

Werk

Titel: Giovanni Gentiles aktualistischer Idealismus

Autor: Sganzini, Carlo

Jahr: 1925

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?51032052X_1925_0014|log16

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

GIOVANNI GENTILES AKTUALISTISCHER IDEALISMUS.

VON

CARLO SGANZINI (BERN.)

Inhaltsverzeichnis.

I. Der italienische Neuidealismus S. 163. — II. Der Aktualismus als radikaler Subjektstandpunkt S. 166. — III. Begriff des Subjekthaften als Einheit von Begriff und Selbstbegriff (von Bewußtsein und Selbstbewußtsein) S. 173. — IV. Das Subjekt als Synthesis von Einheit und Mannigfaltigkeit. Immanenz des Objekts im Subjekt (der Natur im Geist) S. 177. — V. Empirisches und transzendentes Ich S. 185. — VI. Die Geschichte der Philosophie als fortschreitende Ueberwindung aller Transzendenz S. 190. — VII. Folgerungen grundsätzlicher Bedeutung aus der reinen Subjekthaftigkeit (= Aktmäßigkeit) S. 197. — A. Identität von Wirklichkeits- und Erkenntnis=Erfahrungsprozeß S. 197. — B. Identität von Theorie und Praxis (Intellekt und Wille, Wahrheit und Wert) S. 201. — C. Folgerungen für das Problem der sog. Geistesformen (Lebens- bzw. Kulturformen) S. 204. — D. Der Irrtum und das Böse (Dialektik der Negativität) S. 209. — E. Konkretheit der Philosophie: Identität von Philosophie und Philosophiegeschichte; von Philosophie und Geschichte; von Philosophie und Leben S. 212. — F. Die Notwendigkeit einer zweifachen Logik: Logik des Abstrakten und Logik des Konkreten S. 224. — VIII. Croce und Gentile S. 228. — IX. Würdigung und kritische Ausblicke S. 231. — Anhang. Bibliographisches-Gentiles Schule S. 238.

I.

Der italienische Neuidealismus.

Das erste Viertel des 20. Jahrhunderts ist, was die Geistesgeschichte der italienischen Nation angeht, durch das siegreiche Vordringen einer neuidealistischen Philosophie (neu als Erneuerung des nachkantischen Idealismus) gekennzeichnet, die den ehemals fast unumschränkt herrschenden, das Kulturgepräge bestimmenden realistisch z. T. sogar materialistisch gerichteten Positivismus ablöste. Führer waren darin bekannt-

lich **Benedetto Croce** und **Giovanni Gentile**, zwei Denker, deren Namen unzertrennlich bleiben werden, deren Zusammenarbeit und gegenseitiges Verhältnis eine merkwürdige Verbindung von schroffer Gegensätzlichkeit und fundamentaler Uebereinstimmung darstellt. Das Gegensätzliche ist doch schließlich immer schärfer hervorgetreten, so daß ihre bisherige *concordia discors* heute wesentlich *discordia* ist. Die politischen Ereignisse der jüngsten Zeit, die Gentile vorbehaltlos in Mussolinis Gefolgschaft trieben, haben auch äußerlich die Unverträglichkeit offenbar gemacht, welche in der Denkart der beiden Philosophen schon beschlossen lag.

Gentiles aktives Eingreifen in die Tagespolitik, seine Absage an die liberalen Grundsätze hat übrigens auch, vielleicht etwas zu vorzeitig, die von ihm angebahnte philosophische Bewegung, die etwa 1923 den Gipfelpunkt erreichte, zum Stillstand, möglicherweise zum Abschluß bzw. zum Umbiegen gebracht. Gentile hat sich dadurch die besten unter seinen Anhängern entfremdet und so bereits keimende Ansätze zur Umrichtung des Denkens gefördert, welches in Italien, wie anderwärts, heute von einem mächtigen Verlangen nach Transzendenz im Sinne der Aufrichtung einer spiritualistisch-realistischen Metaphysik erfaßt ist. Gentiles philosophische Eigen- und Haupttat ist ja die äußerste Zuspitzung (in seinen Augen sogar die bisher einzige restlose Durchführung) des Immanenzgedankens, die es je gegeben und, vielleicht, überhaupt möglich ist. Eine geradlinige Fortbildung seiner Gedankenwelt ist wohl ausgeschlossen; die Ueberspannung konnte sowieso nur ein Umschlagen im Sinne der Transzendenz nach sich ziehen. Jedenfalls ist die durch Croce und Gentile angebahnte und getragene Bewegung gegenwärtig im Verlaufe begriffen, dies trotzdem Gentile mit dem Ausbau seines Werkes noch lange nicht zum Abschluß gekommen ist (er wird wohl seiner Allgemeinen Theorie des Geistes und Logik-Erkenntnistheorie noch eine Ethik, eine Aesthetik und eine Religionsphilosophie folgen lassen). Was noch kommt, kann aber nur Ausbau sein; die Grundlagen stehen wohl fest, so daß bereits hinsichtlich der Gesamtbewegung ein Ueberblick und sogar eine historisch-kritische Würdigung möglich sind.

Die angemessene Würdigung dieses italienischen Neuidealismus, den wir für eine hochbedeutsame Phase in der Entwicklung des philosophischen Denkens überhaupt halten, ist außerhalb Italiens und mitunter auch in Italien dadurch verhindert worden, daß dieser Neuidealismus als Neuhegelianismus auftrat oder wenigstens sich als solchen betrachten ließ.

Diese Etikettierung (das zeigt noch manche neueste Darstellung der Gegenwartsphilosophie) bewirkt es, daß man einfach davon Vermerk nimmt und zur Tagesordnung schreitet, als ob es sich gänzlich erübrigte, näheren Einblick in die Gedankenwelt dieser Richtung und in ihre Eigenleistungen zu tun. Man hält, wie übrigens das Schicksal des Hegelschen Epigontums zu erhärten scheint, die Hegelsche Philosophie für in sich abgeschlossen und nicht entwicklungsfähig, so daß Neuhegelianismus nur Wiederkaufen Hegelscher Gedanken bedeuten kann. Nichts liegt aber dem italienischen Neuidealismus so fern wie ein Hegelianismus dieser Art. Die Bezeichnung ist, wenigstens was Croce betrifft, ganz unpassend und auch auf Gentile nur mit ganz wesentlichen Vorbehalten anwendbar.

Wohl ist dessen historische Wurzel bei jenen italienischen Denkern zu finden, welche während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts abseitsstehend und auf ein paar Hochschulen beschränkt im Fortspinnen Hegelscher Gedanken aufgingen. Weniger allerdings kommt der orthodoxe und seichte Nachtreter *Vera* in Frage als der um selbständiges Weiterdenken Hegels bemühte *Bertrando Spaventa* und, was Croce betrifft, der durchaus selbstschöpferische und zugleich als Aesthetiker *Vico* erneuernde große Literaturhistoriker *Francesco De Sanctis*. Croce leugnet jeden direkten Einfluß Hegels auf seinen philosophischen Werdegang (in »Contributo alla critica di me stesso« Napoli 1918, worin er wohl seine Unabhängigkeit von Hegel aus polemischem Bedürfnis etwas zu stark betont). Aber auch Gentile, obwohl er durch seinen Lehrer *Jaia*, einen Schüler *Spaventas* in lückenloser Kontinuität die Hegelsche Tradition Italiens fortsetzt, zeigt nicht minder wie Croce die Einverleibung und innere Ueberwindung der nach- und antihegelschen Geistesströmungen, die das spätere 19. Jahrhundert durchwühlt haben, insbesondere des Positivismus und Neukritizismus; ferner knüpft Gentile bewußt auch an die autochtone italienische Tradition an, die von der Renaissance über *Vico* zu *Gioberti* und *Rosmini* führt. Das Hegelsche Gedankengefüge ist in Gentiles Philosophie nach allen Richtungen durchbrochen, verflüssigt. Gentiles Philosophie verrät unverkennbar ihre Zeitgenossenschaft mit den radikalsten Gestaltungen des modernen Empirismus, insbesondere mit gewissen edleren Richtungen des amerikanischen Pragmatismus (z. B. dem Creativismus *Deweys*) und, allgemein, des modernen Aktivismus.

Croces und Gentiles Philosophie ist insofern hegelscher als die in mancher Hinsicht mit ihnen verwandte Gedankenwelt *Euckens*, *Münsterbergs* oder *Diltheys*, als sie eine weit radikalere und ganz unvermittelte

Ueberwindung des Naturalismus einschließt und ein entschiedenes Bekenntnis zur dialektischen Methode enthält. Ihr gemeinsamer Kerngehalt und sicherlich bleibendes Verdienst liegt — ähnlich wie bei Dilthey, Tröltzsch und in neuerer Zeit Spranger, Litt — in der Forderung und Begründung einer spezifisch geisteswissenschaftlichen (geschichtlichen) Erkenntnis, »einer Metaphysik des Geistes, die die Prinzipien der Erkenntnistheorie der Geisteswissenschaften in sich schließt« (Litt) ¹⁾, allerdings bei Croce und Gentile auch die der Naturwissenschaften. Der italienische Neidealismus ist ganz und gar Kulturphilosophie; in der Croceschen Form bewußt dies und nichts anderes.

Gentile rückt übrigens viel eher in die Nähe Fichtes als in die Hegels. Mit mehr Recht könnte man von einem Neufichtianismus bei ihm reden.

II.

Der Aktualismus als radikaler Subjektstandpunkt.

Gentiles System (es kann bei ihm wie bei Croce füglich von einem System die Rede sein, trotz ihrer Verwahrung gegen jede Anmaßung vollendeter Abgeschlossenheit, bei Gentile mit besserem Recht, wenn System streng folgerichtige Entwicklung eines einheitlichen Gesichtspunktes bedeutet) ist von einer fest umrissenen, scharf bestimmten Grundanschauung getragen, bzw. auf ein fest bestimmtes einheitliches und eindeutiges Ziel gerichtet und folglich von einer so vollendet geschlossenen Einheitlichkeit, wie wohl keine andere Philosophie seit der formal damit so eng verwandten Spinozas.

Es ist die Idee, also die innerhalb des und durch das System begründete Voraussetzung, daß die Wirklichkeit, alle Wirklichkeit, das Absolute, die Wirklichkeit an sich subjekthafter Wesenheit ist (das Absolute ist das Subjekt und alles, was Subjekt, absolut), und die ganze systematische Entwicklung zielt darauf ab, alle die in dieser Grundeinsicht beschlossenen Folgerungen zu ziehen, d. h. alles von der Bestimmung solcher Wirklichkeit auszuschließen, was sich strengster Kritik nicht als subjekthaft erweist, also vielmehr in die Objektsphäre gehört. Gentiles Philosophie ist somit der folgerichtigste, mutigste, radikalste Versuch, der je unternommen wurde, die Wirklichkeit als reine, ursprüngliche, ewige Subjekthaftigkeit zu verstehen. Sein System ist daher das vollkommene Wider-

¹⁾ Vgl. in bezug auf Litt dessen Werk »Individuum und Gemeinschaft«, wo der Zusammenhang, wenigstens was Croce betrifft, erkannt ist. Ganz auffallende Uebereinstimmungen zeigen Gentiles und Litts erziehungstheoretische Gedanken.

spiel alle der Wirklichkeitsauffassungen, welche auf der stillschweigenden Voraussetzung fußen, Wirklichkeit (wahre im Gegensatz zu irgendwie scheinhafter) sei reine Objekthaftigkeit und tatsächlich darauf ausgehen, die Allheit als einheitliche Objektwelt zu denken (Materialismus und, als philosophisch wahrhaft durchdachtes System, der Spinozismus). Alle, die überhaupt möglichen metaphysischen Weltdeutungsversuche bewegen sich ja notwendig innerhalb der Alternative: Objekthaftigkeit oder Subjekthaftigkeit; die meisten allerdings so, daß sie, bewußt oder nicht, einen Kompromiß zwischen den beiden Grundmöglichkeiten begehen und zwar nicht allein die dualistischen (bei welchen es sich überhaupt nicht um einen Kompromiß handelt, sondern um bewußte Setzung der beiden Bestimmungen mit und nebeneinander) ¹⁾. Gentile weist in seinen wiederholten geschichtlichen Exkursen nach (vide VI), daß keiner seiner Vorgänger zum Begriff der reinen Subjekthaftigkeit gelangt ist, daß folglich alle, auch die Spiritualisten und sogar die vermeintlichen Immanentisten, aus der von ihnen konstruierten Welt das Subjekt ausschließen, indem sie dessen Wirklichkeit (als Subjekt) gewollt oder ungewollt verneinen.

Gentiles philosophische Ausführungen, in einer großen Anzahl Schriften verstreut, geben, zusammenfassend betrachtet:

1. eine Bestimmung des Wesens (Begriffes) reiner Subjekthaftigkeit;
2. eine verstehend-kritische Ueberschau der Philosophiegeschichte von dem im Aktualismus gewonnenen Gesichtspunkte reiner Subjekthaftigkeit aus;
3. eine Entwicklung der grundsätzlich bedeutsamen Folgerungen, welche die Auffassung des Geistes als reiner Subjekthaftigkeit mit sich bringt.

Zunächst ein Wort über seine unmittelbaren Vorgänger und die historische Veranlassung seiner eigenen Stellungnahme.

Spaventas und Jaias spekulatives Bemühen war vor allem darauf gerichtet gewesen, die Grundbestimmungen der Hegelschen Logik, welche die Dialektik des Werdens betreffen, und damit den Kerngehalt der Hegelschen Dialektik überhaupt von allem Problematischen zu befreien, das ihnen bei Hegel anhaftet, d. h. die Notwendigkeit des Dreischrittes und dessen Eignung, die konkrete Wirklichkeit zu denken, einsichtig zu machen. Spaventa war bereits der Einsicht nahegekommen, daß der dialektische Dreischritt das Wesen des Denkprozesses in seiner

¹⁾ Was für Gentile reiner Objektivismus bedeutet; aller Dualismus ist notwendig objektivistisch.

Aktualität ausmache, dagegen in der Sphäre des Seins, als Denkgegenstandes, nicht Platz haben könne (da aus solchem Sein niemals das Werden abgeleitet werden könne¹⁾. »Ewiges Leben, ewige Wiedergeburt. Dieses ewige Sterben, das ewiges Wiedergeborenwerden ist, dieses ewige Geborenwerden, das ewiges Sterben ist, das ist das D e n k e n. Ich denke, also werde ich als Denken; aber ich kann nicht mich selbst als Denken erfassen, sondern nur als Gedachtes und folglich sterbe ich als Denken. Indem ich als Denken sterbe, denke ich und folglich werde ich als Denken. Und so ewig«²⁾. Das will heißen: die Dialektik ist die denkende Aktivität und nicht schon die Entfaltung des reinen Logos als solchen, nicht das Gewußte, die Wissenschaft. Aber weder Spaventa noch Jaia erfaßten die Bedeutung dieses Schrittes über Hegel hinaus, wenigstens vermochten sie nicht die darin enthaltenen, das Hegelsche System durchbrechenden Folgerungen zu ziehen. Spaventa entging, nach Gentile, der wahre Sinn der Dialektik, die nicht analytisch ist, nicht Ableitung aus Begriffen (demonstratio). Irrig ist zunächst das Sein setzen und dann den Widerspruch suchen, der es in Bewegung bringt. Der Widerspruch setzt die Identität voraus und diese Kategorie kennt die wahrhaft transzendente (aktualistische) Dialektik nicht. Den Widerspruch suchen heißt das Sein festlegen und es somit verfälschen, d. h. die Aktualität des Denkens transzendieren. Spaventas wie Hegels Dialektik sind noch ebenso statisch wie die platonische (vide VI); der wirklich dynamische Gesichtspunkt fordert die absolute Priorität der Synthesis vor Thesis und Antithesis, d. h. die absolute Apriorität des Geistes³⁾.

Daß diese seine Vorgänger die Tragweite der neuen Einsicht nicht begriffen, zeigt die Tatsache, daß sie die Hegelsche Trennung von Phänomenologie und Logik und die Dreiteilung der Philosophie in Logik, Philosophie der Natur und Philosophie des Geistes weiter beibehielten. Das ist nun gerade der Punkt, bei dem, zunächst ganz voneinander unabhängig, sowohl Croce wie Gentile den von ihren Vorgängern noch für unantastbar gehaltenen Hegelschen Schematismus durchbrachen. Beide sind in der völligen Aufhebung jener Trennungen einig, worin sie einen Ueberrest von Transzendenz und folglich eine Inkonsequenz erblicken. Verschieden sind allerdings ihre Wege, indem Croces Hauptkritik sich gegen die Vermengung von Entgegensetzung (Dialektik der Gegensätze)

1) Gentile, *Riforma della dialettica hegeliana* VIII.

2) B. Spaventa, *Le prime categorie della logica di Hegel*, in *scritti filos.* ed. Gentile, Napoli 1901.

3) Gentile l. c. S. 44.

und Unterscheidung (Dialektik der Unterschiedenen, d. h. der Geistesformen) bei Hegel richtet¹⁾, während Gentile sich gegen den grundsätzlich noch objektivistischen Charakter der Hegelschen Logik überhaupt wendet und dabei die Unmöglichkeit, »dialektisch eine Wirklichkeit zu denken unter Absehung vom Akte, der sie denken soll«, betont. Wohl hat Hegel richtig gesehen, daß die konkrete Wirklichkeit nur dialektisch denkbar ist und daß, das Wirkliche konkret denken, das Wirkliche als Denken denken heißt (was dessen Unterscheidung von Verstand und Vernunft herbeiführte), aber die Dialektik des Denkens als des Wirklichen dachte sich Hegel immer noch a's ein dem Denken und dem Wirklichen vorgeschriebenes Gesetz, mithin als etwas vom konkreten aktmäßigen Denken Vorausgesetztes, was er folgerichtig dann auch nur in abstrakten Verstandesbegriffen festlegen konnte, die aller dialektischen Bewegungsmöglichkeit bar sind, und so wurde sein Dreischritt von Sein-Nichtsein-Werden zur *crux philosophorum*, da alles Bemühen auf solchem Wege das Werden abzuleiten vergeblich sein mußte. Der Grund liegt darin, daß Hegels Dialektik noch immer eine Dialektik des Gedachten ist, während wahre Dialektik nur diejenige des aktuellen Denkens ist, welches aktuelle Denken nichts Gedachtes (bzw. Denkbare) außer sich haben kann. »Das Sein, welches Hegel als mit dem Nichtsein identisch erweisen sollte, das einzige reale Sein, ist nicht das Sein, das er als das absolut Unbestimmte definiert (das absolut Unbestimmte kann nur das absolut Unbestimmte sein), vielmehr das Sein des Denkens, welches bestimmt und, im allgemeinen, denkt und welches, wie Cartesius sah, ist, insofern es denkt, d. h. indem es nicht ist (da, wenn es sein würde, das Denken nicht das wäre, was es ist, nämlich ein Akt und folglich sich selbst setzend, werdend). So daß alle Schwierigkeiten, denen die Hegelsche Dialektik begegnet, verschwinden, sobald klar wird, welche gewaltige Kluft die Wirklichkeit, die Plato, Aristoteles, der gemeine Historismus und der grobe evolutionistische Naturalismus dialektisch zu erfassen sich bemühen, von jener Wirklichkeit trennt, welche die heutige idealistische Philosophie als dialektisch bestimmt (die e i n e g e d a c h t e Wirklichkeit, oder denkbare, was auf dasselbe hinauskommt; die andere d e n k e n d e Wirklichkeit)«²⁾. »Entzieht euch der alltäglichen und unbeußten Abstraktion, für die die Wirklichkeit das ist, was ihr denkt, während, falls ihr sie denkt, sie nur in euerem Denken sein kann; blicket mit festem Auge auf die wahre und konkrete Wirklichkeit, die das aktuelle

1) Erstere ist nur Folge der zweiten nach Croce.

2) *Teoria generale dello Spirito* S. 53.

Logos, XIV. 2./3.

Denken ist; und da wird euch die dialektische Wesenheit des Wirklichen so einleuchtend und gewiß vorkommen, wie einem jeden das Bewußtsein desjenigen, was er denkt, gewiß ist, so gewiß wie daß er sieht, was er sieht «¹⁾).

Gentile bringt also den ganzen Ueberbau Hegelscher Logik dadurch zum Stürzen, daß er die dialektischen Schritte von »Sein-Nichtsein-Werden«, anstatt als objektive logische Setzungen des Realen, als Momente des Bewußtseins auffaßt, wo das Werden, als Synthese der beiden anderen Momente, den lebendigen Prozeß des Denkens selbst ausdrückt, welcher in seiner Konkretheit die starren abstrakten Momente überwindet, in die Analyse ihn zerlegt²⁾.

Gentile füllt somit die Hegelsche Dialektik mit dem aktuellen Gehalt des cartesianischen *cogito* bzw. des Kantschen *Ich denke*. Der Panlogismus ist hier eingebaut in einen radikalen (aber nicht empirischen, sondern durchweg transzendentalen)¹⁾ Subjektivismus, bzw. Konzientialismus; die Immanenz ist als Immanenz im aktualen Denken, d. h. im Bewußtseinsakte so streng folgerichtig wie vielleicht überhaupt nur möglich durchgeführt (oder wenigstens durchzuführen versucht). Es ist Berkeley, Kant, Fichte und alle die neueren Gestaltungen der Bewußtseinsimmanenz befreit von allen sensistischen, theologisch-metaphysischen Voraussetzungen, gereinigt von allem, was aktuellem Denken gegenüber Vorbedingung oder irgendwie prius ist. Natorps Postulat einer nicht objektivierenden Psychologie ist hier als Immanenzmetaphysik, d. h. als universale Wirklichkeitstheorie, verwirklicht. Der sonst immer verschwommene Begriff des Idealismus (im erkenntnistheoretisch-metaphysischen Sinn) nimmt in Gentile die vollkommen scharfe Bedeutung von Auffassung der Wirklichkeit als Subjekt an (wofür Realismus einfach die Bedeutung von Objektivismus annimmt) und nur eine solche Auffassung läßt Gentile als Spiritualismus gelten, von der Voraussetzung aus, daß »G e i s t« (im Gegensatz zu Natur, Materie, Ding, Sache, Gegenstand überhaupt) nur das Subjekt qua Subjekt sei.

Die ganze bisherige Philosophie, auch die sich spiritualistisch oder gar idealistisch dünkende, nicht allein die materialistische bzw. naturalistische, hat die Wirklichkeit, gleich ob empiristisch oder metaphysisch gedacht, in der Sphäre des Gedachten gesucht, d. h. in den Produkten der innerhalb der Denkprozeßdialektik vollzogenen Objektivierungen. Gentile will den Standpunkt radikal umkehren: die Wirklichkeit, die

1) *Teoria dello Spirito* S. 48.

2) E. De Ruggiero (vide *Bibliographie* Nr. II S. 257).

absolute, die An-sich-Wirklichkeit deckt sich mit dem Bereich des nicht Objektivierten, überhaupt nicht objektivierbaren Subjekthaften. Der Hauptteil seiner Darlegungen ist bemüht, die Abstraktheit, Unselbständigkeit, Subjektbedingtheit, also Unwirklichkeit des bloß Gedachten zu erweisen. Seine Widerlegung des Realismus, die an keiner Stelle seiner Schriften systematisch und in zusammenfassender Vollständigkeit sich findet, sondern überall impliziert ist, ohne irgendwo explizite ausgeführt zu sein, stützt sich wesentlich auf die Einsicht, daß das rein Subjekthafte, das wesenhaft aller Objektivierung Entzogene, die von jeher und aus innerster Notwendigkeit dem absoluten Sein zugeschriebenen Merkmale, so als: Unbedingtheit, Unbegrenztheit, das *causa sui* Sein, das Zusammenfallen von Wesen und Dasein (als Erscheinung), von Sein und Werden, Substanz und Akzidenz, von Individualität und Universalität, von Kontingenz bzw. Freiheit und Notwendigkeit usw. allein aufweise, während gerade das Wirklichsein des Subjekthaften von jedem Objektivismus implizite verneint werde.

Gentile kennt nur das schroffe Dilemma: entweder radikalen Realismus, der zur Leugnung aller Wirklichkeit und allen Eigenwertes des Denkens führt, somit die geistige Wirklichkeit gänzlich unterdrückt, alles Subjekthafte von der realen Welt ausschließt, was tatsächlich für die reinste Form des Realismus, den Materialismus, zutrifft, oder, falls dem Denken in allem Ernste Eigenwirklichkeit und Eigenwertigkeit zuerkannt wird, die entgegengesetzte Entscheidung, daß das Denken alles Wirkliche sein müsse. Wer wahrhaft denkt, kann nach ihm keine andere als diese letztere Entscheidung treffen. Denn nur denkend kann das Denken sich selbst Wirklichkeit absprechen, auch der radikalste Skeptiker bejaht faktisch die Wirklichkeit des Denkens. Die Trennung und Gegenüberstellung von Denken und Sein vollzieht sich doch nur im Denken, sie ist Analyse, deren Glieder beide auf genau derselben Ebene liegen, nämlich auf der Ebene der Gegenständlichkeiten. Das Denken, welches dem Sein gegenübergestellt wird, ist folglich gar kein Denken, sondern selbst Sein, wie die Zweisubstanzenlehre Descartes oder die Zweimodillehre Spinozas deutlich zeigen. Denken ist die **V o l l z i e h u n g** der Unterscheidung, die selbst außerhalb der Unterscheidung bleibt.

Das für selbstevident gehaltene Hauptargument gegen den Realismus, jedenfalls das häufigst wiederkehrende, ist die Vernichtung der Selbstwirklichkeit und Selbstwertigkeit des Denkens (des Bewußtseins), zu der aller konsequente Realismus führen muß. Einer vom Denken

unabhängigen Wirklichkeit ist es ja ganz gleichgültig, ob zu ihrem Sein ein Denken dieses Seins hinzukommt oder nicht. Vom Denken wird solche Wirklichkeit nicht im mindesten berührt. Denkunabhängige Wirklichkeit kann nur durch Anschauung, d. h. vollkommen passive Abspiegelung erkannt werden. Aller Realismus fordert notwendig eine intuitive Erkenntnis, die Erkenntnisart des Gegebenen und Unmittelbaren. Alle hinzukommende Reflexion hat die Intuition zum unverrückbaren Maßstab und macht folglich die Passivität der Intuition nicht aktiv; auch die reflexive Erkenntnis wird eine rein rezeptive. »Das Denken, vor oder nach der Intuition, vor wie nach der Reflexion, ist das was es ist; nichts mehr, nichts weniger. Es ändert sich nicht, es entwickelt sich nicht, es wächst nicht, es erobert nicht eine Welt, die einen Wert hätte, wie ein Gefäß leer oder voll, voll Wasser oder voll Wein, voll guten oder schlechten Weins nichts verliert und nichts gewinnt, immer das gleiche Gefäß ist. Aber ein Denken in uns, das nicht ein Eigenwert von uns ist, das uns nicht zu etwas macht, was wir ohne es nicht wären, das demnach nicht preiswert und wünschenswert wäre, ist kein Denken: ist nicht jenes Denken, das der Philosoph sucht und will, indem er ihm einen Wert zuerkennt. Die intuitiv erworbene Erkenntnis ist überhaupt nicht erworben, sie ist in uns, ist aber nicht wir selbst . . . sie ist Sache, nicht Denken. Das Denken des Realisten ist Sein, nicht Denken. Es hat all seinen Eigenwert abgelegt, um draußen diesen Wert zu suchen; es verliert ihn aus den Augen und kann ihn nicht wiederfinden«¹⁾. »Dies der Irrtum des Realisten: Sein und Denken so schroff zu trennen und einander entgegensetzen, daß das Denken selbst in sein Gegenteil umschlägt und sich als Denken vernichtet.« »So schroff Denken und Sein einander entgegensetzen, daß das Sein das Denken verschluckt und nicht mehr gedacht werden kann. Aus dem Hause herausgehen, den Schlüssel verlieren und nicht mehr heimkehren können. Dies das Lächerliche des Realismus«²⁾. »Der Idealismus dagegen, für den das Denken die Wirklichkeit ist, und der die Dualität von Denken und Sein, bei der der Realist Halt macht, nicht preisgibt, sondern dem Denkkakte einverleibt, vermag, unter Voranstellung des Eigenwertes und der Eigenwirklichkeit des Denkens, allen begründeten Anforderungen zu genügen, die der Realismus zu befriedigen sich anmaßt. Nichts kann außerhalb des Geistes sein, wenn das Außensein eine Erkenntnis, d. h. eine Herausstellung durch die Tätigkeit des Denkens ist und es nützt nichts, sich auf

1) Logica V. II. S. IV, Kap. III. Vgl. auch T. d. Sp. Kap. I.

2) Logica V. II. S. 195—196.

die Unwissenheit zu berufen, als Zeugnis des unaufhebbaren Außerbewußtseins gewisser Tatsachen, denn auch die Unwissenheit ist nur dadurch Tatsache, daß sie zugleich eine Erkenntnis ist: d. h. unwissend sind wir nur insofern wir entweder selbst unseres Nichtwissens gewahr werden oder andere, so daß Unwissenheit eine Tatsache ist, auf die sich Erfahrung nur berufen kann, weil sie erkannt ist«^{1) 2)}).

III.

Begriff des Subjekthaften als Einheit von Begriff und Selbstbegriff (von Bewußtsein und Selbstbewußtsein).

Was heißt nun reine Subjekthaftigkeit? Daß sie als solche, also frei von aller Objektivierung denkbar ist, nämlich dialektisch, scheint Gentile — wie mich dünkt wenigstens — dogmatisch vorauszusetzen; die wenigen Stellen, wo er Zweifel daran zu zerstreuen Veranlassung hat, sind immerhin nicht ohne eine gewisse Verlegenheit³⁾. Fest steht ihm und, von seinem Standpunkt aus, überhaupt jedem bewußtseinsfähigen Wesen, daß eine solche Wirklichkeit da ist und daß sie allen Objektivierungsversuchen entschlüpft, nicht nur teilweise, wie etwa andere meinen, sondern grundsätzlich, so daß nichts von der subjekthaften Wirklichkeit in die auf sie bezogenen Objektivierungen, etwa der empirischen Psychologie, eingeht, oder es hört dabei auf, Wirklichkeit zu sein und sinkt auf die Stufe wirklichkeitsleerer Abstraktion.

Die Subjekthaftigkeit bestimmt Gentile als reine *Aktualität*, (*actus purus*), jedoch in völlig anderer als der aristotelischen Bedeutung, denn reine Form ist für Gentile reine Subjekthaftigkeit; der Ausdruck »Bewußtseinsunmittelbarkeit«, der sich vielleicht da aufdrängt, kann innerhalb seines Systems nicht verwendet werden, da es nichts Unmittelbares als Wirkliches anerkennen kann, noch weniger der von *Bewußtseinsgegebenheit*, da innerhalb des Subjekthaften nichts un-

1) T. d. Sp. S. 25 (13).

2) Für Croce existiert das Problem der Beziehungen zwischen Denken und Sein (oder der Erkennbarkeit des Wirklichen) überhaupt nicht, es ist ihm, gleich wie die meisten der sogenannten Grundprobleme oder ewigen Probleme, Scheinproblem. Axiomatisch fest steht ihm, daß kein Denken denkbar ist, das nicht Denken des Wirklichen, und kein Wirkliches denkbar, das nicht für ein Denken da ist (vgl. *La conoscibilità del Reale come problema insussistente*, jetzt in *Nuovi saggi di Estetica*, Bari 1920).

3) *So Riforma della Educazione* S. 118.

vermittelt (unmittelbar) und nichts gegeben ist. Das Subjekthafte ist sich vollziehender Akt, insofern er sich *a kt u a l i t e r* vollzieht, fieri quatenus fit. »Der neue Gesichtspunkt, auf den wir uns zu stellen haben, ist der von der Aktualität des Ichs, wonach es ewig ausgeschlossen ist, daß das Ich sich selbst als sein Objekt erfasse«¹⁾.

S u b j e k t h a f t i g k e i t ist für Gentile T r a n s z e n d e n t a l i t ä t im Kantschen Sinne; in Uebereinstimmung mit neueren Deutungen der Kantschen Philosophie werden hier subjekthafte und transzendental (überempirisch als vorempirisch) gleichgesetzt, was u. a. auch dazu dient, jede Verwechslung mit allem empiristischen, relativistischen, psychologistischen Subjektivismus auszuschließen. In Kant sehen Croce wie Gentile vor allem den Entdecker der Subjektwelt und derjenigen Subjekthafte, die allein absolute (und im Sinne von »absolut«, von »überindividuell« o b j e k t i v e) Gültigkeit (logische, ästhetische, ethische) begründen kann, und betrachten seine dreifache Kritik, insbesondere die dritte, als den ersten Entwurf oder Vorwurf eines Systems der Wirklichkeit als Subjekt. Die transzendente Einstellung ist dann gewonnen, wenn das Denken nicht als vollzogener Akt betrachtet wird, sondern als aktueller Akt (*atto in atto*), als Akt, der ganz und gar nicht transzendiert werden kann, da er unsere eigene Subjekthafte ist, d. h. wir selbst, ein Akt, der nie und in keiner Weise objektivierbar ist. »Auch dann, wenn wir die denkende Tätigkeit definieren, wird nicht das Definierte denkende Tätigkeit, sondern solche ist und verbleibt einzig das definierende Denken«²⁾.

»Denken« hat bei Gentile die Bedeutung der cartesianischen *cogitatio*; es ist Bewußtsein und Selbstbewußtsein zugleich und in einem, ein Akt, der immer zugleich Bewußtsein eines Etwas und seiner selbst ist. Nur braucht das Denken in seiner Aktualität keinen Träger (Substanz): Denkender, Denken, Gedachtes verschwinden in der Einheit des aktuellen Denkens; sie sind analytische, also abstrakte Unterscheidungen. Der Denkakt ist absolut voraussetzungslos; nur wenn es in die Ebene der Objektivitäten projiziert wird, gerät das Denken, das dann kein Denken mehr ist, unter unaufhebbare Bedingtheiten. Das Ich i s t nur insofern es denkt, es verwirklicht sich, wird Ich in und durch das Denken, daher i s t es eben nicht (als seiende Ichheit), es verwirklicht sich nur ewig

1) Teoria dello Spirito S. 6.

2) Auch die deutsche Phänomenologie bestimmt das nichtobjektivierbare Subjekthafte als »Akt«.

und hat die Wirklichkeit, zu der es sich aktuell verwirklicht. Die Wirklichkeit ist Ich, Selbstverwirklichung, die niemals zu einem Verwirklichten wird (das ist das Gedachte, die Natur, die Vergangenheit, die Negation). Alles Gedachte, Bestimmte ist wirklich nur als Selbstdetermination des Ichs (d. h. sich determinierende Tätigkeit) und das Ich ist wirklich nur in seinen aktuellen Determinationen oder Besonderungen, d. h. in der Geschichte.

Der Akt ist folglich Schöpfer seiner Wirklichkeit; er ist die Welt schlechthin, nichts ist vor ihm, nach ihm, hinter oder unter ihm. Er ist soweit wirklich, als er sich gerade verwirklicht. Er ist absolute Konkretheit immer, Geschichte, Individualität, er ist immer nur Schöpfung, nie Wiederholung, immer *énérgēia*, nie *érgon*.

Wir müssen also alle Objektivierungen und die Folgen aus denselben aufheben, wollen wir zur Einsicht in die reine Subjekthaftigkeit gelangen, gewissermaßen einen Uebergang zum Grenzwert vollziehen, da wahrscheinlich die reine Subjekthaftigkeit als Begriff nur Grenzbegriff sein kann, ähnlich wie Kants Ding an sich oder Noumenon, worin wir vielleicht die letzte Zufluchtsstätte der nichtobjektivierbaren Subjekthaftigkeit vor uns haben (Ding an sich als intelligibler Charakter, während der empirische Charakter das Objektivierte und folglich in den Naturzusammenhang verflochtene Subjekt ist). Für Gentile gelingt die Grenzüberschreitung allerdings durch Befolgung des »In te ipsum redi« und durch eine »emendatio cordis«¹⁾.

Es gibt also konkret und an sich weder einen Denkenden, noch ein Gedachtes, sondern nur den Akt, das Denken, in dem Denkender und Gedachtes gesetzt werden. Die Wirklichkeit, d. h. der Geistesakt ist *conceptus sui*, Begriff, der sich selbst setzt, Selbstbewußtsein, das in einem das hervorbringt, was bewußt wird und das Selbst, dem etwas bewußt wird. *A u t o k t i s i s* (Selbstaufbau) ist das innere eigene absolute Wesen der Wirklichkeit, sie ist Tat und Bewußtsein der Eigentätigkeit.

Die Schwierigkeiten einer Erkenntnis des Subjekthaften, die nicht objektiviert, überwindet Gentile dadurch daß, entsprechend seiner Theorie des reinen Aktes, der Selbstverwirklichungsprozeß, worin das Subjektsein besteht, zugleich der Selbsterkenntnisprozeß ist; Erkenntnis nicht einer Wirklichkeit, die vorausgegeben, die ein Gegenüber für den Erkennenden ist, sondern ursprüngliche schöpferische Hervorbringung,

1) *Logica* IV, cap. VII, Vol. II.

immanentes Bewußtsein der Selbstverwirklichung, eins mit der Selbstverwirklichung. In seiner Freiheit von aller vorgängigen Bedingtheit, in seiner absoluten Selbstbestimmtheit ist Subjekt der strikte Gegensatz zu allem, was »factum« ist, ein Erledigtes, ein in die Vergangenheit Verlegtes und das notwendig immer an einem Akte, für den es factum ist, hängt. Es ist »jener Akt, wodurch der Geist in sich selbst einkehrt, dieses Selbst in die eigene Welt einschließend: ein Blätterrauschen, ein Kälteschauern, ein philosophisches System, eine hohe Phantasie die Himmel und Hölle umfängt, immer Einheit die durch das Selbstbewußtsein besiegelt ist«¹⁾).

Die Autoktisis ist wahre Schöpfung im vollen Sinne, deren aufzeigbare Voraussetzungen alle sich der Kritik als nachträgliche Elemente einer auflösenden Analyse erweisen: »eine Schöpfung, die auch nicht einen Schöpfer voraussetzt und eben aus dem Grunde Autoktisis heißen darf. Schöpfer ist die Kreatur, in welcher der schöpferische Akt, der sie als Kreatur auch erschafft, zur Verwirklichung gelangt«²⁾).

Wie man sich zu Gentile stellen mag, eins muß jeder Unbefangene bewundern, nämlich die geradezu furchtbare Folgerichtigkeit und Unerschrockenheit, mit der er den Gedanken von der reinen Subjekthaftigkeit des Wirklichen bis zu den äußersten, die gemeine Ansicht von den Dingen umstürzenden oft gewagten und bedenklichen Konsequenzen treibt. Sein aktualistischer Monismus ist mindestens so folgenschwer wie der substantialistische Spinozas.

Was reine Subjekthaftigkeit als reine Aktualität bedeutet, können klar und in aller Vollständigkeit jedenfalls erst die Folgerungen daraus offenbar machen. Ob es einem Philosophen mit der reinen Subjekthaftigkeit, d. h. mit der idealistisch-spiritualistischen, also jedenfalls antinaturalistischen Wirklichkeitsauffassung ernst ist, zeigt sich allgemein erst bei den Folgerungen³⁾. In seinen vielen, mannigfach variierten historischen Exkursen wiederholt Gentile immer den Nachweis, daß keiner seiner Vorgänger, auch Fichte und Hegel nicht, und am allerwenigsten die modernen Konzientialisten und Lebensphilosophen vermocht haben, die entscheidenden Folgerungen aus dem Immanenz- oder Subjekthaftigkeitsprinzip zu ziehen⁴⁾.

1) Riforma della dialettica hegeliana S. 269.

2) Riforma della dialettica hegeliana S. 276.

3) Siehe unten VII.

4) Siehe VI.

IV.

Das Subjekt als Synthesis von Einheit und Mannigfaltigkeit. Immanenz des Objektes im Subjekt (der Natur im Geist).

Der Idealismus will und braucht keine der im Realismus beschlossenen und begründeten Forderungen menschlichen Denkens zu opfern. Er vermag den Realismus innerhalb seiner Gültigkeitssphäre zu rechtfertigen und allgemein zu verstehen, während das Umgekehrte nicht gilt. Er hat in seinem System eine Stelle für die Natur, die Geschichte (als zeitliche Tatsachenfolge), für jene Bewußtseinswelt, welche die empirische (objektivierende) Psychologie, die innert ihrer Sphäre volle Berechtigung hat, erforscht, für die Welt aller Abstraktionen die denkende Tätigkeit hervorbringt und von sich absondert, für all das mit einem Wort, was dem Denken als sein Gegenüber entgegentritt, als nur Objekt, kurz für die Mannigfaltigkeit, ohne die ja der Geist selbst als Einheit konkret nicht zu denken ist. »Das Subjekt ist immer Subjekt eines Objektes, insofern es sich zum Subjekt seines bezüglichen Aktes macht«¹⁾. Dessen Wirklichkeit ist Immanenz des Objektes im Subjekt. Das Subjekt ist Subjekt nur insofern es in seinem Inneren ein Objekt enthält, das von ihm nicht verschieden, vielmehr mit ihm identisch ist; aus dem Grunde, daß es schon als reines Subjekt Beziehung ist: Bejahung seiner selbst, d. h. Bejahung seines Objektes, wodurch, weit davon entfernt, sich im Verhältnis zu sich selbst zu entfremden, es vielmehr in das einkehrt, was sein Selbst ist, sich selbst umfaßt und so sich in seinem Prinzip verwirklicht: um Ich zu sein, muß ich mich kennen, mich mir selbst gegenüberstellen: so bin ich Persönlichkeit, Subjekt, Zentrum meines Universums und meines Denkens. Wenn ich mich nicht mir selbst objektivieren würde, wenn ich, um mich gänzlich aller Objekthaftigkeit zu entziehen, mich in das reine abstrakte erste Glied der Beziehung verschließe, bleibe ich diesseits der Beziehung, d. h. diesseits der Wirklichkeit, worin ich mich verwirklichen soll. Weit davon entfernt, aus seiner Subjekthaftigkeit herauszugehen, kehrt das Subjekt, dank seiner inneren Objektivierung, erst in dieselbe ein und stellt dieselbe her«²⁾.

Dieser Objektivierungsprozeß, worin das Subjektsein des Subjektes besteht, ist es, der den ganzen unendlichen Reichtum der sog. Außenwelt (der äußeren Natur) wie der Innenwelt (psychologischen Natur) herstellt samt der Mannigfaltigkeit der empirischen Subjekte. Das ist die t r a n-

1) T. d., Sp. S. 16.

2) Riforma della Educazione S. 119.

szendentale Genesis aller objektiven Realität. »In seinem Selbstbewußtsein stellt das Ich sich selbst als Objekt, sich selbst als Subjekt entgegen; und, wenn Subjekt die Aktivität des Bewußtseins ist, stellt sich ihr Objekt — innert des Selbstbewußtseins — ihr als Negation des Bewußtseins entgegen, d. h. als unbewußte Wirklichkeit (im Verhältnis wenigstens zum Bewußtsein, das dem Subjekt selbst eigen ist). Und immer stellt das Objekt dem Subjekt sich so entgegen, daß, obwohl als von der Tätigkeit des Letzteren abhängig gedacht, es keinen Anteil an dem das Subjekt beseelenden Leben hat. Denn das Subjekt ist Tätigkeit, Streben, Verlangen, Bewegung zum Objekt hin; während das Objekt, gleich ob Forschungsobjekt, Entdeckungsobjekt oder gegenwärtiges Erkenntnisobjekt, unbeweglich, starr ist; woraus folgt, daß der tätig sich verwirklichenden Einheit der Subjekthaftigkeit im Objekte sich die dem Gegenständlich-Realen eigene Mannigfaltigkeit entgegenstellt, sobald von der synthetischen Form abgesehen wird, welche das Subjekt ihr aufdrückt. Die Dinge in ihrer Objekthaftigkeit, als vorausbestimmtes Ziel der theoretischen Geistestätigkeit, sind viele, wesenhaft notwendig viele, so daß ein einziges Ding nicht denkbar ist, es sei denn als Ergebnis der Zusammenstellung vieler Elemente. Ein einziger unendlicher Gegenstand wäre undenkbar, da Erkennen immer einen Gegenstand von einem anderen unterscheiden heißt: *omnis determinatio est negatio*: und alle unsere Erfahrung schwankt zwischen der Einheit ihres Mittelpunktes, d. h. des Geistes und der unbegrenzten Vielheit der Punkte, welche die Sphäre seiner Objekte ausmachen «¹⁾.

Das will heißen: Sobald die Objektivitäten welche, konkret genommen, nur unselbständige Momente am konkreten, sie hervorbringenden und sie dem Ich gegenüberstellenden Denkakte sind, deren Wirklichkeit also einzig die des sie denkenden Aktes ist, von dem Denkakte gelöst und zu einem *nur Gedachten* werden — was übrigens zur Dialektik des Denkprozesses gehört, ein notwendiger Schritt im Entfaltungsprozeß des Geistigen ist, — werden sie zu wirklichkeitsleeren Abstraktionen, zu bloßen Denkmöglichkeiten. Die Mannigfaltigkeit, getrennt von der Einheit, macht die Sphäre des »gedachten Gedankens« aus. Diese Unterscheidung von denkendem Denken (*pensiero pensante*) und gedachtem Denken = Gedanken (*pensiero pensato*) ist wohl der Angelpunkt des ganzen Gentileschen Systems, wobei noch entschieden zu betonen ist, daß niemals das gedachte Denken (der Denkinhalt, Denkgegenstand, der Sinn, die Bedeutung für sich genommen) das aktuelle

1) *Teoria dello Spirito* S. 26.

Denken bedinge. Die ganze nachhellenische Philosophie steuert nach Gentile auf dieses eine Ziel hin: zu beweisen, daß kein Gedachtes bzw. Denkbare (als Physis, geschichtliche Vergangenheit, ewige Idee) dem Denken vorausgeht. Auch nicht von einer wechselseitigen Bedingtheit kann es die Rede sein (Protagoras, Kant). Das Denken als absolute Freiheit setzt nichts voraus und das Gedachte (aller Denkinhalt = Gegenstand) setzt unbedingterweise das Denken voraus ¹⁾. Das Denken gebiert aus seinem Schoße das Gedachte und es lebt von dieser Zeugung, ohne welche es aufhören würde, die Tätigkeit zu sein, die es ist. Das Gedachte, der Denkgegenstand also ist zugleich das Seiende im überlieferten Sinne, das im aktuellen Denken negiert werden muß, damit dieses wirklich aktuelles Denken werde. Von ihm allein kann im eigentlichen Sinne ausgesagt werden, daß es ist (eleatisch). Das Wirkliche als Geistiges ist niemals; das Wörtchen ist, auf es angewendet, heißt nur: es verwirklicht sich, es ist die Verwirklichung. Es deckt sich für Gentile dieser Bereich des nur Seienden mit der Natur, in bezug auf welche nur Gedankenlosigkeit von Entwicklung und Werden reden kann. Das Gedachte oder die Natur ist ewig das, was es ist, passiv und statisch, die reine Verkörperung des Identitätsprinzips, die vollendete logisch-kausale Determiniertheit, der Mechanismus. Natur in solchem Sinne sind die Gedanken, die wir gedacht, aber aktuell nicht mehr denken, die Gedanken der Anderen, solange sie nicht unsere aktuellen Gedanken werden; die geschichtliche Vergangenheit, unsere eigene Vergangenheit, als vergangene gedachte Folge von Tatsachen, nicht minder als die leb- und geistlose Natur, als die Welt der Abstraktionen, welche die Mathematik errichtet.

Genau dasselbe drückt der Gegensatz (auch ein grundlegender) von Akt und Faktum (Tatsache) aus. Auch deckt sich damit der uralte Gegensatz von Materie und Form, mit der Folgerung allerdings, daß im konkreten Denken, in der Wirklichkeit oder Aktualität alle Materie in Form aufgelöst ist. Die Trennung von Form und Inhalt, auch im Kantschen Sinne, führt unvermeidlich in die Sphäre des bloß Gedachten, d. h. zum Naturalismus, zurück. Form und Materie verhalten sich zueinander wie Einheit und Mannigfaltigkeit; es ist überhaupt dasselbe Verhältnis.

Wer, deswegen weil alle Unterschiedenheit empirisch ist, das Subjekt (den reinen Akt) als leere oder völlig unbestimmte Einheit, ähnlich dem parmenideischen Sein, denken täte, würde Gentile gründlich mißverstehen. Der Akt ist wesentlich Vervielfältigung, Unterscheidung; was

¹⁾ Logica II. S. 8 ff.

nicht konkret wirklich ist, das ist das Fertige, Erstarrete, das sind die statischen Endergebnisse unterscheidender Tätigkeit. Darin besteht seine Objektivierung, durch die allein das Subjekt Subjekt ist, als dasjenige, das sich objektiviert und sich in seinen Objektivierungen identisch wiedererkennt. Ein Hauptargument Gentiles gegen den Realismus ist die Undenkbarkeit der Mannigfaltigkeit an und für sich und die Unvollziehbarkeit der durchgängigen Vereinheitlichung außerhalb des Aktes, d. h. in der Objektsphäre. Alle Mannigfaltigkeit wurzelt notwendig im Geistigen und findet nur im Geiste ihre Einheit, und zwar vor und nach der Vermannigfaltigung als dieselbe. Das Konkrete ist immer Einheit von Einheit und Vielheit; voneinander getrennt sind Einheit und Vielheit nur Abstraktionen; so wenn die Einheit vor oder nach der Vielheit gesetzt wird, zugeordnet ein rein naturalistischer Entwicklungsbegriff rein abstrakte Konstruktion ist und Mechanismus wie Vitalismus beides abstrakte Metaphysik sind. Die Entwicklung ist konkret denkbar nur als dialektische Einheit von Einheit und Mannigfaltigkeit, wobei weder die Einheit noch die Mannigfaltigkeit jemals sind, sondern nur die Vervielfältigung der Einheit und die Vereinheitlichung der Mannigfaltigkeit ist.

Das Mannigfaltige in seiner Abstraktheit, das ist die Natur, die wir — transzendental notwendig — in Raum und Zeit ausgebreitet denken. Raum und Zeit sind die Formen (das Schema) der Mannigfaltigkeit, also, außer in empirischem Betracht, unwirklich, d. h. wirklich, konkret-wirklich nur als Prozeß der Verräumlichung und Verzeitlichung innerhalb des Denkaktes. Gentile macht einen merkwürdigen, jedenfalls abstrusen, wenn nicht bedenklichen Versuch, die zeitliche Ausdehnung aus der räumlichen, als der räumlichen Entfaltung hinzukommende qualitativ neue Spatialisierung des Raumpunktes abzuleiten. (Der Raum, die Verräumlichung des an sich nicht räumlichen Punktes, die Zeit eine neue Verräumlichung, die zum abgeschlossenen Prozeß der ersten Verräumlichung hinzukommt und jene erst möglich macht; also ein Beweis auf Grund notwendiger Wechselbedingtheit von Raum und Zeit). Die Zeit ist jedenfalls selbst ganz raumartig, also nichts als Mannigfaltigkeit des Außereinander. Die Bergsonsche *durée* ist für Gentile ein willkürliches Phantasiegebilde, ein Zwittergebilde von empirischer Bestimmtheit und geistiger Konkretheit. Die nichtzeitliche Ewigkeit des Aktes ist aller Dauer fremd.

Die Wirklichkeit von Raum und Zeit liegt also einzig in der verräumlichenden Tätigkeit des Geistes, aus welcher erst alle Mannigfaltigkeit

hervorgeht; sie sind also nicht Formen, die man von ihrem Inhalt trennen könnte, denn was verräumlicht wird, ist Inhalt; sie sind qua wirklich aber nicht Vielheit, sondern Vervielfältigung. Die Einheit geht der Räumlichkeit ebenso voraus, als sie ihr nachfolgt, als die Einheit des sich in sich selbst differenzierenden Aktes. Der Raum ist eher Analyse als Synthese, er ist tätige Selbstentfaltung des Ichs¹⁾. Die Natur ist verständlich nur als Leben des Geistes, das sich wohl entfaltet, aber indem es eins bleibt.

Der Idealismus ist wohl zunächst die Negation einer jeden Wirklichkeit, die, als Gegenständlichkeit, dem Denken als dessen Voraussetzung gegenübersteht; er ist aber auch Negation des Denkens selbst als denkender Tätigkeit, wenn dieses Denken als vorgegebene im voraus und abseits ihrer Entfaltung bestehende Realität aufgefaßt wird, als Substanz oder Potenz, die unabhängig von ihren tatsächlichen Aeüßerungen irgendein Dasein führt. Der konsequent gedachte Begriff »Geist« (Subjekt diesseits aller Objektivierung, Geist der nichts von Natur an sich hat), schließt alle Substanz- bzw. Seinsbestimmung aus. »Weder gibt es, streng genommen, einen Geist, noch den Geist; Sein und Geist sind kontradiktorische Begriffe und ein Geist (eine geistige Wirklichkeit, ein Dichter, eine Dichtung) würde schon als Seiendes nicht Geist sein; nur jenes ist, das der Geist selber sich entgegengesetzt als Endziel seiner transzendentalen Tätigkeit; und wenn wir sagen, daß der Geist ist, meinen wir nur, wenn wir einen philosophischen Begriff von ihm haben, daß er seine eigene Entfaltung ist, d. h. eigentlich nur, daß diese Entfaltung oder Selbstverwirklichung statthat. In der Welt des Geistes ist nie etwas schon getan, alles immer noch zu tun²⁾. »Der Geist, von dem der übliche Spiritualismus spricht (der monadistische, überhaupt der substantialistische) ist kein Geist, er ist ebenso Materie, Natur als die geistlose Materie, der er entgegengestellt wird. Der Idealismus kennt keinen Geist, der von seinen Aeüßerungen verschieden wäre; für ihn ist Geist unsere Erfahrung, wobei wir nicht an den abgesonderten Inhalt unserer Erfahrung denken dürfen, sondern an den Akt, d. h. an das Lebendigste, Wirklichste, Innerste unserer Erfahrung.« So viel Geist, so viel geistiger Reichtum als geistiges Leben aktuell vorhanden, d. h. im Momente sich verwirklicht. »Nichts verbleibt in uns, wenn die lebendige Flamme erlischt, worin der geistige Akt besteht, solange die Flamme nicht wieder brennt«³⁾.

Kein Logos also als dem aktuellen Denken auch nur ideell vorausgehende Bestimmtheit. Keine Ideenwelt, keine Wertwelt, die etwas anderes sein könne als der sich faktisch vollziehende Denkakt. Geistigkeit gebührt

1) T. d. S. 106.

2) T. d. Sp. III. 16—17.

3) l. c., S. 18—19.

nur dem Aktuellen. Alles Geistige ist aktmäßig, ist insofern der Akt sich vollzieht. Daher gibt es keine geistigen Tatsachen (*fatti dello Spirito*). Weder das, was die Psychologie, bzw. die Hegelsche Phänomenologie, noch was die Geisteswissenschaften und die Geschichte als solche Tatsache behandeln, ist — qua Tatsache — geistig, d. h. wirklich. Also auch nicht die sog. Tatsachen des Kulturlebens wie Sprache, Sitte, Recht, Kunst, Religion bzw. einzelne Schöpfungen dieser Art (die Geistesobjektivationen der gegenwärtigen deutschen Kulturphilosophie). Die Sprache z. B. ist Wirklichkeit nur im Munde des aktuell Sprechenden, der sprechend sich verwirklicht, seine Erlebniswelt gestaltet, d. h. hervorbringt. Gewiß kann man, ja muß man die Sprache auch als historisch-soziologisches und sogar als psycho-physiologisches Gebilde betrachten, das gewissermaßen eine von dem sie Sprechenden und vom Gesprochenwerden unabhängige Existenz führt; wir sehen dabei von den einzelnen, deren Sprache konkret sie allein sein kann, ab, und schreiben sie einem Volke (einem Abstrakten) zu; ja denkend, können wir sie von allen Sprechenden überhaupt trennen und wir reden dann von der Sprache im allgemeinen als Ausdrucksmittel oder Funktion und machen sie so zu einem sog. idealen Gegenstand. Neben der im Munde eines Menschen erschallenden Sprache bekommen wir so eine solche, die gesprochen werden kann, die also das ist, was sie ist, auch wenn sie niemand spricht. Will man aber konkret erfahren, was Sprache ist, so darf man die Sprache nicht mehr von ihrer Entfaltung als Sprache trennen, darf in ihr nur jene Sprache sehen, die im Munde des sie brauchenden Menschen erschallt; die Sprache als Wirklichkeit löst sich nicht vom Subjekte ab, ist reiner Akt, nicht factum und dieser geistige Akt, den wir Sprache (Sprechen) nennen, ist der Geist in seiner Konkretheit. Wirkliche Sprache ist das Sprechen des Sprachwissenschaftlers über die Sprache, nicht die von ihm gemeinte, gedachte Sprache ¹⁾. »Wir mögen wohl die Göttliche Komödie von Dante, der sie gedichtet, und von uns selbst, die sie lesen, trennen; aber wir sind es doch, die sie so trennen und diese Göttliche Komödie, die wir denkend in uns von uns trennen, ist dennoch in uns, die sie denken, sie ist wir selbst, die sie denken. Eine Dichtung ist als Wirklichkeit immer der Leser, der sie in sich neu- oder nachdichtet (was für Gentile dasselbe ist, der Unterschied ist ein empirischer, geistig ist natürlich Nachdichtung gleich Neudichtung eines anderen Gedichtes) und hat keine andere Wirklichkeit als diese. Draußen ist nur ihr Schatten, ihre Projektion in die unwirkliche Ebene der Gegenständlichkeiten ²⁾. Die geistigen Tatsachen

1) T. d. Sp. 10.

2) T. d. Sp. 10.

vom konkreten Leben des Geistes loslösen, heißt ihre innere Wesenheit aus den Augen verlieren. Geistige Wirklichkeit ist nur erkennbar dadurch, daß ihre Gegenständlichkeit vollkommen in der Tätigkeit des sie erkennenden Subjektes aufgeht. Eine geistige Welt ist denkbar nur unter dieser Bedingung, daß sie nicht der denkenden Tätigkeit des sie erkennenden Subjektes entgegengestellt werde. Ein Wirkliches als Geistiges erkennen, heißt mit demselben eins werden, im faktischen Sinne, gleich, ob die zu erkennende Wirklichkeit ein anderer Mensch oder eine sog. geistige Tatsache (Geistesobjektivierung oder Kulturinhalt) ist.

Der neuitalienische Idealismus (diesbezüglich stehen Croce und Gentile auf gleichem Boden) hat jenen Begriff »*v e r s t e h e n d e n E r k e n n e n s*«, den auch die Psychologie, selbst die empirisch sein wollende gegenwärtig mühsam zu erkämpfen bemüht ist, von Anfang an als einzig angemessene Erkenntnisart des Geistigen gefordert und allem naturalistisch-objektivistischen Erkennen (uneigentliches Erkennen für Croce) entgegengestellt. »Die geistige Wirklichkeit verstehen, ja erkennen heißt sie uns, die sie erkennen, angleichen; es ist Gesetz der Erkenntnis geistiger Wirklichkeit, daß das Objekt im Subjekt sich auflöse. Nichts ist geistig, was nicht eins wird mit uns, die es erkennen«¹⁾.

Ebensowenig geistig sind die sog. psychischen Tatsachen (Phänomene), welche das Forschungsfeld der empirischen Psychologie ausmachen (womit die Berechtigung solcher Forschungsweise nicht im mindesten angezweifelt sein will). »Als Naturwissenschaft der psychischen Phänomene nimmt die empirische Psychologie ihnen gegenüber dieselbe Haltung ein, wie eine jede Naturwissenschaft gegenüber den willkürlich herausgegriffenen Klassen von Gegenständen, die sie erforscht«²⁾. Der Gegenstand, den der Psychologe betrachtet, ist, was er ist, und dieser hat es nicht nötig, die Wirklichkeit in sich zu erleben, die er erforscht. Ist das so betrachtete psychische Phänomen geistige Wirklichkeit? Nein, weil es Objekt unter Objekten ist, also etwas Anderes als die forschende Tätigkeit selbst. In der Objektwelt, heiße sie auch psychisches Phänomen, ist der Geist nirgends zu finden. Die geistige Wirklichkeit mag jenes Gesicht, das der Psychologe von ihr zeichnet, haben, in ihrem Grunde, in dem, was sie wahrhaft ist, entschlüpft sie der Analyse des Psychologen³⁾. »Jede psychische Tatsache, insofern sie Akt ist, ist nichts Anderes als eine besondere Bestimmtheit jenes ständigen Aktes, der das Ich ist«⁴⁾.

1) I. c. II. II 9.

2) I. c. 19.

3) *Teoria dello Spirito* S. 20.4) *Sommario di Pedagogia* Vol. S. 23.

Der erste Teil von Gentiles Pädagogik ¹⁾, der ein System der Anthropologie ist, setzt sich wesentlich zum Ziel die Unwirklichkeit (willkürliche Abstraktheit) aller Unterscheidungen und Trennungen zu erweisen, welche die psychologische Analyse, sei es als psychische Phänomene oder als psychische Einzelfunktionen bzw. Bewußtseinsformen, sei es als aufeinanderfolgende Stufen geistiger Entwicklung von jeher vollzogen hat und immer wird vollziehen müssen als: Empfindung, Wahrnehmung, Gefühl, Interesse, Aufmerksamkeit, Gedächtnis, Phantasie, Anschauung, Begriff, Urteil usw.

Das schließt in sich eine Kritik und Ablehnung jener landläufigen Auffassung, wonach der Empfindungsinhalt ein schlechthin Gegebenes, ein Unmittelbares ist, hinter dem kein Rückgang mehr stattfinden kann. Die Aktnatur des Geistigen schließt alles Gegebene, alles Passive wie alles Unmittelbare aus. Innerlich betrachtet, vom Akte aus bzw. im Akte besteht kein Unterschied zwischen Empfindung (d. h. Gegebensein) und Wahrnehmung, d. h. reflexivem Gewahrwerden des Gegebenen. Als schlechthin gegeben kann etwas nur in einem Akte gesetzt werden, der selbst nicht Gegebenheit, sondern eben Setzung (Setzen) ist. Die Empfindung ist bloße Empfindung und nicht Wahrnehmung, also Gegebenheit, Passivität nur im Akte, der sie als solche denkt; wo sie hingegen selbst Akt ist, ist sie ebenso in sich geschlossene, sich selbst genügende Selbstverwirklichung wie die Wahrnehmung, wie das begriffliche Denken. Die Vielheit und Verschiedenheit der Bewußtseinsphänomene ist ein Ergebnis objektivierender Analyse, der Projektion des Bewußtseins in die Ebene der Gegenständlichkeiten. Im Subjekt ist immer nur die Ichaktualität zu finden, die einzig, unteilbar, nicht zu vervielfältigen ist, ein Akt, der immer neu, immer schöpferisch und nur selbstbedingt. Wirklich ist das Wachstum der Erfahrung, welches macht, daß alle vorausgehende Erfahrung fortlebt als Inhalt der gegenwärtigen Erfahrung. Empfindung und Wahrnehmung, Wahrnehmung und Vorstellung, Vorstellung bzw. Anschauung und begriffliches Denken sind, innerlich betrachtet, in nichts wesentlich verschieden von der Empfindung und voneinander; sie alle sind in Wirklichkeit Selbstaufbauprozeß des Geistigen, d. h. der Persönlichkeit, der auch die Wirklichkeit dessen ist, was gemeinhin Gedächtnis heißt. Auch eine Empfindung ist eine Welt, ein Moment der Welt, die eine ist, als Selbstbewußtsein, nicht Urelement des Geistigen,

1) *Sommario di Pedagogia come scienza filosofica: I Pedagogia generale*. 1. Aufl. 1912; 3. Aufl. 1923. Bari Laterza.

sondern selbst geistiger Prozeß. Der Geist i s t Empfindung (= Bewußtheit) «¹⁾).

Die Entwicklung des Geistes ist Aufstieg, nicht Uebergang von einer zur anderen Form, sondern von Moment zu Moment, vom Nichtsein als Geist, zum Sein als Geist. Nichts anderes als Empfindung ist auch der Begriff, das sog. abstrakte Denken: Bewußtsein des Ichs von seiner eigenen Bestimmtheit, selbst als wissenschaftlicher Begriff, so fern wie man nur will, von der Empfindung des gemeinen Menschen und dennoch aus demselben Stoff gemacht, universell nicht mehr und nicht weniger als die Empfindung, absolut wie diese, d. h. an seinem Ort, in seinem Momente. Es hat der Begriff in der Tat seine Geschichte, die Geschichte der Wissenschaften «²⁾).

Gleicherweise verliert die geistige Wirklichkeit aus den Augen jene Konstruktion der psychischen Entwicklung, sei es der Menschheit, sei es des Einzelnen, welche sie als einen Aufbau von aufeinanderfolgenden und auseinanderliegenden Stufen denkt, die durch eine einzige als die herrschende Funktion charakterisiert sind: Phantasie-Sinnlichkeit oder Spiel, Verstand, Vernunft und ähnliches: abstrakte Konstruktionen, die unter anderem das von Gentile in der Pädagogik grundsätzlich bekämpfte pädologische Vorurteil veranlaßt haben, wonach das Kind, nicht einfach der Mensch, Subjekt der Erziehung ist, samt allen aus der empirischen Entwicklungs- und Kindespsychologie wohlbekannten nun auch dort meist überwundenen schematisch-abstrakten Konstruktionen der Kindheit. Das Kind hat eine eigene Welt, gewiß, und in diese Welt dringt ein, wer als Erzieher innerhalb des Gefüges seiner eigenen Erwachsenenwelt die Welt des Kindes wieder zur eigenen immanenten Welt machen kann. Das Kind ist vom Erwachsenen genau so qualitativ verschieden, wie jeder geistige Moment von jedem anderen qualitativ verschieden ist.

Aus demselben Gesichtspunkte ergibt sich Ablehnung der Hegelschen und aller anderen Phänomenologie als Bewußtseinslehre, die nicht die Philosophie als Theorie des Geistes ist, nicht selbst die konkrete Geschichte des menschlichen Geistes als Geschichte seiner Selbstverwirklichungen, die seine Selbstverwirklichung ist³⁾.

V.

Empirisches und transzendentes Ich.

Der Sphäre des »Gedachten«, also der Gegenständlichkeit, gehört auch das Einzel- und Sonderich an, und mit ihm die Vielheit der Iche überhaupt.

1) Sommario di Pedagogia Io S. 60.

2) l. c.

3) Sommario di Pedagogia Io, Cap. VII.

Logos, XIV. 2./3.

Das ist einer der Angelpunkte des Aktualismus, wodurch er sich so reinlich wie nur denkbar von allen empiristischen und relativistischen Gestaltungen des Subjektivismus unterscheidet. Das partikuläre Einzelich, mein Ich, das ich neben andere Iche stelle und von ihnen unterscheidet, das räumlich-zeitlich von jedem anderen getrennte und besonders benannte Ich, ist objektiviertes Subjekt, d. h. überhaupt nicht Subjekt, sondern durchweg Objekt unter Objekten, ein Determiniertes, das losgelöst wird von der determinierenden Tätigkeit. Das Berkeleysche Subjekt des percipere z. B. ist nicht wahrhaft als Subjekt gefaßt (und selbstredend auch nicht die Leibnizschen Monaden); es ist ein seinerseits objektiviertes Subjekt, das so zu einem der vielen endlichen Objekte gemacht ist, die *Inhalt* unserer Erfahrung sind, jenes Objekt, zu dem wir immer gelangen, wenn wir unseren geistigen Akt analysieren und dabei einerseits einen Inhalt unseres Bewußtseins finden, andererseits ein Bewußtsein als die Form dieses Inhaltes¹⁾.

Das wahre Subjekt ist aller Objektivierung transzendental; es ist immer nur Zuschauer, nie Schauspiel, nie Erfahrung*inhalt*, sondern *Erfahrung*. Das Bewußtsein als Gegenstand oder Inhalt des Bewußtseins ist kein Bewußtsein, ist Nicht-Ich, kein Ich. Berkeleys Idealismus ist, abgesehen vom ontologischen oder theologisch-metaphysischen Hintergrund, ein rein empirischer.

Andere Iche als Subjekte denken können wir nur insoweit wir uns mit ihnen identifizieren. Ueberhaupt »jedesmal, wenn wir etwas erkennen sollen, was geistige Art hat und das sich geistige Wirklichkeit nennen darf, dürfen wir nie ein solches Erkenntnisobjekt als Etwas dem Erkennenden Gegenüberstehendes betrachten, wir müssen es vielmehr als Etwas ansehen, das eins wird mit unserer geistigen Aktivität«²⁾. »Eine jede geistige Beziehung, ein jeder Verkehr zwischen unserer und der fremden Innerlichkeit ist wesenhaft Einheit.« »Wir müssen Eins werden mit der Seele, die wir erkennen wollen, da die Wirklichkeit jener Seele, ihre Subjekthaftigkeit, unsere eigene Seele ist und wir jene Seele innerhalb unserer Seele nur insofern antreffen können, als sie die eigene Subjekthaftigkeit unserer Seele ist.« Das Verstehen fremder Seelen ist in nichts verschieden vom Verstehen seiner selbst, dann wenn wir uns selbst fremd sind oder fremd geworden sind (wenn es sich um unsere Vergangenheit handelt). Das Subjekt, als nicht Objektivierbares, ist also nie empirisch, immer transzendental. Als solches geht es aber aller Unterscheidung, aller Vermannigfaltigung voraus, es ist absolut a priori, Ursynthese, die nicht erst

1) T. d. Sp. S. 5.

2) T. d. Sp. S. 7.

aus einer vorausgehenden Vielheit abgeleitet zu werden braucht, die vielmehr von aller Vermannigfaltigung vorausgesetzt ist. Es kennt also auch keinen Unterschied von Ich und Du, kennt das Du nur als mit dem Ich identisch, d. h. als das wahre Subjekt, das transzendente Ich, das wohl die Wurzel aller Verräumlichung und Verzeitlichung ist, selbst aber außerhalb von Raum und Zeit ist, wesenhaft eins ist und nicht zu vervielfältigen, eine rein qualitative Wesenseinheit, keine arithmetische, die Person, die keinen Plural hat. Das subjekthafte Subjekt ist notwendig eins (nicht im Sinne einer Zahl), das Eine, das nichts außer sich haben kann. Der konsequente Subjektstandpunkt ist notwendigerweise Monismus. Aller Pluralismus ist Objektstandpunkt.

Den Anderen gibt es im geistigen Sinne streng genommen nicht, wenn wir ihn erkennen (verstehen) und von ihm reden. Der Andere (das Du) ist nur ein Durchgangspunkt, bei dem zu verweilen unsere geistige Natur uns verbietet. Wer uns fremd, undurchdringlich, d. h. unverständlich bleibt, dessen Geistigkeit erfassen wir nicht, er bleibt Sache«¹⁾.

Unendliche, nicht zu vervielfältigende Einheit, das ist der Geist oder das transzendente, das wahre, wirkliche Ich. Deswegen schließt dieses Ich nicht aus und vernichtet nicht einen jeden Begriff des empirischen Lebens. Der Idealismus will nicht Mystizismus sein noch einen Rückfall in den Eleatismus bedeuten, wie mißverstehende Kritik ihm vorwirft. Das partikuläre Ich verschwindet nicht im Schoße des absoluten und wahrhaft wirklichen Ichs, denn dieses absolute Ich, das E i n s ist und in sich ein jedes empirische und partikuläre Ich vereinheitlicht (aufhebt), vereinheitlicht wohl, aber vernichtet nicht. Die Wirklichkeit des transzendentalen Ichs fordert die des empirischen Ichs; welche letztere nur dann schlecht und unstatthaft aufgefaßt wird, wenn von ihrer immanenten Beziehung zum transzendentalen Ich abgesehen wird; wobei nicht zu vergessen ist, daß das absolute Ich kein Sein, keine Substanz, kein Zustand ist, sondern ein Aufbauprozeß, konkrete Entwicklung, nichts Unmittelbares, sondern, seinem Wesen nach, Vermittlung, Dialektik.

Die Einheit ist auch nicht eine mystische, sich von der Geschichte absondernde; vielmehr ist sie konkrete geschichtliche Selbstverwirklichung. Die geistig-subjekthafte Wirklichkeit ist unser aller geistige Aktivität. Die Spannung zwischen empirischem und transzendentalem Ich, die Veranlassung zur Selbstverwirklichung, ist der Kern der geistigen Wirklichkeit, die Dialektik unseres wahren eigenen Wesens. Sie schließt in sich jene Spannung zwischen Subjektivität (im partikulär

1) T. d. Sp. 13.

empirischen Sinne) und überindividueller Sachlichkeit (Gültigkeit, Universalität), worin auch realistisch-transzendente Anschauungsweisen das Wesentliche des geistigen Lebens erblicken und, wie die kulturphilosophisch orientierte Pädagogik der Gegenwart, setzt Gentile in diese Spannung den Sinn der Erziehung, wodurch seine Philosophie von selbst zu einer Pädagogik wird und die Wirklichkeit in ihrer Universalität zu einem kosmischen Erziehungsprozeß.

Gentile hat zum Entsetzen der Herbartianer und Empiristen die Konsequenz nicht gescheut, vielmehr als höchste und wertvollste pädagogische Erkenntnis verkündet: daß im ideal gelingenden Erziehungsakte, bei dem der Lehrer wahrhaft Lehrer ist, die empirische Ichsonderung zwischen Lehrer und Zögling aufgehoben ist und die Seelen im geistigen Selbstverwirklichungsprozesse, den die Lektion bedeutet, völlig eins werden.

Es ist folglich keine Zufälligkeit und auch kein nebensächlicher Umstand, daß Gentile in Gestalt eines allgemeinen Systems der Pädagogik und Didaktik (1912) die erste Systematisierung seines philosophischen Denkens überhaupt vollzogen hat. Die pädagogische Erneuerung (eine solche vor allem der Gesinnung), die jüngst Italien theoretisch ergriffen, neuerdings auch praktisch-gesetzgeberische Gestaltung gewonnen hat, hat seinen wichtigsten Ausstrahlungspunkt in Gentiles Pädagogik gehabt.

Die Spannung zwischen empirischem und transzendentelem Ich enthält in sich und hebt dialektisch auf die pädagogische Antinomie von Persönlichkeits- und Gemeinschaftsziel, sowie sie den Schlüssel für die übrigen Antinomien enthält, welche, wie längst erkannt, alle Probleme der Erziehung bedingen. Gentiles Pädagogik zeigt sehr enge Verwandtschaft, trotz erheblich verschiedenen philosophischen Unterbaues, mit der Richtung pädagogischen Denkens, welche gegenwärtig in Deutschland Theodor Litt vertritt. Auch für Gentile ist die immanente Dialektik von Sein und Sollen Grundmotiv. Den Gesichtspunkt der Aufeinanderbezogenheit, Untrennbarkeit von Sein und Sollen hat gegen Herbart und die Empiristen Gentile bereits in einer Jugendschrift vom Jahre 1900¹⁾ vertreten, ausgehend von der Widersinnigkeit einer abstraktiven Trennung von Tatsache und Wert, insofern Tatsache Konkret-Geistig-Wirkliches bedeuten soll.

Das transzendente Ich als apriorische Voraussetzung aller Objektivierung, mithin aller Empirie im Gentileschen Sinne, so wie es aller Mannigfaltigkeit vorausgehende und ewig alle Mannigfaltigkeit verein-

1) Il concetto scientifico della Pedagogia, jetzt in *Educazione e Scuola laica*, Firenze, Vallecchi, 1921.

heitlichende Einheit ist, ist vor oder über aller Zeit, ist Grund der Zeit und folglich der Zeit nicht unterworfen, ist, wie absolut eins, so auch absolut ewig. Daß es das wahre Subjekt der Geschichte ist, wird weiter unten dargelegt werden. Das Unsterblichkeitsproblem ist demzufolge ganz in dem der dialektischen Beziehung zwischen empirischem und transzendentalen Ich ¹⁾ eingeschlossen.

Es kommt dem Gentileschen transzendentalen Ich dieselbe Bedeutung wie dem *moi profond* Henri Bergsons zu, mit dem schon erwähnten, den Ausschluß aller Dauer betreffenden Unterschied. Der Rückgang zum transzendentalen Ich fällt ja zusammen mit der Auflösung alles Erstarren, Mechanischen in Leben, Bewegung, Werden, Schöpfung.

Die Spannung zwischen empirischem und transzendentalen Ich ist ferner — wie einsichtig — die Ursprungsstelle des Ethischen. »Alle unsere moralischen Probleme entspringen gerade dieser absoluten Entgegensetzung, in welcher das empirisch betrachtete Ich sich von allen anderen Ichen unterscheidet und dennoch, als höchstes Streben seines Wesens, eine Harmonie, eine Einheit mit allen anderen und mit all dem Anderen herstellen soll; sie entspringen ihr, insofern wir der Unwirklichkeit unseres empirisch aufgefaßten Wesens inne werden, das allen anderen Ichen und allen Dingen, in deren Mitte unser Leben sich abspielt, gegenübersteht. An dieser Stelle entspringen sie; zur Lösung gelangen sie aber nur, wenn der Mensch als Individuum dazu kommt, die fremden Nöte als die eigenen zu empfinden und das eigene Leben folglich als nicht in der engen Sphäre empirischer Individualität eingeschlossen, vielmehr als immer dahinstrebend sich in der Betätigung eines allem Partikulären überlegenen und gleichwohl dem innersten Kern der eigenen Persönlichkeit inwohnendem Geiste auszuweiten« ²⁾. Das empirische Ich ist das ewig Nichtseiende in deren Negierung, d. h. Erhebung zur Transzendentalität des schlechthinigen Subjektes, die Verwirklichung des eigenen Seins besteht.

Der Aktualismus kann als *S o l o m o m e n t a n i s m u s* gekennzeichnet werden, wobei allerdings *S o l o d a s* bedeutet, was kein Anderes neben sich duldet, und *M o m e n t* den Akt, der selbst außerhalb der Zeit, alles Zeitliche in sich faßt. Er ist ein Spiritualismus, der in aller Konsequenz und Absolutheit Freiheit (Selbstnotwendigkeit) und Unendlichkeit (Selbstbeschränkung) zu Wesensattributen, d. h. zum Wesen des Geistes macht.

1) Teoria dello Spirito, Cap. X.

2) Teoria dello Spirito S. 12.

VI.

Die Geschichte der Philosophie als fortschreitende Ueberwindung aller Transzendenz¹⁾.

Der Aktualismus ist, als reiner Subjektstandpunkt, zugleich radikaler, reiner Immanenzstandpunkt.

Die antike Philosophie kennt keinen anderen als den Standpunkt reiner Objekthaftigkeit, den sie mit dem neuplatonischen Mystizismus zur Selbstauflösung führt. Die Eigenwirklichkeit des Subjekthaften ist christliche Errungenschaft, der Kern- und Ewigkeitsgehalt des Christentums überhaupt, dessen höhere vollendetere Erfüllung der aktualistische Spiritualismus sein will.

Objekthaft und transzendent sind für Gentile zusammenfallende Begriffe; aller Realismus, gleichgültig, ob empiristisch oder metaphysisch, ein nicht sehr relevanter Unterschied vom Aktualismus aus, ist transzendent. Die Ueberwindung aller Transzendenz, d. h. die völlige Ineinssetzung von Wirklichkeit und Selbstbewußtsein bzw. Auflösung aller Realität in Selbstbewußtsein, gelingt erstmals historisch im aktualistischen Idealismus. Alle ihm vorausgehende Philosophie steht grundsätzlich oder faktisch auf transzendente[m] Boden.

Die erste ihrer Methode, d. h. ihrer selbst, bewußte Philosophie ist die platonische, als Dialektik. Der dialektische Weg allein führt uns zur Wahrheit, indem er uns von den Sinnendungen zu den Ideen emporführt und schließlich zu jener höchsten Idee, die, als Grund alles Denkbaren, die Hypothesen aller partikulären Wissenschaften in die feste Wirklichkeit philosophischen Wissens verwandelt. Die Dialektik, als Wissenschaft, ist aber für Plato nicht die Dialektik der Ideen selbst, wodurch sie zusammenhängen und im obersten Grund ihre Einheit finden, sondern nur die Kunst, die jener handhaben muß, der mit Sicherheit wissen will, welche Ideen miteinander übereinstimmen und welche nicht. Die philosophische Dialektik ist somit für Plato ein Prozeß im Subjekt, welcher nicht wiederum einen Prozeß, sondern eine gegenständliche Beschaffenheit des Wirklichen voraussetzt, denn die objektive Dialektik der Ideen ist eine bewegungslose Dialektik, die eben den Weg, die Bewegungen der subjektiven Dialektik fordert und rechtfertigt. Wenn die Ideendialektik selbst Prozeß wäre, würde sie sich in nichts von der Dialektik des Philosophen unterscheiden und dem Philosophen würde so das Ziel seines Strebens

¹⁾ Vgl. insbesondere »Il metodo dell' immanenza« in: *Riforma della dialettica hegeliana*, 2. Aufl. S. 209—277.

entzogen sein. Dies der platonische Begriff der Methode, Begriff, der sich selbst entwertet, weil aller Wert im Ziele beschlossen ist. Die Ideen sind im platonischen System alles: Sein, Wahrheit, das Absolute, außerhalb welchem nichts sein kann. Der subjektive Prozeß, das Denken ist das Nichts; das Nichts, in das das Denken immer versinkt, wenn es alle Wirklichkeit außerhalb seiner selbst sucht, im Objekt an sich. Die ewige Wahrheit der Ideen, genau so wie Spinozas *veritas aeterna*, ist, als im voraus vollkommen bestimmte Wahrheit, notwendig das Andere des Geistes: Ausdehnung, Materie, Mechanismus, auch dann, wenn sie Geist, intelligible Welt sein will. Dialektik also des Gedachten, nicht des Denkens, Dialektik des Unmittelbaren, des Gegebenen, die alle Beziehung auf das Identitätsprinzip zurückführt und damit alle Vermittlung und allen Fortschritt unmöglich macht.

Aristoteles führt auch nicht weiter. Dessen reine Aktualität (der *νοῦς ποιητικός*, der die Wirklichkeit selbst in ihrer Intelligibilität ist), ist nichts als die Ideenwelt Platos. Außerhalb ihrer gibt es nur die bloße Potenz des Intellekts, die aktueller Intellekt wird, soweit sie mit dem *νοῦς ποιητικός*, zusammenfällt. Voraussetzung der Erkenntnis ist also auch hier die absolute ewige Vorbestimmtheit des absolut Erkennbaren, logisch ganz und gar ein prius des Erkenntnisprozesses, was also auch die Entwertung des erkennenden Subjektes und seiner Methode zur Folge hat. Die Syllogistik (überhaupt die Analytik) ist die angemessene Logik einer Position, wonach die Begriffe von der Wissenschaft entdeckt, nicht geschaffen werden. Ob wir beweisen oder induzieren, verknüpfen wir Begriffe nur, weil und insoweit diese an sich verknüpft sind. Der Erkenntnisprozeß ist syllogistischer Beweisprozeß. Die Wirklichkeit der Natur ist wohl ewige Genesis, aber ein Prozeß, der sich in einem festen transzendenten Bilde spiegelt, worin alle Bewegung verloren geht. Auch die apodiktische oder analytische Methode ist gültig nur unter der Voraussetzung, daß die Bewegung verneint werde und ein in sich geschlossener in seiner Objekthaftigkeit absoluter Gegenstand konstruiert werde, worin kein Platz mehr für die Methode selbst zu finden ist. Folglich auch eine widersinnige Methode, da sie die Wahrheit außer sich hat. Daher die absurde Idee eines Organons, einer instrumentalen Methode der Vernunft, welche vor und unabhängig vom faktischen Vernunftgebrauche erlernt werden kann.

Die Epikuräer in ihrer Kanonik gaben die Logik preis, hielten aber an der Idee einer Erkenntnislehre als Vorhalle der eigentlichen Philosophie fest. Naiv empiristisch, wie ihre Philosophie war, mußte sie

sich abmühen, das so schwere (weil widersinnige) Problem zu lösen, wie, wenn einmal die Wirklichkeit dem Geiste ein Gegenüber ist, eine Beziehung des Subjektes zu ihr möglich sei. Noch vermochten die Stoiker, trotz ihrer Opposition gegen die Instrumentalität der Methode, zufolge ihres naturalistischen Pantheismus die zu einem Umdenken nötige Einsicht in die Autonomie des Subjektes zu erlangen. Mit Plotin wird die Methode als subjektiver Prozeß zur Wahrheit (die menschliche Vernunft) völlig verneint, um dem Mystizismus Platz zu machen, eine unvermeidliche Folge, wenn die Wahrheit und die Wirklichkeit dem Denken ein Jenseits sind.

In der antiken Philosophie verneint sich das Denken als Eigenwirklichkeit, das Subjekt opfert sich dem Objekte. Erst mit dem durchaus neuen christlichen Begriff des Geistes als Freiheit, Selbsttat und Selbstverantwortung erfolgt die grundsätzliche Anerkennung der Eigenwirklichkeit des Subjektes. Die sittliche Wirklichkeit des Menschen, der sich von Sünde erlöst und so Gottes Wille verwirklicht, ist etwas nie Fertiges, nie Gegebenes, sondern etwas, was sich immer nur selbst verwirklicht. Nicht factum sondern actus, nicht Sache sondern Liebe (charitas). Leben des Geistes und Schaffung des wahren Lebens. Der Intellekt ist nur Spiegel, der Wille aber Schöpfung. Der Schwerpunkt des Menschen ist nicht mehr draußen in der räumlichen Natur, sondern in ihm selbst, in seinem Gewissen, d. h. in seiner sich selbst verwirklichenden Selbstbewußtheit. Wahre Wirklichkeit ist die, welche der Mensch in sich selbst verwirklicht.

Es bedurfte der ganzen Entwicklung des modernen europäischen Denkens, um dieses Motiv und damit das ewige absolute Wesen des Christentums in seiner Reinheit zur Entfaltung zu bringen und den entsprechenden Wirklichkeitsbegriff bewußt zu erobern. Patristik und Scholastik bedeuten nur die Verfestigung des christlichen Geistes in den überlebten Formen des hellenischen Denkens. Daher die mittelalterliche Philosophie die äußerste Zuspitzung des Begriffes der instrumentalen Methode ist. Die Renaissance mit ihrer Diesseitswendung und der Naturalisierung des Menschen ist indirekt zweifelsohne ein Schritt in der Richtung auf die Immanenz. Gewiß will auch Bacons *Novum Organon* ein Forschungsinstrument vor aller Forschung sein; dessen Bedeutung liegt aber nicht nach dieser Seite (Liebig hat ganz recht, daß sie als solche null ist), vielmehr steckt sie in der Tatsache, daß das Werk ein erster Entwurf einer Theorie der Wissenschaft als menschliche Schöpfung ist, also eine neue Philosophie; es ist der Weckruf des Menschen, der sich den Abstraktionen einer rein idealen Wahrheit entwindet, um freudig

und verjüngt in den Fluß des Wirklichen zu tauchen. Allerdings ein mißlingender Versuch, da die Natur so unverrückbar vor dem menschlichen Geiste steht, wie die transzendenten Idealwelten des antiken Ontologismus.

Das moderne philosophische Bewußtsein beginnt mit dem *cogito ergo sum* des Cartesius, das wahrhaft die Entdeckung einer neuen Welt bedeutet, nämlich der Innerlichkeit des Denkens, das denkend sich selbst verwirklicht, eine Entdeckung die Descartes allerdings nicht zu verwerfen weiß, außer etwa in der Selbstevidenz (= subjektiven Gewißheit) der klaren und deutlichen Ideen, worin Descartes Rationalismus geradezu die Umkehrung des Platonischen darstellt. Sobald Descartes Denken sich vom Subjekte weg dem Objekte (dem Denkgegenstande) zuwendet, öffnet sich die Kluft wieder, welche Individuum und Universelles trennt und die Philosophie ist genötigt weiterhin zwischen einer intelligiblen, aber nicht wirklichen (Rationalismus) und einer wirklichen, aber nicht intelligiblen Welt zu schwanken (Empirismus).

Die notwendige Immanenz der Methode (ihre Einheit mit der Wahrheitserkenntnis) sieht als erster Spinoza klar ein (*methodus non datur nisi prius detur idea*). So allerdings, daß nicht die subjektive Gewißheit die Wahrheit, sondern umgekehrt die objektive Wahrheit sich des Subjektes bemächtigt und es in sich aufhebt. Das Objekt verschluckt das Subjekt, und die Methode (*ordo geometricus* der Wahrheit) verwandelt sich, genau so wie die platonische Dialektik, mit ihrer *κοινωνία τῶν γενῶν* »in die Methode reinsten Transzendenz des absoluten Akosmismus«. Während Spinoza so das Subjekt auflöst, löst der englische Empirismus das Objekt ebenso radikal und einseitig-abstrakt auf.

Berkeleys *esse = percipi* ist gewiß eine tiefe, eine epochemachende Einsicht (die, daß die Wirklichkeit denken, zugleich den Geist denken heißt, der sie als Wirklichkeit denkt bzw. vorstellt). Jedoch durch die Verlegung der Ursache unserer Bewußtseinsinhalte in Gott und die damit gegebene Trennung von Geist und geistiger Tätigkeit bzw. Bewußtseinsinhalten verwandelt sich dieser mutigste Schritt zur Immanenz gleich wieder in absolute Transzendenz.

Kants Kritik der reinen Vernunft ist wohl auch, insofern sie das Problem der Möglichkeit der Wissenschaft stellt, etwas Instrumentales; das ist aber nur ihre eine Seite (die schlechtere nach Gentile), diejenige, die unter den Nachwirkungen der vorausgehenden objektivistischen Besorgnisse steht; der zweiten, besseren Seite nach ist die Kritik gar kein Instrument, weder im Dienste der Metaphysik noch gegen sie, sondern

einfach die neue Metaphysik des Geistes (als Subjekt), d. h. jener Wirklichkeit, die Bewußtsein ist. »Denn das wahre Problem Kants, das Umstürzlerische in seiner Tat ist nicht jenes, das den rechtmäßigen Zugang des Geistes zur Wirklichkeit, deren außenstehender Zuschauer er ist, sucht, sondern jenes, das von aller Wissenschaft, zu der der Empirismus in der Außenwelt den Grund sucht, den Werdeprozeß in der Sphäre der Geistigkeit aufzeigt, von der Sinnlichkeit aus, bis zum Selbstbewußtsein, dem »ich denke«, der ursprünglichen apriorischen Apperzeption als synthetischer Aktivität, als allmächtigem schöpferischen Ursprung aller Verknüpfung, aus der das System der Außenwelt besteht . . . Problem, dessen Lösung die Schaffung einer neuen Welt ist, der Welt des Phänomens, das sich selbst genügt, das die wahre einzige Welt der Wissenschaft bildet; welches Phänomen die nachfolgende Kritik von seinem Schatten, dem Dinge an sich, befreien sollte, um daraus das absolute Phänomen werden zu lassen oder die absolute Wirklichkeit, die sich selbst erscheint und folglich Denken ist«¹⁾.

Die auf Kant folgende Kritik sah ein, daß die absolute Wirklichkeit eben die ist, welche als wahre *causa sui*, nicht Objekt sein kann auf das die Geistesaktivität sich richtet, sondern diese letztere selbst, die ist, indem sie sich entfaltet, ohne deswegen es nötig zu haben je aus sich herauszugehen. Fichte stellte sich das Problem neu, löste es aber nicht, da er es nicht in aller Strenge stellte und, ohne den praktischen Glauben, verbliebe sein subjektiver Idealismus bei einer innert unüberschreitbarer Grenzen beschlossenen Wirklichkeit. Die Grenze überschritt Schelling mit seiner Natur, als versteinertes Intelligenz oder als Geist, der nicht Selbstbewußtsein ist, neue Ejektion und Hypostase der gegenständlichen Ansicht, wodurch der Geist sich selbst offenbar wird, so daß sich bei ihm die nur ideale Wirklichkeit Fichtes vervollständigte mit einer ganz realen, obwohl einer solchen, die nur in einem Akte unmittelbarer Intuition als der ersten identisch eingesehen werden kann²⁾. «

Hegel legte den Grund zu einem wahrhaft absoluten Idealismus, indem er die Natur nicht zu einem anderen Gesicht, sondern zu einer Stufe im Werdeprozeß des Geistes machte, welcher Geist, als vollendete Verwirklichung der Idee, notwendig durch die ewige Vermittlung der Idee hindurchmuß, die sich außer sich setzt, um sich selbst in der Aktualität des Bewußtseins zu erkennen. Es schien, als ob mit Hegel jeder Transzendenz die Wurzel abgeschnitten wäre, und die Realität des

1) l. c. S. 238.

2) l. c. S. 240.

Gegenstandes vollständig in derjenigen des erkennenden Subjektes aufgelöst. Die Methode (der sich wissende Begriff) ist die Totalität des Wissens, das System selber, jener in sich geschlossene Kreis, den Aristoteles nicht anerkennen wollte. Hegel ist sich des Gegensatzes zwischen seiner und der platonischen Dialektik bewußt; dennoch hat er den Immanenzstandpunkt nicht vollkommen erfaßt. Daß wesentliche Transzendenzüberreste in seinem Gedankensystem vorhanden sind, beweist seine Trennung von Logik und Phänomenologie und die Dreiteilung in Logik, Philosophie der Natur und Philosophie des Geistes. Der dialektische Prozeß der Phänomenologie (der Prozeß im Bewußtsein) ist nicht Prozeß der Wahrheit, sondern Prozeß z u r Wahrheit, die nicht mit dem Denken identisch, vielmehr dem Denken ebenso übergeordnet, wie die Ideenwelt Platons dem nach ihr verlangenden Eros, wie der aktive dem passiven Intellekt bei Aristoteles. Und so findet bei Hegel die Natur zuerst, der Geist in der Folge eine vorgezeichnete Spur vor, die befolgt werden muß, also eine Voraussetzung, ein Gesetz. Die Transzendenz überwindet man nur durch die Vereinigung von Phänomenologie und Logik und von Logos und Geist. Das ist der Sinn und die historische Aufgabe des aktualistischen Idealismus, der sich vom absoluten Idealismus darin unterscheidet, daß Hegels Idee (und z. T. auch Croces Philosophie) trotz allen Vorsatzes, nicht alle Wirklichkeit in sich schließen und es ihnen nicht gelingt, sich vom Kontingenten und vom Irrationalen ganz zu befreien¹⁾.

Der fundamentale Irrtum, den auch diese sich zur Immanenz bekennenden Denker noch begehen, ist der, daß sie das Denken (und die Wirklichkeit) außerhalb des Aktes suchen, worin das Denken sich verwirklicht. Das Apriori ist die Aktualität des Denkens, Ich im Momente des Denkens. Hegel behandelt die Kategorien als zu begreifende, nicht als zu verwirklichende Begriffe (*cogitata*, nicht *cogitatio*). Die Philosophie erreicht das Bewußtsein des Logos indem sie den Logos schafft, und sie schafft in allen ihren Lehren immer einen neuen Logos.

Der Aktualismus ist das Prinzip der absoluten Priorität der Synthesis (des Geistes) gegenüber Thesis und Antithesis. »Immanenz ist absolute Konkretheit des Wirklichen im Denkakte, d. h. in der Geschichte. Akt, der transzendiert wird, sobald etwas (Gott, Natur, logisches Gesetz, sittliches Gesetz, historische Tatsache, Kategorie) gesetzt wird, was nicht das Ich selbst in der Setzung seiner selbst ist. Daher hebt der Aktualismus nicht Anspruch darauf, eine neue Erkenntnismethode zu sein (ein neues

1) Ueber Gentiles Verhältnis zu Croces Philosophie siehe VIII.

Organon), sondern er will nur Anfang und Verlangen neuer Erkenntnis sein¹⁾.

VII.

Folgerungen grundsätzlicher Bedeutung aus der reinen Subjekthaftigkeit (= Aktmäßigkeit).

A. Identität von Wirklichkeits- und Erkenntnis = Erfahrungsprozeß.

Wahrhaft Subjekt kann die Wirklichkeit (alle Wirklichkeit) nur sein, wenn Wirklichkeit und Erkenntnis der Wirklichkeit völlig zusammenfallen, sie also schlechthin ein und dasselbe sind. Diese Konsequenz ist mit der Ueberwindung einer jeden realistisch-transzendenten Wirklichkeitsauffassung, mit dem Verzicht auf einen jeden Stützpunkt des Denkens, der sich außerhalb des seine Welt aufbauenden Denkens befindet, ohne weiteres gegeben. Sie ist einfach der Sinn der absoluten Denkimmanenz. Das aktuelle Denken ist die Wirklichkeit und alle Wirklichkeit aktuelles Denken. Kein Gedachtes ist wirklich und wäre das Gedachte das aktuelle Denken. »Ist die Welt unsere Erfahrungswelt, ist die Erfahrungswelt Produktion des Ichs und folglich Ausdruck sowohl der schöpferischen Energie wie des Erkenntnisvermögens desselben Ichs — sie sind ja im Denken eins — dann muß man doch eine jede Idee, einen jeden Glauben, eine jede Denkart von sich schütteln, die Veranlassung geben, außerhalb des Ichs eine Wirklichkeit zu suchen, auf die es seine metaphysische oder erkenntnistheoretische Tätigkeit richten könnte. Man muß in aller Entschiedenheit, willig, mit männlichem Mut und dem Eifer des verantwortungsbewußten Menschen diese Wahrheit bejahen, welche alle anderen enthält: daß wir die wahre Welt sind; das Sein das Erkennen ist, Erkennen, welches Sein ist«²⁾.

Die angemessene Wirklichkeitserkenntnis, die absolute und reine Erfahrung als die Erkenntnis des Subjektes, welche mit dem Selbstverwirklichungsprozesse des Subjektes identisch ist, das ist die Philosophie (= Erkenntnis des Subjekthaften in seiner reinen Subjekthaftigkeit). Der Hegelsche Gedanke von der Philosophie als Selbstbewußtsein der Wirklichkeit, als Selbstbegriff (conceptus sui) empfängt hierdurch erst seine volle Wahrheit und Einsichtigkeit. »Denn soll die Philosophie Selbstbegriff sein, dann muß ein jedes Stück Wirklichkeit,

1) I. c. Schluß.

2) Logica II. S. 144.

muß die ganze Wirklichkeit Selbstbegriff sein«¹⁾ (d. h. in Gentilescher Fassung, aktuelle Selbstverwirklichung).

Keine Wirklichkeit also, die das Denken vorfindet und gegenüber welcher das Denken nur die Rolle des Zuschauers zu spielen hätte; kein Unbekanntes außerhalb der Sphäre des aktuell Bekannten, keine Möglichkeit oder Potenz, die sich erst noch in Erkenntnis oder in Wirklichkeit zu verwandeln hätte. Wissend-unwissend sind wir allerdings immer, ewig, zufolge der inneren Dialektik des Denkprozesses oder Werdeprozesses der Wirklichkeit, der keinen Anfang und kein Ende hat, überhaupt nicht in der Zeit verläuft, eben weil die Wirklichkeit und die Erkenntnis einfach Prozeß sind. »Das aktuelle Denken (*pensiero pensante*) begreift in sich einen unendlichen Horizont . . . es ist ein Punkt, ein ausdehnungsloser Punkt, von dem alles ausstrahlt, was Sinn oder Verstand, systematische und historische Erkenntnis oder fragmentarische und abstrakte Erfahrung, Erkenntnis oder Einbildung vor sich hinwirft, um sich die unendliche Welt der Dinge zu vergegenwärtigen, die sind oder vorgestellt werden können: nicht Welt sie selbst, sondern Weltschöpfung; Welt, die nicht ist, die keine Tatsache ist, sondern sich verwirklicht . . . aktuelle Wirklichkeit, flüssig sozusagen und warm vom lebendigen Prozeß ihrer Selbstbildung, nicht Schauspiel, das irgendwie vor dem Denken aufführbar wäre, sondern Drama, worin das Denken nicht nur Protagonist, sondern überhaupt Monagonist ist. Auf diesem Fels kann der Mensch wahrhaft leben, mit einer Seele, die frei ist von Zweifel und Furcht und selbst das Leiden genießt, das wesentlich zur Freude seines Daseins gehört«²⁾.

Man erkennt also von Wirklichkeit so viel, als man davon erkennend verwirklicht, und erkennt voll nur die Wirklichkeit, die man selbst ist, d. h. die man in sich verwirklicht, indem man damit zugleich das eigene Selbst aufbaut.

Die Identität von Wirklichkeitsprozeß und Erkenntnisprozeß fordert als weitere Konsequenz unausweichlich die, daß die Wahrheit (als Wirklichkeitsangemessenheit und logische Gültigkeit) selbst mit dem geistigen Akte, der Selbstverwirklichung und Selbsterkenntnisprozeß ist, zusammenfalle, daß es also keinen Sinn habe, nach einem Wahrheitskriterium außerhalb des aktuellen ein konkretes Einzelproblem lösenden Erkenntnisprozesses zu suchen. Es gilt: »*veritas norma sui et falsi*« in einem noch wörtlicheren, strengeren Sinne als bei Spinoza. Die Wirklichkeit ist ja Aufbauprozeß des Gegenstandes, indem sie Aufbauprozeß des erkennen-

1) Ugo Spirito: »Il nuovo idealismo italiano«, S. 67 (Roma 1923).

2) Logica II. S. 188.

den Subjektes, d. h. eben der Wahrheit, ist. Es gilt folglich eher als »verum et factum convertuntur« (Vico), »verum et fieri convertuntur« oder »verum est factum quatenus fit.« Das (denkende) Denken trägt immer das Kriterium seiner Gültigkeit in sich, ein Kriterium das selbst immanent, konkret, einzig ist und keine generelle Formulierung als Regel verträgt. »Es gibt keine philosophische oder wissenschaftliche Forschung, es gibt keinen irgendwie gearteten Gedanken, ohne den Glauben des Denkens an sich selbst oder an den eigenen Wert, ohne die spontane und unerschütterliche Ueberzeugung die Wahrheit zu denken. Der Skeptiker, welcher meint, durch Vorenthalten seiner Zustimmung, als die einzige vernünftige Entscheidung die ihm bleibt, diesen Glauben zu entwurzeln, verharrt in der festen Gewißheit der Vernünftigkeit seiner Enthaltung und lebt, da er weiter denkt, vom Vertrauen in dieses sein widerspenstiges und leeres Denken. Daß man denkt, daß es Philosophie gibt setzt, gleichviel, welcher Lösung man folgt, diese Bejahung der Wahrheit des Denkens beim Denken dessen, was man aktuell denkt, voraus«¹⁾. Nichts kann gedacht werden, ohne zugleich zu denken, daß man das Wahre denkt. Konkretes aktuelles Denken ist an sich und ohne weiteres notwendiges und allgemeingültiges Denken. Anstoß daran kann nur derjenige finden, der aktuelles und gedachtes Denken verwechselt; denn Universalität will nicht heißen, daß es etwas gibt, was für alle absolut wahr und ein für allemal bestimmbar ist, wie die abstrakte Logik meint; im Gegenteil, es will heißen, daß ein jeder Mensch sich die Wahrheit mit der eigenen Arbeit und mit eigenen Anstrengungen genau so wie andere geistige Güter erobern müsse. »Wir besitzen immer die Wahrheit, da wir immer denken; wir besitzen sie niemals, gerade weil wir i m m e r denken.«

»Die Wahrheit, das Objekt des Denkens, das Universale also ist für uns das Denken selbst in seiner Aktualität, d. h. die Erfahrung: eine absolute Erfahrung und foglich rein, die vom eigenen Prozesse lebt. Deren wesenhaftes Werden schließt sowohl die Setzung eines bestimmten Objektes wie die Setzung eines bestimmten Subjektes aus, als Vorbedingungen der Erfahrung; und macht eine jede Frage nach dem Wesen des Subjektes und des Objektes vergeblich und widersinnig, wenn sie abstrakt gedacht werden, so als ob ein jedes für sich dastände«²⁾.

Diese Erfahrung ist die einzige wahrhaft reine Erfahrung (die des Empiristen ist es nicht, da sie von Nichterfahrbarem ausgeht und Gentile nennt gar seinen Standpunkt radikalen Empirismus und hält ihn für

1) L'atto del pensare come atto puro: R. d. d. h. S. 195.

2) »L'esperienza pura e la realtà storica« (Riforma d. D. h. S. 264).

den wahren einzig konsequenten Erfahrungsstandpunkt); rein ist diese Erfahrung, weil nichts drin vorausgesetzt wird, was selbst nicht ursprüngliche Erfahrung, Selbsterfahrung als Selbstaufbau = Autoktisis ist.

Es schließt dies ein, daß es keine *M e t h o d i k* des Denkens bzw. Erkennens geben könne, die vom konkreten Akte des Denkens trennbar und im voraus formulierbar, ja aufzeigbar wäre. Alle bezüglichen Versuche kranken am Dualismus, und machen das Denken von ihm fremden Bedingungen und Voraussetzungen abhängig; sie entspringen einer Naturalisierung der geistigen Wirklichkeit oder der Geistigkeit des Denkens. Das Denken, für d a s Regeln im voraus aufgestellt werden können, ist Natur, ist *S e i n*, ist Gedachtes, nicht Denken. Die Methode des Denkens ist der aktuelle Denkprozeß in seiner Konkretheit. Hiervon getrennt wird sie ein Abstraktum, in dem das Denken sich nicht wiedererkennt. Keine Logik folglich, die etwas anderes als Erkenntnistheorie und keine Erkenntnistheorie, die etwas anders als Metaphysik, d. h. Wirklichkeitslehre ist. Logik ist nicht ein Teil der Philosophie, sie ist die Philosophie.

Dasselbe gilt von einer jeden *K a t e g o r i e n l e h r e*, von aller Transzendentallehre der Erfahrungs- bzw. Denkvoraussetzungen. Daß Hegel seiner Philosophie eine Logik und eine Phänomenologie vorausschickte, beweist, daß seine Philosophie und Logik noch immer eine solche der Gedachten oder Objektivierten und nicht der denkenden Wirklichkeit ist. Kategorien des denkenden Denkens deduzieren zu wollen, wäre ein widersinniges Bemühen. Es hieße Produkte des Denkens, Bestimmtheiten, die das denkende Denken voraussetzen, zu Vorbedingungen des aktuellen Denkens machen. Es gibt e i n e Kategorie, die *Synthesis a priori*, die nichts ist als das Denken selbst in seiner Aktualität, das in einem Zuge, nicht erst nacheinander, Vereinheitlichung und Vermannigfaltigung ist, das »Ich denke« also, und es gibt eine Unendlichkeit von Kategorien, d. h. von Einzelbestimmungen des »Ich denke«, die niemand vorausnehmen und vor auszählen kann, weil sie der schöpferische Selbstverwirklichungsprozeß des Denkens sind, der die Geschichte ausmacht. Die Geschichte in ihrer Wirklichkeit, das ist die wahre Deduktion der Kategorien und folglich Kategorienlehre das Ganze der Philosophie, das mit dem Ganzen der Geschichte zusammenfällt (*Vide E*). Die Kategorien zählen wollen heißt die lebendige Welt des Denkens mit der toten Welt des Gedachten, d. h. des Erledigten, Abstrakten, Unwirklichen vertauschen.

Dieser reine Erfahrungsstandpunkt hebt, mit dem uralten Gegensatz von Materie und Form, mit der Dualität von Denken und Methode des

Denkens, auch den Gegensatz des Notwendigen und Kontingenten, des Apriori und Aposteriori auf. Die Erfahrung ist nicht aposteriori, weil sie notwendig ist; ein jeder ihrer Pulsschläge ist getragen von jener inneren logischen Notwendigkeit, die Freiheit ist, d. h. solche Erfahrung ist nicht aufgenötigte Bestimmtheit, sondern Bestimmung, worin sich die innerste Natur des Denkens selbst auswirkt. Sie ist aber auch nicht a priori, da sie eben Erfahrung ist ¹⁾ und deren absolute Freiheit Vorbestimmungen aller Art ausschließt. Diese Erfahrung ist die wahre vollkommene Synthesis von apriori und aposteriori.

Zusammen mit dem Gegensatz von Form und Stoff (Inhalt) hebt dieser radikale Erfahrungsstandpunkt jenes weitere Erbstück des Platonismus, das der Gegensatz von Sinnlichkeit und Verstand ist. Auch dieser hat nur Sinn unter Zugrundelegung einer Spaltung in Außen und Innen, d. h. bei Transzendierung der reinen Erfahrung, die reine Innerlichkeit ist. Keine Erfahrung ist sinnlich in der Bedeutung, daß sie von der Einwirkung eines Aeußeren abhängig wäre. Immanent betrachtet ist die sog. Empfindung in ihrer Aktualität, also nicht von einer höheren Warte aus gesehen, ein in sich abgeschlossener vollständiger Erfahrungsakt, der in sich selbst seine Rechtfertigung hat (nicht Materie für etwas anderes ist); sie ist freie Schöpfung desjenigen Ichs, das sich gerade darin verwirklicht. Sie ist nicht Gegebenes, nicht Unmittelbares, sondern ebenso Synthese (apriorische) wie eine jede Erfahrung überhaupt. Eine Farbe wahrnehmen oder empfinden heißt sich als Farbe verwirklichen. Die Empfindung ist ebenso Denken, aktuelles Denken als das Denken in Begriffen. Auch kann sie nicht als partikuläre Erfahrung dem Allgemeinheitsgehalte von Begriffen entgegengestellt werden, da jeder Moment der Erfahrung in seiner Aktualität partikulär und universell in einem ist, vollkommen in seiner Individualität bestimmt, wie er ist. Das Denken in Allgemeinbegriffen ist auch Erfahrung und eine vergleichende Gegenüberstellung von begrifflicher und anschaulicher Erfahrung (Erkenntnis) hat keinen Sinn, da eine jede Erfahrung in sich vollständig ist. Der Erfahrung sind nur jene Züge eigen, die aus ihrem Inneren entspringen. Das Subjekt in seiner Verwirklichung ist eben immer Einheit von Universalität und Individualität, das einzige wahre (wirkliche) Individuum, welches die überlieferte Philosophie stets und vergeblich in der Sphäre der Gegenständlichkeiten gesucht hat, und zugleich das wahre Universale, der Geist, welcher nichts außer sich hat ²⁾.

1) Riforma d. d. h. S. 267.

2) L'esperienza pura e la realtà storica, I. c. S. 267.

Der Erfahrungsprozeß, der gleich dem Selbstaufbau der Individualität im Selbstbewußtsein ist, ist offenbar auch kein Akt, der sich erschöpfen (der zu einem Endziel kommen) könnte. Es gibt keine schon aufgebaute Individualität, wie es nichts vollendet Bestimmtes gibt. »Versuchet in Gedanken etwas zu fixieren, das ihr als schon bestimmt voraussetzt; euer Denken wird eine neue Schöpfung sein, die den Bestimmungsprozeß wieder aufnimmt. Das Selbstbewußtsein in seiner Aktualität baut sich ins Unendliche hin auf; und diese wahre Individualität folglich zerfällt nicht nur in eine diskrete Reihe von Individuen, sondern macht einen stetigen Individualisationsprozeß aus. Der Erfahrungsprozeß in seiner Aktualität ist ein ewiger Prozeß und die Wirklichkeit ist die Erfahrung in ihrer immanenten Selbstbewußtheit. Sie ist die geistige Entwicklung als fortschreitende Selbstbestimmung des Ichs, in welcher ein jeder Moment Bejahung in neuer Form desselben Ichs ist und folglich Verneinung des Ichs in der Form, in der es vordem bestimmt war: ein Uebergang vom Nichtsein zum Sein eines so bestimmten Ichs, und weil ein nicht bestimmtes Ich ein Nichts ist, ein Uebergang vom Nichtsein zum Sein des Ichs. Unser Leben ist ein stetiges Sterben des alten Ichs, ein stetiges Geborenwerden des neuen Ichs, worin das alte wohl aufbewahrt wird, aber erneuert und umgestaltet«¹⁾.

»In diesem ewigen Wiedergeborenwerden äußert sich die Kraft des Geistes, der ewige Ueberwindung des Vergangenen will, um sich selbst in der Fülle seiner Erfahrung zu besitzen. Verkümmern des Geistes ist das Nachlassen dieser Erneuerungs- und Zusammenfassungsenergie, die die Kraft des Selbstbewußtseins ist. Die Welt baut sich stufenweise in der Erfahrung auf und ihr System ist das konkrete System unserer Persönlichkeit. Die Bewußtheit dieses Systems ist die Geschichte«²⁾.

B. Identität von Theorie und Praxis (Intellekt und Wille: Wahrheit und Wert).

Mit der aktmäßigen Subjekthaftigkeit des Geistes ist der überlieferte dem Intellektualismus (Platonismus) der antiken Philosophie entsprungene Dualismus von Denken und Tun, Intellekt und Wille, Theorie und Praxis nicht vereinbar. Auch dieser steht und fällt mit der schultraditionellen intellektualistisch-realistischen, d. h. ausschließlich auf das Gedachte (die Gegenständlichkeit) gerichteten Einstellung; da für sie das Erkennen (der Intellekt) nur passive Spiegelung vorgegebener Realität ist, die weder dem Objekt noch dem Subjekt einen Wirklichkeitszuwachs bringt,

1) l. c. S. 278.

Logos, XIV. 2/3.

2) l. c.

war sie genötigt, von dem Intellekt als nur Anschauung (Rezeption) den Willen, einen unvermeidlicherweise selbst intellektualistisch gefaßten Willen, der kein eigentlicher Wille ist, als Wirklichkeit schaffende geistige Tätigkeit zu unterscheiden. Mit der Eroberung der aktualistischen Position fällt solche Notwendigkeit ganz dahin. Gäbe es im Geiste eine Realität, die nur Wille und nicht auch Erkenntnis wäre, so würde das Denken noch etwas anderes sein als sich selbst hervorbringende Erkenntnis seiner selbst (conceptus sui); es wäre Erkenntnis einer es transzendierenden, es bedingenden Realität. Andererseits wäre der Wille als blinder Wille, der nicht zugleich Selbsterkenntnis ist, nur Natur, nichts Geistiges. Die Beziehung Intellekt-Wille, unter Voraussetzung ihrer wesenhaften Verschiedenheit, ist nichts als der Dualismus Geist-Natur (Denken-Gedachtes).

Aber diese Unterscheidung und Gegenüberstellung von Tun und Denken ist eine dem Akte selbst, d. h. der geistigen Wirklichkeit äußerliche, mit Abstraktionen operierende, die den Akt, den sie meint, nicht vollzieht, sondern eben bloß eine solche, wodurch das Denken sich die Tat als gedachte, d. h. als vollzogene gegenüberstellt, indem ein neuer auf die Tat bezogener Akt erfolgt. In seiner Aktualität ist Wille Hervorbringung einer Selbstwirklichkeit, die Selbsterkenntnis ist. Der Wille bringt nicht etwas von sich Verschiedenes hervor, er verwirklicht sich als Wille; man arbeitet mit schattenhaften Gebilden, wenn man Wollung und Tat bzw. Taterfolg trennt; der Intellekt, also die erkennende Tätigkeit bringt gleichfalls eine neue geistige Wirklichkeit hervor, indem er sich selbst als Intellekt verwirklicht. Es gibt keine Funktionen oder Potenzen vor oder außerhalb des Verwirklichungsaktes, nur die Namen verführen uns, solche voranzusetzen. »Die eine Schöpfung ist der anderen identisch: der Intellekt ist Wille und es hat der Wille (spekulativ, nicht empirisch) keine Merkmale, die ihn vom Intellekt unterscheiden. Das Verhältnis Intellekt-Wille ist genau dasselbe wie das zwischen Wahrnehmung (= reflexivem Bewußtsein) und Empfindung (= unmittelbarer Gegebenheit). Der geistige Akt ist niemals ein Geschehen, das erst hinterher wahrgenommen, erkannt werden sollte, vielmehr immer ein Tun, das ein Wissen und ein Wissen, das ein Tun ist «¹⁾. »So müssen wir sagen, daß es keine Notwendigkeit des Tuns außerhalb des Erkennens gibt und keine Praxis jenseits der Theorie, weil das Tun Erkennen ist und das Erkennen Tun und jede Praxis Theorie, weil die Theorie als solche wesentlich Praxis ist «²⁾.

1) T. d. Sp. 202.

2) *Pedagogia* I. S. 78.

Hier ist einer der Punkte, in welchem Gentile grundsätzlich von Croce abweicht, was allgemein in bezug auf die Theorie der Geistesformen der Fall ist, die das Grundgerüste der Croceschen Philosophie ausmachen, eine Theorie (die Crocesche), die eben wesentlich auf der dialektischen Dualität (die allerdings auch bei Croce zugleich dialektische Einheit ist) von Theorie und Praxis beruht. Damit hängt auch Gentiles Ablehnung dessen zusammen, was bei Croce als »historische Lage« dem Denken wie dem Handeln gegenüber als Voraussetzung dient und zugleich die Getrenntheit wie Aufeinanderbezogenheit von Theorie und Praxis (wahrnehmungs = historischem Urteil und Wollung einer neuen Situation) bestimmt.

Die Identität von Wissen und Tun schließt, wie selbstverständlich, diejenige von Wahrheit und Wert ein, die ja auch folgerichtig von Gentile behauptet, ja zu einem Angelpunkte seiner Philosophie gemacht wird. Darin sieht Gentile nicht einen Mangel, viel eher die Krönung des Aktualismus. »Es bedeutet dies die Wiedereroberung der Geistigkeit des Wahren, d. h. seiner Innerlichkeit und Freiheit, die seine Sittlichkeit ist«¹⁾.

Gentiles Aktualismus ist — als Wertlehre — ein Wertmonismus, der den Wertpluralismus als Unendlichkeit (Unbegrenztheit, Unbestimmbarkeit) der konkret geschichtlichen Werte mitfordert. Wert ist die Einheit von (geistiger) Freiheit und Notwendigkeit, d. h. der Geist selber als Selbstverwirklichung, der als solcher ja, als absolute Notwendigkeit, absolute Freiheit ist (während Natur, als gänzlich Wertfreies Einheit von Notwendigkeit und Kontingenz ist; als Notwendigkeit des Verwirklichten, des Geschehenen, das nicht ungeschehen gemacht werden kann, keine echte eigentliche Notwendigkeit, sondern Kontingenz ist). Die radikale Immanenz des Aktualismus verträgt ebensowenig eine transzendente Wertwelt, wie eine transzendente Wirklichkeit. Ihm ist ja die platonische Ideenwelt, nicht minder wie das werthafte Ueberwirkliche bzw. Unwirkliche neuerer werttheoretischer Philosophien nicht minder Naturalismus wie die Atomistik oder die Monadenlehre. Dies zeigt eben vor allem die Unerschrockenheit (für die Gegner Leichtfertigkeit) der Konsequenz im Gentileschen Denken, daß es keinen anderen Wert anerkennen kann als den aktuell im dialektischen Ueberwindungsprozeß des aktuell Unwertigen verwirklichten Wert (absoluter Wertrelativismus, beschlossen im Solomomentanismus, der der Aktualismus ja ist). Die Prämissen können in der Tat zu keiner anderen Schlußfolgerung führen.

1) Logica I. 118, die Wertlehre behandelt Logica I. Cap. III, 6.

Die Aufhebung der Dualität von Intellekt und Wille, die im Sinne des Aktualismus liegt, hat selbstredend offenbar nichts gemein mit den monistischen Lösungen, welche das eine Moment dem abstrakt gedachten anderen opfern, weder also mit dem Intellektualismus Spinozas (und der Alten), der den Willen ganz auf Verstand zurückführt, noch mit dem Voluntarismus, der den Intellekt zum bloßen Werkzeug oder Anhängsel des einzig ursprünglich und wirklich seienden Willens macht (Schopenhauer, Pragmatisten). Die Dualität ist nicht beseitigt, sondern dem geistigen Akte einverleibt derart, daß keines der beiden Momente etwas von seiner Würde einbüßt. Der Aktualismus ist Intellektualismus und Voluntarismus in einem.

Wie theoretisch klärend und praktisch fruchtbar die Lösung ist, zeigt vor allem wohl die Entscheidung der pädagogischen Frage nach dem Verhältnis von Unterricht und Erziehung, welche zur Ablehnung sowohl der Herbartischen Auffassung vom erziehenden Unterricht wie der neueren, am Pragmatismus orientierten Reformtendenzen, welche die i. e. S. geistige Arbeit der technischen Handlung unterordnen, führt ¹⁾.

C. Folgerungen für das Problem der sog. Geistesformen (Lebens- bzw. Kulturformen).

Das oben Gesagte hat man sich gegenwärtig zu halten, um Gentiles Theorie der Geistesformen bzw. seine Stellungnahme zum bezüglichen Problem, die zugleich nähere Bestimmung des dialektischen Wirklichkeitsprozesses ist, das schwierigste, dunkelste, fragwürdigste Kapitel in seiner Philosophie, zu verstehen. Wir haben hier das Äußerste, was Gentile als Bestimmung der aktmäßig-subjekthaften Wesenheit des Geistes zu geben vermag und das vielleicht schon ein Zuviel an Bestimmung ist, um sich völlig mit den Voraussetzungen zu vertragen (das ist z. B. De Ruggieros Meinung ²⁾).

Die Vielheit als abstrakte Vielheit (ohne Einheit) ist für Gentile immer Sache der Empirie, während Einheit des Mannigfaltigen, Synthesis, die aller Analyse vorhergeht und auf alle Analyse folgt — nicht in zeitlichem Sinn — Attribut des Geistigen ist. Jedenfalls ist ihm eine Vielheit, die das Denken vorfindet, immer nur eine empirisch-abstrakte Vielheit und keine philosophische Angelegenheit, weßwegen Croces Theorie der Geistesformen, d. h. die Betrachtung von Praxis und Theorie, von Kunst und Wissenschaft (Philosophie), von ökonomischem und ethischem Verhalten

1) *Sommario di Pedagogia* I. C. IIIo.

2) *La filosofia contemporanea*, Vol. II. *appendice*.

als Unterschiedenheiten (*distinti*) in Gentiles Augen Naturalismus und hier speziell Psychologismus ist.

Zu dem Eigentümlichen des Croceschen Systems gehört in erster Linie die scharfe Trennung von Gegensatzdialektik (notwendiger Opposition und Zusammengehörigkeit von wahr und falsch, gut und böse, schön-häßlich, nützlich-nutzlos) und Unterschiedendialektik (Auseinanderfallen und Zusammengehörigkeit von nützlich und gut, von anschaulich-ästhetisch wahr und logisch-begrifflich wahr).

Gentile hingegen bleibt der Hegelschen Gegensatzdialektik treu und läßt die Croceschen Geistesformen, insofern er sie irgendwie anerkennt, aus der Gegensatzdialektik hervorgehen bzw. er identifiziert sie mit der Gegensatzdialektik.

Der Geist ist Einheit, aber konkrete; die abstrakte Nureinheit ohne Unterscheidungsmöglichkeiten wäre Objekt, nicht Subjekt. Konkrete Einheit ist Mannigfaltigkeit, aber keine zahlenmäßige, sondern rein qualitative, mannigfaltige Einheit, wesenhafte Einheit von wesenhaften Momenten, deren Unterscheidung nichts gemein hat mit der empirischen Unterscheidung, die auf Zählbares führt.

»Zweierlei Unterscheidungen gibt es: eine, die uns das Vielfache gibt, die Zahl, welche die Einheit aufhebt . . . und eine andere, die uns die Einheit in ihrer inneren Entfaltung gibt, deren Elemente drei sind, wenn sie abstrakt genommen werden (aber nicht mehr als drei), und wenn konkret gefaßt, nicht drei, nicht zwei sind, sondern eine Dreieinigkeit (*Monotrias*). Sie muß notwendig eine Dreieinigkeit sein (als Entzweiung und Wiedervereinigung). Die »drei« ist folglich nicht Zahl, sondern qualitative Bestimmtheit der Entfaltung als Verneinung des unmittelbaren Seins, eine Dreieinigkeit, die die Form einer jeden geistigen Verwirklichung ist, unerachtet des bestimmten Inhaltes der Verwirklichung«¹⁾.

Die drei Momente sind: **Setzung des Subjekts, Setzung des Objekts, Setzung ihrer Synthese**. Diesen drei Momenten entsprechen drei absolute (nicht empirische, sondern wesentlich notwendige und konkrete) Geistesformen: die **Kunst**, die **Religion**, die **Philosophie**. Diese Momente sind nur **logisch** unterscheidbar (nicht *in re*), da die Synthese ursprünglich ist, apriorische Synthese, und es ist ausgeschlossen daß sie *in re* transzendiert werden könne, um das reine Subjekt bzw. das reine Objekt zu bestimmen. Realiter ist nie eines dieser Momente für

1) *Logica* I. S. 116.

sich anzutreffen (und damit auch nicht eine der vorerwähnten Geistesformen für sich, d. h. außerhalb der Synthese).

Realiter voneinander getrennt, werden die Momente zueinander kontradiktorisch (sie sollen identisch und verschieden sein); ihr Widerspruch löst sich in der Einheit, d. h. in der Synthese auf. Das reine Subjekt, das n u r Subjekt ist, kann auch nicht einmal Subjekt sein, wie das Objekt, das n u r Objekt ist, nicht einmal Objekt sein kann. Die K u n s t als n u r Bewußtsein des Subjektes ist in sich widerspruchsvoll und fordert ihre Integration durch das religiöse Moment. Die R e l i g i o n als n u r Bewußtsein des Objektes ist ebenfalls für sich widerspruchsvoll und bedarf der Ergänzung durch die Kunst; und immer bedeutet ihre Integration Philosophie als Bewußtsein der Synthese, so daß die Philosophie die Endform ist, worin die beiden anderen aufgehoben werden, und so stellt die Philosophie d i e Wahrheit dar, d. h. die volle Aktualität des Geistes. Das will heißen: Konkret wirklich und folglich wahr ist die Kunst nur als Philosophie und so ebenfalls die Religion. »So wie die Realität Geist ist, ist der Geist ewig Philosophie; der ewige Akt ist Philosophie.« Aber die Philosophie (der Geist) ist nie ohne die beiden anderen Momente: keine Philosophie, die nicht zugleich Kunst (Subjektivität, Lyrik) und Religion (Objektivität). Eine jede geistige Schöpfung bietet die drei Seiten und kann in der dreifachen Hinsicht (als Kunst, als Religion, als Philosophie) beurteilt werden. Wie ersichtlich, kann Gentiles Position als der Croces darin überlegen erscheinen, daß sie das religiöse Moment nicht opfert und die Einseitigkeiten oder besser Ausschließlichkeiten, die der Croceschen Aesthetik vorgeworfen werden, vermeidet.

Als Form der Subjektivität, d. h. der unmittelbaren Individualität, d. h. der Persönlichkeit des Künstlers, ist alle K u n s t (wie für Croce) Lyrik, reine Form. Wir dürfen bei ästhetisch-kritischer Einstellung im Kunstwerk nie was anderes sehen als das Lebensgefühl des Künstlers oder seiner Seele. Die Kunst ist Potenzierung des Selbstbewußtseins in seiner abstrakten Unmittelbarkeit, derart, daß es sich vom Bewußtsein (= Objektbewußtsein) löst und sich in das Traumland der Phantasie zurückzieht, indem es eine eigene Welt schafft, die auch dem gewöhnlichen Denken, das die reale Welt als nicht geisteserzeugt ansieht, wie nur subjektive Schöpfung erscheint«¹⁾. »Sie ist in der Tat wie eine sekundäre und intermittierende Schöpfung, durch die ursprüngliche und ständige möglich gemacht, mittels welcher der Geist sich selbst im absoluten Sinne setzt, indem er sich verräumlicht«²⁾.

1) T. d. Sp. S. 190.

2) l. c.

Die Religion ist die Antithese der Kunst. Diese Verherrlichung des Subjekts, das sich den Fesseln des Wirklichen entwindet; jene Verherrlichung des Objekts, den Fesseln des Geistes enthoben. »Das Objekt, in seiner abstrakten Entgegensetzung zum Erkennen, ist das Reale, welches gerade das Erkennen von der Wirklichkeit ausschließt; es ist folglich eo ipso das Unerkennbare, dasjenige, was nur mystisch bejaht werden kann, durch unmittelbare Anschmiegung des Subjektes an das Objekt. Das Objekt in seiner absoluten Unerkennbarkeit duldet nicht nur nicht die Gemeinschaft des Subjektes, sondern nicht einmal die anderer Objekte. Wie aller Atomismus zum (materialistischen) Monismus, so drängt alles Religiöse notwendig zum Monotheismus. G o t t , in rein religiöser Einstellung, kann nur als das absolut Unerkennbare, als das schlechthin Andere des Subjektes, mit dem keine Identifizierung möglich, sein«¹⁾. »In diesem Gefühl der Andersheit, der Entgegensetzung, der völligen Selbstaufgabe steckt die Wurzel des religiösen Erlebens, eines Erlebens, das ursprünglich, absolut und nicht zu unterdrücken ist, einfach, weil der Geist das bewußte Leben ist, das das Objekt mitumfaßt, und das Objekt, als Objekt, bindet unsere Subjektivität, reißt die ursprüngliche Selbstbewußtheit nieder und legt der schrankenlosen Willkür des empirischen Ichs ein Gesetz auf. *Initium sapientiae timor domini*«²⁾.

Die Religion ist wesentlich Mystik, Selbstaufgabe, um das Objekt als das Absolute zu bejahen; und da das Objekt das ist, was es ist, gerät die Subjekthaftigkeit des religiösen Menschen in dieselbe Starrheit, die ihrem Objekte eignet. Die Religion ist notwendig dogmatisch und intolerant.

Die Philosophie befreit den Geist von der Endlichkeit des künstlerischen und von der Heteronomie des religiösen Bewußtseins, wodurch der Geist jene Unendlichkeit und Freiheit verwirklicht, die seine unendliche und freie Wesenheit sind.

Die Rolle der Philosophie im Gentileschen System des Geistes legt dar Abteilung E; hier haben wir noch die Stelle, welche die empirische (Tatsachen = Objekt) Wissenschaft darin einnimmt, eines Blickes zu würdigen.

Gentile der, im Gegensatz zu Croce, die Autonomie der Sonderwissenschaft vollauf anerkennt und die Wissenschaft i. e. S. scharf von der Philosophie trennt, ist einerseits geneigt, in derselben eine besondere Geistesform zu sehen, also ein Wesensmoment der geistigen Dialektik, andererseits aber sehr verlegen, wie er ihr einen Platz unter den drei dialektischen Momenten zuweisen könne. In einer Schrift vom Jahre 1909,

1) l. c.

2) l. c.

in der er, jedenfalls von Croce angeregt, zum erstenmal zum Problem der Geistesformen Stellung nimmt¹⁾, bringt er sie, zusammen mit der Kunst, bei der abstrakten Subjektivität unter, die konventionalistische und »als ob« Auffassung der empirischen und exakten Wissenschaft wörtlich nehmend und auf die Spitze treibend (Mathematik ebenso subjektiv-willkürliche Schöpfung wie ein Gedicht!). Aber schon die »Allgemeine Dialektik« (1912) vergeschwisterte die Wissenschaft mit der Religion, von der Erwägung aus, daß der Wissenschaft die Voraussetzung der selbständigen Existenz ihres Objektes, also die objektivistische Einstellung, wesenseigen sei; jede Wissenschaft qua Wissenschaft e n t d e c k t ihren Gegenstand, schafft ihn nicht²⁾.

Mit der rein gegenständlichen Einstellung der Wissenschaft, der zufolge sie »empirisch« ist, hängt ihre Fragmentarität und Besonderheit zusammen. Den Gegenstand als Geistesschöpfung erkennen ist eben allein Angelegenheit der Philosophie, welche das ganze Problem der Wirklichkeit stellt, während Wissenschaft es wesenhaft immer nur mit einem Besonderen zu tun hat. Jede Wissenschaft hat andere Wissenschaften neben sich und ist notwendig Sonderwissenschaft und daher unsystematisch. Die Partikularisierung ist ja nur möglich innert der Sphäre der Objektivitäten, der Natur im weitesten Sinne. Jede Wissenschaft ist Naturwissenschaft, auch die, welche geistige Tatsachen erforscht. Die Wissenschaft ist ferner d o g m a t i s c h, die Philosophie hingegen kritisch. Die Wissenschaft fußt auf zwei Voraussetzungen, die sie nicht beweisen kann: 1. daß ihr Objekt existiert; 2. daß der Empfindung, als ursprünglicher und wesentlicher Erkenntnis g e g e b e n h e i t, ein Wert zukomme. Die Philosophie dagegen ist rationale, systematische, kritische Erkenntnis. Sie hat jedem Gegenstand seinen Wert im System des Realen zuzuweisen und sie gibt Rechenschaft nicht allein von der Existenz des Gegenstandes, sondern auch von der Wirklichkeit des Erkennens. Die Wissenschaft als besondere und asystematische ist, bezüglich Wirklichkeit, in der gleichen Stellung wie die Kunst, deren Wirklichkeit nur partikulär, subjektiv ist. Andererseits stellt die Wissenschaft den Geist, indem sie ihren Gegenstand schlechthin voraussetzt, vor eine Welt, deren Wirklichkeit die Wirklichkeit des Geistes negiert; weßwegen sie wesentlich agnostisch ist, bereit,

1) *Le forme assolute dello Spirito*, jetzt in »Il modernismo ed i rapporti fra la religione e la filosofia«, Bari 1921.

2) In der »teoria generale dello Spirito« (1916) wird dieses Schwanken zwischen der Subjektivität der Kunst und der Objektivität der Religion schließlich als solche zur Wesensbestimmung der Wissenschaft verwendet.

nicht nur ignoramus, sondern ignorabimus zu sagen, genau so wie die Religion gegenüber ihrem unerkennbaren und in seinem Geheimnis furchtbaren Gott. Die Wissenschaft vereinigt den Mangel an Objektivität und Universalität der Kunst mit dem Mangel an Subjektivität und Partikularität der Religion; ihre Erfüllung findet sie daher, wie jene, erst in der Philosophie als der synthetischen Einheit des Subjektiven und Objektiven, des Partikulären und Universellen und zwar als Geschichte der Wissenschaft und als Wissenschaftstheorie (Logik).

D. Der Irrtum und das Böse (Dialektik der Negativität)¹⁾.

Die genannten Formen oder Momente des Geistes in ihrer Abstraktheit (abstrakte Subjektivität und Partikularität, abstrakte Objektivität und Universalität) sind ein ewig zu Ueberwindendes; sie müssen negiert werden, damit der Geist in seiner Wirklichkeit sei; sie sind, als abstrakt, das Nichtseiende, das der Geist als Nichtseiendes erkennen muß, damit er sein Sein verwirkliche. Sie sind das dem Seienden immanente Nichtsein. Der Verwirklichungsprozeß ist ohne das negative Moment undenkbar; Letzteres ist aber eben immer nur Moment am Verwirklichungsprozeß, eine Setzung des Aktes, durch den und in dem die Verwirklichung erfolgt, und hat keine eigene selbständige Wirklichkeit, keine positive Existenz. Das negative Moment im Verwirklichungsprozesse und nichts Anderes sind die den Wertpositivitäten entgegenstehenden, nie aus der Wirklichkeit zu tilgenden Wertnegativitäten: der Irrtum (das Falsche), der Schmerz (das Uebel), das Böse usw. Sie sind ex-definitione das Nichtseinsollende, das zu Besiegende. Eine Welt vollkommen verwirklichten Seins würde sie nicht kennen, daher der theologische Gott sie ausschließt. Daß sie sind, bestätigt die Aktmäßigkeit des Wirklichen, da es eben Verwirklichungsprozeß ohne Endziel ist, weil in ihm jeder Moment Endziel ist. Unlust, Schmerz, Reue sind das Nichtsein und Bewußtsein des Nichtseins des Geistes, das den Geist zur Selbstverwirklichung antreibt, die Wirklichkeit nie zur Ruhe, die Tod wäre, kommen läßt. Leben aber, Selbstverwirklichung, Aktivität ist mit Lust, Glück identisch.

Das gleiche gilt für den logischen Irrtum und für das sittlich Böse. Ein Denkakt, der den Irrtum denkt, ist ein Widerspruch in sich selbst. Denken und die Wahrheit denken ist ein und dasselbe. Irrtum ist nur, was als solcher innert des Denkaktes erkannt wird und folglich durch die Wahrheit überwunden wird. Nichts ist Irrtum oder Wahrheit

¹⁾ Teoria generale dello Spirito C. XVI.

an sich. Außerhalb des aktuellen Denkens gibt es weder Wahrheit noch Irrtum. Irrtum ist nur dort, wo auch Wahrheit ist, er ist ein der Wahrheit notwendig immanentes Moment. Eine Wahrheit erkenne ich (d. h. ich denke) nur, indem ich eines Irrtums gewahr werde und so denselben als Irrtum loswerde. Ein jeder Denkakt ist Ausschluß eines anderen Denkaktes und ausgeschlossen wird das, was aktuell nicht gedacht werden kann. Irrtum ist das aktuell Undenkbare, was nicht mehr gedacht werden kann, nachdem es gedacht worden ist. Wahrheit ist der Gedanke, der ganz und gar unser aktueller Gedanke ist. »Nicht die Wahrheit, die passiv angenommen, geglaubt und für objektiv gehalten wird, ohne Saft, ohne Leben, unfruchtbar, nicht Nahrung, sondern Hindernis des Denkens und des geistigen Lebens überhaupt. Nicht jene Wahrheit Gottes, des Aristoteles, des Pythagoras oder des Lehrers, wer dieser auch sei, die kirchliches Dogma, Lehre einer Schule oder öffentliche Meinung, consensus gentium sein wird: Wahrheit, die schon da ist, am Horizonte bereits leuchtet und zwar allen, den Guten wie den Schlechten; sondern Wahrheit, die wir uns schaffen sollen, unsere Wahrheit, unser Leben, Blut von unserem Leben, Akt unseres Wesens, worin allein Freude und Genuß ist . . . Die Wahrheit, die wir lieben sollen, wenn wir denken wollen, ist jene Wahrheit, die aus dem Schoße unseres eigenen Denkens gezeugt werden muß«¹⁾. Der Irrtum ist der uns fremd gewordene Gedanke, der Gedanke, den andere denken und wir nicht mehr denken können. Der uns fremd gewordene Gedanke, das ist das für uns nur Gedachte, die Vergangenheit unseres Denkens, das, was dem Geiste nur noch ein Gegenüber ist, d. h. die Natur: *natura sive error*. Natur ist alles das, was das Denken überwinden soll, um konkretes Denken zu sein. Das Abstrakte, das Gedachte ist eben die Negation des Denkens, die cartesianische Ausdehnung, die Schranke, das, was das Denken nicht mehr durchdringen kann; weil es für es Erledigtes, Inaktuelles ist. Der Irrtum ist immer abstrakt, die Wahrheit immer konkret. Als absoluter Relativismus ist diese Lösung des Wahrheitsproblems überhaupt kein Relativismus, vielmehr die einzige mögliche absolute Abwehr allen Relativismus und Skeptizismus. Uneigentlich gesprochen, kann gewiß mein Irrtum die Wahrheit eines anderen sein, wie meine frühere Wahrheit mein jetziger Irrtum sein kann, aber das Subjekthafte kennt kein ego, dem ein alter gegenübersteht und kein »früher« als Gegensatz zu einem »später«. Im Akte oder Momente erschöpft sich ja alle Wirklichkeit.

Genau dasselbe gilt für das *sittlich Böse*, das überhaupt nicht

1) Logica II. Bd. S. 282.

vom logischen Irrtum — dialektisch betrachtet — verschieden sein kann, da der Intellekt selbst Wille und der Wille gewissermaßen die Konkretheit des Intellektes ist. Da die Wirklichkeit der Welt unsere Wirklichkeit ist, ist die Rationalität unseres Denkens das Gesetz unseres Seins (d. h. Seinsollens), d. h. unsere Pflicht. »Was ist denn unsere Pflicht anders als die Einheit des Gesetzes unseres Handelns mit dem Gesetze des Alls?«

Das sittlich Böse gehört ebenso notwendig zur Verwirklichung des Guten wie der Irrtum zum Besitze der Wahrheit; es ist nichts anderes als das, in dessen Ueberwindung das Gute, d. h. die Selbstverwirklichung besteht, d. h. die Natur in uns, das Erledigte, Mechanische, Erstarrte, Passive. Wenn der Geist Selbstverwirklichung ist (Entwicklung, Fortschritt), wenn der gute Wille Kampf, Eroberung ist, wird der Gedanke eines schuldlosen Ur- oder Endzustandes widersinnig. Ein vollendeter sittlicher Charakter, der das Gute mechanisch-natürlich täte und nicht mehr sündigen könnte, wäre die Negation des sittlichen Bewußtseins; die Negation jener Freiheit, die Kant für das Wesensgesetz des Geistes hielt. »Wahrhaft guter Mensch ist nicht der Schuldlose, der nie das Gesicht des Bösen sah, und auch nicht derjenige, der es schon sah, aber sich von ihm befreit hat, es vergessen hat und, geheiligt, keine Leidenschaften mehr kennt, die ihn verlocken und ihm auf seinem Wege Hindernisse legen, so daß er fast nicht mehr schreitet, sondern hinabgleitet, so als ob ihn der Abhang selbst trüge; vielmehr (ist wahrhaft guter Mensch) jener, der sein Leben schafft und darin seine Freiheit, seinen Wert, seine Kraft betätigt, stetsfort den Feind niederzwingend, der ihm den Weg sperrt und ihn die Mühe des Weges fühlen läßt. Wo jede Schwierigkeit überwunden und der Geist ausruht, da schläft er ein oder verliert an Kraft und unterbricht jenes Werk, worin die Wirklichkeit des Guten besteht. »Im Leben des Geistes ist jeder Halt Schuld«¹⁾.

»Nicht also Irrtum und Wahrheit, sondern Irrtum in der Wahrheit, als Stoff, den sie in ihre Form auflöst; nicht gut und Böse, sondern das Böse, wovon sich das Gute nährt, das Gute (d. h. der Geist) in seiner reinen Formhaftigkeit«²⁾.

Das gnoseologische und metaphysische Problem der Natur, wie das der Vergangenheit, in historischem Betracht, ist mit dem Problem des Uebels, des Irrtums, des Bösen identisch. Es sind diese alle nur verschiedene Bezeichnungen für das negative Moment in der Dialektik des Geistes,

1) Discorsi di Religione S. 126—127.

2) T. d. Sp. S. 212.

desjenigen negativen Moments, ohne das auch das positive, d. h. der Geist, die Wirklichkeit, nicht sein könnte, die Selbstentfremdung, um zu sich selbst zu kommen, die ewige Vergangenheit unserer ewigen Gegenwart, die eherne Notwendigkeit des Vergangenen in der absoluten Freiheit der Gegenwart¹⁾. »Der Geist wird immer, weil er nie ist; jeder Geistesakt ist ein Akt absoluter Wahrheit in seiner Relativität, absolut in seinem historischen Moment, so daß die nachfolgende Korrektur nicht die Vernichtung des schon Gedachten ist, sondern dessen Ergänzung und Fortsetzung«²⁾.

Die Gentilesche Irrtumslehre (und allgemein dessen Auffassung der Negativität) bedeutet eine der grundsätzlichen Abweichungen von Croce. Dieser nämlich vertritt, in bezug auf den logischen Irrtum, die Ansicht von dessen ausschließlich praktischem (ökonomischem) Ursprunge. Mit Gentile geht er darin einig, daß das Denken (die theoretische Tätigkeit) als solches nicht irren könne. Irrtum entsteht, wenn praktische Rücksichten die Ueberhand gewinnen und sich das Denken dienstbar machen. Das falsche Denken ist, in der Sprache der empirischen Psychologie ausgedrückt, das autistische Denken Bleulers, allgemein das wunschgeleitete, affektbestimmte Denken. Das negative Moment ist ferner für Croce, außerhalb des Zusammenhanges, in dem es negativ ist, positiv, d. h. selbst wirklich, aber, da alles Wirkliche positivwertig ist, ein anderer positiver Wert als der in der Tätigkeit verwirklicht werden sollte, für die es negatives Moment ist. Das logisch Falsche, das künstlerisch Häßliche sind zumeist wohl Lust-, Bequemlichkeits-, Nützlichkeitswerte, d. h. positiv-ökonomische Werte. Alle Verwirklichung bringt Positives hervor, nicht aber immer das Positive, nach dem die bezügliche Tätigkeit strebt oder streben sollte.

E. Konkretheit der Philosophie. Identifizierung von Philosophie und Geschichte der Philosophie; von Philosophie und Geschichte; von Philosophie und Leben.

Im Vorausgegangenen ist in aller Durchsichtigkeit die Folgerung bereits enthalten (die wichtigste unter allen, die Kerneinsicht überhaupt, der Schlüssel des ganzen Systems), daß Philosophie, als adäquate Wirklichkeitserkenntnis, nicht so sehr Theorie der Wirklichkeit ist, als die Wirklichkeit selbst, d. h. Theorie der Wirklichkeit insofern als dieselbe Wirklichkeit, wovon sie die Theorie ist (Selbstbewußtsein des Bewußtseins). Gentile und seine Anhänger verwahren sich — den Kritikern gegenüber — immer mit Recht dawider, daß im aktualistischen Idealis-

1) T. d. Sp. S. 215.

2) Riforma d. D. h. S. 135.

mus, den sie mit keiner anderen historischen Form des Idealismus verwechselt wissen wollen, nur eine neue *D e u t u n g* vorgegebener Wirklichkeit gesehen werde; eine Deutung der Wirklichkeit, die zur Wirklichkeit, sei diese physisch oder geistig-historisch, hinzukomme. Gemäß seinen Voraussetzungen, die auch für ihn selbst als Erkenntnis gelten, will der Aktualismus bewußt selber Hervorbringung neuer Wirklichkeit sein, d. h. streng aktualistisch aufgefaßt sein: »Nicht künstliches Denkprodukt des Intellekts, sondern werktätige Schöpfung des Menschen in seiner Ganzheit«¹⁾, also nicht nur Theorie des geistigen Lebens, sondern selbst solches Leben. Dessen Bekenner sind alle in der Tat von starkem Bestreben geleitet, ihre Philosophie als Leben (in der Gemeinschaft, durch Eingreifen in den nationalen und menschheitlichen Kulturgestaltungsprozeß) zu verwirklichen.

Entwickelt man den prinzipiellen Gehalt dieser Grundeinsicht, so ergeben sich weitere Folgerungen von ebenso fundamentaler Bedeutung.

Die Philosophie (entgegen Hegel und Croce) ist nicht eine Form des Geistes neben anderen oder über den anderen, denn der Geist ist, wie er sich auch verwirkliche, immer wesentlich Philosophie, d. h. Einheit von Selbstverwirklichung und Selbsterkenntnis. Auch die Kunst ist in ihrer aktuellen Wirklichkeit Philosophie, die Philosophie des Künstlers als identisch mit jener Selbstverwirklichung und Selbsterkenntnis, die das Kunstwerk ist; auch die Religion und die Wissenschaft sind, aktuell betrachtet, im religiös erlebenden Menschen, sogar im Mystiker, in dem die Natur erforschenden Geiste, Philosophie. Nur dann, wenn sie nicht mehr in ihrer Aktualität erlebt, sondern von höherer Warte aus als Geschehenes (*factum*) in einem Reflexionsakte betrachtet werden (seitens des Kritikers, Erkenntnistheoretikers, Religionsphilosophen, Historiographen), erscheinen sie als Kunst, als Religion, als Wissenschaft und als solche der Philosophie als von ihr gesonderte Formen gegenübergestellt.

Der ganze Werdeprozeß des Gentileschen Denkens besteht in einer fortschreitenden Vertiefung des Philosophiebegriffes. Ein erster Schritt auf das vorerwähnte Endergebnis hin war bei ihm die Einsicht in die dialektische oder zirkuläre Einheit von Philosophie und Geschichte der Philosophie (die philosophische Erkenntnis fällt mit ihrem Werden zusammen, ist das Werden der philosophischen Erkenntnis)²⁾.

Diese Einheit ist nicht nur *a parte objecti*, sondern auch *a parte subjecti* zu verstehen, d. h. nicht nur als Einheit der Philosophie an sich

1) *Riforma d. D. h. S. 120.*

2) *Siehe Riforma d. D. h. II. Cap. II und III.*

mit ihrem geschichtlichen Verlauf, sondern auch als Einheit der Philosophie, als Werk und persönlicher Erwerb eines jeden einzelnen Philosophen mit der philosophischen Historiographie oder Rekonstruktion, die ein jeder Historiker vom historischen Verlauf vollzieht. Falsch sind in ihrer Einseitigkeit die Ansicht, wonach die Philosophie, als System, die Geschichte der Philosophie voraussetzt, und die Ansicht, wonach, umgekehrt, die Geschichte der Philosophie ein System voraussetzt. Das Verhältnis ist ein kreisförmiges (nicht *circulus vitiosus*, sondern *circulus solidus*). »Es gibt keine Philosophie, als System, die etwas anderes sein könnte als Abschluß eines historischen Prozesses und folglich selbst ein Moment der Geschichte: und es gibt keinen historischen Prozeß oder Moment, der nicht Konstruktion (Systematisierung) einer Philosophie wäre. Auch die Ingegensatzstellung von philologischer und logischer Auffassung der Philosophiegeschichte ist falsch. Die Geschichte der Philosophie, die Philosophie ist, muß zugleich philologisch, deterministisch, objektiv und andererseits logisch, spekulativ und teleologisch sein¹⁾.

Die Tatsachen der Philosophiegeschichte sind alle Glieder einer Kette, die man nicht brechen kann und die in ihrer Totalität, im Denken des sie rekonstruierenden Philosophen, ein einziger Gedanke ist, der sich selbst gliedert, sich selbst beweist, d. h. sich verwirklicht im konkreten Prozeß dieser seiner Gliederungen. **D e n k e t** die Inhalte der Philosophie in ihrer Vergangenheit und sie werden nichts anders sein können als der Akt, der ewige Akt eurer Philosophie, der nicht in der Vergangenheit ist, noch in einer Gegenwart, die bald Vergangenheit sein wird, da er das Leben ist, die Wirklichkeit eures Denkens, Ausstrahlungspunkt einer jeden Zeit, der vergangenen wie der zukünftigen«²⁾. »Das philosophische System als historischer Moment, der zugleich logisches Moment der werdenden Wahrheit ist, ist zu betrachten als *Synthesis a priori*, wovon die historischen Tatsachen die Materie, das philosophische Prinzip die Form ist«³⁾. Keine Geschichte der Philosophie möglich also ohne eine Philosophie, die ihr gewissermaßen vorausgeht und ihr das Bestimmungs- und Auswahlprinzip liefert; keine systematische Philosophie, die nicht zugleich den historischen Werdeprozeß des philosophischen Denkens nachdenkt, und sich so dem Prozeß einordnet.

Dieser erste Schritt zieht aber, zufolge der Voraussetzungen, noch den zweiten wichtigeren und radikaleren nach sich: die **I d e n t i f i z i e**

1) I. c. S. 141 f.

2) Teoria dello Spirito S. 183.

3) Riforma d. D. h. S. 132.

rung von Philosophie und Geschichte überhaupt. Diesbezüglich treffen Croce und Gentile wieder zusammen, wenn auch ihre Auffassungen von der Einheit von Philosophie und Geschichte nicht völlig dasselbe besagen und, vor allem, anders begründet sind.

Gentile verfißt die These, daß es außerhalb der Geschichte der Philosophie oder der Philosophie als Geschichte keine Geschichte geben kann, folglich daß alle Geschichte notwendig Geschichte der Philosophie sein müsse.

Dieses Prinzip fordert seinerseits die Identität von zeitlicher und ewiger = idealer Geschichte, d. h., genau wie bei Croce, die Ablehnung des Geschichtspositivismus einerseits und aller Philosophie der Geschichte, die neben oder über der eigentlichen Geschichte steht, anderseits.

Identität von Philosophie und Geschichte der Philosophie bedeutet an sich schon die klarste, die typische Form der Aufhebung der zeitlichen Geschichte in der ewigen, d. h. der geistigen Tatsachen im geistigen Begriff oder Akte, d. h. die streng subjekthafte (aktmäßige) Auffassung der Wirklichkeit. Gentile, wie auch Croce, folgern in aller Konsequenz, genau so wie Hugo Münsterberg, aus der nicht objektivierbaren Wesenheit des Geistigen die Unzeitlichkeit (Ueberzeitlichkeit, Ewigkeit) der Geschichte in ihrer Eigenwirklichkeit. Die Zeit ist je für Gentile nicht minder wie der Raum, von dem sie überhaupt nicht trennbar ist, Form nur des Gedachten, Objektivitätskategorie, Ergebnis des immanenten Vermannigfaltigungsprozesses des Geistes. Das geistige Geschehen (als Geschehendes, Aktuelles) hat mit Zeit nichts zu tun, ist jenseits oder besser diesseits aller Zeitlichkeit. Der Geist ist ewig Gegenwart, aber nicht in zeitlichem Sinne, sondern eine Gegenwart, die Vergangenheit und Zukunft in sich schließt. Vergangenheit existiert konkret nur als Setzung des gegenwärtigen Geistesaktes innerhalb seiner selbst, Setzung desjenigen, das er aktuell denkt. Davon gelöst und verselbständigt ist sie, wie alle verselbständigte Objektivität, ein Abstraktum (Nichtseiendes).

Die zeitliche Geschichte, als vergangenes zeiterfüllendes Geschehen, ist, wie die vom Geiste getrennte Natur, ein Schattengebilde; konkret ist sie nur im Geiste desjenigen, der sie als ewige Geschichte denkt (d. h. einfach konkret denkt).

Die Grundantinomie der Geschichte, als Geschichtschreibung, die darin liegt, daß sie zugleich ewige (überzeitliche) und zeiterfüllende Geschichte ist, ist eine Folge der Dialektik des Geistes, deretwegen das Denken zwischen dem Geiste als Akt (Subjekt) und dem Geiste als geistiger Tatsache (factum) hin und her schwankt.

Der Mensch bietet insofern immer zwei Gesichter: »wir können ihn nicht verstehen außerhalb seiner Geschichte, in der er seine Wesenheit verwirklicht; aber in der Geschichte kann er uns nichts von sich offenbaren, das jenen Wert hätte, demzufolge seine Wesenheit aufgefaßt wird als sich in der Geschichte offenbarend«¹⁾. Nur der Mensch als Subjekt ist für uns Mensch, der Mensch, mit dem wir Gemeinschaft bilden und der unser Nächster ist, gleichviel, ob er unser Zeitgenosse ist oder nicht. »Ein jeder historische Mensch entzweit sich für unsere Betrachtung; er spaltet sich in den Menschen, mit dem wir völlig eins werden, wenn wir sein Werk (eine Dichtung, ein philosophisches System) in uns selbst verwirklichen, indem wir es verstehend nachschaffen und so allein ihn als Geist, d. h. als Persönlichkeit erkennen, bewerten, beurteilen und, außerdem, in den Menschen als Objekt unter Objekten, der zu einer bestimmten Zeit geboren und gestorben ist, dessen Lebensschicksal wir nacherzählen können mit der Gleichgültigkeit, mit welcher der Naturforscher Objekte beschreibt, den Menschen, der in all seinem Tun und Denken von allerlei Zeitumständen bedingt ist, wie ein jedes Naturobjekt überhaupt; in einen Menschen also einerseits, der, als Geist, unbedingt, Bedingung aller Bedingtheit ist, Akt, der die Zeit und alles Zeitliche setzt und andererseits in einen Menschen, der selbst eine durch seine Antezedentien bedingte Realität ist; einen, der Gegenstand der ästhetischen und philosophischen Kritik ist und einen, der nur Objekt historischer Kritik ist, als Tatsache, die nur in Beziehung zu ihren Bedingungen begreiflich ist.

Also: der vergeschichtlichte Geist wandelt sich in eine Naturgegenständlichkeit um; wenn er hingegen in seiner geistigen Werthaftigkeit erhalten wird, entzieht der Geist sich der zeitlichen Geschichte und setzt sich in seiner ewigen Idealität.

Die Antinomie löst sich nicht durch Opferung eines der beiden Glieder, des Zeitlichen (Platonismus) oder des Ewigen (Protagorismus). Sie fordert Plato und Protagoras mit ihrem Gegensatz. Wie löst sie sich? Wie alle anderen, indem man den Geist, die geistige Wirklichkeit, die Welt der Geschichte vom Abstrakten ins Konkrete übersetzt und bedenkt: da B die aktuell erkannte Wirklichkeit nicht verschieden ist vom Subjekt, das sie erkennt. Dante kennen heißt sein Werk kennen, das seine Selbstverwirklichung als seine Wirklichkeit ist. Die Göttliche Komödie kennen heißt nicht nur das Buch lesen, sondern das lesen, was Dante gelesen, überhaupt Dantes

1) T. d. Sp. S. 17.

Leben so gut wie es geht in uns nacherleben, denn auch die Dichtung und die Antezedentien der Dichtung sind nur in der Abstraktion trennbar voneinander. Wir müssen die *abstrakte Ewigkeit* (Plato) und die *abstrakte Zeitlichkeit* (Protagoras) aufgeben; dann erst gelangen wir zur konkreten Ewigkeit, welche zugleich die konkrete Zeitlichkeit ist (die Zeitlichkeit als Moment des Denkaktes). »Wohl kann ich in empirischer Betrachtung meine Gegenwart von meiner Vergangenheit trennen und jene durch diese bedingt denken; aber so abstrahiere ich von meinem wahren Selbst, dem Gegenwart und Vergangenheit zugleich gegenwärtig sind in jener Dualität, die ihr Bedingungsverhältnis begreifbar macht, während das wahre Ich den beiden zeitlich auseinandergehaltenen Ichen innewohnend, die Wurzel dieser wie aller Bedingtheit überhaupt ist«¹⁾.

Der historische Prozeß ist nicht zeitlich, er betrifft nicht das Objekt, welches seinem Wesen nach immer statisch ist (simultanes Außer- und Nebeneinander), er ist das Subjekt selbst in seiner ewigen Aktualität, er ist der dialektische Prozeß als Einheit von Vereinheitlichung und Vermannigfaltigung. Konkrete Ewigkeit hat nicht die Zeit außer sich, vielmehr in sich.

Zu demselben Ergebnis gelangt Gentile auf einem anderen Wege, anknüpfend an ein fundamentales Problem der Philosophie aller Zeiten, das Problem, das wie kein anderes den Kern des philosophischen Denkens in seinem Werden trifft, das *Universalienproblem*, besser das Problem des principium individuationis als der Einheit des Universellen (Ewigen) und des Individuellen (Zeitlichen) oder, was im Grunde dasselbe bedeutet, das Problem von Form und Stoff.

Alle die Lösungsversuche von Plato oder gar Parmenides durch den mittelalterlichen Universalienstreit hindurch bis zu Hegel und dem gegenwärtigen Pragmatismus, die Gentile in einem prachtvollen Ueberblick vor uns entrollt²⁾, mußten scheitern, weil sie das Universale (die Idee oder Form) wie das Individuum in der Sphäre der Objektivitäten suchten, anstatt deren notwendiges Zusammenfallen im aktuellen Denkprozeß einzusehen. »Einander entgegengesetzt, sind das Universale und das Individuum zwei Abstraktionen; alle bisherige Lösungsbemühung hat die Glieder, zwischen welchen sich das Denken bewegt (Individuum, das unter die Kategorien zu subsumieren ist, und Kategorie, die das Indi-

1) T. d. Sp. S. 176.

2) Teoria dello Spirito Cap. VII—XVI.

Logos, XIV. 2/3.

viduum durchdringen soll) ergründen wollen, ohne das Denken selbst in Rechnung zu ziehen, dem die Glieder innewohnen«¹⁾).

»Vom Universalen, das denkbar ist, aber nicht aktuell gedacht wird, und vom Individuum, das anschaubar ist, aber nicht angeschaut wird, weg, müssen wir zur Konkretheit des aktuellen Denkens zurückkehren, das Einheit von Universalität und Partikularität, von Begriff und Anschauung ist« (l. c.). So wird wohl das widerspruchsfreie Positive (das konkret und individuell wirkliche und erkannte), zu erreichen sein, welches ist: »Verwirklichung jener Wirklichkeit, wovon die Idee Prinzip ist« (l. c. 85). »Denket faktisch das Individuum, und ihr werdet es universalisieren; denket das Universale, und ihr werdet es individuieren. Der konkrete Denkakt verwirklicht das Universelle (die Idee) als das absolut einzige Individuum, dessen Wirklichkeit derselbe Akt der Selbstverwirklichung ist.« »Der Denkakt, wodurch ich bin, setzt mich als Individuum universaliter, wie er im allgemeinen einen jeden Gedanken, d. h. jede Wahrheit, universaliter setzt« (l. c.).

So wird mit der Lösung der Frage nach dem Individuationsprinzip auch die vexata quaestio zwischen Nominalismus und Realismus entschieden und zwar so, daß die Nominalisten wie die Realisten mehr Recht bekommen, als sie selbst ahnen können; denn das Universale, dessen Realität die Realisten behaupten, ist nicht nur real, sondern die einzige Wirklichkeit, und das Individuum, welches die Nominalisten für die Realität halten, ist nicht nur real, sondern so real, daß es außerhalb desselben überhaupt nichts gibt, weder als Name, abstraktes Schema noch willkürliche Vereinfachung«²⁾, ein Universelles und ein Individuelles allerdings, die nicht vom Denken vorausgesetzt, sondern vom Denken aktuell gesetzt werden im Akte, durch den das Denken selbst erst Denken ist« (l. c.). »Dieselbe Welt der platonischen Ideen, jenes Begriffssystem, aus dem Spinozas Ethik besteht, jene Welt der Möglichen, auf die die abstrakteste und intellektualistischste aller Philosophien (Wolf) hinzielte, was sind sie anders, wenn wir die Rückübersetzung in das konkrete Denken vornehmen, als bestimmte historische Philosophien, individuelle Gedanken, d. h. Wirklichkeiten, die sich einmal verwirklicht haben, oder vielmehr Wirklichkeiten, die sich in unserem eigenen Denken so weit verwirklichen, als wir sie denken können? Immer ist es das cogitare, das sich in einem bestimmten Sein verwirklicht, das absolut einzig ist, d. h. nicht eines unter Vielen, sondern eins als Alles, U n-endlich-« (l. c.).

1) T. d. Sp. S. 81.

2) T. d. Sp. S. 87.

Daraus folgt einleuchtenderweise die Bedeutungsleerheit, also Nichtigkeit, aller jener sog. Universalien, Zielscheibe der Nominalisten, welche als Namen, Regeln, Gesetze ein von der konkreten Individualität des Wirklichen unabhängiges Dasein führen sollten. Gentiles Philosophie ist ein einziger Kampf gegen diese vor allem in der überlieferten Schulpädagogik ihr Wesen treibenden Ausgeburten eines verknöcherten Intellektualismus (gegen das Wort, das nicht einmaliges unwiederholbares Moment eines schöpferischen Denk = Erlebnisaktes, die Regel, die nicht mit dem konkreten Einzelfall identisch, die Norm, die nicht Eigengesetz der konkreten Einzelhandlung), ein Kampf für die Konkretheit (Aufrichtigkeit = Wahrheit), die Einheit von Hülle und Kern ist, und gegen alle wirklichkeitsfremden, lebenserstickenden Formalismus. »Ein jedes Kunstwerk hat eine eigene Poetik, ein jedes (gesprochenes) Wort seine eigene Grammatik«¹⁾.

Die Einheit von Universellem und Individuellem im konkret-aktualen Denkakt, das ist nun aber zugleich die Lösung der Antinomie der Geschichte, indem sie Einheit des Ewigen und des Zeitlichen ist.

Um diese Einheit zu erfassen, muß aber die Ansicht völlig aufgegeben werden, daß Geschichte Geschichte des Vergangenen sei und folglich daß die *res gestae* Voraussetzung und Antezedens der *historia rerum gestarum* sei. Die Dualität von Erkenntnisprozeß und zu erkennender Materie wäre ja damit wiederhergestellt und auf solchem Boden gäbe es nur eine naturwissenschaftliche Geschichtsschreibung, wie sie der Positivismus folgerichtig forderte. »Die Geschichte ist Geschichte nur, insofern sie das Denken des Historikers ist«. Der Prozeß der Geschichtsschreibung ist der reale geschichtliche Wirklichkeitsprozeß. Auch Groce verfißt, von ähnlichen Erwägungen aus, die Theorie, daß alle Geschichte zeitgenössische Geschichte ist und, zudem, daß alle Geschichte, auch die einer Stadt, ja einer Familie, einer Sitte, einer Kunst usw. Universalgeschichte ist. Gentile schreckt nicht vor der äußersten durchaus folgerichtigen Konsequenz zurück: *alle Geschichte ist Geschichte des Geschichtsschreibers*. »Geschichte ist nicht Geschichte dessen, was tot ist und folglich aus dem Geiste, der die Unsterblichkeit selbst ist, herausfällt. Die göttliche Kömodie, deren Lektüre uns erhebt, ist nicht die, welche vor 7 Jahrhunderten geschrieben wurde, sondern diejenige, die wir selbst dichten, indem wir sie lesen. »Mit Recht ist alle Geschichte für zeitgenössische Geschichte erklärt worden, Geschichte einer

1) T. d. Sp. S. 88.

Gegenwart, in der nicht die Vergangenheit wieder auflebt, vielmehr worin die Gegenwart selbst lebt mit ihrer Sehnsucht, ihren Leidenschaften, ihrer Geistesarbeit; mit Recht, da es keine Geschichte geben kann, die nicht Darstellung ja Erzeugung der Geistesart des Historikers wäre. Die Vergangenheit, die in die Geschichte eingeht, ist die Vergangenheit, die in der Gegenwart weiterlebt, ist die Gegenwart selbst. Aktuell ist für den Geist nur die Gegenwart, d. h. seine Aktualität; diese seine Gegenwart ist aber nicht zu verwechseln mit jener Gegenwart, die man, indem die abstrakten Bestandteile der Erfahrung zerlegt und wieder zusammengestellt werden, zwischen Vergangenheit und Zukunft als Durchgangspunkt einschiebt und die selbst Zeitteil ist; die wahre Gegenwart ist außerzeitlich, ewig und birgt in ihrem Schoße als Inhalt alle Zeiten mit ihrer falschen Unendlichkeit und falschen Ewigkeit. Der Erfahrungsprozeß (der geschichtliche Prozeß) in seiner Aktualität ist ein ewiger Prozeß«¹⁾.

Wie unterscheiden sich dann, wird man entgegen, Geschichte als Wissenschaft und Dichtung (also Wahrheit und Dichtung) in der Geschichte? Geschichte und ein historischer Roman? Wie Wacherlebnis und Traum, antwortet Gentile: »Auf Grund jenes Kriteriums, das — innerhalb des Denkkzusammenhanges — Phantasie und Wirklichkeit sondert.« Keine Philosophie hat mehr Respekt als diese vor der recht verstandenen geschichtlichen Sachlichkeit; ihr Hauptgrundsatz ist ja, daß die wahre Philosophie Geschichte ist und, wenn Positivismus, d. h. Tatsächlichkeitsstandpunkt, die Lehre heißt, welche die Tatsächlichkeit und Bestimmtheit der historischen Ereignisse als Wesensform des Absoluten betrachtet, so ist kein Positivismus je so positiv gewesen, wie dieser Idealismus der reinen Erfahrung. Aber, um ohne Zweideutigkeiten den Begriff der Geschichte zu handhaben, muß dieser Begriff kritisch herausgearbeitet worden sein.« »Die Wirklichkeit ist die Erfahrung in ihrer immanenten Bewußtheit und das ist die Geschichte, einzige denkbare Wirklichkeit und einzige Wissenschaft insofern als Bewußtsein ihrer selbst«²⁾.

Dieser Selbstaufbau der Erfahrung, dieses konkrete System der Persönlichkeit, das ist die Welt, ist also in e i n e m Geschichte (als Wirklichkeit und als Wissenschaft), Philosophie und Philosophiegeschichte. Alle Geschichte ist Philosophiegeschichte, oder die Philosophiegeschichte das ganze der Geschichte. Wie steht es dann mit den Sondergeschichten:

1) Riforma d. D. h. S. 270 (L'esperienza pura e la realtà storica).

2) l. c. S. 272.

der politischen, der Kunstgeschichte, der Kulturgeschichte, Religionsgeschichte, Wirtschaftsgeschichte?

Das Wesen der Kunst schließt die Möglichkeit einer Kunstgeschichte aus. Die Kunst als solche qua Kunst in ihrer Vereinseitigung hat keine Geschichte. Ein jedes Kunstwerk ist eine in sich geschlossene Individualität, eine abstrakte Subjektivität und die vielen aufeinanderfolgenden empirisch zu unterscheidenden Kunstwerke und Künstler stehen atomistisch nebeneinander. Jeder Dichter löst sein Problem außerhalb eines jeden Zusammenhanges mit Vorgängern und Zeitgenossen. Ja noch mehr, derselbe Künstler löst nacheinander gesonderte Probleme, auch die Werke eines und desselben Künstlers sind abgeschlossene, miteinander unvergleichliche Welten. Kunstgeschichte gibt es allerdings dem Namen nach, aber wenn sie mehr ist als Galerie oder Museum, wenn sie innere Zusammenhänge herstellt, ist sie weiter nichts als Geschichte des Geistes in seiner Konkretheit, »aus der die Kunst wie die Blüte vom Baum hervorbricht«. In ihren rein ästhetischen Wertungen muß die Kunstgeschichte notwendig den historischen Faden brechen, und wo sie den Faden wieder knüpft, hört sie auf, ästhetische Wertung zu sein und gründet die Wertung in der allgemeinen Dialektik der Geschichte, welche Setzung des ewigen Wertes des Geistes als Urheber der Geschichte ist. Kurz, wo man auf die Kunst blickt, sieht man die Geschichte nicht; wo man auf die Geschichte blickt, sieht man die Kunst nicht mehr«¹⁾.

Die wahre Geschichte der Kunst ist die Philosophiegeschichte als Geistesgeschichte.

Dasselbe gilt für die Religion. Sie kennt ebensowenig wie die Kunst einen Fortschritt, eine Entwicklung (als religiöse Einstellung). In seiner Religiosität ist der Geist unbeweglich, jede religiöse Position ist starr; der Geist bewegt sich nur, indem er, seiner Autonomie eingedenk, das religiöse Moment überwindet und es in die Philosophie aufnimmt. Die Religionsgeschichte ist entweder rationalistisch: dann vernichtet sie den immanenten religiösen Wert einer jeden Religion, da eine jede nur sich selbst als Religion anerkennen kann, und wird Geistesgeschichte also Philosophie; oder sie bewahrt den spezifischen Wert des Religiösen, dann findet sie aber keine historische Materie mehr, da von Werden, Entfaltung, Fortschritt nicht mehr die Rede sein kann²⁾.

Aber auch die Wissenschaft *stricto sensu* als unterschieden von der Philosophie hat keine Entwicklung, weil sie eine im voraus vollendete

1) T. d. Sp. S. 192.

2) T. d. Sp. 193—194.

Wahrheit voraussetzt, der man sich nicht gradweise annähern kann, in die vielmehr nur mit einem Sprung zu gelangen ist (daher die Wissenschaft durch Entdeckungen und Intuitionen fortschreitet).

Eine Geschichte als Selbstentfaltung der Wissenschaft ist ebenso wenig möglich als eine Dialektik der ewig-starren platonischen Ideen. Da die zu erkennende Wirklichkeit eine vorbestimmte ist, ist sie entweder erkannt oder nicht erkannt. Diesseits der unabänderlich gesetzten Wahrheit ist nur der Irrtum und zwischen Wahrheit und Irrtum der Abgrund. Eine Geschichte der Wissenschaft macht übrigens schon der Umstand unmöglich, daß es nur Wissenschaft *e n* gibt, keine Wissenschaft und zwar Wissenschaften, die keine notwendigen Beziehungen zueinander haben. Die Idee einer einheitlichen Universalwissenschaft ist positivistischer Aberglaube.

Wissenschaftsgeschichte ist aber wohl möglich und gefordert als Entfaltung der einer jeden Wissenschaft immanenten philosophischen Begriffe, d. h. als Betrachtung der Wissenschaft als Selbstentfaltung des Geistes, als die Dialektik des Geistes, welche auch die wissenschaftlichen Probleme stellt und löst; nicht also als objektivierende Bestimmung des Realen, sondern als der Prozeß des Denkens, das sich als Denken der Natur, d. h. als empirische Philosophie verwirklicht ¹⁾.

Dementsprechend kann es auch keine Geschichte des Lebens als Wille, Tat, Praxis, also als Staats-Rechts-Wirtschafts-Sittengeschichte geben, weil der Wille abseits des Intellekts, die Praxis, die nicht Theorie ist, nur Natur und folglich geschichtslos sein kann. Allein die Verbindung von Tun und Erkennen im Akte, welcher Selbstverwirklichung als Selbsterkenntnis, d. h. Philosophie ist, ist Geschichte.

Eigentlich gesprochen gibt es Geschichte also nur als Philosophiegeschichte, die Philosophie ist. Kunst, Religion, Wissenschaft, Politik, Recht, Sitte geschichtlich betrachten heißt sie in den dialektischen Gesamtentfaltungsprozeß des Geistes einfügen, d. h. diesen, der einzig konkret und real ist, in sich verwirklichen. Das ganze Geistesleben ist ein Höhersteigen in der Entwicklung der Philosophie, ein wachsendes Hinstreben zum Ziel aller Philosophie: *h ö c h s t e U n i v e r s a l i t ä t b e i h ö c h s t e r K o n k r e t h e i t*. Philosophie und Leben in seiner Konkretheit und Integralität sind ein und dasselbe. Solche Philosophie, solches Leben: Leben, das nicht ist, sondern sich bewußt verwirklicht, das mit dem biologischen Begriff »Leben« nichts gemein hat. So viel an Philosophie, als das Leben (der Wille, die Tat) davon verwirklicht.

1) T. d. Sp. S. 198—199.

Der aktualistische Idealismus ist die entschiedenste Verurteilung jener Philosophie, die über den Köpfen der ihr Alltagsleben lebenden Menschen thront, scheu oder verächtlich den Blick vom Getriebe des Alltags, von Politik, Wirtschaft usw. abwendet. Das konkrete geistige Leben ist ewige Problemstellung und Problemlösung; die konkreten Probleme der Philosophie, wenn sie wahrhaft Probleme (Problemerlebnisse) und nicht akademische Konstruktionen eines abstrakten Intellektualismus sind, sind einfach die Probleme des Lebens und, dem Wesensgehalte nach, in nichts verschieden von allen anderen Problemen, an deren Lösung das Leben arbeitet. »Der Mensch, der physischen Hunger hat und nach Sättigung strebt, ist in identischer dynamischer Lage wie der Mensch, der gotteshungrig ist und Gott sucht als den, der allein ihm Leben geben kann, indem er ihm alles gibt, was ihm gegenwärtig zum Leben nottut. Lebensproblem (einziges) ist ja: die Welt so aufzufassen, daß der Mensch darin leben kann: die Bedingungen des eigenen Lebens verwirklichen«¹⁾.

Der Aktualismus will die Philosophie, d. h. die Problemhaftigkeit des heutigen Lebens sein; die Philosophie des Menschen, der nicht, wie es beim Naturalismus und allgemein dem Objektivismus geschieht, sich selbst draußen sucht, sondern sich in sich selbst sucht, eine Philosophie, die folglich ihren humanistischen Charakter immer stärker auszuprägen sich bemüht und deren Aufgabe es ist, die Menschen zu wecken und ihnen das Bewußtsein dieser Welt als Welt des Geistes zu geben, der in ihnen wirkt, und das Bewußtsein ihres eigenen Seins in seiner schöpferischen Kraft²⁾.

Die Abwendung der einseitig intellektualistischen Philosophie und allgemein des höheren Geisteslebens in Wissenschaft und Kunst von den konkreten Lebens(Zeit-)umständen und den Gemeinschaftsbeziehungen, das ist für Gentile der Grund des tiefen Niederganges der italienischen Nation seit der Renaissance. Der Philosophie der Gegenwart kommt daher eine Mission zu und zwar nicht nur eine i. e. S. kulturell-geistige, sondern in erster Linie eine politische. Rechtfertigen kann sich heutzutage nur eine Philosophie, die Fühlung nehmen kann mit den historisch gewachsenen Problemen der Kultur und der Gemeinschaft, die Fühlung hat mit der werdenden Geschichte und innert derselben Tat zu werden vermag. Die heutige Philosophie kennt ihr Objekt nur als Geschichte und Leben des Staates (der Gemeinschaft)³⁾.

1) Logica II. S. 224.

2) Riforma d. D. h. S. 278.

3) Siehe den Aufsatz: *Politica e Filosofia* in »I.a nuova politica liberal«, Dezember 1923, S. 424 ff.

Eine Philosophie, die das Leben voraussetzt und sich dem Leben folglich überordnet, die insbesondere keine Berührung hat mit dem Leben der eigenen Zeit und des eigenen Landes, was für einen jeden der einzige Weg ist, um das universelle Leben zu leben, ist eine sinnlose Sache. »Dazu sind aber alle metaphysischen, intellektualistischen, naturalistischen Philosophien außerstande. Die erste moderne Philosophie, die solchen Anforderungen genügt hat, das war der historische Materialismus, eben zugleich eine politisch-wirtschaftliche und geistig-kulturelle Bewegung. Die Philosophie i. e. S. hat sich zur Politik zu verhalten wie ihr kritisches Bewußtsein. Alle Politik ist gewiß zu allen Zeiten auch eine Philosophie gewesen, eine solche aber zumeist, die — mit Recht — der abstrakten Zeitphilosophie den Rücken kehrte, während letztere ihrerseits verächtlich sich von der Politik abwandte. Der Philosoph braucht nicht Politiker (Mann der Tat) zu werden; er soll aber auf seine Art die seine Zeit und seine Gemeinschaft bewegenden konkret-politischen Fragen miterleben. Konkret philosophieren heißt die eigene aktuelle Persönlichkeit im System der Politik des eigenen Landes aufbauen. Der Staat ist nichts als die konkrete Persönlichkeit, er führt ja kein reales Dasein außerhalb der individuell menschlichen Persönlichkeit (Staat und Staatsbewußtsein sind dasselbe). Die Universalität des Begriffes, auf die der Aktualismus hinzielt, ist nur in der konkret einzigen Bestimmtheit dieser historischen Individuation zu verwirklichen. Das ist die wahre Lebensphilosophie, die den Begriff dem Leben nicht opfert, Philosophie als konkrete Bewußtheit, das ist Begriff der konkreten historischen Lage mit der sie eins ist. Diese Philosophie kennt offenbar auch den Gegensatz von einer nur objektiv erkennenden, kühlen und einer prophetischen, blutwarmen Philosophie nicht, indem sie Beides in einem ist.

F. Die Notwendigkeit einer zweifachen Logik: Logik des Abstrakten und Logik des Konkreten.

Der aktualistische, rein subjekthafte Wirklichkeitsbegriff (Selbstbegriff, *conceptus sui*) ist notwendig ein anderer als der Begriff (*conceptus alterius rei*), durch den wir eine Naturgegebenheit (im weitesten Sinne) denken: einen Baum, ein Dreieck, die Zahl u. ä. Es ist ein anderes Denken, das sich in den beiden Fällen betätigt: ein die Sache denken, den Gegenstand, das Gegenüber im zweiten, und ein sich selbst als Denkenden denken im ersten. Darauf beruht Gentiles Unterscheidung von *pensiero pensante* und *pensiero pensato* (*cogitatio* und *cogitata*) und demzufolge muß sich die Logik, als Theorie des Denkens, spalten in eine Logik des

Gedachten und eine Logik des aktuellen Denkens. Gentile bezeichnet erstere als Dialektik des Abstrakten, letztere als Dialektik des Konkreten. Der Ableitung, Begründung und Darstellung der beiden Logiken nach ihrem grundsätzlichen Gehalt widmet sich Gentiles systematisches Werk größten Ausmaßes, das »Sistema di Logica come teoria del conoscere«¹⁾. Wie sozusagen jede Schrift des Verfassers, sei sie kleinen oder großen Umfanges, gleich ob sie ein allgemeines oder ein spezielles Problem behandelt, ist auch dieses Werk eine Darstellung des Aktualismus als philosophisches Gesamtsystem. Das Werk würde eine besondere und eingehende Würdigung lohnen. Wir müssen uns hier mit den leitenden Gedankengängen begnügen, insofern sie notwendige grundsätzliche Folgerungen aus dem Subjekthaftigkeitsstandpunkte sind.

Die Unzulänglichkeit der überlieferten platonisch-aristotelischen Logik ist, mindestens seit der Renaissance, eingesehen worden. Die seither unternommenen Verbesserungs- oder Ersetzungsversuche haben nach Gentile aber nichts Grundsätzliches daran geändert. So nicht die Postulierung einer induktiven Logik in Verbindung mit oder statt der deduktiven, so, streng genommen, auch nicht die transzendente Logik Kants und die Fichte-Hegelsche dialektische Logik, deren Vollendung allerdings die Gentilesche konkrete Logik sein will. Man hat es dabei mit Versuchen zu tun, welche die Transzendenzvoraussetzung beibehalten (die auch Hegel nicht ganz überwunden hat) und folglich aus der Logik des Abstrakten (des Gedachten) nicht herausführen können (so alle induktive Logik und auch die transzendente Logik Kants und seiner Nachfolger, insofern sie darauf ausläuft, ein geschlossenes System von Kategorien abzuleiten, die, dem aktuellen Denken gegenüber, ein Unmittelbares und Gegebenes sind) und überdies wird auch dort, wo, im Prinzip, der Standpunkt der konkreten Logik errungen zu sein scheint (wie bei Hegel), die dialektische Notwendigkeit der abstrakten Logik innerhalb der Logik des Konkreten verkannt und infolgedessen wieder eine abstrakte Logik geliefert.

Gentiles Hauptanliegen (worin seine Originalität bestehen soll), das ist eben die volle Rechtfertigung der überlieferten Logik des Abstrakten innert ihrer Sphäre und ihre sie aufhebende Einverleibung in die Logik des Konkreten als notwendiges Moment derselben. Damit des Denkens Konkretheit sich verwirkliche, welche Verneinung aller Unmittelbarkeit abstrakter Setzungen ist, muß die Abstraktheit nicht nur verneint, sondern auch bejaht werden. Das, worin die überlieferte Logik des Abstrakten

1) 2. Aufl. I. Bd. 1922; II. Bd. 1923.

irrte, war ihre Anmaßung, zugleich konkrete Logik zu sein, Logik des Denkens (und nicht bloß des Gedachten).

Es entspricht dies seiner gesamten Einstellung. Sein Idealismus will sich nicht dem Realismus (dem naiven und wissenschaftlichen) einfach entgegensetzen und ihn beseitigen; sondern zunächst dessen beschränkte Berechtigung und Begründung vollauf anerkennen. Was von der Natur der naive Realismus denkt, ist ganz wahr, aber nicht alles Wahre, es ist höchstens die eine Hälfte der Wahrheit, die der Ergänzung durch die zweite Hälfte bedarf, nämlich durch den Hinweis auf die Immanenz alles Objekthaftwirklichen in der Subjekthaftigkeit des Aktes.

Dem abstrakten Logos ist es eigentümlich (genau so wie der Natur), sich nicht selbst genügen zu können. Er ist bestimmt, im konkreten Logos aufzugehen. Die Auflösung des abstrakten Logos im Konkreten ist einerseits eine geschichtliche, d. h. einfach der Inhalt und Sinn der Philosophiegeschichte¹⁾, sie ist andererseits eine ideale oder immanent logische, ewige, d. h. die Auflösung im Denken des Philosophen, der den Standpunkt des abstrakten Logos zu Ende denkt und ihn in der Erkämpfung des konkreten Logos überwindet. (III. Teil der »Logica«.)

Die abstrakte Logik ist das Denken der Wirklichkeit als ein für allemal ihrem ganzen Umfange nach im voraus gegeben, als die Wirklichkeit, die das ist, was sie ist, was ja für jede Denksetzung gilt. Ihr Grundgesetz ist daher das Identitätsgesetz, als Prinzip der reflexiven Identität einer Setzung (eines Denkobjektes) mit sich selbst: $A = A$. Ihre Notwendigkeit daher eine rein analytische, tautologische und mechanische, d. h. im Grunde dogmatische, insofern alle Beweisführung, die nie zu den Prämissen Neues hinzufügt, auf absolut Unbeweisbares, also auf Glauben zurückführt. Der Identitätssatz ist Prinzip des fertig, abgeschlossen vorliegenden Denkresultates. $A = A$ ist das Gesetz des Irrtums in seiner Abstraktheit, da es ja gilt: *natura sive error*. Kein Denken löst sich in $A = A$ auf. Das Grundgesetz des konkreten Denkens, das zugleich die Wahrheit des Identitätssatzes ist, ist vielmehr die Einheit von Ich = Ich und Ich = Nicht-Ich. $A = A$ drückt die Identität des differenzierten Denkens aus, letzterer Satz die Verschiedenheit des identischen Denkens, den Prozeß der Selbstverwirklichung, das Entfremdung (Entzweiung) d. h. und Wiedervereinigung ist, das Zum-Sein-kommen durch die Negation des Nichtseins (des Anderen, des Objekts). Das Prinzip des konkreten

1) Logica II. Teil gibt eine Synthese der Denkentwicklung als Entwicklung der logischen Probleme von Parmenides bis auf Hegel und die allerreuesten Forderungen und Versuche einer konkreten Logik.

Denkens schafft das Identitätsgesetz nicht ab, vielmehr macht es erst zur Wahrheit, da die Dialektik nicht die Wahrheit der Wahrheit negiert, sondern nur die Fixität der Wahrheit, indem sie wohl behauptet, daß die Wahrheit sich selbst ist, jedoch in ihrer Bewegung. »Die Wahrheit ist nicht das Sein, sondern das Sein, das sich selbst vernichtet und wahrhaft ist, indem es sich verneint«¹⁾.

Nur das konkrete Denken kennt wahre logische Notwendigkeit, eine Notwendigkeit, die mit der schöpferischen Freiheit des Denkens identisch ist, die Bestimmtheit, Konkretheit, Wirklichkeit der Freiheit selbst ist, das Denken, das seine Schranken, sein Gesetz selbst hervorbringt, indem es sich selbst hervorbringt. »Actus norma sui.« Das einzige Denken, das absolut wahr ist, ist nicht dasjenige, das einem Wahrheitskriterium entspricht, sondern jenes, das selbst die Norm der Wahrheit ist. Wahres notwendiges Denken ist das Denken, das absolut und aktuell u n s e r Denken ist, wir selbst, die wir uns als solches Denken verwirklichen. »Das Prinzip des konkreten Denkens ist ein unbedingter Imperativ, der identisch ist mit dem praktischen (ethischen) Imperativ und einfach heißt: D e n k e! (aktuell, konkret). Denken heißt die Logik aufbauen, denn nicht das Sein wird gedacht, sondern eher d u r c h d a s S e i n wird gedacht. Die Substanz eines Denkaktes ist der Selbstaufbau der Vernunft, einer Vernunft, die absolut universale Vernunft ist, weil alle Denkakte nur ein Denkakt sind, einer Vernunft überdies, die nicht vom Herzen verschieden ist. Das Denken, das Ich ist, indem es nicht Ich ist, erkennt nichts außer und neben sich; ist nicht Vernunft, die nicht zugleich auch Herz sein könne, wie es nicht Intellekt ist, der nicht auch Sinnlichkeit wäre«²⁾.

Gentiles Logik ist m. E. der einzige bisherige wahrhaft systematische Versuch, die zwei Grundrichtungen des Erkennens, das feststellend erklärende und das sinnverstehende aus einer Wurzel abzuleiten und innerhalb eines geschlossenen einheitlichen Gefüges in ihrer organischen Zusammengehörigkeit und notwendigen Wechselbedingtheit darzustellen. Sie erfüllt, allerdings in der ausschließlichen Bedingtheit durch eine philosophische Grundentscheidung, das heute brennende Verlangen nach einer logischen Begründung der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis, welche die naturwissenschaftliche mit einschließt, jenes Verlangen, das in Kants Kritik schlummerte, mit Hegels Dialektik seiner selbst klar bewußt wurde und Diltheys Lebenswerk beseelte. Gentiles erkenntnistheoretische Logik hat u. a. dies der Croceschen voraus, daß sie die

1) Riforma d. D. h. S. 199.

2) Siehe Logica II. Bd. Cap. VII.

nominalistisch-pragmatistische Entwertung der empirischen (Tatsachen- und exaktwissenschaftlichen) Erkenntnis vermeidet, die Croce mit Intuitionismus, der Lebensphilosophie und den radikalsten Formen des zeitgenössischen Empirismus teilt.

VIII.

Croce und Gentile.

»Concordia discors« hat Croce das zwischen ihm und Gentile bestehende Verhältnis geistiger Arbeitsgemeinschaft genannt; ein Verhältnis, wie wir sagten, das denkbar schroffste Gegensätzlichkeit mit fundamentalen Uebereinstimmungen vereinigt. Uebereinstimmungen, die teils durch den Werdeprozeß, vor allem aber dadurch gegeben sind, daß die beiden Denker sich im Bewußtsein der gleichen Zeitnotwendigkeiten und des gleichen Erneuerungsverlangens fanden. Gegensätzlichkeiten, die in der Charakterbeschaffenheit gründen und nur daraus recht verständlich werden können. Die heute übliche psychologische Typisierung, die als ideale (schematische) Extreme einen expansiven (extraversiven) und einen retraktiven (introversiven) Typus kennt, drückt ziemlich angemessen den Gegensatz, den wir meinen, aus, welcher Gegensatz, philosophisch sich auswirkend, einerseits zu dem Denker führt, der sich in die Fülle der Erscheinungen versenkt, die Mannigfaltigkeit als solche wertet und nicht entbehren kann und andererseits zu demjenigen, welcher die ganze Wirklichkeitsfülle in den Ichkreis einzuschließen trachtet. Mit Recht hat man verschiedenerseits in Croce den Geistesverwandten eines Aristoteles, eines Thomas von Aquino, eines Leibniz erkannt. Gentile erinnert auch als Mensch ganz ausgesprochenermaßen an den deutschen Denker, der als Philosoph sein engster Geistesverwandter ist, nämlich an Fichte. Selbstbewußtheit, Starrköpfigkeit, Undifferenziertheit, Härte, Rigorismus, eine Art ethisch-sublimierten Egozentrismus, das sind auch bei Gentile hervortretendste Charakterzüge. Mit Fichte teilt er außerdem den prophetischen Schwung, das Bewußtsein der Philosophie als Sendung, das übersteigerte Nationalgefühl und das Verständnis für den Machtkampf des Staates, überhaupt den Stozentrismus (der eigene Staat nächste Verkörperung des Absoluten und konkrete Universalität). In der auf den Friedensschluß folgenden tiefen Depressionszeit, die Italien durchmachte, hat Gentile als geistiger Aufrüttler gewirkt ¹⁾ mit Schriften,

¹⁾ Siehe »Discorsi di Religione« und »Dopo la vittoria«, auch »Riforma della Educazione«.

die an Fichtes Reden an die deutsche Nation erinnern, derart, daß Mussolini ihn seinen »spirituale maestro« nennen konnte. Das ist auch der Grund, weshalb — unter allgemeiner Ueberraschung — ihm nach dem Marsche auf Rom das Unterrichtsministerium übertragen wurde, was Gentile die Möglichkeit gab, auf dem Vollmachtswege die Schulreform, für die er zwei Jahrzehnte lang gekämpft hatte, durchzusetzen.

Die Politik hat Gentile und Croce nunmehr entzweit. Ihre diesbezüglichen Zeitungspolemiken sind kulturgeschichtlich von höchstem Interesse und, neben anderem, Beweis der innigen Verschlungenheit, die gegenwärtig in Italien zwischen Philosophie und Leben tatsächlich besteht.

Die kritisch-philosophische Polemik hat aber von dem Momente an eingesetzt, als der Aktualismus begann eine ganz eigene philosophische Gestalt zu zeigen. In einer Schrift vom Jahre 1913¹⁾ hat Croce mit der ihm eigenen Schärfe und Offenheit seiner Mißbilligung des Aktualismus Ausdruck gegeben. Seine volle Zustimmung gibt er der Verwerfung der Hegelschen Dreiteilung in Logik (Metaphysik), Naturphilosophie und Geistesphilosophie, der Ablehnung einer Phänomenologie außerhalb des Systems bzw. als Stufe zum System, der Ablehnung einer Deduktion der abstrakten logischen Kategorien, der Feindschaft gegen alle Metaphysik, auch gegen die Geistesmetaphysik, wenn diese über der Wirklichkeit sein soll, kurz der Reduktion aller Philosophie zu einer reinen Geistesphilosophie (= Geisteswissenschaft), die keine natürliche Welt mehr außer sich hat (wie z. B. noch die deutsche Wertphilosophie), sondern den Begriff Natur gänzlich in sich aufhebt. Die Kritik gipfelt im Vorwurf des Mystizismus (als mystische Versenkung in die unterschiedslose Einheit, aus welcher der Uebergang zur Vielheit nur Schein oder Sprung sein kann), der es verhindert, die einzelnen Geistesformen (Theorie-Praxis-Aesthetik-Oekonomik-Ethik) in ihrer Eigenart und wahren wechselseitigen Bedingtheit und Zusammengehörigkeit zu erkennen. Entschieden abgelehnt wird ferner die Negativitätsdialektik mit der Theorie des Irrtums und des Bösen. Diese Schrift zeigt schon die antiphilosophische Tendenz Croces, als Abneigung gegen alle reine Philosophie, die seither in ihm immer stärker hervorgetreten ist. In einer Abhandlung vom Jahre 1918²⁾ faßte Croce seine Ablehnung zusammen unter der Kennzeichnung des Aktualismus als »theologisierende Philosophie«, d. h.

1) Abgedruckt in »Conversazioni critiche« II. 1924, 2. Aufl.

2) »Sulla filosofia teologizzante e le sue sopravvivenze«, jetzt in »Nuovi saggi di estetica«, 1920.

als leeres Bemühen um die Lösung eines Scheinproblems (Scheinprobleme sind für Croce überhaupt alle die sog. fundamentalen oder ewigen Probleme). Die Gegensätzlichkeit der Interessen und charakterbedingten Neigungen ist um so schärfer geworden, je mehr die Eigenart der beiden Denker zur Entfaltung kam. Croce trieb sie immer ausschließlicher zurück zur Geschichte und zu gelehrten Einzelforschungen, während Gentile seine Neigung immer höher hinauf in die ätherischen Regionen begrifflicher Spekulation führte.

Seinem Grundsatzes getreu, daß Philosophie nichts anderes ist als das methodologische Moment der Geschichtschreibung, hat Croce sein philosophisches Bemühen immer ausschließlicher darauf beschränkt, die Kategorien herauszuarbeiten und, zunächst, für sich rein herauszustellen, die geschichtliche Erkenntnis = konkrete Wirklichkeitserkenntnis möglich machen; bestimmter, da dieses Problem in seiner Auffassung niemals eine absolute, sondern immer nur eine historisch lagebedingte Lösung finden kann, die Kategorien, die ihm zwecks Lösung seiner historischen Probleme nötig sind. Kategorien in diesem Sinn wollen seine Geistesformen sein, weshalb seine ganze Philosophie nichts als Theorie der Geistesformen ist.

Croces Standpunkt ist im Grunde, obwohl er selber es nicht wahr haben will, ein agnostischer, ebenso agnostisch jedenfalls als der positivistische und ebenso metaphysik- und eigentlich philosophiefreudlich (wenigstens unter Zugrundelegung des überlieferten Sinnes von Philosophie). Vom Positivismus unterscheidet er sich ja nur (was gewiß nicht nebensächlich ist) durch die Verlegung des Schwerpunktes von der Naturphänomenalität in das geschichtlich-geistige Leben und die Ablehnung aller »Gegebenheit«.

Gentiles Philosophie hingegen ist schon wieder mehr Philosophie im herkömmlichen Sinne und zwar Metaphysik als Wirklichkeitslehre und nicht bloß Kategorienlehre; Croces Einwand, der Aktualismus sei eine endgültige Philosophie und aus diesem Grunde sich selbst widersprechend, hat seine Berechtigung¹⁾. Sie will abschließende Erkenntnis sein, die auf eigenen Füßen steht und nicht notwendig der Konkretisierung ihrer Grundbegriffe in Geschichtschreibung bedarf. Eine der konkreten Geschichtschreibung, der Lösung eines bestimmten historischen Problems vorgängige Kategoriensystemlehre lehnt sie folgerichtig ab; der Historiker kann sich diese Kategorien nur selber im Akte der Geschichtschreibung, im Zusammenhange seines konkreten geschichtlichen Denkens erschaffen

1) Siehe »Una discussione fra filosofi amici«, I. c. S. 73.

(erdenken). Das einzige absolut allgemeine, im herkömmlichen Sinn apriorische Prädikat des geschichtlichen Urteils kann nur der Geist schlechthin sein, der aber getrennt von der konkreten historischen Einzelverwirklichung, die Inhalt der historischen Darstellung ist, nur absolute Unbestimmtheit sein kann und folglich als bestimmtes Prädikat auch nicht dienen kann. Alle Bestimmtheit stammt aus dem konkreten historischen Gehalt. Gentiles Geistigkeit duldet keine apriorische Bestimmtheit und folglich erscheint sie, getrennt von ihren historischen Verwirklichungen, als vollkommen leere Unbestimmtheit. Bestimmtheit gibt es nur als Verwirklichung, als Geschichte, d. h. a posteriori, als dasjenige a posteriori allerdings, welches mit dem wirklichen (nicht abstrakten) apriori zusammenfällt.

So läßt sich, glaube ich, am einfachsten der Gegensatz der beiden philosophischen Positionen ausdrücken, was auch die gegenseitige Verständnislosigkeit der beiden Denker in diesem Punkte erklärt.

IX.

W ü r d i g u n g u n d k r i t i s c h e A u s b l i c k e .

Daß der Aktualismus eine eigenartige, scharfes Gepräge tragende Gedankenschöpfung ist, geben auch die Unbefangenen unter seinen Gegnern zu. Er ist, historisch betrachtet, tatsächlich eine neue Position, die sich auch von den ihr verwandten, ihm vorausgehenden Gestaltungen unverwechselbar abhebt, vielleicht gar, wie einer der italienischen Kritiker sagte, die Endstellung, auf welche die ganze Entwicklung des modernen europäischen Denkens hindrängte und in welche sie ausmünden sollte. Augustinus, die Nominalisten, Descartes, die englischen Empiristen, Kant-Fichte-Hegel können wohl ungezwungen als Zwischenstationen zu diesem Endziel erkannt werden.

Wie alle absoluten Endstellungen bedeutet auch diese wahrscheinlich die Selbstauflösung einer einseitig überspannten, alle Grenzen niederreißenden Erkenntnisrichtung, genau so wie der ausschließliche und erschöpfende Wirklichkeitslehre sein wollende Objektivismus zur Selbstauflösung führte. Schon daß man dem Aktualismus den Vorwurf des Mystizismus machen konnte, würde auf eine ähnliche Selbstauflösung hindeuten, wie die, welcher der alte Objektivismus anheimfiel.

Wir haben nur eine möglichst vollständige, zusammenfassende und zusammenhängende immanente Darstellung beabsichtigt und denken nicht daran, hier eine kritische Prüfung vorzunehmen. Nur gewissermaßen

als Abschluß und im Hinblick auf die Art Kritik, welche bisher zumeist dem Aktualismus widerfahren ist, wollen wir die Richtlinien hervorheben, welche u. E. eine kritische Stellungnahme, die nicht einfach einen Standpunkt gegen den anderen kehrt, innezuhalten hätte.

Wie nur zu erwarten bei so rücksichtsloser Folgerichtigkeit, ist Gentile schärfste Kritik nicht erspart worden. Noch gründlichere Ablehnung als von Croce widerfuhr ihm selbstverständlich seitens der realistisch-transzendenten Denkrichtungen der Neuscholastiker (Chiocchetti), Monadisten (Variscos Anhänger), Theisten (Aliotta), Skeptiker (Rensi). Sie hat Gentiles Selbstzuversicht nicht im mindesten erschüttert. Meist beruhten die erhobenen Einwendungen auf mißverständlicher Auffassung und in keinem Falle nahm die Kritik eine genügend hohe und ruhige Warte ein. Die Kritik, der er würdig ist, hat der Aktualismus noch nicht erfahren.

Es muß erstens einmal eine Kritik sein, welche die volle Tragweite der aktualistischen Grundthese zu erfassen und zu würdigen imstande ist und dazu auch gewillt ist: welche liegt in der Aberkennung des Wirklichkeitsanspruches eines jeden Weltbildes (sei es materialistisch oder spiritualistisch, realistisch oder idealistisch), das nur perspektivistische Ansicht ist (von einem Subjekte aus und dabei das Subjekt außer Betracht lassend). Derart ist z. B. aller spiritualistische Realismus wie der zwischen Monismus und Pluralismus einen Ausgleich suchende Monadismus von Leibniz, Herbart, Lotze herunter bis auf die gegenwärtigen Gestaltungen eines vermeintlich absoluten Spiritualismus oder Panpsychismus. Sie liegt ferner: in der Leugnung einer jeden Möglichkeit Geistiges = Subjekthaftes zu erkennen, außer durch völliges faktisches Einswerden (Verstehen = Aufheben der Andersheit), so daß abstrakt-intellektuell-symbolisch-begrifflich (eben perspektivistisch) gedachtes Subjekt eine *contradictio in adjecto* ist, nichts also, was Anschauungs-Vorstellungs-Denk i n h a l t ist, Subjekt sein kann. Man erkennt nur die Wirklichkeit, die man ist, die sich im gegenwärtigen Bewußtseinsakte verwirklicht und erkennt sie einfach, indem und insoweit man sie ist, d. h. sich als dieselbe verwirklicht. Außerhalb des (Bewußtseins = Selbstbewußtseins) Aktes, der einzig wirklich ist, ist alles nur Perspektive, die immer an einem Akte hängt, auch die eigenen Akte, die ich als frühere denke oder die ich als Akte anderer Subjekte denke. Alle Pluralität, alle Vergangenheit (Zeitlichkeit überhaupt), alle Andersheit kann nur Perspektive sein. Die Wesensbestimmung des rein Sub-

jekthaften, d. h. des Aktes geschieht folgerichtigerweise durch lauter Negationen, d. h. Entfernung aller daseienden Bestimmtheit.

Der Kritiker muß sich also strengstens hüten, natürlicher Denktendenz sich entgegenstehend, den Aktualismus objektivistisch umzudeuten, was den meisten unwillkürlich passiert; er darf also einen Gedankeninhalt, ein Gedachtes nicht aus dem »A l t e« machen, in welchem Falle die Lehre zu einem Knäuel von Widersinnigkeiten wird. Der Akt hat nichts Gegenständliches (Denk b a r e s) an sich, hat nichts gemein mit zeitlichem Geschehen, Veränderung, Naturverlauf; ist nicht Tatsache, Feststellbares. Als bewußt tätige Selbstverwirklichung des Subjektes ist er unser a k t u e l l e s Erleben, wie es erlebt wird und wie man sich dabei erlebt und als solches ewiges Streben, d. h. Bewußtsein des Nichtseins als Voraussetzung der Verwirklichung zum Sein, ewige Ueberwindung seiner selbst, um zu sich selbst zu kommen, kein Sein, dem ein Sollen gegenübersteht, kein Wirkliches, das den Wert außer und über sich hat, sondern selbst ewig Sollen als Seinswerden des Sollens, Wert als Verwirklichung von Wert. Der Akt ist das, was niemals Perspektive sein kann, niemals relativ zu etwas anderem sein kann, weil selber Ursprung, Bezug aller Relation überhaupt, Erzeugungsstelle aller Perspektive. Aktmäßigkeit oder Subjekthaftigkeit und Werthaftigkeit erscheinen so als dasselbe: wer Subjekt sagt (wirkliches, nicht objektiviertes), sagt Wert, wie er Sinn, Zweck, Fortschritt, Einheit, Zusammenhang, Gestalt, Zielgerichtetheit sagt. Wer neben der Objektwelt und der Subjektwelt noch eine Wertwelt nötig hat (ein Ueberwirkliches neben dem Wirklichen), hat den Sinn des Subjekthaften nicht verstanden und macht, etwa als psychische Welt, die Subjektwelt, von der er spricht, genau so zu einer Objektwelt, wie die physische Welt, der er sie ja schließlich nur als eine andere Verlaufsreihe zugesellt. Eine geistige oder werthafte »Ueberwelt« braucht nur derjenige, für den alles Wirkliche Natur ist, wobei es dann gar nichts ausmacht, ob dieses Wirkliche materiell oder psychisch »gedacht« ist.

Die üblichen, geradezu gemeinplätzigten Einwendungen dergestalt wie: warum wird der Geist überhaupt? was hat alle Selbstüberwindung für einen Sinn? was rechtfertigt die Rede von einem Fortschritt, von einem Sieg des Guten usf. und allem voraus der übliche Vorwurf der Verwischung aller Wertunterschiede (der Aktualismus rechtfertigt alles, auch das Verbrechen, er vernichtet alles Positivwertige durch Ausschluß alles Wertwidrigen aus der Wirklichkeit, macht so eine Moral unmöglich), so wie sie gewöhnlich vorgebracht werden, haben ihren Grund in unzu-

länglicher Erfassung des Aktsinnes in seiner absoluten Unvergleichbarkeit mit allem, was Tatsache, Gegenständlichkeit, Natur ist.

Alle Wertgegensätzlichkeit ist allerdings dem Akte intern, dadurch aber nicht vernichtet, sondern zu rein aktueller Wirklichkeit gemacht, aller Abstraktheit befreit. Ein Gutsein außerhalb des konkret-aktuellen Für-gut-gehalten-werdens ist ja nur Abstraktion. Schwierigkeiten ergeben sich nur aus der Vermengung der verschiedenen Aktperspektiven, die immer unstatthaft ist, da Akte, die überhaupt nicht Mehrzahl, nichts Zählbares und ganz unvergleichlich sind. Was innert eines Aktes Wert, kann innert eines anderen Unwert sein; die Gegenüberstellung hat aber nur Sinn in der Sphäre des Gedachten, innerhalb der Perspektive, d. h. wiederum als Setzung eines neuen besonderen Aktes und die Relativität verwandelt sich dadurch in faktisch-konkrete Absolutheit, daß alle Akte immer nur ein Akt, der »Akt« schlechthin sind.

Wir wollen damit natürlich nicht die Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten in Gentiles Irrtumslehre und Lehre vom Bösen leugnen oder unterschätzen. Aber jede entschiedene Stellungnahme in philosophischen Grundfragen wird unvermeidlich dem gemeinen Menschenverstand Aergernis bereiten. Unbestritten ist es, daß es sich um logisch notwendige Folgerungen aus der Grundeinstellung handelt, und niemand ist wahrhaft Philosoph, der nicht den Mut der äußersten Konsequenzen hat, den Mut zur Einseitigkeit. Uebrigens sind die Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten, in die der Aktualismus uns versetzt, nicht größer als jene, die andere, z. B. die transzendenten Lösungen des Wertproblems mit sich bringen. Hinter allen Lösungen türmen sich Fragezeichen auf. Das einzig Feste hierbei ist doch, daß die Wertgegensätzlichkeit Wesensmoment, ja das Wesen schlechthin des aktuellen Erlebens ist: der Aktualismus tut im Grunde nichts anderes, als diese selbstevidente Grundtatsache sanktionieren. Er hebt sie nicht aus, naturalisiert sie nicht (vielmehr erhebt er sie ins Unbedingte), da bei ihm das Sollen Sollen bleibt und nicht Sein wird, der Wert Wert bleibt und nicht Tatsache wird, d. h. er die Momente so nimmt, wie sie konkret erlebt werden.

Eine grundsätzliche Prüfung und Entscheidung ist offenbar nicht möglich, ohne die schwierigsten und fundamentalsten Fragen aufzurollen (Immanenz-Transzendenz, Idealismus-Realismus). Es ist heute üblich, die Entscheidung zwischen Realismus und Idealismus für logisch nicht begründbar zu halten, die beiden Lösungen also für logisch gleichwertig (Fichte war ja schon dieser Ansicht) zu halten (was sehr merkwürdig

wäre, wenn das Problem nicht ein Scheinproblem ist). Gilt das aber noch, wenn man, statt Idealismus, Subjektstandpunkt, statt Realismus Objektstandpunkt setzt? Die vielen Versuche, die man immer wieder und gerade gegenwärtig unternimmt, den Spiritualismus zu begründen, zeigen, daß man diese weltanschauliche, genauer weltbegriffliche Entscheidung für logisch begründbar hält. Spiritualismus und Subjektstandpunkt sind aber wenigstens nah verwandte, ja bei den heutigen Formen, die ausdrücklich die Subjekthaftigkeit oder Personhaftigkeit des Wirklichen behaupten, identisch. (Ist Geist denkbar, der nicht Bewußtsein, also subjekt-thaft-personale Einheit?). Gentile behauptet nun in aller Entschiedenheit, daß allein der Aktualismus wirklich, nicht nur intentionell, Spiritualismus sei; alle anderen Gestaltungen (pluralistischer Monadismus, Panpsychismus, Pantheismus, Theismus) hält er für immer noch naturalistische Weltbegriffe, da sie objektivistische Konstruktionen, Perspektive sind, nicht Aktualität. Hier kann die Prüfung einsetzen. Ist Subjekt wirklich nur qua Subjekt als Akt denkbar? (nicht als Substanz, Seele, Monade u. dgl.). Sind also Gentiles Folgerungen aus dem Begriff der Subjekthaftigkeit notwendig?

Ferner als wohl wesentlicher Punkt: Ist die reine, aller Objektivierung entrückte Subjekthaftigkeit, d. h. Aktmäßigkeit ein überhaupt vollziehbarer Gedanke? Denken heißt doch immer Bestimmen (Vergleichen, Unterscheiden, Verknüpfen); jede Bestimmung führt aber in die Sphäre des Gedachten, vernichtet die reine Aktmäßigkeit (daher Croces Vorwurf des Mystizismus).

Der Aktualismus genau so wie der absolute Objektivismus gehört zu den Lösungen des Wirklichkeits- und Erkenntnisproblems, die ihr Objekt erschöpfen, alle Grenzen niederreißen, kein X mehr übrig lassen, das wesentlich Irrationale rationalisieren (indem sie das Denken irrationalisieren?). Er ist, als absoluter Relativismus, absoluter als aller je dagewesener Absolutismus. Er will in den Erkenntnisakt als dessen wesentlichen Gehalt, als erkannte Wirklichkeit, d a s mit hereinziehen, was, als Subjekt und Bezugspunkt aller Erkenntnis, niemals selbst in die Erkenntnis eingeht. Der Akt ist die Sphynx Ma ¹⁾, die sich aber nicht nur in den Schwanz, sondern in das eigene Gebiß beißt. Es ist dies ein ähnliches Unterfangen wie das der Unendlichkeitstheoretiker (und überhaupt der Objektivisten), welche Diskretion und Kontinuum, Unendlichkeit und Zahl, Bestimmtheit und Unbestimmtes zusammendenken wollen. Nun scheint es aber Gesetz, d. h. Wesenheit alles Erkennens zu sein, daß ein

1) Spittler, Olympischer Frühling II. S. 21.

Erkennen nur so zustande kommt, daß etwas Unerkanntes zurückbleibe (omnis determinatio est negatio paßt auch hierauf) und daß alle Anmaßungen auch dieses Nichterkannte hereinzuziehen, den Erkenntnisakt zur Selbstauflösung bringen, ihn in Widerspruch mit sich selbst verwickeln, so daß der bez. Denkakt seinem Sinne nach sich selbst aufhebt. Der den Denkenden mitdenkenden Denkakt gehört höchstwahrscheinlich zu der Gattung der sich selbst zersetzenden, d. h. nichtdenkenden Denkakte. Der Fall ist ja analog dem eines Sehens, das sich selber sieht. (Ob dialektisches Denken aus dieser Klemme herauszuführen vermag?)

Diese Absolutheit (Endgültigkeit, vollendete Abgeschlossenheit) mag den Vorwurf der Unfruchtbarkeit rechtfertigen. Sie könnte doch, gegen alle Absicht des Urhebers, jede verbindende Brücke zum geschichtlichen Leben ausschließen. Wie die Ereignisse gezeigt haben, ermöglicht ja der Aktualismus eine jede beliebige konkret-praktische Lösung, eine jede politische Entscheidung und so auch eine jede Auffassung der Geschichte. Die allgemeinen Voraussetzungen sind ja vollkommen leer (unbestimmt), so daß die konkrete Ausfüllung ganz freigestellt ist. Daher die radikalste Methodengleichgültigkeit in der Pädagogik z. B. und der Mangel an Zusammenhang zwischen der Theorie und Praxis, der mancherseits Gentile vorgeworfen worden. Die Stärke und eminente Fruchtbarkeit von Croces Philosophie dagegen liegt tatsächlich in deren Selbstbeschränkung, in ihrer Mangelhaftigkeit rein als Philosophie genommen.

Wie bekommt Gentiles Philosophie überhaupt einen bestimmt aussagbaren Inhalt? Nicht am Ende so, daß er den Voraussetzungen untreu wird und Bestimmtheiten einführt, welche dem Akte ein prius sind ¹⁾? Ist der Dreischritt (die Monotrias) samt der Lehre von den Geistesformen nicht dieser Art? und so auch die Dualität von empirischem und transzendentelem Ich ²⁾? Dies alles scheint doch genau so ein Vorgegebenes, also apriorische Bedingung zu sein, wie die Kategorien Kants und Hegels. Scheitert nicht der Aktualismus am Dilemma: gänzliche Unbestimmtheit oder prinzipienwidrige Vorbestimmtheit? Dies nur andeutungsweise, womit wir die weiteren ungeheuren Schwierigkeiten nicht leugnen wollen, welche ein vollständiges Durchdenken des aktualistischen Standpunktes,

1) Ein »linker« Flügel seiner Anhänger, an deren Spitze De Ruggiero, ist tatsächlich bemüht, Gentiles Philosophie von derartigen letzten objektivistischen Schlacken zu reinigen, siehe l. c.

2) Einzelne Schüler Gentiles (Ferretti, Saitta) machen in der Tat Anstrengungen, sie zu beseitigen.

eine Vereinheitlichung unseres gesamten Erfahrungsinhaltes von diesem Gesichtspunkte aus, mit sich bringt. Eine Philosophie, die alle Schwierigkeiten beseitigen würde, widerspräche ja übrigens dem Sinne des Aktualismus, der in der Intention doch ganz und gar historisch-konkrete Lösung einer konkret-historischen Problemlage sein will. Abschließend will er ja nur innerhalb seiner selbst sein und er setzt also selbstverständlich voraus, daß er seinerseits nur Anreger neuer Problemhaftigkeiten, Ferment weiterer geistiger Entfaltung ist. Er hat kein X in sich, weiß aber, als Akt, als Werden, daß ihm nach der Seite der Weiterentwicklung ein ungeheures X vorauswinkt.

Wertvoller vielleicht, jedenfalls fruchtbarer als der formulierbare Lehrgehalt ist der Geist, den Gentiles Philosophie atmet und ausstrahlt, das persönlich Erlebnisartige, die Durchlebtheit in ihr. Jedenfalls ist sie der gewaltigste Versuch, die Geistigkeit des Wirklichen und mit ihr die geistige Sendung, d. h. Freiheit, Würde des Menschen zu begründen, d. h. die absolute Werthhaftigkeit und Sinnfülle des in der Geschichte durch Kampf und Mühsal, Leid und Freude sich auswirkenden Höherstrebens der Menschheit: Philosophie nicht als ruhende beschauliche Ansicht einer ihr im Grunde gleichgültigen, eben nur zu erkennenden Wirklichkeit, sondern als Zuversicht, »daß es darum geht, eine Welt aufzubauen und daß unser einziger Verlaß die aufbauende schöpferische Tätigkeit des Geistes selbst ist, der sich in uns regt, ewig unbefriedigt von dem, was besteht, ewig sich sehnend nach dem, was noch nicht ist, aber werden soll, weil es das ist, was allein zu sein und das Leben zu erfüllen verdient«¹⁾. »Ein mächtiger Weckruf an die unendliche Freiheit, d. h. Selbstaufbaufähigkeit im Menschen, der identisch ist mit dem Imperativ: Denke, sei dein Denken oder sei durch dein Denken, ein unerschütterliches grenzenloses Vertrauen in die erlösende, emporhebende Kraft des Denkens, das ist der lebendige kulturzeugende Gehalt des Aktualismus, der ausdrücklich nicht eine Philosophie zum Erlernen sein will, sondern wesentlich Ferment, Antrieb zum Weiterdenken. »Das System ist nicht eine Enzyklopädie, sondern ein Gedanke. Und immer, wenn man denkt, schafft man ein System, geradeso wie jene Lustspielperson Molière's Prosa machte, ohne es zu wissen. Aber Denken: darauf kommt es an. Quid est veritas? Besser fragen: quis cogitat? Wenn du sagst: so, jetzt habe ich gedacht, so ist das Zeichen, daß du nicht denkst. Sagst du: Hier ist mein System, so ist dies Zeichen, daß du nicht weißt, was System ist. Besser denken, als sagen: ich habe gedacht«¹⁾.

1) Logica II. 328.

»Nachdem sie die alten Götter vom unzugänglichen Olymp vertrieben, die kalten Schatten einer geheimnisvollen Natur verscheucht, die absolute Wirklichkeit im ewigen Leben der Erfahrung mit festem und heiterem Auge angeblickt, welche die unsere ist und fast Werk unserer Hände, hat die Philosophie dem Menschen, nicht als jenem vergänglichen Wesen, das selbst nur eine Abstraktion ist, der sich das gemeine Denken überläßt, sondern als jenem Geiste, der uns alle zu einem zusammenfaßt, wo er sich auch äußere, die hohe Würde und zugleich hohe Verantwortung eines Gottes verliehen, der sich selbst richtet und nie mit sich zufrieden sein kann, da seine Wesenheit darin liegt, ewig am Aufbau seines Seins zu wirken«¹⁾.

Anhang.

Bibliographisches. Gentiles Schüler.

Für die vollständige Bibliographie (bis 1923) verweisen wir auf *Ugo Spirito: Il nuovo idealismo italiano* (Roma, De Alberti). Zum Eindringen in Gentiles Gedankenwelt unerlässlich sind:

1. *La riforma della dialettica hegeliana*. Messina, Principato. II. Aufl. 1924. (Enthält eine Reihe von Aufsätzen verschiedener Epochen, die am besten den Werdegang veranschaulichen.)
2. *Sommario di Pedagogia come scienza filosofica* in 2 Vol. Bari, Laterza IIIa ed. 1923.
3. *Teoria generale dello Spirito come atto puro*. Bari, Laterza IIIa ed. 1920.
4. *Sistema di Logica come teoria del conoscere* in 2 vol. IIa ed. Bari Laterza 1922 et 1923.

Ferner im Hinblick auf die Theorie der Geistesformen und insbesondere der Religion:

5. *Il modernismo ed i rapporti tra religione e filosofia*. Bari, Laterza IIa ed. 1921.

Giovanni Gentile ist 1875 in Castelvetro (Provinz Trapani, Sizilien) geboren; er ist aus der höheren Lehramtsschule Pisa hervorgegangen, wurde Professor der Philosophiegeschichte zuerst in Messina, dann in Pisa und zuletzt in Rom (wo er gegenwärtig wirkt); von Oktober 1922 bis Juni 1924 war Gentile Unterrichtsminister. Zahlreich sind vor allem seine Veröffentlichungen zur Geschichte der italienischen Philosophie.

Seit 1910 scharte sich um ihn eine große und vielgestaltige Schüler-

1) Schluß von »L'esperienza pura e la realta storica«, I. c.

schaft, aus der mehrere namhafte Forscher hervorgegangen sind, die entweder neue Arbeitsgebiete in Angriff genommen haben oder bemüht waren, dem Aktualismus eine besondere Wendung zu geben. Für die praktische Pädagogik machte den Aktualismus fruchtbar vor allem der bedeutende Schulmann und Schöpfer der Volksschulreform *Giuseppe Lombardo-Radicè*, für die Jugendpsychologie, in freier und genialer Verbindung mit empiristischen Richtungen, *Gino Ferretti*, für die Geschichte *Omodeo*. Durch kritisches Durch- und Weiterdenken der Grundeinstellung sind zu selbständigen neuen Positionen gelangt *Guido De Ruggiero* (nach der Richtung einer noch radikaleren Immanenz) und *Armando Carlini* (im Sinne der Versöhnung mit gewissen Transzendenzmotiven). Die ganze Bewegung macht gegenwärtig eine tiefgreifende Krisis durch, deren Ausgang nicht voraussehen ist.
