschiebt man praktisch den Gesichtspunkt der Produktion dem Gesichtspunkt der Kreation. Gleichzeitig beraubt man jedoch das, was man weiterhin die Werte nennt, jeder Universalität. Es ist seltsam, feststellen zu müssen, daß sich Sartres Denken auf einer bestimmten Seite in einen regelrechten Solipsismus einschließen will. Übrigens lediglich auf einer bestimmten Seite, denn andererseits ist es der Anziehungskraft des Marxismus und des Materialismus unterworfen. Wir haben es hier mit einer absolut charakteristischen Teilung zu tun, die nicht haltbar ist, da sie kein Gleichgewicht ermöglicht.

Was wird aber von meinem Standpunkt aus, das

heißt in der Linie einer Metaphysik, die auf die Dankbarkeit und das Bewußtsein des Sakralen ausgerichtet ist, aus dem Wertbegriff?

Zunächst halte ich ausdrücklich an dem fest, was ich im *Homo viator* gesagt habe: der Wert kann nur inkarniert sein; sobald wir ihn desinkarnieren und damit versuchen, ihn zu objektivieren, berauben wir ihn seiner Authentizität. Ist dies aber gleichbedeutend mit der Behauptung, jeder Wert sei in einem gewissen Sinne historisch und es sei unmöglich, ihn von einem tatsächlichen Kontext zu trennen? Müßte man beispielsweise sagen, daß für uns, die wir im Jahre 1960 leben, das Gute nicht in Formeln definiert werden kann, die von der augenblicklichen Welt-situation abtrennbar sind? Dies würde eine gefährlich zweideutige Behauptung darstellen, die vielleicht auch eine Verfälschung des Begriffs der Inkarnation einschließt. Sollte die Wahrheit nicht vielmehr darin bestehen, daß stets und zwangsläufig eine *Spannung* zwischen der Partikularisation der Umstände und der Universalität des Gesetzes besteht? *De facto* ist anscheinend gerade diese Spannung die Feder des Wertes: wir müssen in der Tat sowohl einen Formalismus ablehnen, der die Geschichte verneint, als auch einen reinen Relativismus, der übrigens kontradiktorisch ist, da er darauf abzielt, die Geschichte in ein Absolutes zu verwandeln. Man muß indessen einräumen, daß schon die Idee dieser

Spannung einen abstrakten und zweideutigen Charakter hat. In welchem Maße kann sie konkretisiert werden? Man muß sie ganz offensichtlich auf das Subjekt beziehen, das ich bin. Aber auch hier lauert wieder eine Gefahr auf mich: ich kann in der Linie eines falschen Kartesianismus in der Tat versucht sein, dieses Subjekt von seinen geschichtlichen Wurzeln zu trennen. Nehme ich ihm aber andererseits, wenn ich es in ein Geschlecht hineinnehme, nicht seinen Wert als Subjekt, seine Initiativkraft und mache aus ihm nur ein Glied in einer Kette ohne Ende? Auch hier sind wir wieder der Gefahr ausgesetzt, der Objektivität in die Falle zu gehen; und eben an diesem Punkt taucht wieder der Begriff des geistigen Erbes auf. In der einzigen gültigen philosophischen Sicht, d. h. in der Perspektive der Reflexion oder der Meditation, erscheine ich mir in der Tat als Erbe. Hierbei müssen wir selbstverständlich all das bisher Gesagte mit berücksichtigen und feststellen: dieses Erbgut erscheint mehr als ein dauernder Anruf als die Übertragung eines Habens. Wir müssen uns jedoch davor hüten, zu verkennen, daß die wirklichen Situationen fast unentwirrbar verwickelt sind. Ich habe nicht auf einen einzigen Anruf zu antworten, ich habe vielmehr eine *Wahl* zu treffen unter diskordanten Anrufen. Und unter diesen Anrufen sind auch solche, die als Versuchungen auftreten: meine Freiheit wird vielleicht vor allem darin

bestehen, diese Versuchungen als solche zu erkennen. Die Achse dieser Erkenntnis ist jedoch die Linie meines Seins, insofern dieses nicht eine gegebene Natur ist, sondern eine schöpferische Aspiration. Wieder einmal entdecken wir die unerschöpfliche Formel: WERDE, WER DU BIST.

Man kann jedoch nicht dabei stehenbleiben, ohne Gefahr zu laufen, in eine reine Romantik zurückzufallen, wobei auch diese Romantik zur Versuchung werden kann. Ich hätte das Gefühl, gegen die Wahrheit zu verstoßen, wenn ich nicht von mir aus die letzten Endes sehr gewichtigen Einwände hervorheben würde, auf die eine solche Konzeption, auch wenn sie für den Geist noch so befriedigend ist, in der augenblicklichen Weltsituation stoßen kann.

Ich, der ich zu den Erben gehöre, muß diese Situation zugleich vom Gesichtspunkt der zahllosen Enterbten, die mich umgeben, betrachten. Und diese Verpflichtung ist sogar einer der dringlichsten von allen Anrufen, die an mich ergehen. Meine erste Pflicht ist, mich vor der Lüge zu hüten, die in der Behauptung bestünde, letzten Endes seien auch diese Enterbten noch Erben. In Wahrheit verhält es sich so, daß sie diese Kondition von Erben erst dann besitzen können, wenn sie zuvor die Kondition als Mensch gewonnen haben. Ein Mensch sein heißt aber nicht lediglich die biologischen Merkmale einer bestimmten Gattung aufweisen, sondern das heißt

menschlich leben. Und diese Worte haben allem Schein zum Trotz einen höchst präzisen Sinn, zumindest für eine Philosophie des Geistes. Sie bedeuten: unter solchen materiellen Bedingungen leben, daß der Mensch nicht vom Druck der Sorge zerpalmt wird und daß sich das Bewußtsein insofern entwickeln kann als es zugleich Bewußtsein seiner selbst und des andern – und einer Wirklichkeit ist, die diesen Gegensatz seinerseits transzendiert. Diese Bedingungen betreffen jedoch die Befriedigung der Grundbedürfnisse: sie beziehen sich auf die Wohnung, die Nahrung usw. . . . Von diesem Standpunkt aus besteht das Körnchen Wahrheit im Marxismus darin, daß er zeigt, daß man sich einer Mystifikation schuldig macht, wenn man zur Unzeit oder vorzeitig geistige Erwägungen anstellt, um einen Sachverhalt zu verdecken, den man mangels Kraft oder Mut nicht in seiner Nacktheit sehen will. Und hier enthüllt sich ein gewaltiges Problem, dessen positive Lösung zweifellos sehr schwer ist: es gilt zu ergründen, wie die Erben imstande sind, die Welt der Enterbten so umzuwandeln, daß auch der Enterbte am geistigen Erbe Anteil hat. Die außerordentliche Schwierigkeit des Problems hängt mit der Tatsache zusammen, daß diese Erben – also wir – in einer bestimmten Sicht als solidarisch mit einem Wirtschaftssystem erscheinen, bei dem man sich fragen kann, ob es nicht das Vorhandensein dieser Welt der Ent-

erbten voraussetzt. Daher müßte man damit beginnen, ganz eingehend zu untersuchen, welcher Art diese Solidarität ist. Hier besteht in der Tat stets die Gefahr, daß sie falsch ausgelegt wird, und hier löst der Marxismus als Philosophie, als Weltanschauung unüberwindliche Einwände aus, und zwar sowohl wenn er sich angeblich mit dem Gebiet der Religion befaßt, als auch wenn er die ästhetischen Werte behandelt.

Behauptet man beispielsweise, bei einem bestimmten Grad des Elends und der Ausbeutung könne die Religion tatsächlich von den Ausbeutern als ein zusätzliches Mittel zur Erlangung der Oberhand benutzt werden, so erkennt man eine Tatsache an, für die es leider nicht an Beispielen mangelt. Dagegen ist es völlig ungerechtfertigt, aus derartigen Tatsachen eine Schlußfolgerung über das Wesen der Religion zu ziehen. Ein Christ wird lediglich zu erklären haben, daß wir es mit Menschen und mit ihren Schwächen zu tun haben und daher eine solche Verdrehung stets möglich bleibt, ohne daß diese den Glaubensgehalt wirklich schmälert. Hinzugefügt werden muß freilich, daß auf existentieller Ebene leider stets die Gefahr besteht, daß es zu einer solchen Verwechslung kommt, und in diesem Sinne ist dann der schlechte Priester buchstäblich ein falscher Zeuge, der Christus verrät und durch sein Beispiel dazu beiträgt, Mißtrauen und Haß statt Liebe und Glauben zu säen.

Übrigens muß hervorgehoben werden, daß der Begriff des geistigen Erbes, den ich im ersten Teil dieser Untersuchung zu zergliedern suchte, im Lichte der Ideen der Zeugnisablegung und des schöpferischen Zeugnisses noch mehr erhöht und verklärt wird. Man kann indessen sagen, daß auf diesem Boden noch klarer sichtbar wird, daß man keinesfalls an irgend etwas denken kann, was der bloßen Übertragung eines Habens ähnelt. Wäre es nicht angebracht, hier die Idee der Entwicklung einzuschalten, wie sie von Kardinal Newman so tieferschürfend herausgearbeitet wurde: „Diesen Prozeß, der sich über eine mehr oder weniger lange Zeit erstreckt, dank dem die Aspekte einer Idee so verschmelzen, daß sie Form und Konsistenz erhalten, nenne ich ihre Entwicklung, die das Keimen und das Reifen irgend-einer Wahrheit oder einer Scheinwahrheit in einem weiten Geistesfeld darstellt. Andererseits wird dieser Prozeß nur dann eine Entwicklung darstellen, wenn die Summe der Aspekte, die die endgültige Form bestimmen, wirklich Bestandteil der Idee ist, mit der diese Aspekte in Zusammenhang stehen“ (Essay über die Entwicklung der christlichen Lehre, Sekt. I und 5). Darüber hinaus müßte man wahrscheinlich noch ergründen, welchen präzisen Sinn man hier dem Wort Idee beimessen muß. „Je stärker und lebendiger eine Idee ist“, schreibt Newman an anderer Stelle (loc. cit., Sekt. III und 5), „das heißt

je größer der Einfluß ist, den sie auf die Geister ausübt, desto mehr ist sie fähig, sich gegen die Gefahren der Korruption zu schützen.“ Eine solche Bemerkung setzt jedoch eine echte Transzendenz der Idee voraus, selbst wenn diese nicht in streng platonischem Sinne interpretiert wird. Auf jeden Fall ausgeschlossen ist sowohl jeder Psychologismus als auch eine Soziologie positivistischen Gepräges. Es leuchtet jedoch ein, daß sich das wieder mit dem trifft, was vorher von den Werten gesagt wurde, und wir stoßen meines Erachtens wieder auf den Gedanken, den ich in meinen letzten Schriften ausdrücklich unterstrichen habe: daß man, wenn man der Essenz gerecht werden will, an eine Philosophie des Lichtes oder des Erhellenden\* appellieren muß. Die Essenz oder der Wert – und in dieser Sicht wollen sich diese beiden Begriffe offensichtlich decken – erscheinen der Reflexion mehr als eine Modalität, als eine *Weise*\* des erhellenden Prinzips denn als ein bestimmter, erhellter, immaterieller Gehalt. Diese allgemeine Bemerkung ist zwar dunkel und schwer verständlich, wie ich einräume, beleuchtet meines Erachtens aber dennoch die Idee des geistigen Erbes in sehr nützlicher Weise. Denn man kann am Schluß dieser konvergierenden Analysen erkennen, daß – hier noch mehr als sonstwo – die Gegenüberstellung von Sub-

\* Deutsch im französischen Text.

D. Ü.

jekt und Objekt letzten Endes nicht nur unfruchtbar ist, sondern entstellt. Zum Verständnis dieser Behauptung braucht man nur daran erinnert zu werden, daß die Gabe nur abstrakt von der Art und Weise getrennt werden kann, wie sie aufgenommen, anerkannt und Gegenstand der Dankbarkeit wird. Zum Abschluß möchte ich jedoch nochmals die Tatsache unterstreichen, daß ein strikter und auf sich selbst bezogener Traditionalismus einen doppelten Verstoß einbegreift: einen Verstoß gegen die Wahrheit in erster Linie, einen Verstoß gegen die Liebe in zweiter Linie. Noch mehr als sonst überall müssen wir uns hier von der fruchtbaren Unterscheidung inspirieren lassen, die Bergson in seinen letzten Schriften zwischen dem Geöffneten und dem Verschlössenen machte. Wir wollen ganz einfach sagen, daß der Begriff des geistigen Erbes in enger Verbindung mit einem geöffneten Denken bleiben muß. Das Denken bleibt aber nur dann offen, wenn es gewissermaßen von der Besorgnis um die Enterbten und der Weigerung angespornt wird, diese Situation radikalen Notstandes als eine ständige Fatalität anzusehen, während sie nicht nur für einen Christen, sondern für jedes religiöse Gewissen nur der Anruf des Geistes an den guten Willen jedes einzelnen sein kann.

### DAS ZERSPLITTERN DES BEGRIFFS DER WEISHEIT

Als ich im Jahre 1951 in Südamerika über die Aufgabe des Philosophen in der Welt von heute zu sprechen hatte, sah ich mich veranlaßt, mich mit dem Begriff der Weisheit auseinanderzusetzen. Die Fragen, die ich mir stellte, bezogen sich weniger auf den Inhalt der Weisheit, sondern vielmehr auf die Verkörperungsmöglichkeiten, die ihr in unserer Welt noch geblieben sind. Ich möchte hier meinen Schlußfolgerungen vorgreifen und sofort erklären, daß mir diese Möglichkeiten in mancher Hinsicht verschwindend gering erscheinen. Anders ausgedrückt: die Weisheit im Sinne der Mittlerfunktion verstanden, die ihr im Lauf der Zeiten oblag, scheint mir heute von allen Seiten solchem Druck ausgesetzt zu sein, daß sie buchstäblich zu zersplittern, zu platzen, aus den Fugen zu gehen droht. Einerseits erleben wir das Zustandekommen einer ganzen Summe von Techniken, deren eigentliches Ziel die Einrichtung der Welt und des menschlichen Lebens ist, insofern dieses einer Gesamtheit rein natürlicher Prozesse gleich-



gesetzt wird; andererseits erleben wir die Entstehung und Ausbreitung von Formen der Askese, die meistens von einer Reflexion über das morgenländische Denken gespeist werden, das übrigens – was nicht nur seltsam ist, sondern höchste Aufmerksamkeit verdient – in eben dem Augenblick aktuell wird, wo diese Denkweise im Begriff ist, aus den Ländern zu verschwinden, die ihre Wiege waren. Man muß übrigens ausdrücklich festhalten, daß die Formulierung hier noch nicht absolut feststeht und daß man recht gern von den Weisen Indiens spricht. Um sich vor recht unangenehmen Irrtümern zu hüten, muß hier meines Erachtens sogleich hervorgehoben werden, daß ein grundlegender Unterschied besteht zwischen den Weisheiten profanen Gepräges, mag es sich um die Weisheit eines Konfuzius oder eines Epikur, um die eines Montaigne oder eines Goethe handeln, – und den Disziplinen, mit denen sich die Seele trainiert, um über die Welt und ihre Täuschungen zu triumphieren. Hierbei handelt es sich selbstverständlich nur um eine vorläufige Unterscheidung. Sie ist meines Erachtens grundsätzlich notwendig, gestattet jedoch zweifellos nicht, in jedem Einzelfall völlig klare Abgrenzungen vorzunehmen. Wir werden das vor allem bei der christlichen Weisheit feststellen müssen. Zeigen möchte ich, daß die Weisheit im herkömmlichen und profanen Sinn des Wortes eine bestimmte zentrale Zone, ein bestimmtes *Milieu* besetzt hielt,

aus dem sich allem Anschein nach zurückziehen muß, nicht ohne dabei ihre Natur zu ändern. Dieses Milieu seinerseits ist offensichtlich bald nur noch eine leere Stelle, d. h. buchstäblich seiner ursprünglichen Bestimmung entzogen, und diese neue Situation möchte ich untersuchen.

Wie stets, so müssen wir uns auch hier vor den bildlichen Ausdrücken hüten, das heißt wir müssen kämpfen, um uns nicht zu ihren Gefangenen zu machen. Die zu rein räumliche Idee des *Milieus* können wir nutzbringend durch die Idee des *Maßes* ersetzen. Die Tatsache, daß das Milieu seiner ursprünglichen Bestimmung entzogen worden ist, bedeutet, anders aber doch homolog formuliert, die Entwertung des Maßes, das plötzlich nicht mehr als Wert betrachtet wird. Meines Erachtens irrt man nicht, wenn man erklärt, das *ne quid nimis* sei eine Konstante der universellen Weisheit gewesen; und ich möchte hinzufügen, daß wir umgekehrt in dem Augenblick, in dem ein Übermaß gleich welcher Art, und wäre es auch im Bereich der Reinheit, als empfehlenswert dargestellt wird, zweifellos den Boden der Weisheit im eigentlichen Sinn verlassen haben (wobei selbstverständlich noch immer von der weltlichen Weisheit die Rede ist). Übrigens räume ich ein, daß das nicht als eine Definition betrachtet werden kann, dennoch werde ich mich im Interesse der Klarheit an diese Feststellung halten.

Ich möchte mich in erster Linie fragen, unter welchen Voraussetzungen oder auf welchen Wegen der Geist veranlaßt werden kann, dem Maß als solchem einen im eigentlichen Sinn geistigen Wert beizumessen. Vielleicht müßte man hier zudem nuancieren oder einen Vorbehalt machen. Mäßigung, die letzten Endes in gewisser Hinsicht mit dem Maß verschmilzt, kann im Interesse der leiblichen Gesundheit dringend empfohlen werden. Dann spricht der Diätetiker: er erlaubt den Tabak oder den Alkohol, aber mit Maßen usw. . . . Der mäßige Gebrauch des Tabaks oder des Alkohols, wird er vielleicht sagen, hat im Prinzip keine nennenswerten Nachteile, außerdem könnte die völlige Enthaltung eventuell für jemanden, der bisher an Tabak und Wein gewohnt war, nachteilig oder gar schädlich sein. Unser Diätetiker spricht jedoch, was wir beachten müssen, im Namen einer bestimmten *Weisheit des Leibes*. Es kann übrigens auch vorkommen, daß er in diesem oder jenem Einzelfall den Gebrauch der Aufpulverungsmittel völlig verbieten muß, und zwar auf Grund bestimmter Anlagen oder bestimmter Gefahren, denen der Mensch ausgesetzt ist, der ihn konsultiert. Dieser Gedanke einer Weisheit des Leibes kann die Überlegung anspornen: wie ist sie denkbar? Vielleicht ist sie nur in dem Maße denkbar, in dem der Leib mit Geist im niederen Alter vergleichbar ist, mit Geist, der noch unter Vormundschaft gehalten

werden muß. Die Diätetik kann dann von diesem Gesichtspunkt aus als eine Pädagogik des Leibes angesehen werden, die sich bemüht, Festigkeit und Geschmeidigkeit miteinander zu verbinden. Und sicher müßte man hier auch den Übergang von der Diätetik zur Medizin ins Auge fassen. Es ist absolut klar, daß auf dieser Ebene der Grundbegriff die Vorstellung eines Gleichgewichts ist, das herzustellen und zu erhalten ist, eines Gleichgewichts, das übrigens niemals ein für allemal hergestellt wird, da es sich um ein lebendiges Gleichgewicht handelt, das jedoch in jedem Augenblick im Zusammenhang mit ständig wechselnden Voraussetzungen wieder neu hergestellt werden muß. Ich füge hinzu, daß die Mannigfaltigkeit dieser Voraussetzungen nicht als zufällig angesehen werden kann, sondern im Gegenteil als geradezu der Struktur des Lebens verhaftet angesehen werden muß. Zweifellos haben wir uns lediglich auf Grund einer völlig ungerechtfertigten Abstraktion daran gewöhnt, das Leben an sich zu betrachten, ohne Berücksichtigung dieser Voraussetzungen, denen es sich anzupassen hat. Und das ist von großer Bedeutung für unser Vorhaben. So stellte ich tatsächlich fest, daß man diese elementaren Wahrheiten selbst auf der Ebene des Leibes oder des organischen Lebens aus den Augen verlieren kann. Dies ist unbestreitbar in dem Augenblick der Fall, wo der Organismus einer Maschine gleichgesetzt wird oder wo,

genauer formuliert, die Selbst-Regulierungsfähigkeit verkannt wird, die dem Organismus und seiner Individualität zu eigen ist. Der Arzt hütet sich, diesem Irrtum zu verfallen, indem er sich zwar nicht auf eine unverzeihliche Tatenlosigkeit einläßt, aber doch den Standpunkt vertritt, daß man die Natur wirken lassen bzw. noch besser ihre eigene Arbeit durch die Verabreichung von Hilfsarzneimitteln unterstützen muß. Versäumen wir nicht, uns den Hochmut des Wissenschaftlers zu vergegenwärtigen, der die Notwendigkeit der grundlegenden Demut – wenn man so sagen kann – vor der geheimen Arbeit des Lebens verkennt.

Der Übergang zum ethischen Bereich ist hier um so leichter, als die Weisheit in dieser Sicht letzten Endes als eine moralische Diätetik erscheint. Gewiß, schon auf dem Gebiet der leiblichen Gesundheit können die Empfehlungen des Diätetikers stets außer acht gelassen, ja abgelehnt werden. „Sie wollen mir all das nehmen, was für mich die Würze des Lebens ist? Wozu? Es ist mir völlig gleichgültig, daß mein Leben verlängert wird, wenn es nicht mehr lebenswert ist, wenn ihm all das genommen wird, was mir ermöglichte, es zu ertragen.“ In einer Welt, in der die Weisheit ihr Prestige erhält, wäre es freilich stets möglich, eine passende Antwort zu geben, in erster Linie darauf hinzuweisen, daß es eine Rangordnung der Lebensweisen gibt, und daß der Mensch, dem

man den Kaffee oder den Whisky verbietet, Zugang zu „höheren Genüssen“, die dem Leben seine wahre Rechtfertigung geben, finden muß. Man kann andererseits auf sozialer Ebene daran erinnern, daß das Individuum sein Verhalten mit den Erfordernissen einer natürlichen Gemeinschaft, beispielsweise einer Familie, in Übereinstimmung bringen muß. Es müßte gezeigt werden, wie es möglich ist, daß diese Argumente, die einen permanenten rationalen Wert haben, unter gewissen Bedingungen ihr „existentielles Gewicht“, ihr Seinsgewicht, wie ich sagen möchte, verlieren können. Zunächst müssen wir uns jedoch bemühen, die Implikationen der Idee der Weisheit konkreter herauszuschälen und vor allem zu untersuchen, unter welchen Voraussetzungen sie ihre Vorherrschaft behalten kann.

Halten wir zunächst fest, daß sich die Relation zwischen dem Diätetiker und dem Menschen, der ihn um Rat angeht, hier sozusagen nach innen verlegt. In Wirklichkeit kann die Weisheit nur eine Auto-Diätetik sein, wobei wir uns freilich davor hüten müssen, sie etwa mit der kantischen Autonomie zu verwechseln, die zweifellos in einer ganz anderen geistigen Dimension liegt. Der Weise ist ein Mensch, der zu einer bestimmten Selbstbeherrschung gelangt ist. Hier muß ich jedoch zwei Punkte unterstreichen: ich sage, daß er zu ihr *gelangt* ist, und offensichtlich kann es keine Weisheit geben, die nicht die Frucht eines be-

stimmten Reifungsprozesses ist, und dieses Reifen schließt Geduld und Kontinuität ein. Halten wir weiter fest, daß zwischen Geduld und Kontinuität mehr als ein enger Zusammenhang besteht. Die Geduld ist sogar geradezu die Kontinuität, sie ist gewissermaßen ihr Gesicht. Ich möchte sagen, daß wir an der Wurzel der Weisheit vor allem eine gewisse Geduld mit uns selbst finden, die geradezu das Gegenteil der Anmaßung ist. Der Mensch, der alles von sich erlangen will, und zwar sofort, wird nie zur Weisheit durchstoßen. Vielleicht wird er in Wirklichkeit ein Heiliger, aber dazu bedarf er der Gnade. Die Weisheit, soweit sie sich ihrer bewußt wird, schließt jedoch nichts ein, was der Gnade ähnelt. Wollen wir sagen, daß sie das Resultat einer gewissen Dressur ist? Dies wäre eine nicht nur oberflächliche, sondern sogar kontradiktorische Sicht, denn diese Dressur oder, wenn man die Formel vorzieht, dieser moralische Gartenbau setzt schon die Weisheit voraus. Ist dem so, so muß man sagen, daß die Dauer der Weisheit wirklich eingegliedert ist. Sie schließt zweifellos radikal die Augenblickshaltung aus, die bei unseren Zeitgenossen eine Zeitlang Mode war. Im gleichen Sinn wollen wir festhalten, daß die Weisheit in der Zeit, in der sie hochgeachtet wurde, stets als ein Vorrecht des Alters galt. Und ist die Hochachtung vor dem Alter heutzutage so gut wie ganz verschwunden, so steht diese Tatsache ganz sicher im Zusammen-

hang mit der Abwertung, wenn man will, die sich mit der Weisheit vollzog.

Halten wir nebenbei fest, daß die Weisheit, wenn sie nicht von außen her ins Auge gefaßt wird, sondern in der Sicht des Menschen, der sich um sie bemüht, nie als erworben oder als gegeben betrachtet werden kann. Der Mensch, der von sich selbst erklären würde: „ich bin ein Weiser“, würde sich sofort zur komischen Figur machen. Verlangen wir also vom Weisen falsche Bescheidenheit, das heißt Heuchelei? Sicher nicht. Wir müssen jedoch erfassen, daß die Weisheit sofort verkalkt und schließlich verfällt, wenn sie zur Selbstgefälligkeit entartet. Offensichtlich deckt sich letzten Endes die Weisheit für den Menschen, der nach ihr strebt, direkt mit der Bemühung um die Weisheit. Wir müssen übrigens untersuchen, warum dieses Bemühen im allgemeinen als verdächtig angesehen wird. Das werden wir im weiteren Verlauf unserer Betrachtungen sehen.

In erster Linie haben wir festzustellen, daß die von der Weisheit geforderte Geduld wenn nicht dem Buchstaben nach, so doch in der Existenz an etwas gebunden ist, was ich vielleicht nicht als Muße bezeichnen möchte, was wir aber wenigstens negativ als Nicht-Beunruhigung definieren könnten. Der bescheidenste Handwerker kannte in geruhsameren Zeiten die Sorge nicht, die heute den Proletarier zer-

frißt. Die Sorge ist jedoch ein schreckliches Element geistiger Diskontinuität. Man muß übrigens anerkennen, daß die gewerkschaftliche Arbeiterbewegung – in den romanischen Ländern spricht man vom Syndikalismus – in dem Maße, in dem sie dem Arbeiter bestimmte Sicherheitsgarantien gibt, darauf abzielt, ihn von der Sorge zu befreien und damit auch erneut der Weisheit fähig zu machen. Sofort hinzufügen muß man freilich, daß das lediglich in dem Maße zutrifft, in dem der Syndikalismus auf beruflicher Ebene bleibt. Sonst erlebt er unter den fatalsten Umständen die Rückwirkungen der politischen Welt-agitation. Und hier ist dann aus allen nur denkbaren Gründen absolut nichts mehr vorhanden, was irgend-einer Weisheit ähneln könnte.

Man könnte auch sagen, die Weisheit begreife einen gewissen Abstand vom Geschehen ein. Übrigens müßte man die Natur dieses Abstandes wie auch die der Geduld untersuchen: zwischen beiden besteht zweifellos eine geheime Beziehung. Das Eindringen der Politik ins Berufsleben beseitigt diesen Abstand mehr und mehr, zumindest allem Anschein nach und unter in Wirklichkeit erniedrigenden Umständen, denn hier heischen ständig Presse, Propaganda usw. ihren Tribut . . . Diese Einmischung ist in Wirklichkeit eine Manipulation, die für Parteizwecke vorgenommen wird. Andererseits muß ergänzend hinzugefügt werden, was für unser Vor-

haben übrigens sehr wichtig ist, daß der Arbeiter, der sich aus dem Verlangen heraus, seine Unabhängigkeit zu bewahren, bemüht, außerhalb der beruflichen Organisationen zu bleiben, die fast stets durch die Politik vergiftet sind, Gefahr läuft, erneut die schlimmste Unsicherheit, die beängstigendste Sorge kennenzulernen und hierdurch auf seine Weise ebenfalls der versklavenden Macht des Geschehens ausgeliefert bleibt.

Analoge oder zumindest damit verknüpfte Erwägungen müßten über das Familienleben in der Welt von heute angestellt werden. Man kann nicht verkennen, daß die Familie der Ort oder der Herd einer gewissen uralten Weisheit war und daß sich diese Weisheit heute zwar nicht immer, aber doch sehr häufig aufzulösen droht. Dies trifft in dem Maße zu, in dem die Autorität des *Pater familias*, des Hausherrn und Familienvaters, im Schwinden begriffen ist, oder in dem Maße, in dem sie in einer Welt, die immer weniger gewillt ist, sie anzuerkennen, gegen den Strom anzukämpfen sucht. Und hier stellt sich zwangsläufig das Problem der Beziehungen zwischen der Weisheit und der Tradition.

Ich sprach vorher von Abstand. Vielleicht wäre es aber besser, den Ausdruck Loslösung zu gebrauchen. Aber auch hier häufen sich möglicherweise wieder die Schwierigkeiten. Bei der Loslösung des Weisen besteht – im Gegensatz zu der Loslösung oder Ent-

sagung des Heiligen, die ganz anderer Natur ist – stets die Gefahr, daß sie von Präntion befleckt wird, daß sie durch einen gewissen Hang zur Verachtung verderbt wird. Leicht ist es möglich, daß sich der Weise, der die Loslösung übt, beispielsweise die Loslösung des *suave mari magno* von Lukrez\*, sich eines Verates schuldig macht, und zwar gerade auf der Ebene der Weisheit. Letzten Endes ist ja die wesentliche Funktion des Weisen zweifellos eine Funktion der Verbindung und der Harmonie. Und hier haben wir nicht ausschließlich, vielleicht nicht einmal hauptsächlich an die Griechen zu denken, sondern an das klassische China Laotse. Hier leuchtet in einem wahrhaft wundervollen Licht die Tatsache auf, daß der Weise wesentlich mit dem Kosmos verbunden ist. Alle Texte sind hier formell und richtungweisend. Die Ordnung, die ins Leben zu bringen ist, mag es sich um den Einzelmenschen, um die Stadt, um das Reich handeln, ist ganz und gar untrennbar von der Ordnung des Universums. Und zweifellos müßte man in dieser Hinsicht den heute in Verruf geratenen – vielleicht, ja sogar zweifellos absurderweise in Verruf geratenen – Techniken, die in China

\* *Suave mari magno* . . . So beginnt Vers 1 des Buches II *De natura* von Lukrez. Diese Stelle drückt die Freude aus, die man darüber empfindet, daß man selbst von den Mühen, Leiden und Gefahren befreit ist, durch die die anderen hindurch müssen. D. Ü.

und in anderen Gegenden Asiens einen so hohen Grad der Vollkommenheit aufwiesen, viel mehr Bedeutung beimessen, als man dies heute gewöhnlich tut: ich meine die Geomantie (Erdwahrsagung), die Astrologie usw. . . . Der Hauptpunkt, den man meines Erachtens nicht nachdrücklich genug herausarbeiten kann, ist, daß in einer derartigen Sicht das wesentliche Ziel des Erkennens und des Lebens darin besteht, sich der universellen Ordnung einzugliedern, ganz und gar aber nicht darin, auf eine Welt umwandelnd einzuwirken, die der Mensch seinen Wünschen oder seinen Bedürfnissen zu unterwerfen hätte. Der Ausdruck „praktischer Anthropozentrismus“, dessen ich mich anderwärts bediente, ist hier, meine ich, absolut angebracht. Dieser praktische Anthropozentrismus, diese absolut anthropozentrische Haltung, die die Menschen von heute einnehmen, steht im absoluten Gegensatz zu einem Kosmozentrismus, wie man sagen könnte, der vom Menschen her tiefe Demut einbegreift. Es ist eine ganz große Selbsttäuschung, sich einzubilden, man sei über den Anthropozentrismus schon deshalb hinaus, weil man mit dem Geozentrismus oder sogar dem Heliozentrismus im Bereich der Astronomie oder der Kosmographie aufgeräumt habe. In Wirklichkeit verhält es sich lediglich so, daß sich der Anthropozentrismus auf eine andere Ebene verschoben hat, auf die Ebene des Handelns –, und fast sicher kann er gerade auf

dieser Ebene und nur auf dieser Ebene verhängnisvolle Folgen zeitigen.

Allem Anschein zum Trotz führen uns diese Erwägungen nicht von unserem Thema weg, im Gegenteil. Die Weisheit – im höchsten und der Überlieferung gemäßesten Sinn des Wortes – bestand wahrscheinlich stets vor allem im Willen, die Geisteshaltung zu exorzisieren, die sich im praktischen Anthropozentrismus, wie ich sagte, verkörpert und triumphiert.

Alle diese Überlegungen hellen sich meines Erachtens indessen erst auf, wenn wir zu einer Analyse schreiten, die die feinen Verknüpfungen ins Licht rückt, die zwischen Vernunft und Weisheit bestehen. Gewiß, der Weise erscheint uns als der vernünftige Mensch. Aber ist das Wort vernünftig in seiner Bedeutung völlig frei von Zweideutigkeit? Kaum. Der vernünftige Mensch ist vielleicht vor allem und von Grund auf der Mensch, der die Grenzen der Urteilskraft wahrnimmt. Man erinnere sich an das, was Chesterton am Anfang von *Orthodoxie* schrieb: unsinnig ist der Mensch, bei dem die Vernunft wurzellos ist und leerläuft. Er fügt hinzu, daß das Mysterium den menschlichen Geist gesund erhält. Solange ihr das Mysterium habt, sagt er, besitzt ihr die Gesundheit; sowie ihr das Mysterium zerstört, verfallt ihr ins Krankhafte. Lassen wir diese Behauptung, die ich übrigens für durchaus wahr halte, beiseite: offen-

sichtlich ist, daß die Vernunft bei dem wahrhaft vernünftigen Menschen ein Element des Zügelns einbegreift; und dort, wo dieses Element fehlt, ist kein Raum für die Weisheit vorhanden. Zweifellos wird man – nicht ohne Grund – einwenden, daß der Gebrauch des Wortes Weisheit in der Einzahl uns nicht darüber hinwegtäuschen darf, daß es recht verschiedenartige Modi oder Arten von Weisheit gibt. Es gibt eine Weisheit, die manche als recht alltäglich ansehen werden und die eng mit dem gesunden Menschenverstand verbunden bleibt. Dies trifft beispielsweise auf die Weisheit zu, die wir bei einem Molière finden. Am entgegengesetzten Ende dieser Klaviatur finden wir eine Weisheit, die sich – ganz im Gegensatz zu der anderen – über den gesunden Menschenverstand erhaben fühlt oder ihn gar zu verachten scheint: dies gilt beispielsweise für die Weisheit der Zyniker. Können wir einen gemeinsamen Nenner für diese verschiedenen Arten von Weisheit finden? Meines Erachtens ist so das Problem nicht richtig gestellt. Ich meinerseits würde es lieber dynamisch formulieren. Die Einheit bezieht sich in Wirklichkeit auf die Richtung, auf das Magnetfeld. Vielleicht müßte man hinzufügen, daß sie sich auf den gleichen Willen zur Befreiung bezieht. Ganz allgemein kann man sagen, daß die Weisheit die Mitgift des freien Menschen ist, und umgekehrt, daß der Weise sich bemüht, stets die wahre Freiheit zu erlangen. Es ist

für uns sicher leichter, diese Freiheit negativ zu definieren als ihre positiven Attribute herauszuschälen. Der Weise ist in erster Linie der Mensch, dem es gelungen ist, seinen Leidenschaften Schweigen zu gebieten oder sie wenigstens zu zähmen, sie zu unterwerfen. Er ist auch der Mensch, dem es gelungen ist, sich von der Meinung, von den Vorurteilen frei und unabhängig zu machen, der Mensch, der unter allen Umständen den Kollektivströmungen widerstehen kann. Vielleicht muß man hinzufügen, daß ihm diese Unabhängigkeit in gewisser Hinsicht den Frieden schenkt, und – sofern dieses Wort noch einen Sinn behält – das Glück, selbstverständlich unter der Voraussetzung, daß es klar vom Vergnügen unterschieden wird. Sogar die Hedonisten sind gezwungen, eine Rangordnung des Vergnügens aufzustellen und es auf diese Weise in gewisser Hinsicht hinter sich zu lassen. Dennoch kann man sich nicht gut vorstellen, daß der Weise absolut auf einen gewissen harmonischen Gleichgewichtszustand verzichten kann, der unbedingt als Glück empfunden werden muß. In dieser Hinsicht kommt zweifellos einigen berühmten Seiten Montaignes eine Bedeutung und ein bezeichnender Wert zu, die den Autor übertreffen. „Die Seele, die der Philosophie Herberge gibt, muß mit ihrer Gesundheit auch den Leib gesund machen; sie muß ihre Zufriedenheit, ihre Ruhe und ihr Wohlbehagen bis nach außen hin leuchten lassen, den

Außenleib nach ihrem Bilde formen und ihn infolgedessen mit anmutigem Stolz, mit tätiger und froher Haltung und schneller und nachsichtiger Fassung schmücken. Das ausdrücklichste Kennzeichen der Weisheit ist ein ständiges Behagen. Mit ihr verhält es sich wie mit den Dingen über dem Mond: stets heiter.“

Auf jeden Fall schließt der Begriff der Weisheit Werte ein, die man aristokratisch nennen kann, wobei selbstverständlich zu berücksichtigen ist, daß dieses Wort in ganz allgemeinem Sinn verstanden werden muß und hier nicht der Gedanke an eine Aristokratie aufkommen darf, die im eigentlichen Sinne des Wortes eine Klasse wäre. Damit will ich lediglich sagen, daß es Weisheit nur dort gibt, wo eine bestimmte Rangordnung der Lebensformen anerkannt wird, wo der Gedanke an ein besseres Leben Kurswert hat, ohne daß dieses unbedingt auf ein Absolutes metaphysischen oder religiösen Charakters bezogen wird. Man muß sich hier übrigens sehr hüten, zu rasche und zu summarische Schlußfolgerungen zu ziehen. Es gibt ohne Zweifel noch Formen von Demokratien, die – zumindest vorläufig – noch mit der Idee eines Primats der Qualität vereinbar sind. Zweifellos war dies, zumindest bis zum Krieg von 1914, bei der englischen Demokratie der Fall; allerdings blieb diese Demokratie mit der Existenz einer Aristokratie verbunden, die als vorbildlich angesehen wur-



de. Der so schwer zu zergliedernde Begriff des Gentleman hat hier exemplarische Bedeutung. Das gleiche konnte, wenn auch in viel unklarerer Weise, für die französische Demokratie gelten, solange sie, unter übrigens verworrenen und ziemlich zusammenhangslosen Umständen, dem egalitären, das heißt gleichmacherischen Treiben widerstand. In noch komplizierterer und unklarerer Form stellt sich die Frage für die eidgenössischen und föderalen Demokratien der Schweiz und der Vereinigten Staaten. Einwandfrei feststellen kann man dagegen, daß überall dort, wo der Egalitarismus vorherrscht, der Egalitarismus, dessen Grundlage stets Neid und Ressentiment ist, der Sinn für die Qualität im Schwinden begriffen ist. Es ist zweifellos betäublich, aber durchaus logisch und verständlich, daß wir heutzutage so ziemlich überall eine massive Disqualifikation der geistigen Tätigkeit zugunsten der materiellen Bedürfnisse erleben. Man muß sogar hinzufügen, daß selbst die handwerkliche Arbeit, die in so vielen Punkten direkt mit der ausgesprochen künstlerischen Betätigung in Verbindung steht, ebenfalls systematisch entmutigt wird. Meines Erachtens ist es übrigens recht schwierig, einen positiven Grund zu nennen, den man anführen könnte, um diese Art von Mißkredit zu rechtfertigen. Wahrscheinlich hat er recht unterschiedliche Wurzeln. Eine werden wir später noch sehen. Übrigens wird man unschwer einräu-

men, daß im Laufe des 19. Jahrhunderts absolut konträre Mißbräuche die Regel waren, und die Lage des Proletariats während der ersten Jahrzehnte der industriellen Revolution bleibt eine Schande für die Gesellschaft, die hierfür verantwortlich war. Fest steht jedoch, daß der vielleicht unvermeidliche Umschwung, der seitdem weiterging, zwangsläufig nicht nur de facto, sondern auch de jure die Unterdrückung alles dessen zur Folge haben mußte, was einer Aristokratie ähneln konnte. Es liegt nur allzudeklar auf der Hand, daß die Einheitspartei in den Ländern mit totalitären Regierungssystemen nichts mit einer Aristokratie zu tun hat, sondern noch mehr ihre Verneinung als ihre Karikatur darstellt.

Steht aber fest, so wird man fragen, daß eine bestimmte Form der Weisheit nicht auch noch dort fortbestehen kann, wo der Sinn für die Qualität im Schwinden begriffen ist? Hier müssen wir sehr auf der Hut sein: Zweifellos gab es in der Vergangenheit, und ganz besonders in Ländern wie Frankreich und Italien, eine Volksweisheit. War sie aber nicht an eine handwerkliche oder familiäre Tradition und noch tiefer an eine Kontinuität gebunden, die im Schwinden begriffen ist, wenn sie noch nicht ganz verschwunden ist? Die Heimat spielte auf diesem Gebiet eine außerordentliche Rolle: selbst dort, wo zweifellos nichts vorhanden war, was dem poetischen und kosmischen Empfinden ähnelt, das so viele

Jahrhunderte lang in China herrschte, hatte das Individuum zumindest das Bewußtsein, einem bestimmten, zutiefst vermenschlichten Milieu anzugehören. Nehmen wir uns nochmals Péguy vor. Niemand hat besser als er gezeigt, wie beim Volk Intelligenz und Arbeit miteinander verbunden blieben; doch das Volk, von dem die Rede ist, ist ein wesentlich handwerkliches Volk. Diese Verbundenheit ist zerrissen, und die Welt ist veruneinigt. Seltsam ist übrigens, daß der Intellektuelle aus Gründen, die die Psychoanalyse aufzuzeigen hat, dazu neigt, das Volk in eben dem Maße zu umschmeicheln, in dem sein eigenes Denken fleischlos geworden ist und in einem unbestimmten Element schwimmt. Spreche ich hier von Psychoanalyse, so in dem Maße, in dem der Intellektuelle unter einem Minderwertigkeitskomplex leidet, der übrigens untrennbar ist von einer außerordentlich großen Präntention: wir befinden uns hier im Bereich des Ambivalenten. Das umschmeichelte, abgerichtete, aller nur möglichen Propaganda unterworfenen Volk ist jedoch dazu verurteilt, den gesunden Menschenverstand zu verlieren, der einst seine Mitgift war. Hier müßte man auch über die Rolle sprechen, die der Film schlechter Qualität mit all dem spielt, was er mit sich bringt. Menschen, die auf Grund ihrer Armut und dem, was an tief Wirklichem in ihrer Betätigung und in ihrem Geschmack vorhanden ist, ehemals in ständigem und echtem

Kontakt mit dem standen, was man die Tiefe des Daseins nennen kann, werden heute durch die Einschaltung eines Elements verderbt, das sicher nicht die Kultur, sondern ihre schlimmste Verunstaltung ist. Diese Volksweisheit, der die Philosophen, die dieses Namens würdig waren, zu allen Zeiten gerechtfertigte Hochachtung zollten, verschmilzt in Wirklichkeit mit dem gesunden Menschenverstand. Das Verschwinden des gesunden Menschenverstandes erscheint jedoch als ein Phänomen von unberechenbarer Tragweite, das das geistige Klima zwangsläufig von Grund aus umwandeln muß. Wir haben es hier mit einer Umwandlung zu tun, die man nur mit der Transformation vergleichen kann, die sich zu bestimmten Zeiten auf meteorologischer Ebene zu vollziehen scheint, und ich möchte hier zur Bezeichnung einer Änderung, die vielleicht zu tief ist, um leicht erkannt zu werden, am liebsten den Ausdruck geistige Meteorologie gebrauchen. Diese Änderung ist nicht nur zu tief, sondern auch zu allgemein, – so allgemein, daß sie sich zweifellos in jedem von uns vollzieht. So bedarf es eines ununterbrochenen Bemühens der Überlegung, um dieses Sachverhalts bewußt werden zu können. Dort, wo der gesunde Menschenverstand im Schwinden begriffen ist, ist, wie man annehmen kann, auch die Weisheit dazu verdammt, zu verschwinden oder zumindest das Vortrecht einer winzig kleinen Minderheit zu werden.

Man kann sich jedoch die Frage vorlegen, ob sie nicht eben damit ihre Natur verändert und nicht zur Heiligkeit hinstrebt. Dieser Punkt ist so wichtig, daß ich später nochmals darauf zurückkommen muß. Hier haben wir festzustellen, daß sich der gesunde Menschenverstand in seiner Essenz, d. h. seinem Wesen nach letzten Endes vielleicht nicht völlig grundlegend von der Weisheit unterscheidet. Ich möchte fast sagen, daß er gewissermaßen ein Niederschlag im physikalischen Sinne des Wortes ist, den die Weisheit – statt unbestimmt zu bleiben – beim Durchschnittsmenschen hinterläßt, jedoch nur dann, wenn bestimmte Voraussetzungen soziologischer Ordnung erfüllt sind. Das *commun* = gemeinschaftlich, im französischen *sens commun* = gesunder Menschenverstand, weist uns auf die Natur dieser Voraussetzungen hin. Es gibt nur dort einen gesunden Menschenverstand und kann ihn nur dort geben, wo ein gemeinschaftliches Leben und gemeinschaftliche Begriffe vorhanden sind, das heißt dort, wo es noch organische Gruppen wie die Familie, das Dorf usw. gibt . . . Wichtig ist jedoch die Feststellung, daß die Kollektivisierung, die wir auf allen Gebieten erleben, auf Kosten, ja unter Verachtung dieser organischen Gruppen erfolgt. Dies kann zunächst überraschen, leuchtet jedoch völlig ein, wenn man überlegt. Allem Anschein nach sind wir riesigen Agglomerationen gegenübergestellt, die ein mehr und mehr

mechanisches Gepräge tragen, so daß es unter den Einzelmenschen zu Beziehungen kommt, die sich vielleicht nicht von Grund aus von den Beziehungen unterscheiden, die die Teile einer Maschine verbinden. Dies ist anscheinend eine der entsetzlichsten Folgen des Etatismus und der Etatisation. Man könnte sagen, daß der gesunde Menschenverstand auch nicht mehr in den Köpfen existieren kann, wenn er aus den Institutionen, aus den konstitutiven Beziehungen verschwindet. Hierfür könnte man zahlreiche Beispiele anführen: ich denke vor allem an die Entwicklung nicht nur des Unterrichts, sondern des Schullebens, das immer mehr erschwert wird durch Examina, deren Zielsetzungen dem gesunden Menschenverstand meistens geradezu ins Gesicht schlagen. Die zweifellos notwendige Auswahl erfolgt mehr und mehr auf künstlichste Weise, in vielen Fällen ohne irgendwelche Berücksichtigung der eigentlichen menschlichen Qualitäten, die doch vor allen anderen berücksichtigt werden müßten. Ein weiteres, völlig andersartiges Beispiel liefert uns die Tatsache, daß die kleinen Unternehmen, das heißt die Unternehmen, die wirklich dem Maßstab des Menschen entsprechen, zugunsten der entmenschten Mammutbetriebe systematisch lahmgelegt werden\*. Bedenken wir auch, was möglicherweise aus einem

\* Dieser Sachverhalt ändert sich da oder dort vielleicht im Augenblick, zum Beispiel in Deutschland.

Beruf wie dem ärztlichen Beruf wird, wenn er verbürokratisiert wird, und diese Gefahr wird durch die *Sécurité sociale* und die entsprechenden Einrichtungen in den verschiedensten Ländern heraufbeschworen.

Ich will hier nur auf die zwangsläufigen Auswirkungen aller dieser Dinge auf die Geisteshaltung hinweisen. Übrigens räume ich ein, daß es schwer ist in absolut kategorischer Weise zu einer Entwicklung, die sich eben vollzieht, Stellung zu nehmen. Die Beobachtung unserer Mitmenschen zwingt uns jedoch – wie ich an anderer Stelle nachzuweisen suchte – zu der Feststellung, daß sich der Geist der Abstraktion nach und nach der Menschen bemächtigt, daß er sie dem Gefühl für das Leben und für die lebendigen Wirklichkeiten mehr und mehr entfremdet und daß er sie damit zugleich zu einem Boden macht, der in gefährlicher Weise die Entwicklung der totalitären Ideologien begünstigt.

Es springt jedoch ins Auge, daß diese Ideologien mit der Weisheit, wie ich sie zu definieren suchte, unvereinbar sind. Wäre es auch nur, weil sie jeden Begriff des Maßes und der Relativität ausschließen. Zugleich liegt es im Wesen dieser Ideologien, – daß sie sich in Fanatismus wandeln. Vom Gesichtspunkt der Weisheit – ganz gleich welcher Weisheit – aus ist der Fanatismus aber geradezu die Dementia. Bisher hatte ich noch keine Gelegenheit, von Toleranz zu sprechen, hier taucht das Wort jedoch wie von selbst auf,

und vielleicht leuchtet in dieser Sicht der Rückschritt, wenn man so sagen will, am klarsten auf, der sich seit einem halben Jahrhundert vollzogen hat. Wahrscheinlich ist es mit der Feststellung, daß die Toleranz nicht mehr geübt wird, nicht getan, sondern allem Anschein nach begreifen die meisten Leute nicht einmal mehr, wie die Toleranz aussehen kann.

Zweifellos muß man auf die gefährliche Zweideutigkeit des zur Mode gewordenen Ausdrucks „engagiertes Denken“ hinweisen. Wir haben es hier mit einer Verwechslung zu tun, deren Folgen verhängnisvoll sind, weshalb sie die Überlegung um jeden Preis aufzeigen muß. Die Vorkämpfer des engagierten Denkens gehen von dem richtigen Gedanken aus, daß der Mensch ein Wesen in Situation ist und daß er nur von der konkreten Situation aus, in der er sich befindet, denken kann. Mit Recht verurteilen sie übrigens eine Art von abstentionistischem Dilettantismus, der vielleicht, ja sogar sicher eine Sünde des Geistes ist. Sie laufen jedoch ständig Gefahr, zu vergessen, daß der Mensch eben durch die ausgesprochen *tensorielle* Relation bestimmt wird, die zwischen seiner eigenen, stets einmaligen Situation und universellen Werten zustandekommt, die ihm proponiert werden, ohne daß er sie je eigentlich zu kreieren hätte und die er nicht nur im Abstrakten bejahen, sondern in seinem Verhalten und in seinen Werken verkörpern muß. Man muß sogar

kategorisch erklären, daß der Begriff des Engagements lediglich in Verbindung mit einem Universellen, das zuvor anerkannt werden muß, einen Sinn haben kann. Wenn man dagegen auch nur im geringsten den Ton nicht auf dieses Universelle, das anzuerkennen ist, legt, sondern auf einen schöpferischen oder angeblich schöpferischen Akt, durch den die Freiheit ihre Werte selbst *erzeugen* würde, so nimmt die Anarchie die Stelle der Vernunft ein. Und da die Anarchie unhaltbar ist, wird man einen Umweg und eine Art von betrügerischer Prozedur suchen, um aus ihr herauszukommen. Hier wird dann der Begriff der Geschichte und eines Sinns der Geschichte eingeschaltet, die herangezogen wird, um als Kriterium zu dienen und sich den traditionellen Werten zu unterschieben, die man ein für allemal entwerten will.

Aber auch hier haben wir es wieder mit einer Art von Novation zu tun, die mit dem, was man stets unter Weisheit verstanden hat, völlig unvereinbar ist. Schließt jede Weisheit tatsächlich ein Reifen ein, so verlangt sie unweigerlich eine ehrfurchtsvolle Haltung der Vergangenheit gegenüber. Selbstverständlich habe ich hier nichts im Auge, was irgendwie einem blinden Konservatismus oder einem abergläubischen Traditionalismus ähneln könnte. Die Achtung vor der Vergangenheit hindert in keiner Weise daran, die Irrtümer zu erkennen, ja sogar

schmerzlich zu empfinden, die von unseren Vorgängern begangen wurden und deren Mitschuldige wir selbst so oder so gewesen sein können. Diese Erkenntnis, die möglichst klar sein muß, darf jedoch eine gewisse Pietät des Verstandes, wie ich sagen möchte, keinesfalls ausschließen, denn ohne diese Pietät geht der Sinn für die Nuancen und damit für die Billigkeit unvermeidlich verloren. Heute aber findet man, zweifellos unter dem Einfluß des „engagierten Denkens“, Gefallen daran, die summarischsten, die plumpsten und unbilligsten und damit auch absurdesten Urteile über ganze Perioden der Geschichte zu fällen; über „Klassen“, die man nur noch im Zerrspiegel des Abstraktionsgeistes sieht. Ebenfalls im Namen dieses Abstraktionsgeistes zeigen die gleichen Menschen, die diese Strenge dort an den Tag legen, wo es sich um die Vergangenheit handelt, eine überraschende Nachsicht gegenüber den Mißbräuchen und Fehlern, die sich in unserer Zeit vervielfacht haben, ja sie sehen in ihnen so etwas wie die Stenzen der Geschichte. Hier ist es nicht mit der Feststellung getan, daß eine solche Denkweise vernunftwidrig ist, sondern man muß laut und deutlich erklären, daß sie jeder denkbaren Weisheit geradezu ins Gesicht schlägt. Auf der einen Seite haben wir ja trotz allem das riesige geschichtliche Erbe, das die Menschheit allerdings anscheinend mit aller Gewalt vergeuden will; auf der anderen Seite aber, auf

der Seite dessen, was man die Geschichte nennt, haben wir es lediglich mit ungestalten und unbestimmten Möglichkeiten zu tun.

Aus allen diesen Erwägungen, die noch weiter ausgebaut werden könnten, ergibt sich meines Erachtens klar und deutlich eine Tatsache, die mir als höchst wichtig erscheint: wir erleben in Wirklichkeit eine Art von massiver Zertrümmerung einer Sache, die sich kaum noch erkennen und benennen läßt, die jedoch die Weisheit war. Von dieser Weisheit bleiben also nur noch *membra disiecta* übrig. Ich will folgendes sagen: ganz offensichtlich sind die Techniken, die sich seit einem halben Jahrhundert in so erstaunlicher Weise entwickelt und spezialisiert haben, auf eine rationelle Auswertung aller Hilfsmittel ausgerichtet, über die der Mensch verfügen kann. Zugleich und im Zusammenhang damit entsteht ein ganzer Korpus von Vorschriften bezüglich der genauen Art und Weise, in der diese Auswertung erfolgen muß. Denkt man jedoch über die Zusammenhänge nach, die zwischen diesem Korpus von Vorschriften, die zu zahllosen Handbüchern führen können, und dem bestehen, was man in der Vergangenheit die Weisheit nannte, so muß man unweigerlich feststellen, daß es sich hierbei nur um einen Rückstand oder Abfall der Weisheit handeln kann. Man könnte das auch folgendermaßen formulieren: Die riesige Vermehrung der dem Menschen zur Verfügung stehenden Mittel

und der Vorschriften, die sich auf die Anwendung dieser Mittel beziehen, wirkt sich zum Nachteil der Ziele aus, denen diese Mittel dienen sollen, oder, wenn man dies vorzieht, der Werte, denen der Mensch zu dienen oder die er zu retten hat. Alles spielt sich ganz genau so ab, als ob der Mensch, von der Last seiner Techniken behindert, immer weniger wüßte, woran er sich bezüglich des Wichtigen und des Unwichtigen, bezüglich des Kostbaren und des Geringwertigen zu halten hat.

Dann aber entwickelt sich korrelativ und im Gegensatz zu diesen Techniken eine Art von Askese, die fast stets mehr oder weniger direkt von den Initiationspraktiken des Orients inspiriert wird. Man braucht nur an die jüngste Entwicklung von Aldous Huxley\* zu denken, wenn man sich vergegenwärtigen will, worin diese Askese bestehen kann. Gern räume ich ein, daß man sie mit Recht als Weisheit bezeichnen kann, meine jedoch, daß man damit Gefahr läuft, einen Unterschied der Perspektive zu verkennen, der mir sehr wichtig erscheint. Letzten Endes können solche Konzeptionen in der Tat nur in einer Mystik wirklich verkörpert werden. Absichtlich lasse ich

\* Der englische Schriftsteller Aldous Huxley (1894 geb.) entwickelte sich über eine naturwissenschaftlich-skeptische Phase zum Pazifismus und Mystizismus (*Gebendet in Gaza*, deutsch 1953, *Zeit muß enden*, deutsch 1950, *Ziele und Wege*, deutsch 1949). D.Ü.

hier übrigens die Frage beiseite, ob diese Mystik zwangsläufig einer bestimmten Religion verhaftet bleibt, die durch präzise Dogmen bestimmt wird, oder ob sie, wie dies beispielsweise Huxley zu glauben scheint, jenseits jedes Dogmatismus, wie er auch aussehen mag, Wurzel schlagen kann. Hierbei handelt es sich zweifellos um ein sehr bedeutsames Problem, doch liegt es außerhalb unseres augenblicklichen Untersuchungsbereichs. Selbstverständlich kann keine Rede davon sein, eine solche Mystik in irgendeiner Weise herabsetzen zu wollen. Ja, ich gehe noch weiter: Letzten Endes ist es durchaus nicht ausgeschlossen, daß die höchsten Weisheiten, die die Menschheit kannte, in den letzten Jahrhunderten zumindest meistens an eine Mystik angeklammert waren; dennoch spielte sich auf der Ebene der Erfahrung alles so ab, als ob die Weisheit ein unabhängiges Dasein führte. Es war ein *Sensorium commune* – der lateinische Ausdruck ist hier besonders stark und charakteristisch – vorhanden, und dieses *Sensorium commune* gab sozusagen den Boden ab, auf dem sich das Profane und das Heilige begegnen konnten. Neu ist jedoch die Tatsache, daß eben dieses Begegnungsterrain eingestürzt ist und daß die Welt so zerbrochen ist, wie dies vielleicht noch in keiner bekannten Epoche der Fall war. Dies ist auf allen Gebieten sichtbar, sogar auf dem der eigentlichen Philosophie. Wer regelmäßig die internatio-

nenal Philosophiekongresse besuchte, konnte sich Rechenschaft darüber ablegen, daß es in der Welt von heute – selbst wenn man den Marxismus und alles, was von ihm herrührt, beiseite läßt, – zwei allgemeine Grundformen des Denkens gibt, zwischen denen es zu keiner lebendigen Kommunikation kommt: ich meine einerseits den logistisch-mathematischen Neupositivismus, der in den angelsächsischen Ländern und in einem Teil Skandinaviens triumphiert, andererseits die Doktrinen metaphysischer – existentieller oder nicht-existentieller – Inspiration, die in Deutschland, in Frankreich, in Italien und ganz allgemein in den südamerikanischen Ländern gangbar sind.

Man muß jedoch noch viel weiter gehen: Als ich unlängst Gelegenheit hatte, in der Öffentlichkeit die Tatsache hervorzuheben, daß die atonale Musik den Menschen, die durch eine ganz andere Musik geschult sind, sehr oft, ja sogar meistens als ungestalt und jedes Gemüts- oder sonstigen Gehalts bar erscheint, suchte mich ein Mathematiker auf, der sich unter den Hörern befand, und erklärte mir: die Irreduktibilität existiert nicht nur in der Kunst, sondern wir finden sie sogar in den abstraktesten Wissenschaften. Augenblicklich befinden wir uns in folgender Situation: Ein in hohem Maße spezialisierter Wissenschaftler steht fast nur noch mit denen in engerer Kommunikation oder Verbindung, die mit

der gleichen Spezialforschung betraut sind; sein Werk wird mehr und mehr zum toten Buchstaben für andere Wissenschaftler, die mit anderen Forschungsaufgaben betraut sind.

Selbstverständlich kann man der Ansicht sein, es könne morgen ein genialer Wissenschaftler kommen und diese Trennwände niederreißen, um Verbindungen zwischen diesen Irreduktibel herzustellen. Das ändert nichts an der Tatsache, daß die immer weitere Ausbreitung der hermetischen Ausdrucksweise – wobei hermetisch im Sinne von nicht-esoterisch zu verstehen ist – eine ausgesprochen *babylonische* Situation herbeiführt, die übrigens einen Gegenposten einschließt: das Universelle ist nunmehr auf Seiten der Technik, auf Seiten der Verfahren, die angewandt werden, um bestimmte praktische Ziele zu erreichen. Man kann sich jedoch fragen, ob diese Verschiebung des Universellen aus der theoretischen Sphäre in die praktische Sphäre nicht ein außerordentlich schwerwiegendes Phänomen darstellt, das den Untergang der Zivilisation ankündet.

Der Zusammenhang zwischen diesem Phänomen und dem, das ich vorher zu analysieren suchte, leuchtet ohne weiteres ein. Es kann ja keine Weisheit geben ohne eine wenigstens verschleierte Gegenwart des Universellen. In dem Maße, in dem das Universelle schrumpft oder sich degradiert, schwindet unweigerlich auch die Weisheit mehr und mehr und

macht einer Summe von gegenseitig ineinander verschachtelten Techniken Platz, die einerseits zwar sehr kompliziert sind, andererseits aber nur recht dürftige Ziele verfolgen.

Es bliebe noch ein Problem zu lösen, das vielleicht sogar das schwerwiegendste von allen ist.

Ich denke an die Frage nach den Beziehungen zwischen dem eigentlichen Christentum und der Weisheit im traditionellen Sinn, auf den ich mich bisher bezogen habe. Diese Frage ist höchst verwickelt und müßte mit größter Vorsicht behandelt werden. Alles hängt hier letzten Endes davon ab, wie die Akzente auf die verschiedenen Aspekte der christlichen Botschaft gesetzt werden, und selbstverständlich auch davon, wie man diese Weisheit interpretiert, die recht verschieden aufgefaßt werden kann, wie wir gesehen haben. Ich erläutere. Faßt man beispielsweise Sätze ins Auge wie: „Wer sein Leben retten will, wird es verlieren“, oder „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, so werdet ihr in das Himmelreich nicht eingehen“, so sieht es ganz so aus, als seien sie ausdrücklich gegen die geläufige Vorstellung gerichtet, die wir uns zwangsläufig von der Weisheit machen müssen. Das ist beim zweiten Beispiel vielleicht noch offensichtlicher als beim ersten. Werden wie die Kinder, heißt das nicht auf alle erworbenen Erfahrungen, auf die Reife verzichten, ohne die es unmöglich scheint, zur Weisheit zu gelangen, wenig-



stens zu der Weisheit, wie wir sie uns gewöhnlich vorstellen? Oder zwingt uns diese Vorschrift oder, wenn man will, dieses Gebot nicht, anzuerkennen, daß es zumindest zwei Weisheiten gibt, die nicht aufeinander reduktibel sind: eine Weisheit nach der Welt und eine Weisheit nach Christus? Wir spüren jedoch sofort, daß es nicht leicht sein wird, für diese beiden einander entgegengesetzten Weisheiten einen gemeinsamen Nenner zu finden. Ich komme gleich nochmals auf diesen Punkt zurück. Befassen wir uns mit dem ersten Beispiel, so haben wir uns zu fragen, was die Worte „sein Leben retten und es verlieren“ genau besagen wollen. Auch hier haben wir es wieder mit einer absoluten Dualität oder einem absoluten Antagonismus zu tun. Sein Leben retten wollen, will sicherlich nicht wesentlich oder gar hauptsächlich besagen: das Mittel suchen, sein Dasein zu verlängern. Sein Leben retten heißt: es auf das gründen, was man vom natürlichen Standpunkt aus als feste Grundlagen betrachtet; und ein solches Gründen schließt den Einsatz unserer Fähigkeit zur Voraussicht ein. Das Evangelium will uns jedoch offenbaren, daß wir von einer falschen Wertung des Wesentlichen und des Unwesentlichen ausgehen, wenn wir so vorgehen, und uns damit befassen, das, was in Wirklichkeit am wenigsten wichtig ist, zu bewahren und dadurch, ohne daß wir es ahnen, das aufs Spiel setzen, was in Wirklichkeit das Kostbarste ist.

Solche aus einer unerschöpflichen Fülle von Material herausgegriffene Beispiele zeigen so klar wie möglich, daß uns das Evangelium das bringt, was Nietzsche dann später eine Umwertung nennt. Diese Umwertung ist sogar so radikal, daß das, was sich auf einer der beiden Ebenen als Weisheit vorstellt, auf der anderen Ebene als Torheit erscheint.

Andererseits lehrt uns ein Blick auf die Entwicklung des moralischen Denkens im Christentum, daß sie darauf abzielte, dieses Paradoxon immer weiter abzuschwächen, ihm den Charakter des Ärgernisses zu nehmen. Ebenso steht fest, daß von Zeit zu Zeit immer wieder große Geistesmenschen aufgetreten sind, um gewaltsam die Bresche wieder zu öffnen, die man zu schließen versucht hatte, und um die mehr oder weniger bewußte Kolmationsarbeit zu brandmarken, der sich die Lehrer der voraufgehenden Epoche hingegeben hatten. Ich präzisiere. Um uns klipp und klar einzutrichern, daß das Christentum letzten Endes nichts von uns verlangt, was der Vernunft widerspricht, wird man ganz allgemein den Ton auf das legen, was in der Heilsidee inbegriffen ist: da das Heil als die Erhöhung des Verlangens unseres Herzens dargestellt wird, ist es verhältnismäßig leicht, zu zeigen, daß der Mensch, wenn er sich nach den Vorschriften des Evangeliums richtet, selbst dort, wo sie auf den ersten Blick verwirren, in Wirklichkeit in klügster Weise handelt. Denn besteht die

Weisheit nicht vor allem in einer überlegten Ausrichtung der Mittel auf ein bestimmtes Ziel, das unbestreitbar als gut erkannt ist? Dann kann man un schwer zeigen, daß sich dagegen der Mensch als Tor auführte, wenn er seine Handlungen nach einer Summe von Regeln einrichten würde, die auf ein sekundäres Ziel wie das Glück auf dieser Welt ausgerichtet sind. Und gebrauche ich die Worte: sekundäres Ziel, so ist es durchaus möglich, daß ich mich eines Irrtums oder eines Verrats schuldig mache. Müßte man nicht wirklich zugeben, daß die Jagd nach dem irdischen Glück unvereinbar ist mit der Lehre Christi, da diese ein Leben und ein Weg ist . . . , ein Weg, der über das Kreuz führt?

Selbstverständlich müßte all das überaus nüanciert und sogar in hohem Maße aufgewogen werden. Man könnte beispielsweise sagen:

1. Je mehr die Verderbnis der menschlichen Natur, die sich aus der Sünde ergibt, betont wird, desto mehr Veranlassung findet man, eine Ethik, das heißt eine Weisheit als verdächtig, ja letzten Endes sogar als verwerflich anzusehen, die sich wesentlich auf die Anerkennung einer natürlichen Ordnung beruht.

2. Je mehr der eschatologische Charakter der christlichen Grundversicherung in den Vordergrund gestellt wird, desto mehr wird man veranlaßt werden, die Dringlichkeit des heiligmachenden Handelns zu betonen, und das im Gegensatz zu der Philo-

sophie des Reifens, ohne das man, wie ich wiederhole, nur schwerlich von Weisheit sprechen kann.

Um jedoch die heutige Situation zu verstehen, um den recht tiefen Riß zu erkennen, der auch auf diesem Gebiet erfolgt ist, muß unbedingt folgendes gesagt werden:

Wenn eine Rekonziliation zwischen den beiden Weisheiten möglich sein könnte, sagte ich, so im Hinblick auf die Heilsidee, auf den Gedanken des Primats des Heils. Um welches Heil handelt es sich aber? Es ist zu befürchten, daß man es hier mit einer im Grund streng individualistischen Heilsauffassung zu tun hat, die infolge ihrer Verhärtung bestimmte Grundaspekte der christlichen Botschaft zu verkennen droht. Zweifellos müssen wir uns ohne jedes Zögern gegen eine Art von geistlichem Utilitarismus wenden, der jeden von uns die sichersten Mittel lehren wollte, um zur Glückseligkeit zu gelangen. Hier muß man unwillkürlich an den wundervollen Roman Franz Werfels *Der veruntreute Himmel* erinnern. Eine brave Köchin will sich so gut wie möglich das vorbereiten, was sie im Grunde als eine himmlische Sommerfrische auffaßt. Aus diesem Grunde opfert sie ihre gesamten Ersparnisse einem jungen Neffen, der Priester werden, Messen für sie lesen und letztlich der bestmögliche Fürsprecher bei dem sein soll, der über die Gestaltung des ewigen Lebens wacht.

Es ist völlig klar, daß die Fürsprache hier in rein

profanem Sinne verstanden wird. Der Priester wird als jemand angesehen, *dessen Arm lang genug ist*, um uns Vorteile zu verschaffen, die wir nicht erlangen könnten, wenn wir ausschließlich auf unsere eigenen Möglichkeiten angewiesen wären.

Vom geistlichen Standpunkt aus ist all das jedoch ausgesprochen skandalös, und der Grundirrtum besteht in der Vorstellung, jeder müsse auf einer Art himmlischer Flur seine eigene Parzelle haben. Wie immer wir uns den Himmel auch vorzustellen suchen, ausgerechnet diesen Gedanken der Parzellierung müssen wir ein für allemal ausschließen.

All das wird vom heutigen christlichen Bewußtsein übrigens sehr lebhaft empfunden. Man kann sagen, daß die aufgewecktesten Christen zweifellos diesem traditionellen Irrtum abgeschworen haben. Offen bleibt die Frage, ob sie dafür nicht einem anderen, noch schwerwiegenderen Irrtum verfallen sind. Mehr und mehr unterschiebt sich nämlich dem individualistischen Utilitarismus, von dem ich gesprochen habe, eine Art von Historizismus, der durch Lehren wie den Marxismus verseucht ist, die als solche absolut nichts mit der christlichen Botschaft zu tun haben, wobei dieser Historizismus – freilich vergeblich – versucht, sich zu sakralisieren.

In der Sicht, die ich mir im Verlauf dieser Untersuchungen zu eigen gemacht habe, muß jedoch hervorgehoben werden, daß diese Ansteckung durch die

Geschichte wahrscheinlich die Grundlagen jeder christlichen Weisheit untergräbt, und zwar aus einem tiefen Grund, den wir auf unserem Weg bereits erahnen konnten: die Bezugnahme auf eine gedachte – und zwar im Abstrakten gedachte – Zukunft steht im völligen Widerspruch zu den Implikationen der Idee der Weisheit, schlägt allem ins Gesicht, was mit dem Gedanken der Weisheit verbunden ist. Ich will ein einziges Beispiel anführen, das meines Erachtens jedoch völlig klar illustriert, was ich sagen will. Ich konnte mit meinen eigenen Ohren einen übrigens sehr bekannten Mönch hören, der von dem Grundsatz auszugehen schien, die Regimes der so-wjetisierten Länder entsprächen dem Sinn der Geschichte, – einer Geschichte, die er letzten Endes ohne Zögern heiligsprach. Und als man ihn auf die Millionen von Opfern aufmerksam machte, die in den Kerkern oder in den Zwangsarbeitslagern schmachten, rief er aus: „Was ist das schon gegenüber allem andern?“ In dieser Entgleisung paaren sich übrigens zwei Grundformen von Irrtümern, die im Prinzip völlig verschieden sind: zu dem ausgesprochen historizistischen Irrtum kommt ein weiterer hinzu, der Irrtum des Wissenschaftlers, der gewohnt ist, mit den Zahlen zu jonglieren und sich gewissermaßen die ungeheure Größe dieser Zahlen zunutze macht, um von vornherein darauf zu verzichten, sich überhaupt noch irgend etwas vorzu-

stellen. Äußerst interessant ist jedoch die Feststellung, daß hier eine Versündigung am gesunden Menschenverstand zugleich eine Versündigung an der Gerechtigkeit und der Liebe ist.

Will man einwenden, es handle sich hier um einen Einzelfall? Ich bin durchaus nicht dieser Meinung. Man muß einfach erkennen, daß wir es hier mit einem Übel zu tun haben, das buchstäblich ein Schwindel ist. Aus äußerst verwickelten Gründen, auf die ich hier nicht im einzelnen eingehen kann, begegnen wir heute zahllosen Christen, denen die Geschichte, das Bestreben, sich nach der Geschichte zu richten, das heißt nach etwas, das uns seinem Wesen nach undurchdringlich ist, buchstäblich den Kopf verdreht hat.

Unter diesen Umständen ist es nur recht und billig, anzuerkennen, daß sich das Phänomen, das ich zergliedern wollte, nämlich das Phänomen des Zerplatzens oder der Zersetzung der Weisheit, sogar vor unseren Augen selbst auf dem Boden des Christentums fortsetzt und verschärft. Es liegt in der Tat auf der Hand, daß dieses Delirium, wenn man so sagen will, auf der anderen Seite ein Gegen-Delirium auslöst, das heißt eine integralistische Reaktion, eine Rückkehr zu den ältesten und verkalktesten Formeln der Theologie. Nichts kann einer Weisheit, die diesen Namen verdienen will, ferner liegen. Den sehr reinen und sehr erhabenen Seelen bleibt allerdings die Mög-

lichkeit, in gewisser Hinsicht nach oben zu entweichen, das heißt sich in die Hoffnung zu versenken, daß sie zur mystischen Vereinigung gelangen werden. Vielleicht, ja sogar zweifellos ist dort die Gabe oder die höchste Verwirklichung, doch hinsichtlich der Weisheit handelt es sich um ein jenseits. Zudem kann man sich hier nur schwer einer ernststen Besorgnis erwehren: müssen die Heiligkeit oder die Mystik, die übrigens nicht ineinander verschwimmen, aber äußerst verwickelte Beziehungen zueinander haben, nicht auf einer bestimmten Grundmauer natürlicher Moral und Weisheit ruhen? Ist aber dort, wo diese Grundmauer einzustürzen droht, nicht zu befürchten, daß sich ein Element des Irrtums oder wenigstens der Illusion mitten in diese so hohen und so reinen Aktivitäten einschleicht?

Das bisher Gesagte läßt den unendlich tragischen Charakter der geistigen Situation der Welt von heute voll und ganz ermessen. Der Überlegung enthüllt sich vielleicht die Tatsache als besonders schwerwiegend, daß die Gefahr besteht, daß diese Weisheit oder dieser seiner ursprünglichen Bestimmung entzogene oder, wenn ich so sagen darf, von seinen Ankertauen losgerissene gesunde Menschenverstand aller Wahrscheinlichkeit nach von einer außerordentlich geschickten Propaganda ins Schlepptau genommen wird, die durchaus in der Lage ist, während einer Übergangsperiode diese Dispositionen für sich

einzuspannen, die in dem Augenblick, wo sie nicht mehr auf eine beständige Ordnung, auf eine Wahrheit bezogen werden, alle Konsistenz verlieren. Diese beständige Ordnung bzw. diese Wahrheit sind jedoch in dem Augenblick in tödlicher Gefahr, wo der Wille zur Macht triumphiert und wo sich die Welt in einen Bauplatz verwandelt. Dann aber muß man erkennen, daß das praktische Problem und das metaphysische Problem mehr und mehr verschmelzen, was nur scheinbar ein Paradoxon ist. Damit will ich sagen, daß es nicht genügen kann, dieses oder jenes allgemeine Prinzip, das ehemals ein weltlicher Denker oder ein Kirchenvater ins Licht gerückt hat, wieder auszugraben. Dieses Prinzip hat nur dann einen Rekonstruktionswert, wenn es sich verkörpert. Diese Verkörperung aber kann, wie ich gesagt habe, nur im Demütigsten und im Innersten der menschlichen Existenz erfolgen, dort, wo sich einige Menschen guten Willens finden, um ein gemeinschaftliches Werk zu verrichten. Ich spreche ausdrücklich von einem gemeinschaftlichen Werk, denn es kann sich keinesfalls darum handeln, ein paar ehrgeizige und utopische Programme oder Manifeste zu verfassen. Eine schmerzliche Erfahrung lehrt uns in der Tat nicht nur, daß diese Programme stets zum Scheitern verurteilt sind, sondern auch, was noch schlimmer ist, daß solche Schlappen auf Grund eines anscheinend unvermeidlichen Rückschlags dazu beitragen

die Situation noch zu verschlimmern, die zur Aufstellung dieser Programme geführt hat. Ich gebe zu, daß dieser Appell an die Demut etwas enttäuscht in einer Zeit wie der unseren, wo die Etikette „Welt . . .“ gewissermaßen jedesmal Mode geworden ist, wenn man irgendeine Organisation auf die Beine stellt. Aber gerade diese Gewohnheit oder Präntation ist das Mal einer der verderblichsten Illusionen, die es geben kann. Man kann sich nicht entschlossen genug gegen die falsche Vorstellung wenden, man könne heutzutage nur noch im Weltmaßstab oder im planetarischen Maßstab gültig denken. Hier, wie auch überall sonst, muß der Sinn für den Nächsten wieder geweckt werden. Das ist die einzige mögliche Schutzwehr gegen schwerstes Unglück, das – ganz gewiß im Weltmaßstab über uns hereinbrechen würde.

DIE VERFINSTERUNG DES  
VERSTANDES

Ohne Umschweife muß ich mit einem klaren Eingeständnis beginnen: man hätte mich ohne Zweifel außerordentlich überrascht, hätte man mir, als ich achtzehn oder zwanzig Jahre alt war, vorausgesagt, ich müßte mich eines Tages zum Vorkämpfer des gesunden Menschenverstandes aufschwingen. Damals hatte ich in der Tat für den gesunden Menschenverstand nur wenig übrig. Vielleicht wäre ich nicht so weit gegangen, wie eine Person eines meiner komischen Theaterstücke, eine fanatische alte Engländerin, die glühende Propagandistin für die moralische Aufrüstung oder etwas Derartiges war, zu sagen: „Der gesunde Menschenverstand! Ein Wort, das nach Stall riecht.“ Zumindest erschien mir aber der gesunde Menschenverstand als eine Art Arsenal des Mittelmäßigen. Der gesunde Menschenverstand war so etwas wie ein Vorratsspeicher, in dem sozusagen alles aufgestapelt war, was selbstverständlich ist, alles, was es nicht verdient, ausgesprochen zu werden. Muß erst noch hinzugefügt werden, daß ich

der Ansicht war, daß dieser Vorrat sozusagen von allen denen eingeheimst war, die mit der Unfähigkeit, aus sich selbst heraus zu denken, die Anmaßung verbinden, die diese Unfähigkeit oft als Gegenposten einbegreift? Ich hätte damals sicherlich erklärt, ein Philosoph, der diesen Namen verdiene, brauche zwar den gesunden Menschenverstand nicht gerade vor den Kopf zu stoßen, sei es sich aber schuldig, ihm zumindest in keiner Weise Rechnung zu tragen, ja sich jedesmal mit ihm zu messen, wenn sich Gelegenheit dazu bot.

Heute will ich nicht kurzerhand die entgegengesetzte Haltung einnehmen. Ich werde mich beispielsweise hüten, zu erklären, der Philosoph müsse in jedem Fall alle Kräfte anstrengen, um mit dem gesunden Menschenverstand übereinzustimmen oder sich gar von ihm inspirieren zu lassen. Das Geschehen hat jedoch gezeigt, daß wir – viele andere mit mir – uns zu dieser Zeit, das heißt vor dem ersten Weltkrieg, den gefährlichsten Illusionen über die Stärke oder Widerstandskraft des gesunden Menschenverstandes hingaben. Im Grunde hielten wir ihn für erprobt und bewährt. Und was mich anbelangt, so erschien er mir zweifellos eben aus diesem Grund als der Aufmerksamkeit nicht wert und sogar verdächtig. Ebenso verhielt es sich mit einigen damals geläufigen Vorstellungen von der Gerechtigkeit und von der Freiheit. Damals nahm ich naiv an,

daß diese Vorstellungen, auf denen mir das zu beruhen schien, was ich eine liberale Demokratie nennen möchte, nicht mehr ernstlich in Frage gestellt werden konnten. Unter diesen Voraussetzungen erschienen sie mir aber als unbrauchbar, irgend eine Überlegung zu speisen. Dagegen schienen mir metaphysische oder religiöse Probleme infolge der Kontroversen, die sich nicht nur unter den Menschen, sondern in jedem Bewußtsein auslösten, im Höchstmaße zu verdienen, daß ihnen ein Philosoph die ganze Kraft an Aufmerksamkeit und Überlegung widmete, die er entfalten konnte.

Seit dieser Zeit, von der uns ein wahrer Abgrund trennt, haben sich die Perspektiven jedoch völlig verändert. Man muß hier unbedingt die Feststellungen von wirklich unerschöpflichem Wert beschwören, die Paul Valéry in seinen „Blicken auf die heutige Welt“ festhielt, einem wahrhaft prophetischen Buch, in dem jedoch der Verstand, der Verstand allein spricht und schürft. „Die Menschen eines gewissen Alters, die eine völlig andere Zeit kennen lernten, bewunderten Dinge, die man fast nicht mehr bewundert; sie sahen Wahrheiten vor Leben sprühend, die beinahe tot sind; sie spekulierten letzten Endes mit Werten, deren Baisse oder Zusammenbruch ebenso klar, ebenso offensichtlich und ebenso verhängnisvoll für ihre Hoffnungen und ihren Glauben ist wie die Baisse oder der Zusammenbruch der



Wertpapiere und der Gelder, die sie ehemals für unerschütterliche Werte gehalten hatten. Sie erlebten den Zusammenbruch des Vertrauens, das sie in den Geist gesetzt hatten, eines Vertrauens, das für sie das Fundament und in gewisser Hinsicht das Postulat ihres Lebens gewesen ist.“

In Wirklichkeit handelt es sich meiner Ansicht nach um viel mehr als um das Vertrauen in den Geist, und wir werden auf den Vergleich von grundlegender Bedeutung zurückkommen müssen, den Paul Valéry an der eben angeführten Stelle zwischen den sittlichen Phänomenen und dem monetären oder fiduziarischen Phänomen skizzierte.

Müßte man aber nicht so gut wie möglich definieren, was man unter *gesundem Menschenverstand* zu verstehen hat? Eine Vorbemerkung zwingt sich meines Erachtens auf. Trotz des offensichtlichen Zusammenhangs, der die beiden Begriffe gesunder Menschenverstand (*sens commun*) und gesunder Sinn (*bon sens*) verbindet, darf man wahrscheinlich beide nicht einfach zusammenwerfen. Der Gebrauch ist sehr lehrreich. Geläufig und übrigens ohne zu überlegen werden wir sagen, daß eine Idee oder ein Plan dem gesunden Menschenverstand ins Gesicht schlägt. Es ist übrigens eigenartig, festzustellen, daß dieser Ausdruck im allgemeinen von einer Negation begleitet wird. Wir sagen nie, daß eine bestimmte Idee dem gesunden Menschenverstand entspricht. Halten wir

andererseits fest, daß gesunder Sinn dagegen fast stets nicht eine Idee, sondern einer Person zugeschrieben oder abgesprochen wird. Wir sagen von jemandem: „er hat gesunden Sinn“ oder im Gegenteil: „er ist von Sinnen.“ Auch dieser letztgenannte Ausdruck erforderte übrigens einen Kommentar.

Was wollen wir nun aber eigentlich sagen, wenn wir erklären, daß eine Idee „gegen den gesunden Menschenverstand verstößt“? Wir verstehen darunter, daß sie einer bestimmten Ordnung zuwiderläuft, die sich für uns aus der gemeinsamen Erfahrung ergibt, deren Definition man übrigens nicht von uns verlangen dürfte. Bemerkenswert ist, daß das Wesen dieser Ordnung darin besteht, *stillschweigend vorausgesetzt* zu werden und zu bleiben. Gegen sie verstößt sozusagen die Idee oder der Plan, den wir verurteilen. Und sprechen wir diese Verurteilung aus, so heißt das, daß wir ein Ganzes bilden mit dieser Ordnung, die uns als offensichtlich erscheint, und zwar in einem ganz und gar nicht logischen, sondern vielmehr lebenswichtigen Sinn. Alles spielt sich in Wirklichkeit so ab, als ob wir selbst diese Ordnung wären und als ob sie identisch mit unseren eigenen Fundamenten wäre. Ganz offensichtlich ist es kein Zufall, daß eine Erklärung als Erwiderung wie: das schlägt dem gesunden Menschenverstand ins Gesicht so häufig und vielleicht wesentlich eine Erklärung von Eltern ist, die sich an ein Kind wenden,

das sich auf diese oder jene Weise emanzipieren will. Zweifellos wird man diese Worte heute selten aus dem Munde eines Zwanzigjährigen hören.

Das genügt jedoch, um zu zeigen, daß das Problem des gesunden Menschenverstandes weit über die Grenzen der Psychologie hinausragt. Die Philosophen des gesunden Menschenverstandes wie beispielsweise ein Reid\* waren nicht wesentlich Psychologen, und man versteht sehr wohl, daß diese Philosophen zu einer Zeit, in der die Psychologie zweifellos mehr geehrt wurde als heute, das heißt in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, mit einer tiefen Geringschätzung behandelt wurden. Dagegen steht fest, daß das Denken dieser Philosophen vom phänomenologischen Gesichtspunkt aus wieder Interesse gewinnt und bis zu einem gewissen Grad positiven Wert erhält – doch will ich mich hierbei nicht aufhalten, um mich nicht in technische Erörterungen zu verlieren.

Unter diesen Umständen besteht das Problem, dem ich mich hier stelle, nicht nur darin, sich zu fragen, warum sich manche innere Dispositionen oder Haltungen geändert haben. Wie bei allen Fragen, die philosophisch wirklich bedeutsam sind, muß man über die Unterscheidung zwischen *innerlich* und *äußer-*

\* Der schottische Philosoph Thomas Reid (1710–1796) war ein Hauptvertreter der „Common-Sense“-Lehre der Schottischen Schule. D. Ü.

lich, zwischen *subjektiv* und *objektiv* hinauskommen. Ich will übrigens nicht sagen, man brauche nicht zu ergründen, warum der gesunde Menschenverstand in gewisser Hinsicht in unserer Zeit entthront wurde, warum der Eingangssatz der *Abhandlung über die Methode* von René Descartes, den zwar jedermann kennt, den ich aber dennoch erneut anführen werde, für uns ganz anders klingt als er noch vor einem halben Jahrhundert klingen konnte. Hervorheben will ich jedoch, daß wir es mit Problemen zu tun haben, die das Wissen vom Menschen in seiner Gesamtheit angehen – und ich habe hier das philosophische Wissen vom Menschen im Auge, die philosophische Anthropologie, sofern sie sich selbst auf eine bestimmte Sicht der Welt bezieht.

„Gesunder Sinn ist das, was auf Erden am besten ausgeteilt ist, denn ein jeder denkt, damit so gut versehen zu sein, daß selbst jene, die in allen anderen Dingen am schwersten zufriedenzustellen sind, keineswegs mehr davon zu wünschen scheinen, als sie haben. Es ist nicht wahrscheinlich, daß alle sich darin täuschen, sondern dies zeugt eher davon, daß das Vermögen, richtig zu urteilen und das Wahre vom Falschen zu unterscheiden, eben das, was gesunder Sinn oder Vernunft genannt wird, von Natur bei allen Menschen gleich ist; und somit, daß die Verschiedenheit unserer Meinungen nicht daher rührt, daß die einen vernünftiger sind als die anderen, son-

dern lediglich daher, daß wir unser Denken in verschiedene Bahnen lenken und nicht dieselben Dinge betrachten.“

Festzuhalten ist nicht, daß die Identifizierung von Vernunft und gesundem Sinn, die hier als selbstverständlich hingestellt wird, in Wirklichkeit bestreitbar ist, sondern daß in der Menschenwelt, in der wir leben, der gesunde Sinn *nicht mehr* in evidenten Weise als das erscheint, was auf Erden am besten ausgeteilt ist, und daß wir andererseits das Vertrauen Descartes' in die *Eindeutigkeit* der Vernunft, wie man technisch sagen müßte, verloren haben. Schlichter formuliert heißt das, daß die Idee der Vernunft für uns die Einfachheit, – man könnte sagen – sogar die Augenscheinlichkeit verloren hat, die sie noch im 17. Jahrhundert hatte. Dies ist auf tiefe Ursachen zurückzuführen, von denen einige, meine ich, im weiteren Verlauf unserer Untersuchung erkennbar werden. Und weil wir, wenigstens indirekt, das Bewußtsein haben, nicht mehr recht zu wissen, was die Vernunft ist, wird es uns übrigens im allgemeinen widerstreben, sie mit dem gesunden Sinn zu identifizieren. Auf die Gefahr hin, recht pessimistisch und sogar meiner eigenen Zunft gegenüber recht streng zu erscheinen, möchte ich erklären, daß ich persönlich von der allgemeinen Tatsache überrascht bin, daß die Intellektuellen meist in ganz besonderer Weise gesunden Sinnesbar sind. Ich glaube nicht, daß man mich Lügen

strafen kann, wenn ich behaupte, daß wir heutzutage die recht kostbar gewordene Eigenschaft, die gesunder Sinn genannt wird, am häufigsten bei den Leuten von recht bescheidenem Stande finden. Worauf ist das zurückzuführen? Wahrscheinlich auf die Tatsache, daß die Leute von recht bescheidenem Stande unmittelbare Fühlung nicht nur mit den Dingen, sondern *mit dem Leben gehalten haben*. Die fürchterlichen allgemeinen Ideen, denen zu mißtrauen wir so viele Gründe haben, haben sich nicht zwischen sie und die ihnen eigene schlichte Wirklichkeit geschoben. Haben sie Ideen, so verdienen sie stets Interesse und Aufmerksamkeit, weil sie direkt von ihrer Erfahrung herrühren. Haben sie gesunden Sinn, so will ich daraus nicht schließen, daß sie keine Zeitungen lesen, sondern daß sie selbst ihrem Leib- und Magenblatt gegenüber ein gediegenes Mißtrauen hegen. Meinerseits möchte ich diesen gesunden Sinn lieber mit der Weisheit als mit der Vernunft vergleichen, denn im Grunde handelt es sich bei ihm um eine Art Lebenskunst, selbst wenn er nicht in klar verständlichen Aussagen zum Ausdruck kommen kann. Aber wir wissen heute ja aus trauriger Erfahrung, daß auf diesem Gebiet die Vernunft meist erstaunlich ohnmächtig ist: ich möchte sagen, daß ihre Ohnmacht ihren Präntionen entspricht.

Selbstverständlich müßte dies abgestuft werden, und ich möchte um keinen Preis den Eindruck er-

wecken, daß ich mich zum Anwalt einer Philosophie des Irrationalen machen möchte. Fest steht jedoch zweifellos, daß die Vernunft nur unter der ausdrücklichen Bedingung zur Weisheit werden kann, daß sie vor sich selbst, vor ihrem eigenen Mutwillen auf der Hut bleibt, und die ganze Frage ist, zu erkennen, ob das Prinzip dieser unentbehrlichen Wachsamkeit in ihr selbst steckt. Diese Frage ist schwer zu klären, weil wir heute, wie ich wiederhole, viel weniger klar als unsere Vorfahren sehen, worin das Wesen der Vernunft besteht. Ganz gewiß erkennen wir jedoch, daß dieses Wesen in keiner Weise auf der Fähigkeit beruht, zu urteilen, die wirklich die furchtbarste von allen unseren Fähigkeiten ist, wenn sie ohne Gegengewicht geübt wird und sich auf unzureichende empirische Grundlagen stützt. Chesterton hat hierüber in *Orthodoxie*\* Endgültiges gesagt. Unter allen herkömmlichen Problemen bedarf keines dringender der Neuvornahme als das der Vernunft und ihrer Beziehungen zum Leben. Was mich anbelangt, so werde

\* Der englische Schriftsteller Gilbert Keith Chesterton (1874-1936) ist weltberühmt als Verfasser phantastischer Romane und hintergründiger Detektivgeschichten. Seine Größe beruht jedoch mehr auf der Wirkung seiner Gesamtpersönlichkeit als auf der Vollkommenheit einzelner seiner Werke. Schon früh wurde er zum Kritiker der zeitgenössischen Häresien (Irrationalismus, Pessimismus, Totalismus, Agnostizismus). Er entfaltete seine neuartige Form

ich mich zweifellos weder einem Rationalismus klassischen Gepräges noch einer Lehre anschließen, die vorgibt, die Vernunft dem Leben entgegenzustellen und sie für unfähig erklärt, sich auf das Lebendige anwenden zu lassen, ohne es zu entstellen. Es handelt sich hier um viel zu einfache Standpunkte, über die man hinauskommen muß.

Man könnte, meine ich, sagen, daß zur Zeit Descartes' und sogar noch ziemlich lange nach ihm eine gewisse Kontinuität, ein gewisser Zusammenhang zwischen der Welt des gesunden Menschenverstandes und der Welt der Wissenschaft bestehen blieb. Es scheint mir aber genau so klar, daß heutzutage dieser Zusammenhang zerrissen ist. Ich möchte noch eine prächtige Seite von Valéry in seinen *Gesprächen über den Fortschritt* anführen. Dort sagt er: „Es ist dazu gekommen, daß das Wunderbare und das Positive ein erstaunliches Bündnis eingegangen sind und daß sich diese beiden alten Feinde verschworen haben, um unsere Existenzen in eine Bahn der Um-

der christlichen Apologetik vollends nach seiner Konversion zur katholischen Kirche (1922): Nur die Wahrheit des Glaubens erklärt den Menschen in der paradoxen Widersprüchlichkeit seiner Gebrochenheit und Größe. Von Chestertons Essays seien hier erwähnt: *Häretiker* (1905, deutsch 1912), *Orthodoxie* (1908, dt. 1909), *Der Unsterbliche Mensch* (1925, dt. 1930). *Thomas von Aquin*. (dt. 2. Aufl. 1957) D. Ü.

wandlung und unendlicher Überraschungen zu lenken. Man kann sagen, daß sich die Menschen daran gewöhnen, jede Erkenntnis als transitorisch, d. h. als vorübergehend, als vergänglich, jeden Stand ihrer Industrie und ihrer Beziehungen als provisorisch zu betrachten. Und das ist neu. Das Grundgesetz des allgemeinen Lebens muß mehr und mehr dem Unerwarteten Rechnung tragen. Das Wirkliche ist nicht mehr klar abgegrenzt. Ort, Zeit, Materie lassen Freiheiten zu, die man noch unlängst in keiner Weise erahnte. Die Härte erzeugt Träume. Die Träume nehmen Gestalt an. Auf den hundertmal gedemütigten, durch glückliche Experimente verhöhnten gesunden Menschenverstand beruft sich heute nur noch die Unwissenheit. Der Wert der Durchschnittsausgesprochenheit ist auf null gesunken. Die Tatsache, allgemein anerkannt zu sein, die ehemals den Urteilen und Ansichten eine unbesiegbare Kraft verlieh, ist heute entwertet. Was von allen, stets und überall geglaubt wurde, *scheint nicht mehr viel zu wiegen*. Der Art von Gewißheit, die sich aus der Übereinstimmung der Ansichten oder der Zeugnisse einer großen Zahl von Personen ergab, stellt sich die Objektivität der von einer kleinen Zahl von Spezialisten kontrollierten und interpretierten Registrierungen entgegen. Vielleicht war der Wert, der der allgemeinen Zustimmung beigemessen wurde – auf der unsere Sitten und unsere bürgerlichen Gesetze beruhen

– nur die Wirkung des Vergnügens, das die meisten empfinden, wenn sie untereinander übereinstimmen und sich ihresgleichen gleich finden.“

Man kann den eben gelesenen Text nicht hoch genug werten, meine ich. Was wir recht summarisch die *Wissenschaft* nennen, hat sich als erstaunlich verschieden von dem erwiesen, was man noch im 19. Jahrhundert annehmen konnte. Die Grundkonzepte der Physik ähneln kaum noch den einfachen Naturen Descartes'. Überall hat sich das Paradoxon eingenistet, und wir sind einfach gezwungen, den Vorstellungsrahmen Gewalt anzutun, deren Gefangene wir solange waren. Im Verlauf eines Kongresses, dem ich unlängst beiwohnte, hob ein großer deutscher Physiker die komplementäre Eigenschaft der Welle und des Korpuskels hervor und erklärte uns einerseits, daß ein und dasselbe Ding je nach Bedarf und Notwendigkeit bald unter dem einen, bald unter dem anderen Aspekt betrachtet werden muß, ohne daß es möglich wäre, dem einen oder dem anderen einen Vorrang zu geben, da es sich hier um zwei abwechselnde Erscheinungsweisen handelt. Andererseits lehnte er es unbedingt ab, sich nach dem eigentlichen Wesen dieses Etwas zu fragen, das bald als Welle, bald als Korpuskel erscheint. Er erklärte kategorisch, es handle sich hier um eine Frage, die keinerlei physikalische Bedeutung habe. Kann man sich aber eine Haltung vorstellen, die den gesunden Menschenver-

stand mehr verwirrt, der sich im allgemeinen nur dann völlig wohlfühlt, wenn er sich unter den Dingen bewegt – wie Bergson sehr klar gesehen hatte? Das Wort verwirren oder außer Fassung bringen muß, meine ich, in der präzisesten und strengsten Bedeutung genommen werden. Alles, wirklich alles bei den physikalischen und sogar biologischen Wissenschaften unserer Zeit ist dazu angetan, bei uns diese Wirkung auszulösen. Wären es beispielsweise auch nur die Zahlen, mit denen der Astronom und auch der Geologe jongliert . . . Man könnte sagen, meine ich, daß die Welt, die uns die Wissenschaft enthüllt, eine Welt ist, in der sich der Mensch immer weniger *zu Hause* fühlt. Und sollte der gesunde Menschenverstand nicht eben sehr tief an eine gewisse unmittelbare und fast undefinierbare Erfahrung eines Zuhause gebunden sein? Ich wäre stark versucht zu sagen, daß er an eine bestimmte seßhafte Lebensweise gebunden ist, und das eben weil er eine Heimat mit einbegreift, Gegenstände, unter denen man lebt und die man sich weitergibt, kurz eine zutiefst humanisierte oder besser gesagt *hominisierte* – menschlich gewordene – Umgebung.

Wir stehen also vor der allgemeinen und höchst wichtigen Tatsache, daß die Entwicklung der Naturwissenschaften Ursprung einer ungeheuren Entfremdung, einer Verbannung aus der gewohnten Heimat ist. Wir alle aber wissen, was es heißt, in die

Fremde versetzt zu sein, beispielsweise in ein Land, dessen Sprache und Bräuche wir nicht kennen: es ist, als ob wir hier plötzlich alle unsere Zugriffe, alle unsere Stützpunkte verlören. Das Eigentümliche des gesunden Menschenverstandes liegt aber eben in einer Gewißheit, die sich auf die Zugriffe und die Stützpunkte bezieht. Wir haben allen Grund zu der Annahme, daß diese Entwicklung – wenn man selbstverständlich alle die beiseiteläßt, die als Forscher in irgendeiner Weise an ihr beteiligt sind –, eine wahrhaft betörende Wirkung auf den Laien, sagen wir den Mann von der Straße, ausübt. Er gewöhnt sich daran, zu glauben, daß man von der Wissenschaft einfach alles erwarten kann. Und hier erfolgt offensichtlich eine Übertragung von Aberglauben.

Hüten wir uns aber, andererseits zu vergessen, daß diese Entwicklung der Wissenschaft in einer Vervielfachung und fast unglaublichen Vervollkommnung der Techniken zum Ausdruck kommt. Wir werden uns nun fragen müssen, welche Auswirkung diese Vermehrung – oder Wucherung – auf das haben kann, was ehemals der gesunde Menschenverstand war, aber *nicht mehr ist*.

Man muß in erster Linie feststellen, daß die Wissenschaft dem Laien mehr und mehr vor allem deshalb wertvoll erscheint, weil sie die unerschöpfliche und übrigens recht geheimnisvolle Quelle der Techniken ist. An sich genommen, wird sie immer allge-

meiner als lediglich einigen Eingeweihten zugänglich betrachtet. Halten wir darüber hinaus fest, daß sie darauf hinzielt, sich dermaßen aufzuspalten, daß jeder Spezialist dazu getrieben wird, sich immer mehr auf seine Spezialität zu beschränken und nur noch schwer mit denen in Verbindung treten kann, die eine andere Spezialität als er haben. Ein alter Mathematiker sagte mir eines Tages, daß die Mitteilungen, die in der Akademie der Wissenschaften verlesen werden, meist nur einer ganz beschränkten Zahl von Mitgliedern der Akademie verständlich sind. Die anderen hören nicht einmal zu und erledigen ihre Korrespondenz.

Unter diesen Umständen ist es aber natürlich, daß das Prestige des Gelehrten seine Natur verändert, wenn es auch nicht ganz schwindet. Im Grunde kann der Gelehrte nur noch in ganz besonderen Fällen wie bei Einstein und in schon viel geringerem Maße bei Louis de Broglie noch die Art Aura behalten, die ihn zu anderen Zeiten umgab.

Man muß übrigens klar erkennen – und auch das ist für unser Vorhaben sehr wichtig –, daß der Gelehrte heute – leider! – sehr häufig den Kontakt mit der konkreten menschlichen Wirklichkeit zu verlieren scheint. Und sicher ist es kein Zufall, wenn man heutzutage mit ansehen mußte, daß sich so viele Gelehrte in Frankreich und sogar in England blindlings in den Abgrund eines ohne voraufgehende

kritische Überlegung übernommenen Kommunismus stürzten. Man möchte sagen, daß sie, sowie sie sich aus dem recht beschränkten und, wie man ausdrücklich feststellen muß, recht abstrakten Gebiet herauswagen, auf dem sie eine unbestrittene Meisterschaft besitzen, wie benebelt oder geblendet sind – sofern sie nicht einfach die strikt negative Haltung eines Menschen einnehmen, der es ablehnt, ein Urteil über Fragen zu fällen, für die er nicht kompetent ist.

Diese allgemeine Tatsache illustriert meiner Meinung nach in bedeutsamster Weise das, was ich vorher über die Vernunft gesagt habe, über die Unge-  
wißheiten und die Zweideutigkeiten, in die sie sich hüllt wie ein im Nebel verschwundener Gipfel. Dies genügt jedoch, um uns zu zwingen, den zivilisatorischen Wert der wissenschaftlichen Erkenntnis sehr ernsthaft zu bezweifeln, in die Renan in Bezug auf die *Zukunft der Wissenschaft* ein Vertrauen setzte, das auf uns heute so erstaunlich naiv wirkt. In Wirklichkeit scheint nicht einmal die Behauptung richtig zu sein, die Wissenschaft trage dazu bei, die Menschen einander näher zu bringen. Die Tatsache, daß sich Spezialisten von Zeit zu Zeit auf Kongressen begegnen, hat nur eine ganz und gar beschränkte menschliche Bedeutung. Die von Pater Teilhard de Chardin\* in so unvorsichtiger Weise dargelegten

\* Der französische Jesuitenpater Pierre-Marie Joseph Teilhard de Chardin (1881–1955) hat sich

Ansichten über die fortschreitende Unifikation des Planeten werden nicht nur durch die Ereignisse, deren Zeugen wir sind, widerlegt; schon die Überlegung allein zeigt ihre außerordentliche Hinfälligkeit.

Will man einwenden, daß wir es hier mit einem

als Wissenschaftler, als Paläontologe und Anthropologe, sowie als Theologe und als Philosoph einen Namen gemacht und großes Aufsehen erregt. Nachdem er an der Universität Aurora in Peking und am Institut Catholique, der Pariser katholischen Universität, gelehrt hatte, wurde er Direktor des Laboratoriums für auf den Ursprung des Menschen angewandte Geologie (Ecole pratique des hautes études). Bekannt wurde er nicht nur durch seine bemerkenswerten wissenschaftlichen Arbeiten, sondern auch durch seinen Einfluß auf die intellektuellen und religiösen Kreise unserer Zeit. Diesen Einfluß erzielte er durch seine verschiedenen Artikel und Essays, in denen er sich mit den Problemen des Menschen und des Christen angesichts der immer weiter fortschreitenden Ausweitung der modernen Wissenschaft befaßt.

Nach ihm zielt die offensichtliche Evolution des materiellen Universums, die den Menschen und sein Bewußtsein zu erdrücken scheint, in Wirklichkeit darauf ab, den Übergang von der Materie zum Geist, vom weniger Bewußten zum mehr Bewußten zu vollenden. Der Mensch ist der Mittelpunkt und der Grund dieser Entwicklung. Seine Seele verbindet ihn mit diesem Universum, das sie beherrscht, mit dem Nächsten und mit Gott, der den Horizont

zweifelloos sehr ernsten Problem zu tun haben, das aber in keiner Weise mit dem Problem des gesunden Menschenverstandes zusammenfalle? Ich antworte, daß diese Fragen zumindest miteinander verknüpft, wenn auch nicht identisch sind. Man könnte allge-

bildet, das „Milieu divin“. Wissenschaft und Religion sind somit nicht nur weit davon entfernt, sich zu widersprechen, sondern führen sich gegenseitig zur lebendigen und göttlichen intellektuellen Perfektion.

Teilhard de Chardin wurde 1950 zum Mitglied der Akademie der Wissenschaften gewählt. Er machte Forschungsreisen nach Afrika, Amerika und Asien und war bei der Ausgrabung des Sinanthropus – Pithecanthropus pekingsensis – aus Kalkhöhlen bei Peking beteiligt.

Von seinen Abhandlungen seien erwähnt: *Comment je crois; le Milieu divin; L'Esprit de la Terre; le Phénomène Chrétien; Comment je vois*. Zeitschriftenartikel: *Vie et Planète, le Cône du temps, la Noosphère, les Conditions psychologiques de l'unification humaine*. Ein Teil seiner Arbeiten ist inzwischen in deutschen Ausgaben erschienen.

Die Arbeiten Teilhard de Chardins lösten schon zu seinen Lebzeiten und dann auch nach seinem Tode umfangreiche Debatten und Kontroversen aus.

Auf Grund verschiedener Theorien und auch wohl auf Grund einiger Mißverständnisse war Teilhard de Chardin mit seinem Schaffen zeitweise in Spannungen mit der Kirche gekommen. D. Ü.



mein sagen, daß der gesunde Menschenverstand desto ungültiger, desto mehr mit wurmstichigen Begriffen verbunden zu sein scheint; je mehr sich die Wissenschaft nicht nur von ihm trennt und uns eine Auslegung der Welt vorschlägt, die ganz und gar nichts mehr gemein hat mit dem Bild, das er sich von ihr macht, sondern darüber hinaus dem, der es zum Gegenstand der Überlegung macht, seinen un-reduzierbar problematischen Charakter enthüllt. Der gesunde Menschenverstand ist in der Tat, wie ich nochmals wiederhole, an den Glauben an die Wirklichkeit, an die Solidität der Dinge gebunden. Aber diese Realität, diese Solidität ist heute nicht nur in Frage gestellt, sondern in gewisser Hinsicht durch die wissenschaftliche Erkenntnis aufgelöst.

Das ist aber nicht alles, das ist nicht einmal das Wesentliche. Man darf sich nicht verhehlen, daß die Techniken, vor allem in dem Maße, in dem ihnen eine unmäßige Reklame zur Verfügung steht, für den Nutznießer – selbstverständlich nicht für den Techniker selbst – Organe ständiger Verdunkelung des Sehvermögens sind. Man muß hier aber völlig präzise sein. Ich will nicht sagen, daß diese Vernebelung sozusagen unvermeidlich ist. Bei vielen Gelegenheiten habe ich daran erinnert, daß die Techniken kein *an sich* haben, was bedeutet, daß man sie nicht an sich beurteilen kann; ihr Wesen oder besser ihr Wert richtet sich nach dem Gebrauch, den wir von ihnen machen.

Nehmen wir beispielsweise den Rundfunk. Georges Duhamel hat ihn unlängst gewissermaßen endgültig verurteilt. Ich aber weigere mich kategorisch, dieser Verurteilung beizustimmen. Ich glaube sogar, daß der Rundfunk höchst wohltuend sein kann. Zweifellos muß man krank gewesen sein oder in der Einsamkeit gelebt haben, um ihm Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Er ist aber nur für den Menschen wohltuend, der es gelernt hat, sich seiner zu bedienen. Ich bezweifle aber, daß der Rundfunk die Hörer lehren kann, ihn verständlich zu benutzen. Es ist vielleicht – leider! – unvermeidlich, daß er täglich Ströme von ungereimtem Zeug oder müßigem Geschwätz verbreitet. Wie soll man diese Flut eindämmen? Dies ist leicht für den Menschen, der schon Bildung und Unterscheidungsvermögen besitzt. Aber vermag der Rundfunk es, diese Fähigkeiten bei dem zu entwickeln, der sie nicht schon von vornherein besitzt?

Dasselbe muß ich vom Kino sagen – einer an sich wunderbaren Erfindung –, von dem wir nur zu gut wissen, daß es ungeheuer viel Unheil anrichten kann. Sofern der Mann von der Straße hilflos diesem Ansturm von Bildern ausgesetzt ist, die nur allzuhäufig in merkantiler Absicht ausgewählt und gestaltet werden – und das ist noch viel zu milde ausgedrückt, denn in Wirklichkeit wäre hier das Wort Kupperei nicht unangebracht –, wird er offensichtlich dazu getrieben, seine Natur zu verändern. Ich will sagen, daß

sich, falls dieser Mensch nicht über eine feste innere Abwehr verfügt, im Grenzfall alles so abspielen wird, als ob er keine eigene Natur mehr hätte. Ich bin überzeugt, daß man noch weit davon entfernt ist, zu erkennen, wie tief die Einwirkung von Bildern ist und in welchem Maße sie dazu beiträgt, die Menschen innerlich zu formen, die ihrer Einwirkung ausgesetzt sind. Erinnern wir uns aber ausdrücklich daran, daß zwischen Natur und gesundem Menschenverstand eine augenscheinliche Solidarität besteht: *ein Wesen, das seiner Natur verlustig ging, hat den gesunden Menschenverstand nicht mehr und kann ihn nicht mehr haben.* Was sich ihm und der Art formloser Weisheit, die er in sich birgt, unterschiebt, sind ganz buchstäblich Stereotypen, die man gewissermaßen als entfernte und grinsende Karikaturen der Archetypen bezeichnen könnte, von denen Jung spricht\*. So droht eine Verbindung mit prinzipiell verhängnisvollen Ergebnissen zustandezukommen zwischen einer bestimm-

\* Die Entwicklungsrichtung der komplexen Psychologie C. G. Jungs wurde durch dessen starkes Interesse für die in Mythologie, Mystik, Alchimie und Astrologie auftretenden Symbole bestimmt. Jung hält diese Symbole für bildhafte Aussageweisen des der ganzen Menschheit gemeinsamen ‚kollektiven Unbewußten‘, dessen Strukturelemente als ‚Archetypen‘ (z. B. Drache, Schlange, strahlender Held, böser Geist, gute Fee, dienstbare Magd, grausame Amazone usw.) bezeichnet werden. D. Ü.

ten Art von Rundfunk oder Film einerseits, einer kommerzialisierten und erniedrigenden Kunst, und einer schamlosen Reklame andererseits. Diese Verbindung führt zu Folgen aller Art, von denen manche sehr schwerwiegend sein können. Ich möchte ein Beispiel anführen, das mir als sehr bedeutsam erscheint. Ein mit mir befreundeter junger Arzt und seine Frau, die ebenfalls Ärztin ist, hatten in einem Departement im Zentrum Frankreichs eine Vertretung zu machen. Entsetzt stellten sie fest, daß für die Bauern des betreffenden Ortes der alte, erfahrene Arzt, der sie viele Jahre hindurch behandelt hatte, jedes Prestige verloren hatte und daß sie die von einer gut getrommelten Reklame empfohlenen neuen Erzeugnisse verlangten: Sulfonamide und Antibiotika. So hat sich der Snobismus, wie man sagen möchte, des *Heilmittels neuester Mode*, von dem man hätte annehmen können, daß er auf die großen Städte beschränkt geblieben wäre, dank der neuen Techniken auch auf dem Lande breitgemacht: dies ist der Triumph Knocks\*. Und sicher war Jules Romains\*\*

\* *Knock ou le triomphe de la médecine* – Dr. Knock oder der Triumph der Medizin –, Komödie in 3 Akten von J. Romains (1923). – Von dem Grundsatz ausgehend, daß „jeder Mensch, der sich wohlfühlt, ein Kranker ist, der nur nichts von seiner Krankheit weiß“, gelingt es dem Dr. Knock, der sich in einem kleinen Ort neu etabliert hat, durch eine geschickte

(wie übrigens auch Aldous Huxley in seinem Roman *Wackere neue Welt*, dt. 1950), als er sein Meisterwerk schrieb, weit davon entfernt, sich vorzustellen, in welchem Maße die Wirklichkeit in wenigen Jahren

Propaganda, durch seine kostenlosen Konsultationen und den wissenschaftlichen Pomp, mit dem er sich umgibt, alle Einwohner dazu zu bringen, sich von ihm behandeln zu lassen. Sogar sein Vorgänger, Dr. Paya, gerät schließlich, trotz seines Mißtrauens, unter den erstaunlichen Einfluß Knocks und läßt sich von ihm, der eine Mischung von Scharlatan und Apostel darstellt, behandeln. Diese pikante Satire des medizinischen Dogmatismus hat geradezu klassisches Gepräge.

D. Ü.

\*\* Jules Romains (Pseudonym für Louis Fari-goule) ist der Begründer des „Unanimismus“ (*La Vie unanime*, 1908). Er suchte Regungen der Kollektivseele einzufangen. Nach seinem Studium in Paris war er Lehrer in verschiedenen Landstädten, unternahm Reisen in Europa, Amerika und Afrika. Er trat für eine Verständigung mit Deutschland ein. Seit 1946 war er Mitglied der Französischen Akademie. Als die Werte, denen sein Leben und sein Werk dienen sollen, bezeichnet er Humanität, Frieden, Verständnis aller Völker untereinander, Freiheit für den Einzelnen, gerechte Verteilung der Güter und Demokratie. Nach lyrischen Anfängen wandte er sich dem Roman und dem Drama zu und verwirklichte seine Konzeption im Romanwerk *Les hommes de bonne volonté* (27 Bände), deutsch *Die guten Willens sind*.

D. Ü.

seine Prognosen bestätigen würde. Nebenbei halte ich hier fest, daß sich in der Welt, in der wir leben, der Dichter im weitesten Sinne und durchaus nicht der Volkswirtschaftler oder irgendein Kabinettsmitglied als der Prophezeiung fähig erweist: denken wir an Wells\*, dem Frau Antonia Valentin unlängst in einem bemerkenswerten Werk *Gerechtigkeit widerfahren* ließ, denken wir an den George Orwell von 1984\*\*.

Nicht ohne Absicht entnahm ich mein Beispiel der Medizin. Bedenken wir, daß der Arzt, wenn er nicht Spezialist war, bis zum Anfang dieses Jahrhunderts

\* Der englische Schriftsteller Herbert George Wells (1866-1946) studierte Biologie unter T. H. Huxley, begann mit originellen naturwissenschaftlich-soziologischen Zukunftsvisionen, die um die Jahrhundertwende in ernsthaft utopische Spekulation übergingen. Neben humorvollen Romanen in der Dickenstradition schrieb er Problemromane über Ehe, Beruf, Politik, Frauenemanzipation. Später entwickelte er ein eigenes Programm eines weltstaatlichen Sozialismus und entwarf nach dem ersten Weltkrieg ein auf diesen Ideen beruhendes Geschichtsbild. Immer pessimistischer geworden, bezeichnet er die Geschichte als Wettlauf zwischen Erziehung und Katastrophe.

D. Ü.

\*\* Marcel weist immer wieder auf diesen wirklich bedeutsamen Zukunftsroman hin. Er ist in einer preiswerten Ausgabe im Diana-Verlag in Konstanz-Stuttgart mit einem Nachwort von Arthur Koestler erschienen.

D. Ü.

wie der Handwerker ein Träger, ein Verbreiter des gesunden Menschenverstandes war. Dies hing mit tiefen Gründen zusammen und vor allem mit der Tatsache, daß der Arzt viel mehr als der Gelehrte, insbesondere als der Mathematiker oder der Physiker, verpflichtet war, die Verbindung mit dem Leben in seiner ganzen organisch-psychischen Vielschichtigkeit aufrecht zu erhalten und daß er infolgedessen auf der Hut war vor den allgemeinen Ideen, die so häufig als wahre Gifte wirkten. Trifft dies aber noch immer zu? Dies ist mehr als zweifelhaft. In der Vergangenheit konnte er diese heilsame Rolle spielen, weil er mit seinen Kranken menschliche und lebendige Beziehungen unterhielt. Man denke beispielsweise an die Rolle, die der Hausarzt in der Vergangenheit gespielt hat. Wir wissen jedoch sehr gut, daß er im Verschwinden begriffen ist. Ich bin überzeugt, daß die *Sécurité sociale* in dieser Hinsicht die verhängnisvollsten Folgen zeitigen wird, wenn sie zu einer Verbeamtung des Arztes führt. Ein mir befreundeter Arzt, ein Mann von sehr großer Erfahrung, sprach mit mir unlängst darüber, wie außerordentlich selten man in seinem Beruf heutzutage noch jemanden findet, der sich die Mühe macht, ein Rezept zusammenzustellen, das heißt alles in allem die Medizin als eine Kunst zu betrachten, die sich den konkreten Situationen und Wesen anpassen muß. Es ist ja unendlich viel leichter, fix und fertig

vorhandene Spezialitäten zu verordnen, und es wird wohl kaum nötig sein, die verhängnisvolle Rolle zu unterstreichen, die hier eine bestimmte pharmazeutische Reklame spielt, der riesige finanzielle Mittel zur Verfügung stehen.

Ich sprach eben von der *Sécurité sociale*, den sozialen Sicherungsmaßnahmen. Es handelt sich hierbei aber lediglich um eine Seite eines viel allgemeineren Problems, dessen Auswirkungen auf dem Gebiet, das ich zu erkunden suche, außerordentlich ernst sind.

Man kann unmöglich bestreiten, daß die Bürokratisierung so etwas wie ein Krebs ist, unter dem heute die sogenannten zivilisierten Länder leiden. Weniger ins Auge fällt jedoch die Auswirkung dieser allgemeinen Erscheinung, dieser Geißel im Hinblick auf das fortschreitende Schwinden des gesunden Menschenverstandes. Ich vermute folgendes zu sehen: die Bürokratie ist die Herrschaft des Papiers. Aber es sieht ganz so aus, als ob der Mensch in seiner konkreten und individuellen Wirklichkeit mehr und mehr durch das betroffen und bedroht wäre, was einem oberflächlichen Blick zunächst als eine bloße Anhäufung von Zahlen oder abstrakten Erwähnungen erscheint. Ich erinnere hier an die vielleicht legendäre Geschichte von den Bürokraten, die, um Platz zu schaffen, den Befehl erhalten hatten, die vollkommen unnütz gewordenen Akten, die irgendeinen

Speicher füllten, einfach zu vernichten. „In Ordnung“, erwiderten sie, „aber wir müssen vorher eine Abschrift hiervon anfertigen.“ Dies ist jedoch nur die burleske und Courteline'sche\* Seite einer höchst schwerwiegenden Tatsache. In Wirklichkeit neigt jede Bürokratie dazu, sich als Selbstzweck zu betrachten und damit übrigens zugleich inquisitorisch zu werden. Das springt auf fiskalischem Gebiet besonders ins Auge. Ich habe schon früher darauf hingewiesen, daß das Steuersystem mehr oder weniger sozialistischer Inspiration, unter dem Frankreich bisher litt und unter dem viele andere Länder leiden, die demokratischer sind als Frankreich, wie beispielsweise Holland, darauf hinausläuft, zwangsläufig jeden Privatmann in so etwas wie einen Buchhaltungssachverständigen auf eigene Rechnung und zugleich in einen verfolgten und gehetzten Menschen zu verwandeln, der alle möglichen Listen entfaltet, um sich gegen das System zu schützen, an dem er ganz und gar gegen seinen Willen mitarbeiten muß. Ein zutiefst absurder Sachverhalt, dessen moralische Folgen wir alle kennen. Es schlägt allem gesunden Sinn ins Gesicht, jeden Bürger gleichzeitig und korrelativ

\* *Georges Courteline*, Pseudonym des französischen Schriftstellers Georges Moinaux (1860–1929) stellte namentlich auf der Bühne die Schwächen der Bürokratie und des Bürgertums und des französischen Militärsystems witzig übertreibend dar. D. Ü.

in einen Hilfsbeamten des Fiskus und in einen Beiträger zu verwandeln. Man muß hier jedoch tiefer schürfen und feststellen, daß die einander folgenden Geldentwertungen, unter denen wir gelitten haben, und die nichts anderes sind als Gaunereien auf nationaler Ebene, zwangsläufig und normalerweise bei den Staatsbürgern das entwickelt haben, was man wohl oder übel als einen Dauerzustand der Notwehr bezeichnen muß. Abgestandene Gemeinplätze oder besser die Lügen einer offiziellen Ethik können nichts an einer offensichtlich völlig absurden tatsächlichen Sachlage ändern.

Wir müssen jedoch begreifen – und dies ist in meinen Augen das Wesentliche –, daß, wenn man Menschen zwingen will, unter absurden Bedingungen zu leben, das unweigerlich bedeutet, sie innerlich und sogar intellektuell zu zerreißen. Hier haben wir deutlicher als je zu erklären, daß dort, wo es um den Menschen selbst geht, die Unterscheidung zwischen dem, was innerlich, und dem, was äußerlich ist, absolut nichts mehr bedeutet. Man muß in dieser Hinsicht erkennen, daß die Folgen der einander folgenden Entwertungen in gewisser Hinsicht ebenso schwerwiegend und verhängnisvoll waren wie die der Kriege selbst. Und erschreckend ist, daß diese Folgen in die gleiche Richtung weisen, das heißt auf eine immer größer werdende Unsicherheit. Man trommelt uns die Ohren voll mit der sozialen Sicher-

heit, ja es handelt sich sogar um so etwas wie eine neue Gottheit, zu deren Verehrung man uns auffordert. Wir müssen jedoch erfassen, daß diese soziale Sicherheit, die völlig künstlich ist, in einer Zeit aufgetaucht ist – und das ist kein Zufall – in der jede wirkliche Sicherheit dahingeschwunden ist. Allerdings möchte ich nicht ungerecht sein und nicht den Anschein erwecken, die positiven Ergebnisse zu übersehen, die diese Einrichtung gezeitigt hat und noch zeitigen kann. Es wäre jedoch völlig sinnlos, sich einzubilden, sie könnte in irgendeiner Hinsicht die fundamentale und entsetzliche Unsicherheit neutralisieren, unter der die Menschen heute leiden.

Verhehlen wir uns aber nicht, daß gerade die Unsicherheit dem gesunden Menschenverstand am meisten ins Gesicht schlägt. Er ist zweifellos wesentlich Voraussicht. Der Mensch, der der Unsicherheit ausgeliefert ist, sieht aber nicht nur nicht mehr voraus, sondern kommt fast unvermeidlich dazu, entschlossen gegen jede Voraussicht und jede Ökonomie zu handeln. Ich wäre versucht, zu erklären, daß sich bei zahllosen menschlichen Wesen eine Haltung herauskristallisiert hat, von der man sagen könnte, daß sie gewissermaßen das höhnische, fratzenhafte, fast schmutzige Analogon dessen ist, was eine wirklich eschatologische, das heißt endzeitliche Geisteshaltung wäre: die Haltung eines Wesens, das, weil es

weiß, daß die Zeit nahe ist, versucht, sein Denken und sein Herz auf die letzte Bestimmung auszurichten. Aber es gibt keine „letzte Bestimmung“ mehr: es gibt nur noch die Furcht vor der Zerstörung und der Vernichtung – wobei diese Kataklysmen oder Katastrophen übrigens in den Augen dessen, der sie befürchtet, keinerlei Sinn mehr haben, denn er faßt sie ganz gewiß nicht mehr als von einer höheren Macht gewollt auf. Wie sollte er sich da nicht damit begnügen, von einem Tag zum andern zu leben und das zu genießen, was ihm übrig bleibt? Es wäre müßig, zu bestreiten, daß die Kriege und die Entwertungen so etwas wie einen praktischen Nihilismus hervorgebracht haben. Gewöhnlich wird er sich seiner nur auf der niedrigsten Ebene bewußt, auf der Ebene des „hohnlächelnden Bewußtseins“, wie ich sagen möchte. Bei einer kleinen Schar zynischer Philosophen kann dieser Nihilismus aber auch in einer Lehre Ausdruck finden. Der gesunde Menschenverstand aber ist, wie wir unermüdlich wiederholen müssen, gerade das Gegenteil des Nihilismus: er ist alles in allem nur das Zutagetreffen auf der Ebene des schlichtesten Lebens und der bäuerlichen oder handwerklichen Betätigung dessen, was sich auf dem Scheitelpunkt seiner Kurve in eine Metaphysik und in eine Kontemplation verwandeln kann. Und man muß hier eine Kategorie einschalten, die ich noch nicht erwähnt habe

die im Grunde jedoch in allem bisher Gesagten stillschweigend mit einbegriffen ist: die Kategorie der *Kontinuität*.

Man kann gewiß sein, meine ich, daß alles, was darauf abzielt, die Kontinuität zu zerstören, dem gesunden Menschenverstand direkt Abbruch tut, angefangen bei den Revolutionen, die letzten Endes stets – manchmal übrigens unvermeidliche – Kalamitäten sind. Der Ausdruck Kontinuität müßte außerdem eingehend analysiert werden, wozu ich hier nicht die Zeit habe. Ich beschränke mich darauf, daran zu erinnern, daß der Gedanke der Kontinuität mit dem einer lebendigen Natur verbunden ist, von der man nicht ohne Vorsichtsmaßnahmen behaupten dürfte, daß sie intelligibel ist, denn der Sinn dieses Wortes ist nicht klar; vor allem steht keineswegs fest, daß diese Natur einzig und allein auf ein Ganzes von physikalisch-mathematischen Gesetzen rückführbar ist, und auf jeden Fall steht fest, daß sie dem gesunden Menschenverstand nicht auf diese Art und Weise erscheint. Ich glaube eher festzustellen, daß dieser den übrigens ziemlich verworrenen Gedanken einer gewissen der Natur innewohnenden Weisheit oder, wenn man will, einer Gerechtigkeit der Dinge, die man nie ungestraft verletzt, postuliert. Der gesunde Menschenverstand hegt der Maßlosigkeit gegenüber ein Mißtrauen, das ans Entsetzen grenzt. Heute aber stoßen wir überall auf die Maßlosigkeit,

und auf sie sind die tragischsten Zerreißen zurückzuführen.

Man wird mir vielleicht sagen: „Der gesunde Menschenverstand, dessen Schwächung Sie beklagen, mißfällt uns zutiefst, weil er in Wirklichkeit meist einen beschränkten Konservatismus im Gefolge hat. Er läßt uns an den Voltairianismus der Julimonarchie und an ein bestimmtes Klein-Verdiener-Element der Dritten Republik denken. Es handelt sich um eine Sparer-Philosophie, wir aber verabscheuen die Sparer: wir dagegen sind für die Revolutionen, nicht für alle beliebigen, sondern dann, wenn sie im Sinne der Geschichte erfolgen.“

Wert oder Bedeutung dieser Reaktion darf nicht unterschätzt werden, aber man muß sie mit großer Vorsicht und möglichst streng untersuchen.

Sicherlich trifft es zu, daß der gesunde Menschenverstand leicht in einen politischen Konservatismus münden kann, dem übrigens den Zeitläuften entsprechend verschiedene Etiketten angemessen sein können. Sehr gern räume ich ein, daß er es dringend nötig hat, von Zeit zu Zeit durch einen Wind gerüttelt zu werden, der aus Bezirken kommt, zu denen er selbst keinen Zugang hat. Es müßte aber erst bewiesen werden – und es ist noch nicht eine Spur eines solchen Beweises vorhanden –, daß die Behauptung irgendeinen Sinn hat, er könne durch etwas Besseres ersetzt werden, das zudem die gleiche

Rolle spielen würde, das heißt die Rolle des *Zements*, ohne den eine menschliche Gesellschaft vielleicht nur eine Horde oder ein Konzentrationslager ist. Man kann heute übrigens feststellen, daß sich der Übergang von der Horde zum Konzentrationslager anscheinend mit einer höchst beunruhigenden Leichtigkeit vollziehen kann. Wir müssen hier, meine ich eine Romantik brandmarken, die, wenn sie auch in einem bestimmten Stadium der philosophischen Überlegung und vor allem auf ästhetischer Ebene ihre Berechtigung haben kann, die Gefahr in sich birgt, dort, wo sie sich zur Ethik erheben und zu einer sozialen Konzeption ausweiten will, zu manchen von den entsetzlichen Abirrungen zu führen, deren Schauspiel uns unsere Zeit gegeben hat. Diese Romantik kann vielerlei Gestalten annehmen. Sie kann sich in manchen Fällen sogar seltsam auf geistige Strukturen aufpfropfen, die sie scheinbar ausschließen müßten. Sie definiert sich übrigens hauptsächlich negativ durch die Verachtung, die sie für alle Formen des reflexiven oder besinnlichen Bewußtseins zeigt: hierin offenbart sich aber ihr im Grunde krankhafter Charakter. Sie ist fähig, die unerwartetsten Bündnisse mit den Nebenerzeugnissen eines Rationalismus zu schließen, der sicher seine Größe hatte, aber nur noch wenige Anhänger zählt, – die im allgemeinen kaum in der Lage sind, zu verstehen oder auch nur zu registrieren.

Diese ganze Verwirrung hat, auch wenn sie nur für eine kleine Zahl zutrifft – ich wage nicht, von einer Elite zu sprechen –, zweifellos Rückwirkungen auf die allgemeine Geisteshaltung, und diese Auswirkung kann, meine ich, nur verhängnisvoll sein.

Ich denke hier besonders an das Gebiet der Kunst und der Literatur und an die allgemein gewordene Einschüchterung, wie man sagen könnte, die sich hier keinen Zwang antut. Zweifellos sind noch viele Leute unempfänglich für sie, brandmarken sie manchmal ungestüm, laufen aber zugleich Gefahr, sich in einen Konservatismus zu vergraben, in dem man weniger eine aufrechterhaltene Zustimmung zu beständigen oder gar transhistorischen Werten, sondern vielmehr Eigensinn, Starrsinn fast ausschließlich polemischer Art zu sehen hat. Die Geister, die nicht nur hinsichtlich der Bildung, die heute für nichts mehr eine Garantie ist, sondern auch hinsichtlich des Unterscheidungsvermögens und des Charakters ausreichend gerüstet sind, sind eben fast verschwunden. Die allgemeine Autoritätskrise, die eine so schwerwiegende politische Tatsache ist, weitet sich hier zu einer Krise der Urteilsfähigkeit aus. In Wirklichkeit fehlen eben auf allen oder fast allen Gebieten die Kriterien, die Prüfsteine. Ein Theaterkritiker, der über ein Werk wie Goethes *Egmont* zu berichten hat, wird sich mit der Feststellung begnügen, daß er sich gelangweilt hat: dann braucht er



nicht zu verstehen suchen, wovon er spricht. Gebraucht er jedoch das Wort interessant, so ist es vielleicht noch schlimmer: denn dieses Wort kann, ohne daß er sich selbst Rechenschaft darüber ablegt, lediglich den „Schock“ wiedergeben, den er angesichts eines *abgeschmackten* Werkes empfand, das ihn für einige Augenblicke seiner Erstarrung oder seiner Stumpfsinnigkeit entriß. Diese Sorte Geister lebt mehr und mehr in der Erwartung eines Elektroschocks.

Hier müßte man sich mit dem schrecklichen Problem der zeitgenössischen Kunst befassen. Was mich anbelangt, so stimme ich fast durchweg den Gedanken zu, die der deutsch-schweizerische Denker Max Picard\* in einem 1954 in Hamburg veröffentlichten

\* Der am 5. Juni 1888 in Schopfheim in Baden geborene, in Caslano bei Lugano lebende Kulturphilosoph, Schriftsteller und Arzt Max Picard stößt von der Psychologie zur Kulturphilosophie vor und hat die Gefahren des in der Unrast und im Abfall vom Glauben lebenden modernen Menschen aufgezeigt, die sich besonders deutlich in der Kunst mit ihrer Flucht vor der Einheit zeigen. Er weist den kontemplativen Weg als Rettung vor der allgemeinen Zerstörung.

Seine Hauptwerke sind: *Das Menschengesicht, Die Flucht vor Gott, Die unerschütterliche Ebe, Hitler in uns selbst, Die Welt des Schweigens, Zerstörte und unzerstörbare Welt, Die Atomisierung der modernen Kunst.* D. U.

Büchlein mit dem Titel „*Die Atomisierung der Kunst*“ geäußert hat. Ich möchte die ersten Zeilen anführen:

„Als ich vor einigen Monaten in einer Ausstellung die kubistischen, abstrakten, surrealistischen Bilder sah, da war mir, diese Bilder seien nicht von Menschen gemalt, die auf der Erde, mit den Dingen dieser Erde lebten, sondern von Wesen, die, nun von der Erde und ihren Dingen getrennt, versuchten, sich wieder die Erde und ihre Dinge durch die Erinnerung zu vergegenwärtigen, – aber es gelang ihnen nur, Stücke dieser Dinge, Fetzen von ihnen, manchmal auch eine zerdrückte Menschenfigur aus der Erinnerung hervorzuzwingen. Das waren keine Bilder der Dinge, die sich auf das Urbild hinter allen Dingen bezogen, das waren zufällige Erscheinungen, die mit nichts mehr in Verbindung waren. Es ist, als ob solch ein Bündel von Strichen, Kreisen, geometrischen Segmenten gar nicht so bliebe, wie es in den Rahmen gestellt worden war, sondern im nächsten Augenblick sich veränderte, kaleidoskopartig, zu einer neuen Kombination, die wieder nur darauf wartet, sich zu verändern. Es ist kein Da-sein, keine Dauer in einem solchen Bild. Der Mensch, der durch einen Akt der Entscheidung ein Objekt nimmt und es in die Ordnung, die mit einem Schöpfer verbunden ist, setzt, dieser Mensch ist eliminiert... Ein Bild darf aber nicht wie ein Gespenst auftauchen und verschwinden, um wieder aufzutauchen und noch-

mals zu verschwinden, sondern es muß als der feste Teil einer Ordnung da sein. Denn die Dinge selber wollen aus der Unruhe und Gefahr der tausend Möglichkeiten, denen sie ausgesetzt sind, herauskommen und durch den mit dem Schöpfer verbundenen Geist des Menschen auch teilhaben am Schutze dieser Verbundenheit.“

Verhält es sich aber so, so versteht man sehr wohl, daß die derzeitige Kunst den gesunden Menschenverstand nicht mehr hat und übrigens auch nichtmehr haben will. Ich erinnere mich persönlich an das Gefühl, das ich vor nicht allzulanger Zeit in einem deutschen Museum – wohl in Köln oder in Düsseldorf – hatte, als ich nach dem Besuch der Säle, die schöne Kostproben dessen enthielten, was ich weiterhin die wahre Malerei nenne, in einem Saal landete, in dem ich mich plötzlich vor diesen abstrakten Fragmenten oder vor diesen atomisierten Bildern befand: ich hatte wirklich das Gefühl, die Welt der wirklichen Menschen verlassen zu haben und bei den Wahnsinnigen gelandet zu sein.

Selbstverständlich ist das Problem der Beziehungen zwischen der Kunst und dem gesunden Menschenverstand außerordentlich vielschichtig. Niemand wird es sich einfallen lassen, sich gegen gewisse Phantasmagorien von Hieronymus Bosch\*, von Brue-

\* Hieronymus Bosch (um 1462–1516) gilt als Hauptmeister der niederländischen Frührenaissance

ghel oder von Goya aufzulehnen. Aber diese Phantasmagorien schließen eben in keiner Weise die vorherige Abschaffung der normalen Welt ein: sie sind im Gegenteil von dieser Welt aus ersonnen. Sie setzen keinerlei heimliches Einverständnis des Künstlers mit der Demenz, dem Wahnsinnigen voraus. Hier aber verhält es sich völlig anders: ich will durchaus nicht sagen, daß die Künstler, an die ich denke, geistesumnachtet seien; sie offenbaren einen in dieser Hinsicht beruhigenden Geschäftssinn für ihre weltlichen Interessen, aber sie sind Zerstörer, die Zerstörer sein wollen, und ihr Werk wird, wie mir klar erscheint, auf einem bestimmten Nichts errichtet. Dieses Nichts besteht vor allem im absoluten Fehlen von Pietät und Liebe der Schöpfung gegenüber. Ich möchte sogar sagen, daß die Schöpfung – groß geschrieben – verleugnet wird. Sie ist wirklich atomisiert, um das Wort Max Picards aufzugreifen. Nichts berechtigt jedoch zu der Annahme, eine dieses Namens würdige Kunst könnte auf diese Pietät und, namentlich was den Erfindungsreichtum anbelangt, als einer der besten Meister seiner Zeit. Die religiösen und religiös-allegorischen Themen bereicherte er in noch nie dagewesener Weise mit spukhaften und grausigen, gleichsam einer surrealen, d. h. einer überwirklichen Traumwelt entstiegene Gestalten, die er aus der Phantasie des Volkes schöpfte. Heute wird er – zu Unrecht – oft geradezu als Vorläufer des Surrealismus bezeichnet.

D. Ü.

oder diese Grundhochachtung verzichten. Die Unterbrechung, die Zerreißung der Kontinuität, die in unserer Zeit in der Geschichte der Kunst aufgetreten ist, setzt das Verschwinden dieser wesentlichen Empfindungen voraus, die übrigens nichts mit einer katalogisierten Religion zu tun haben, wie kaum erst betont zu werden braucht. Es ist schwer, nicht der Ansicht zu sein, daß diese Kunst auf der Ebene der Intuition gewissermaßen eine Vorwegnahme hinsichtlich der massiven Zerstörungen ist, die sich in planetarischem Maßstab vorzubereiten scheinen.

Müßte man unbedingt eine Formel für die Beziehungen finden, die zwischen der Kunst und dem gesunden Menschenverstand zu bestehen scheinen, so würde ich sagen, daß die Kunst mir in gewisser Hinsicht als die Sublimierung oder die Umbildung der Beziehungen erscheint, die sozusagen die Armatur des gesunden Menschenverstandes bilden und unserer Welt ihr menschliches Gepräge sichern. Ich bestreite übrigens durchaus nicht, daß das problematisch ist, und zwar vor allem deshalb, weil die Geschichte irreversibel ist. Der Mensch erscheint immer klarer als in ein unermeliches Abenteuer verflochten, gegen dessen Strom er nicht ankann: ein prometheisches oder luziferisches Abenteuer, wie man will. Nicht nur der Gläubige in seiner Eigenschaft als Gläubiger betrachtet es mit Mißtrauen: meiner Ansicht nach hat der Philosoph,

mäg er gläubig sein oder nicht, die gleiche Verpflichtung.

In erster Linie kommt er nicht um die Feststellung herum, daß die Chancen des Fanatismus seit einigen Jahren in entsetzlichem Ausmaß gestiegen sind –, und ist er wirklich Philosoph, so muß er den Fanatismus als den Feind Nummer eins betrachten, gleich in welcher Gestalt er sich zeigt. Halten wir übrigens fest, daß das Wesen des Fanatismus darin besteht, den gesunden Menschenverstand zum Schweigen zu bringen, wenigstens dort, wo er stark genug ist, was hier fast unweigerlich der Fall ist.

Seien wir gerecht: auch wenn ich nicht so weit gehe, zu sagen, der gesunde Menschenverstand sei auf Seiten der Feiglinge zu suchen, so räume ich doch ohne weiteres ein, daß er selten auf Seiten der Helden zu finden ist: man findet ihn eher bei Sancho Pansa als bei Don Quichotte. Unter tragischen Umständen besteht bei ihm recht häufig die Gefahr, daß er zu einer Geisteshaltung ziemlich feigen Kompromisses entartet, aber eben damit entwürdigt er sich und gerät in Verruf. Dann aber hört er auf, der gesunde Menschenverstand zu sein und wird zu seiner Karikatur. Wir leben aber, vielleicht ohne uns hinreichend Rechenschaft darüber abzulegen, unter der Herrschaft eines verallgemeinerten Terrorismus. Es ist kein Zufall, daß die Folter, die vielleicht nie ganz verschwunden war, deren Anwendung aber noch vor

wenigen Jahren niemand bei uns zu fordern gewagt hätte, sich heute einer ständig wachsenden Toleranz erfreut. Aber auch die Kunst, von der ich sprach, ist auf ihre Art ein Folterknecht, und dies ist in meinen Augen ein ausreichender Grund, sie zu verwerfen und nicht zu dulden, daß man sich zu ihren Gunsten auf das beruft, was zur Zeit der Neuerer der Vergangenheit, mögen sie Manet, Cézanne oder Debussy heißen, geschah. Diese Männer waren Freunde des Menschen. Können wir das aber von den systematischen oder delirierenden Entstellern und Verderbern sagen, die unsere Epoche unter der Fuchtel ihrer Einschüchterung halten? Bilden wir uns andererseits auch ja nicht ein, diese Methoden könnten auf die allgemeine Geisteshaltung keine nennenswerte Wirkung haben. Dies wäre eine recht gefährliche Selbsttäuschung. Die Erfahrung mit den Diktaturen hat uns gezeigt, wie biegsam der Mensch ist. Ich wiederhole übrigens nochmals, daß der gesunde Menschenverstand außer den recht seltenen Fällen, wo er heroische Entscheidungen eingeben kann, allzuhäufig Gefahr läuft, zu entarten und auf die schmachvolle Mittelmäßigkeit derer hinauszulaufen, die um jeden Preis weiterexistieren wollen. Was aber ist – um an einen berühmten Spruch zu erinnern – das Leben dort, wo alle Gründe zu leben verschwunden sind?

Die letzten Bemerkungen mögen als eine vorweggenommene Antwort an die Menschen gelten, die

mich beschuldigen möchten, ein Plädoyer zugunsten der Mittelmäßigkeit gehalten zu haben. Damit würde man zeigen, daß man nichts von dem begriffen hat, was ich darzulegen versuchte. Gewiß, der gesunde Menschenverstand ist, wie ich erneut erwähnt habe, *verfaulbar*, – dann aber verdient er nicht länger diesen adligen Namen. Dieser Adel kommt übrigens klarer zum Vorschein, wenn man das in unserer Sprache entwertete Wort durch die lateinische Bezeichnung ersetzt: *sensorium commune*. Sicher steht uns nicht das Recht zu, verächtlich auf das herabzusehen, was Jahrhunderte hindurch geradezu das Gefüge des sozialen Lebens bildete und in Sprichwörtern und in Liedern zum Ausdruck kam. Nebenbei stelle ich hier fest, daß das Verschwinden des volksüberlieferten Liedes und seine Ersetzung durch die unedle Konzertcaféromanze, durch das Konzertcafélied eine Erscheinung ist, die direkt mit den Phänomenen verwandt ist, die ich zu zergliedern suchte.

Tief tragisch ist, daß sich heute alles *gegen* das zu verbinden scheint, was trotz allem ein Geist, eine schlichte und lächelnde Weisheit war, deren Wert heute rückschauend und im Lichte der Drohungen, denen sie ausgesetzt ist, aufleuchtet. In dieser Sicht erscheint, wie man wohl oder übel einräumen muß, die Katastrophe als recht wahrscheinlich, und es ist dann den Menschen meiner Generation vorbehalten geblieben, ihre Vorzeichen nacheinander auftauchen

zu sehen. Gewiß, der Gläubige ist verpflichtet zu beten, sie möge uns erspart bleiben, und jeder Mensch, der dieses Namens würdig ist, muß in seinem Kreis, mag er noch so bescheiden sein, kämpfen, um das Bindegewebe wiederherzustellen, das überall nachzugeben droht. Kommt es zur Katastrophe, so ist es trotz allem, wie ihr Ausmaß auch sein mag, höchst wahrscheinlich, daß sie nicht zum völligen Verschwinden des Menschengeschlechts führen wird. Man wird dann wieder ganz von vorne anfangen, wieder zu leben lernen müssen, – und das ist eine Kunst, die heute fast verlorengegangen ist. Und es wird unbedingt notwendig sein, daß sich durch eine Sedimentation, das heißt eine Ablagerung, die der ähnelt, von der uns die Geologen sprechen, langsam, geduldig wieder etwas bildet, das erneut ein sittlicher Humus, ein gesunder Menschenverstand – *sensorium commune* – ist.

## NACHWORT

## DIE WACHT AM SEIN

„Gabriel Marcel ist vielleicht der ursprünglichste, originellste und stärkste Denker aus eigener Kraft, den das heutige, an philosophischen Begabungen doch so reiche Frankreich aufbringt. Er gilt als der prominenteste Vertreter des sogenannten Christlichen Existentialismus; dies ist auch der Titel einer Sammlung von Studien über Marcel, die Etienne Gilson und eine Reihe jüngerer französischer Denker ihm gewidmet haben und die Marcel selbst mit einem Rückblick auf seine philosophische Existenz beschließt.“ So umreißt der Freiburger Philosoph Max Müller bündig die Bedeutung des Pariser Philosophen\*, der sich selbst allerdings lieber als Neusokratiker denn als Existentialist angesprochen sieht.

\* Einführung zu Gabriel Marcel: *Der Mensch als Problem*, Verlag Josef Knecht Carolusdruckerei, S. 9. – Die Studien, auf die Max Müller anspielt, sind erschienen unter dem Titel *Christlicher Existentialismus – Gabriel Marcel*, mit einer Einführung von E. Gilson, Beiträgen von Jeanne Delhomme, Roger Troisfontaines, Pierre Colin, J.-P. Dubois-Dumée

Wer die hier in einem Buch zusammengefaßten Abhandlungen über den *Untergang der Weisheit* und die *Verfinsterung des Verstandes* aufmerksam durcharbeitet, hat ständig das Grundanliegen Marcells gegenwärtig, den Wunsch, dazu beizutragen, den Menschen vor sich selbst zu retten. Die unbestrittene, viel diskutierte Tatsache, daß heute der Mensch schlechthin der Selbstmordversuchung ausgesetzt ist, hat ihm hier die Feder geführt. Es ist sicher kein Zufall, daß die zweite hier veröffentlichte Abhandlung in der französischen Ausgabe im Anhang zu Marcells bereits ins Deutsche übertragener Komödie *Die Wacht am Sein* veröffentlicht worden ist. Marcel will ja wesentlich eben Hüter des Seins und seines Geheimnisses und damit seines Bruders, des Menschen, sein. „Es ist, als sähe man bei Gabriel Macel, wie das ‚Mysterium des Seins‘ den Menschen hin zur Begegnung mit der Welt und mit der Erfahrung in ihr drängt: das Mysterium will, daß die Welt zu ihm heimgeholt werde. Diese Heimholung der Welt und des Denkens ist das Anliegen der Philosophie Gabriel Marcells. Darum gibt sie dem Menschen Hoffnung und Tröstung.“ Diese schöne Formulierung stammt von Marcells Freund: Max Picard\*, dem er sein Werk *Die Erniedrigung des Menschen* gewidmet und einem Rückblick von Gabriel Marcel, deutsche Übersetzung 1951 bei Schnell, Warendorf.

\* Max Picard in der „Schweizer Rundschau“.

hät\*, an das die beiden Abhandlungen über den *Untergang der Weisheit* und die *Verfinsterung des Verstandes* anknüpfen.

In einer tiefschürfenden Analyse unserer Zeit zeigt Gabriel Marcel, der „Autodidakt“ ist und den kein Hochschulphilosoph zu seinem „Schüler“ stempeln kann, in der *Erniedrigung des Menschen* unter immer neuen Gesichtspunkten, wie die Menschen selbst in den modernen Formen der Vermassung ihre eigene Freiheit und Würde zu bedrängen und zu zerstören drohen, wie Fanatismus, Abstraktionsgeist und Entpersönlichung die menschlichen Beziehungen mehr und mehr vergiften und zur Erniedrigung des Menschen führen.

Der Philosoph stellt sich der drängenden Frage, was ein freier Mensch ist, untersucht die bereits verlorenen Freiheiten, zergliedert die Techniken der Entwürdigung, die in den Konzentrationslagern wucherten, studiert den Zusammenhang von Technik und Sünde. Dann umreißt er die schwierige Situation des Philosophen vor der heutigen Welt, studiert das fanatisierte Bewußtsein, den Abstrak-

\* Dem Band *Die Erniedrigung des Menschen* (Les Hommes contre l'Humain) hat Marcel folgende Widmung gegeben: „Meinem Freunde Max Picard und dem Gedenken an meinen Vater, der ein freier Mensch war und seit einem halben Jahrhundert diese entsetzlichen Zeiten heraufkommen sah.“

tionsgeist als Kriegsfaktor, die Krise der Werte in der heutigen Welt, die Erniedrigung der Idee des Dienens, die Frage der Wiedereinsetzung der Ehre. Er geht dem Zusammenhang zwischen Pessimismus und eschatologischem Bewußtsein nach und stellt sich dem Problem: Der Mensch gegen die Geschichte.

Gerade in der *Erniedrigung des Menschen*, woran unser Buch anknüpft – sein eigentlicher Titel lautet: Das Universelle gegen die Massen –, wird deutlich, daß MarceIs ganzes philosophisches Werk, unter seinem dynamischen Aspekt betrachtet, wie er selbst sagt, ein hartnäckiger, unablässig geführter Kampf gegen den Geist der Abstraktion ist. Es soll aber auch als eine Meditation über das Böse verstanden werden, das für ihn ein Mysterium ist und sich nicht mit einem Fehler oder einem Gebrechen vergleichen läßt.

Anschaulich wie immer bezieht sich Marcel auf die erstaunlichen Rechenmaschinen der modernen Zeit und stellt fest, daß es nie möglich sein wird, eine Maschine zu konstruieren, die in der Lage wäre, *sich* über die Bedingungen ihrer Möglichkeit und die Grenzen ihres Wirkungsvermögens *zu befragen*. Hier leuchtet für ihn der innerste Zusammenhang zwischen Reflexion und Mysterium auf, der am Ursprung seines ganzen Werkes steht. Je mehr nun die Techniken voranschreiten, desto mehr geht die Reflexion

zurück. Jedenfalls erscheint es als sicher, daß der Fortschritt und vor allem die außergewöhnliche Verbreitung der Techniken darauf hinzielt, eine anti-geistige Atmosphäre zu schaffen, die der Ausübung der Reflexion so ungünstig wie möglich ist. So kann sich heute das Universelle – der Geist, und der Geist ist die Liebe – nur außerhalb der Massen und gegen sie behaupten. Die Massen sind nämlich nichts als ein degradiertes Zustand des Menschlichen. Ihre Erziehung ist unmöglich, denn nur die Person ist erziehbar. Sonst ist überall nur Raum für die Dressur vorhanden.

Aus dieser Einsicht ergibt sich die Aufgabe, ein Regime zu schaffen, das die größtmögliche Zahl von Menschen dem Zustand der Erniedrigung oder Selbstentfremdung entzieht, der unter anderem in der Tatsache zum Ausdruck kommt, daß die Massen ihrem Wesen nach fanatisierbar sind. Die Propaganda übt auf sie eine elektrisierende, meist verheerende Wirkung aus, weil sie in ihnen nicht das Leben, sondern nur einen Schein des Lebens unterhält.

Die Analyse unserer Zeit ist zwar erschütternd: Dennoch ist Fatalismus in unserer Situation eine Sünde und eine Quelle der Sünde. Des Philosophen erste und vielleicht einzige Pflicht ist es so, sich zum Verteidiger des Menschen gegen sich selbst zu machen, gegen die außergewöhnliche Versuchung zum Unmenschlichen, der heute so viele erliegen.



Hier stößt man aber auf eine tragische Schwierigkeit: seit einem Jahrhundert, vielleicht schon länger, wurde der Mensch selbst dazu gebracht, sich in Frage zu stellen. Dies ist in dem Augenblick der Fall, in dem sich der Mensch nicht mehr als Geschöpf Gottes anerkennt. So mußte dem „Tod Gottes“, wie Nietzsche so verhängnisvoll formulierte, zwangsläufig „die Agonie des Menschen“ folgen. Was beim Denker zunächst nur Infragestellung ist, wird beim Nicht-Denker vielleicht zwangsläufig reine Verneinung. Der Mensch der Ablehnung aber wäre – wenn er wirklich konsequent wäre – Nihilist. Der Nihilist in Reinkultur ist aber nicht lebensfähig, also höchstens Ausnahme. Wird jedoch keine wirklich „asketische Anstrengung“ gemacht, die Techniken zu beherrschen und auf dem untergeordneten Platz zu halten, der ihnen allein zukommen darf, so zielen sie darauf ab, sich um den Menschen der Ablehnung zu organisieren. So ist es für Marcel eine geheimnisvolle Tatsache, daß der Nihilismus in unserer heutigen Welt dazu neigt, ein technokratisches Vorzeichen anzunehmen und daß die Technokratie – nicht die Technik als solche – nihilistisch ist. „Das Nichts oder die reine Verneinung“, sagt Marcel, „sitzt wie ein Geheimnis eifersüchtig im Herzen der Technokratie“ (S. 289).

Für jeden Menschen besteht die Versuchung der Selbst-Insularisierung, der Loslösung vom Gesche-

hen. Sie ist in dem Augenblick gebannt, in dem ich begreife, daß das Ich keine Quelle, sondern ein Verschluß ist. Es ist eben nur Bildschirm und nicht Scheinwerfer. Als erstes Gebot ergibt sich, nicht gegen das Licht zu sündigen, das das bezeichnet, was wir nur als die Grenz-Identität von Wahrheit und Liebe definieren können. Unsere Rolle besteht demnach vor allem und vielleicht sogar ausschließlich darin, dem Durchgang dieses Lichtes *durch uns* kein Hindernis in den Weg zu legen. Diese Rolle ist übrigens durchaus nicht so passiv, wie es aussieht, sondern aktiv, denn das Ich ist Präention, und diese Präention muß sich überwinden oder selbst zerbrechen, was nur durch die Freiheit möglich ist.

Vorbedingung einer wirklichen Annäherung an das Sein ist für Marcel die Rückkehr zum Nächsten. „Sein“ ist für ihn das Innerlichste, die Identität, etwas Unauflösliches, Letztes, das nie gehabt wird, sondern „uns hat in der Weise der Forderung, daß Sein sein soll“ (Müller). Marcel erklärt: „Je mehr wir uns vom Nächsten entfernen, desto mehr verlieren wir uns in einer Nacht, in der wir nicht einmal in der Lage sind, das Sein vom Nicht-Sein zu unterscheiden“ (S. 293). Und die Technokratie besteht vor allem eben darin, vom Nächsten abzusehen und ihn letzten Endes zu verneinen.

Die Idee eines menschlichen Demiurgen ist ein

Widerspruch in sich selbst. So hat der Philosoph Wissenschaftler und Tatmenschen vor der Hybris zu warnen. Wahre Tiefe kann nur dort herrschen, wo tatsächlich eine Kommunion verwirklicht werden kann. Sie ist aber nie möglich zwischen Wesen, die auf sich selbst ausgerichtet und daher von Sklerose befallen sind, und auch nicht im Schoß der Masse. Das Universelle kann nur im Schoß begrenzter und vom Geist der Liebe beseelter Gruppen Gestalt annehmen. Aber es gibt keinen einzigen Menschen, der nicht in sich und um sich den Geist der Wahrheit und der Liebe hervorbringen und fördern könnte.

Die Brücke, die von dem hier kurz analysierten Werk über die Erniedrigung des Menschen zu den Abhandlungen über den Untergang der Weisheit und die Verfinsterung des Verstandes führt, ist klar erkennbar.

Marcel rehabilitiert in den Abhandlungen unseres Buches gewisse Werte, die er zunächst abgewertet hatte und deren er sich nach und nach mehr und mehr bewußt wurde. Es ist kein Zufall, daß er in seiner Betrachtung über den Untergang der Weisheit ausdrücklich auf Spenglers Untergang des Abendlandes Bezug nimmt. Er enthüllt uns den unendlich tragischen Charakter der geistigen Situation der Welt von heute und wird schließlich zum Ehrenretter des gesunden Menschenverstandes, der sich – nachdem viele Philosophen schon immer auf ihn

herabgesehen haben – in das Milieu der einfachen Menschen zurückzog.

Die Beherrschung der Naturkräfte durch die mehr und mehr vervollkommenen Techniken stellt einerseits zweifellos eine echte Befreiung dar. Diese Befreiung kann aber auch Züge der direkten Versklavung annehmen. Hierin liegt das Drama der industriellen Zivilisation, das uns vor Augen geführt wird. Warum kann der Einfluß, den die Technik auf den Menschen ausübt, verhängnisvoll sein? Weil es – auch wenn sie kein ‚an sich‘ hat – zu ihrem Wesen gehört, den Geist in Versuchung zu führen, und zwar in die Versuchung, die in allen Fällen mit der Macht verbunden ist. Hier leuchtet die Rolle der Reflexion auf, die gegen die Hybris, den Hochmut wirksam werden muß.

Wo die Techniken ihrem Eigengewicht folgen, weil ein Gegengewicht fehlt, gesellt sich zu diesem noch eine Last an Hochmut. Es kann so weit kommen, daß sich der Mensch einen A-Kosmos schafft und sich selbst als seine Funktion ansieht. Dann aber wird ihm in Auswirkung des Aktes, mit dem er das Licht eines technisierten Wissens auf die Welt wirft, ein immer monströseres Bild seiner selbst zurückgestrahlt, das immer unförmlicher, immer undechiffrierbarer wird. All das hat gerade in der heutigen abstrakten „Kunst“ Gestalt gewonnen.

Marcel zeigt, was geschehen kann, wenn Men-

schen nur noch als Ertragseinheiten betrachtet werden, daß es nämlich überhaupt nicht mehr interessiert, was diese Maschinenwesen empfinden. Dann erscheinen schließlich all die monströsen Exzesse der totalitären Staaten als Ausfluß einer Logik, der monströs-unmenschlichen Logik der Entmenschlichung. Wir haben es dann mit einer gigantischen, invertierten Karikatur des Heilsplans zu tun. Damit zwingt sich die Erkenntnis auf, daß die Welt der „Exorzismen“ bedarf. Als einzige wirkliche Austreibungskraft aber bewährt sich für Marcel die Liebe, die sich inkarnieren muß, wobei er ergreifend von einem „Bethlehem der Überlegung und der Inbrunst“ spricht.

Vergeblich wäre die Hoffnung auf einen Rückzug in ein vortechnisches Stadium. Der Mensch hat sich die Techniken nun einmal aufgeladen und kann sie nicht einfach abwerfen als eine Bürde, die ihm zu schwer geworden ist. Eine solche Abdankung hätte katastrophale Folgen. So gilt es, geistige Kräfte zu mobilisieren, die sich der Abtrift widersetzen, die den Menschen der Techniken zu den Exzessen der Technokratie fortreißen will. Auf der Ebene der philosophischen Spekulation ist der Begriff des Lebens im Lichte des Höchsten und echtsten religiösen Denkens erneut zu ergründen. Die Meta-Technik aber hat ihren Eigenraum am Knotenpunkt des Geistigen und des Vitalen, in einem geheimnisvollen

Bereich, sagt uns Marcel, der auch der Bereich der Charismen ist. Das Charisma aber ist, wie er erläutert, eine Gabe, eine Gabe der Liebe, die ihrerseits eine Gabe ist. In der Gabe, d. h. in der Gnade, ist für ihn das einzige Prinzip beschlossen, das die Superstrukturen der Techniken zum Platzen bringen kann, die deren wohltuende Macht zu ersticken drohen, weil sie auf den Triumph eines Hochmuts ausgerichtet sind, in dessen Schoß der Hochmütige selbst aufgerieben wird.

Die Weisheit im höchsten Sinn der Überlieferung bestand im Willen, die Geisteshaltung zu exorzisieren, die sich im praktischen Anthropozentrismus, der sich allenthalben breitgemacht hat, verkörpert. Der Gegensatz ist der Kosmozentrismus, der vom Menschen her tiefe Demut verlangt. Von der alten Weisheit sind, wie die Untersuchung zeigt, nur noch Trümmer übrig. Die Versündigung an ihr und am gesunden Menschenverstand erweist sich aber als eine Versündigung an der Gerechtigkeit und an der Liebe. Marcel appelliert an die Demut. In der Wiedererweckung des Sinns für den Nächsten zeigt er uns die einzige mögliche Schutzwehr gegen eine Katastrophe im Weltmaßstab.

In der zweiten Abhandlung untersucht Marcel, in welchem Maße und warum sich der gesunde Menschenverstand verfinstert. Vor den atomisierten Bildern unserer Zeit hat man den Eindruck, die

Welt der wirklichen Menschen verlassen zu haben und bei den Wahnsinnigen gelandet zu sein. Diese „Künstler“ mit ihrem heimlichen Einverständnis mit der Demenz sind bewußt Zerstörer, deren Werk auf dem Nichts errichtet wird, das vor allem im absoluten Fehlen von Pietät und Liebe der Schöpfung gegenüber besteht. Diese „Kunst“ wird zu einer Vorwegnahme der massiven Zerstörungen, die sich in planetarischem Maßstab vorzubereiten scheinen. Marcel brandmarkt hier die „allgemeinen Ideen“, den oft verhängnisvollen Einfluß von Reklame, Rundfunk, Kino, die Bürokratisierung, die zu einer Art von Krebs geworden ist, die allgemeine Unsicherheit, die allgemeine Maßlosigkeit, den Fanatismus als Feind Nummer eins, den verallgemeinerten Terrorismus, die Autoritätskrise, die sich mehr und mehr zu einer Krise der Urteilsfähigkeit auswächst. Er zeigt, daß der gesunde Menschenverstand zwar ab und zu gerüttelt werden muß, aber doch die Rolle eines Zements spielt, ohne den eine menschliche Gesellschaft nur Horde oder Konzentrationslager ist.

Gabriel Marcel hat uns kein zusammenhängendes philosophisches Werk beschert. Einer seiner Freunde, der Jesuitenpater Roger Troisfontaines, mußte die Synthese seines Werkes schreiben. Marceles philosophischer Weg ähnelt sehr stark einer „Entdeckungsreise“, wie er im Geleitwort zu *Gegenwart und*

*Unsterblichkeit*\*\* selbst sagt. Deshalb hat Bochenski nicht ganz unrecht, wenn er meint: „Von den Lehren der Existentialisten ist keine so schwer zusammenzufassen wie die Gabriel Marceles . . . Vor allem aber ist seine Philosophie ganz Ausdruck seines Lebens und läßt sich größtenteils nur in diesem Zusammenhang verstehen“\*\*. Daher ist auch das „Tagebuch“ die Marcel gemäßeste Form der philosophischen Reflexion, die bei ihm übrigens in hohem Maße aus seinem dramatischen Schaffen gespeist wird.

Angesichts dieses Sachverhalts können einige Angaben über das Leben unseres Philosophen wesentlich zum Verständnis seines Schaffens beitragen.

Gabriel Marcel kam am 7. Dezember 1889 in Paris zur Welt als Sohn eines liberal-katholischen Vaters und einer ihrem eigenen Glauben entfremdeten jüdischen Mutter. Er wuchs also in einem ausgesprochen agnostischen Milieu auf. Sein Vater war, wie viele Intellektuelle seiner Zeit, die von Taine, Spencer und Renan zehrten, der Ansicht, die Zeit der Religion sei abgelaufen. Die katholische Gedankens-

\* Der Band *Gegenwart und Unsterblichkeit* erscheint demnächst im Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei Frankfurt a. M., in dem auch *Der Mensch als Problem* und *Die Erniedrigung des Menschen* erschienen sind.

\*\* Bochenski in *Europäische Philosophie der Gegenwart*.

welt erschien ihm überholt und von absurdem Aberglauben durchsetzt. Ein frei denkender Mensch mußte sich seines Erachtens zwangsläufig von diesem kindischen Glauben abkehren. So kam Gabriels Vater nicht einmal auf den Gedanken, seinen Sohn taufen zu lassen oder ihm eine religiöse Ausbildung zu geben. Die Tante, die durch eine zweite Eheschließung seines Vaters Gabriels Stiefmutter wurde, gehörte einer jüdischen Familie an, die völlig von jedem Glauben abgefallen war. Sie erzog den Jungen. Er wuchs in einer religiös wüsten und leeren Welt auf, die von einer unbesiegbaren Verzweiflung verheert wurde. Gabriel kam schließlich selbst zu der Ansicht, ein gebildeter Mensch könne zur Not noch Protestant sein, es gehöre aber schon eine ordentliche Portion Dummheit oder Heuchelei dazu, um heute noch Katholik zu sein.

Als einziges Kind wurde Gabriel verhätschelt. Aber er sehnte sich nach dem Umgang mit Brüdern und Schwestern. So freute er sich mächtig auf die Schule. Mit dem gegenständlichen Unterricht versperrte sie ihm jedoch den Zugang zum Menschen.

Aber das *leben mit* . . . war Gabriel ein natürliches Bedürfnis, das nach und nach zu einer Spiritualität der Kommunion sublimiert wurde. Die unerfüllte Sehnsucht nach der persönlichen Begegnung mit Menschen führte ihn dann schon früh zur Bühne und auch zu – Gott, da das Verlangen nach dem an-

deren direkt zum absoluten Anderen, eben zu Gott, führt. Schon früh verkehrte Gabriel mangels Kameraden mit erdachten Personen. Mit acht Jahren schrieb er seine ersten szenischen Versuche *Julius* und *Camuse*. Und Rose, die Heldin seines Dramas *Das Herz der anderen*, klagt: „Es gibt nur ein Leiden: allein zu sein . . .“ Diese Formel drückt, wie Marcel Jüngst betonte, eines der Hauptthemen seines Denkens aus, und er wiederholte, daß „nichts für einen Menschen verloren ist, wenn er eine große Liebe oder eine wahre Freundschaft lebt, aber alles für den verloren ist, der allein ist.“

Eine große Rolle in seiner Entwicklung spielte Johann Sebastian Bach mit seiner Musik und Giotto mit seiner Malerei. Sie nährten Gabriels Geist mehr als irgendein Buch.

Als weiterer Faktor arbeitete der Tod an seinem inneren Werden. Mit vier Jahren hatte Gabriel seine Mutter verloren. Sie sollte ihm stets geheimnisvoll gegenwärtig bleiben. Während des ersten Weltkrieges war er wegen seiner schwachen Gesundheit vom aktiven Wehrdienst befreit. Die Verlustlisten des „Roten Kreuzes“ führend begegnete er dem Entsetzen des Krieges. Täglich empfing er Eltern und Angehörige von Vermißten, die um ein bißchen Licht in der Nacht bettelten, in der sie sich zermarterten. Die Karteikarte wurde für Marcel zu einem herzerreißenden Anruf, der eine Antwort

heischte. Er sah, wie wenig uns eine Kartei von der wirklichen Existenz eines Menschen, von zerstörten Hoffnungen, von den grausam zerrissenen Verbindungen zu geliebten Menschen sagen kann. Um das pulsierende Leben selbst einzufangen, verzichtete er auf die Abstraktion und widmete sich der Meditation über unser Schicksal. So rückten die Geheimnisse, die der Rationalismus einfach beiseiteschiebt, in den Brennpunkt seines Interesses: Empfindung, Einheit von Leib und Seele, Gebet, Glaube usw.

In den meisten Fällen mußte den Hinterbliebenen die Todesnachricht übermittelt, die Karteikarte mit einem Kreuz versehen werden. Marcel wurde sich klar darüber, daß „das Geheimnis des Seins“ erst jenseits des Wißbaren beginnt, daß mit dem Tod einfach nicht alles aus sein kann. Im Winter 1916/17 nahm er sogar Zuflucht zu spiritistischen Experimenten. Sie waren und blieben für ihn aber vor allem Ansporn, und er gab sie von sich aus rasch wieder auf\*, der Gefahren des Spiritismus bewußt. Immerhin überzeugten ihn die gemachten Erfahrungen von der Realität der parapsychologischen und metapsychischen Phänomene\*\*. „Die Recht-

\* Ausführlich berichtet Marcel über diese spiritistischen Experimente in der Einführung zu *Einklang der Welten*, Verlag Otto Walter, Olten und Freiburg i. Br.

\*\* So übernahm Gabriel Marcel 1959 die Ehren-

fertigung des Glaubens“ blieb für ihn die zentrale Frage. Seine Forschungen führten nicht gleich zum Ziel, und er verspürte zunächst kein Verlangen, Gott, den er noch nicht direkt erlebt hatte, in einer bestimmten Konfession zu dienen. Von 1924 bis 1929 vernachlässigte er sogar das philosophische Forschen. Kritik und Theater nahmen ihn ganz in Anspruch.

Die Gnade brach dann plötzlich in sein Leben ein, und Gott bediente sich eines Menschen. Nach einer Besprechung von *Gott und Mammon* erhielt Gabriel Marcel am Nachmittag des 25. Februar 1929 einen Brief des großen katholischen Romanschriftstellers François Mauriac, der mit den Worten schloß: „Warum sind Sie eigentlich noch nicht einer von den Unsrigen?“ Mit erdrückender Klarheit erkannte Marcel, daß es sich hier um einen direkten, persönlichen Anruf handelte, den ihm Gott durch seinen Briefpartner zugehen ließ. Im Gebet und während der folgenden Tage legte er sich Rechenschaft ab über die Rolle des freien Willens beim Glauben. Er konnte sich dem Anruf entziehen, aber auch Ja zur Gnade sagen. So erfaßte er, daß der Glaube „wesent-

präsidentenschaft der neu gegründeten Internationalen Gesellschaft Katholischer Parapsychologen (IGKP), Generalsekretariat und Pressestelle: Josef Kral, Schondorf bei München, der auch Herausgeber der Zeitschrift *Die verborgene Welt* ist.

lich eine Treue ist, die höchste, die es gibt“. Das große Licht überschwemmte ihn einige Tage später als Antwort. Am 5. März 1929 vermerkt er in seinem Tagebuch: „Ich zweifle nicht mehr. Wunderbares Glück heute früh. Ich habe erstmals klar die Erfahrung der Gnade gemacht . . .“

So begegnete Marcel im Alter von 39 Jahren Gott in der römisch-katholischen Kirche. Er „engagierte“ sich unwiderruflich und wurde am 23. März 1929 getauft.

Der unerschütterliche Glaube wird mit zur Wurzel seines Schaffens. So kann A.-D. Sertillanges feststellen: „Gabriel Marcel hat unlängst herrliche Seiten über den Begriff der Gegenwart, über den Begriff der Treue geschrieben. Er tat dies als reiner Philosoph, und nach seinem eigenen Eingeständnis hat er alles aus der Eucharistie und aus der Kirche geholt“\*.

Marcel hat mit seinem philosophischen, dramatischen und kritischen Werk einen Wall gegen den Sog des Abgrunds der Philosophie des Nichts und des Absurden gebaut. Als „theistischer Existentialist“ ist er der Gegenspieler des „atheistischen Existentialisten“ Jean-Paul Sartre geworden. Marcel machte allerdings nicht so viel von sich reden wie Sartre, der Trommler des Nichts. Er brauchte sich

\* A.-D. Sertillanges: *Le Christianisme et les Philosophies*, Paris, Aubier, S. 15, Band I.

aber auch nicht, wie dies bei Sartre der Fall war, durch öffentliche Maueranschläge von seinen „Verehrern“ zu distanzieren\*.

Marcel steht im Zeichen einer „Metaphysik des ‚wir sind‘ im Gegensatz zur Metaphysik des ‚ich denke‘. Höchst aufschlußreich ist der Hinweis auf Sartre, der sich in unseren Tagen zu einem im übrigen verstümmelten Kartesianismus bekennt – raubt er ihm doch seine theologische Bekrönung. Sartre nun hat sich selbst in eine mißliche Lage gebracht: er sieht im anderen lediglich die Bedrohung meiner Freiheit oder bestenfalls eine Verführungsmöglichkeit, von der schwer zu sagen ist, wie sie nicht in sadistischem oder masochistischem Sinn zu deuten ist. Wenn der Verfasser von *Bei geschlossenen Türen* schreibt: ‚Die Hölle sind die anderen‘, so hat er da-

\* In Paris und in anderen Städten Europas bildeten sich bekanntlich Sekten von Intellektuellen, die sich selbst „Sartristen“ nennen. Diese Kaffeehaus- und Nachtlokalexistentialisten mit ihrem bizarren Haarschnitt, ihrer ausgefallenen Kleidung und ihrem verrückten Geckentum zwangen sogar ihren Meister, auf den sie sich berufen, sich von ihnen zu distanzieren. „Sie sind aber trotzdem echte Lehrjungen, die die Banknoten seiner Philosophie jetzt in Kleingeld verausgaben. Beweist nicht gerade ihr Geckentum ihre absolute Freiheit?“ Johann Fischl in: *Idealismus und Existentialismus der Gegenwart*, Styria-Verlag, S. 315.

mit seine Unfähigkeit eingestanden, die Philia oder die Agape in den Griff zu nehmen . . .“ (*Das Geheimnis des Seins*, S. 304 f.). Marcel aber ringt immer wieder um den Zugriff auf die Agape.

Sein Rang als einer der originellsten und schöpferischsten Denker der Gegenwart ist unbestritten. Der ihm verliehene Hamburger Goethepreis für das Jahr 1955 unterstreicht lediglich die starke Beachtung, die sein Werk im deutschen Sprachraum findet. Seinen zahlreichen Freunden stehen nicht nur die deutschen Ausgaben fast aller seiner Werke zur Verfügung, sondern sie können auch persönlichen Kontakt mit ihm nehmen, da er – wie in der ganzen Welt – auch an deutschen Universitäten immer wieder Vorträge hält, und zwar direkt in deutscher Sprache. Marcel ist Mitglied des *Institut de France*, Träger des Großen Literaturpreises der Académie Française und des Grand Prix National des Lettres.

Der Pariser Philosoph hat, wie Johann Fischl, sehr einfach und anschaulich formuliert\*, erstmals in der Geschichte der Philosophie das Problem von „Sein und Haben“ in seiner ganzen Tragweite aufgerollt. „Haben“ bedeutet eine äußere Beziehung. Alles, was ein Mensch „hat“, bleibt ihm äußerlich: ein Haus, Gesundheit, gute Anlagen, Wissen und Tugend. Es wäre möglich, daß er all das verliert. Der

\* Johann Fischl, a. o. SS. 317-18.

Verlust würde für ihn schmerzlich sein, aber er würde trotzdem nicht aufhören zu „sein“. Das, was wir haben, ist also nicht das, was wir „sind“. Das, was wir „sind“, ist unsere Existenz: sie ist aber nicht mehr ein Gegenstand, der erkannt werden könnte, sie ist vielmehr das, nur was mehr erfahren werden kann.

Aufgabe unseres Lebens ist es, daß wir immer mehr von dem, was wir „haben“, in unsere Existenz hineinnehmen. Das geschieht durch die „Aneignung“. Schon dadurch, daß ich mir den Gebrauch eines Hammers „aneigne“, gehört mir der Hammer mehr als vorher. Noch viel mehr gilt dies von jedem erworbenen Wissen. In dieser fortschreitenden „Aneignung“ erfolgt die Inkarnation, d. h. die Menschwerdung des Menschen, denn der wahre Mensch ist nicht ein Haben, sondern ein Wagnis, er ist ein Einsatz, ein Risiko, kurz alles das, was aus Freiheit geschieht.

Darum gibt es für Marcel auch ein zweifaches Denken. Das Denken, das uns die Schule lehrt, ist ein gegenständliches Denken. Es führt in die Breite, es zersplittert die Dinge in den Einzelwissenschaften; verbirgt aber das „Geheimnis des Seins“. Das Sein selbst liegt zwar allen Gegenständen zugrunde, ist aber kein Gegenstand mehr. Darum ist es auch kein Problem für die Wissenschaften, sondern vielmehr ein „Metaproblem“, das in der Philosophie zu behandeln ist.



Das andere Denken ist ein besinnliches (reflexives) Denken. Es besteht in der inneren Sammlung, die nicht mehr in die Breite, sondern in die Tiefe dringt. Voraussetzung für dieses Denken ist die Demut, die das Tor für jede Metaphysik bildet. Nun zeigt sich, daß das Sein immer ein persönliches Sein ist. Darum können wir es auch nie gegenständlich erfassen, sondern wir können nur durch lebendige Begegnung mit einem Du an ihm Anteil haben. Für Marcel existiere also ich selbst nur so lange, als ich lebendig mit einem Du verbunden bleibe, als ich in die Wirklichkeit dieses persönlichen Seins verwoben bin und an ihm teilhabe. Verschließt sich jemand dem Mitmenschen, so kann er auch sich selbst nicht finden. Erst im Zwiegespräch, im Dialog, leuchtet die Existenz auf: im Zwiegespräch mit mir selbst in meinem Gedächtnis; im Zwiegespräch mit den Mitmenschen im liebenden Umgang; im Zwiegespräch mit Gott im Gebet. Nur durch die Teilhabe am göttlichen Sein werden die Trümmer der „zerbrochenen Welt“ wieder zur Ganzheit zusammengefügt.

Marcel ist also der Kündler der dreifachen Treue: der Treue zum Ich, zum Du und zum großen Du: zu Gott.

Auch Marcel spricht von der Verzweiflung. Sie wird bei ihm aber zum Sprungbrett der Hoffnung: erst die Hoffnung öffnet dem Menschen den Zugang zum Sein. Die Hoffnung ist für die Seele das, was die

Atmung für den Leib ist. Ein weiterer Weg zum Sein ist die Liebe, in der wir mit dem Nächsten verbunden sind. Ein dritter Weg ist endlich die Treue: sie ist der „Ort des Seins“, denn was in der Begegnung mit Menschen erworben wurde, wird bewahrt in der Treue. Und Treue ist deshalb möglich, weil sie in den kommenden Akten des Ich schöpferisch weiterwirkt.

Die Gottesbeweise lehnt Marcel ab, da er, wie alle Existentialisten, das logische Denken sehr stark abwertet. Für ihn kann Gott nur durch den Glauben erfaßt werden. Der Glaube liegt aber ganz innerhalb der Erfahrung eines jeden Menschen. So hat jeder die Frage des religiösen Glaubens für sich allein zu entscheiden.

Je mehr jemand Gott liebt, desto mehr treten für ihn alle wissenschaftlichen Fragen zurück. Je mehr Gott für mich bedeutet, desto höher steigt mein eigener Wert. Nur wer an Gott Anteil hat, ist Vollmensch.

Will man versuchen, Marcells Werk in einigen Zeilen zusammenzufassen, so drängt sich einem Max Müllers Formel auf: „Das Werk Marcells ist phänomenologische Deskription jener Situation des Menschseins, die sich aus dem Insein im Mysterium ergibt, aus dem heraus Verrat, Selbstabfall, Treulosigkeit, Verzweiflung und Tod überwunden werden in der immerwährenden ‚Transzendenz‘“\* (S. 206).

Wer Gabriel Marcel's Werk eingehender studieren will, greife zu seinen Hauptwerken: *Homo Viator*, *Sein und Haben*, *Das Geheimnis des Seins*, *Metaphysisches Tagebuch*, *Der Mensch als Problem* und *Die Erniedrigung des Menschen*. Aber auch das dramatische Werk Marcel's ist lebendige Illustration seiner Gedankenwelt.

Herbert P. M. Schaad

\* Max Müller in seiner Einleitung zu *Der Mensch als Problem*, S. 18.

## INHALT

ZUM GELEIT . . . . .	5
DER UNTERGANG DER WEISHEIT . . . . .	9
1. Die Grenzen der industriellen Zivilisation . . . . .	11
<i>Das technische Milieu</i> . . . . .	16
<i>Charakteristika der Technik</i> . . . . .	23
<i>Der positive Wert der Techniken</i> . . . . .	28
<i>Einfluß der Technik auf den Menschen</i> . . . . .	32
<i>Der abstrakte Charakter des industriellen Milieus</i> . . . . .	39
<i>Entmenschlichung und „technisiertes“ Wissen</i> . . . . .	43
<i>Mittel zur Behebung der Entmenschlichung der Welt</i> . . . . .	51
2. Der Begriff des geistigen Erbes . . . . .	56
3. Das Zersplittern des Begriffs der Weisheit . . . . .	91
DIE VERFINSTERUNG DES VERSTANDES . . . . .	135
NACHWORT: DIE WACHT AM SEIN . . . . .	181