

Werk

Titel: Robert Vischer und die Krisis der Geisteswissenschaften im letzten Drittel des Ne...

Untertitel: Ein Beitrag zur Geschichte des Irrationalitätsproblems

Autor: Glockner, Hermann

Jahr: 1925

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?51032052X_1925_0014 | log20

Kontakt/Contact

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

✉ info@digizeitschriften.de

ROBERT VISCHER UND DIE KRISIS DER GEISTES- WISSENSCHAFTEN IM LETZTEN DRITTEL DES NEUNZEHNTEHNTEN JAHRHUNDERTS.

EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DES IRRATIONALITÄTSPROBLEMS

VON

HERMANN GLOCKNER (HEIDELBERG).

Die Aufgabe der Geistesgeschichte ist eine doppelte. Sie hat Zusammenhänge, Linienzüge, Strömungen herauszuarbeiten und sie hat Persönlichkeiten darzustellen, menschliche Individuen. Beides hängt so eng zusammen, daß man die Persönlichkeiten geradezu nach dem Verhältnis einteilen kann, in welchem sie zu den Strömungen stehen. Sie sind entweder Repräsentanten eines Linienzuges. Oder sie wandeln sich und gehören mehreren Zeiten an. Oder, auch diese dritte Möglichkeit besteht, sie sind Bahnbrecher, die genau dort, wo geistige Richtungen zusammenstoßen, in die Bresche treten und in einem kritischen Augenblick unter der Standarte der Zukunft entscheidende Probleme auf den Kampfplatz werfen.

Der Mann, dessen eigenartige Leistung auf den folgenden Seiten begriffen werden möchte, R o b e r t V i s c h e r , hatte das Schicksal auf die zuletzt genannte Weise in die Geschichte des Neunzehnten Jahrhunderts hineinverkettet zu sein.

Schon um seiner höchst eigenwüchsigen, eigenkräftigen, eigen-sinnigen P e r s ö n l i c h k e i t willen verdient er unsere Aufmerksamkeit. Es erscheint verlockend, sich etwas eingehender mit dem Meister impressionistischer Darstellungskunst zu beschäftigen, der es wagen durfte, unmittelbar nach Jakob Burckhardt mit einem »Rubens« hervorzutreten, einer vollausgereiften saftigen Herbstgabe, die uns Lust macht, auch die Bücher kennenzulernen, die ihr Spender in seinem Lebenssommer schrieb: die

»Studien zur Kunstgeschichte« mit dem gewichtigen Dürer-Aufsatz und den »Signorelli« mit seinen zügigen Ausführungen über die Entwicklung der Terribilità.

Aber diese Persönlichkeit steht, wie gesagt, an einem merkwürdigen Knotenpunkt der verschiedenartigsten geistigen Richtungen und Bestrebungen. Jener »Signorelli« und jene »Studien zur Kunstgeschichte« (sie sind 1879 bzw. 1886 erschienen) fielen in eine kritische Zeit hinein. Gerade im Hinblick auf die einzigartige *S i t u a t i o n*, in die er geriet, die ihn zu kämpfen und zu leiden zwang, scheint mir Robert Vischer ein dankbarer Gegenstand für eine besinnliche Studie, die sich nicht vor problemgeschichtlicher Vertiefung scheut und prinzipiellen Erwägungen nicht aus dem Wege geht.

Er ist ja nicht bloß Kunsthistoriker, er ist ja auch Aesthetiker und Philosoph. In seiner Doktordissertation »Ueber das optische Formgefühl« (1873) ergriff er einen Zusammenhang von elementaren Fragwürdigkeiten mit erstaunlicher Unvoreingenommenheit und Sicherheit und machte ihn diskutabel. Der Grundgedanke dieser Arbeit hat ihn nicht mehr losgelassen. Auch für die kunstgeschichtliche Darstellung wußte er ihn fruchtbar zu machen.

Nun war aber die Kunstgeschichte damals eben dabei, sich nach dem Vorbild der politischen Historie und der Philologie zur exakten Wissenschaft zu konsolidieren. Philologisch-historische oder philosophisch-ästhetische Methode, lautete die Alternative. Innerhalb der Philosophie jedoch war gleichfalls Streit. Metaphysisch-spekulative, neukantisch-transzendente oder naturwissenschaftlich-psychologische Methode, hieß es da. Robert Vischer mußte sich einen Standpunkt erringen zwischen fachlicher Einzelforschung und ästhetischem Interesse am Schönen und an der Kunst, zwischen der Weltanschauung der universalgerichteten klassischen deutschen Philosophie und den Forderungen einer stark naturwissenschaftlich orientierten jungen Richtung.

Er hat sich diesen Standpunkt errungen und sein künstlerischer Instinkt hat ihm dabei geholfen. Freilich ist es ihm nicht leicht geworden, sich durchzusetzen. Früh, allzufrüh, verzichtete er auf ein weiteres eigenes literarisches Schaffen und widmete sich bloß noch seinen akademischen Vorlesungen und dem Nachlaß seines Vaters.

Der »Fall Robert Vischer« ist also in jeder Hinsicht verwickelt. Man kann über diese Persönlichkeit nichts ausmachen, ohne ein philosophisch-ästhetisches Problem von prinzipieller Bedeutung zur Sprache zu bringen — und beide zusammen lassen sich bloß verstehen, wenn man einen recht

komplizierten geistesgeschichtlichen Zusammenhang dazu mit in Kauf nimmt. —

Ich möchte mit einer allgemeinen Ueberlegung (1) beginnen. Es scheint mir notwendig, das Verhältnis von Philosophie und Einzelwissenschaft, von Kunstgeschichte und Aesthetik einmal von einer Seite zu beleuchten, die bisher so ziemlich im Schatten lag: nämlich im Hinblick auf ihre Beziehung zum Irrationalen.

Dieser allgemeinen Ueberlegung werde ich eine historische Betrachtung folgen lassen. Die Entwicklung, welche die allgemeinphilosophische (2) wie insbesondere die ästhetische (3) Fragestellung im Neunzehnten Jahrhundert genommen hat, soll in großen Zügen festgelegt werden, und zwar sollen dabei die bereits gewonnenen prinzipiellen Gesichtspunkte zur Orientierung dienen. Das Irrationalitätsproblem steht also auch hier im Vordergrund.

Dann erst, nach solch gründlicher Vorbereitung, wollen wir uns mit Vischers philosophischem Aperçü, dem Begriff der ästhetischen E i n f ü h l u n g, vertraut machen (4). Ich hoffe zu zeigen, daß dieser Begriff einen eigenartigen Versuch bedeutet, irrationalen Beziehungen in der Natur, in der Kunst, ja in der Welt nachzudenken und zu beschreiben.

Zum Schluß (5) möchte ich an ein paar ausgewählten Beispielen deutlich machen, wie Vischer seine ästhetischen Ueberzeugungen praktisch in den Dienst der Kunstgeschichte gestellt hat. Da wird dann seine Individualität, seine Persönlichkeit, erst so richtig in die Erscheinung treten: jene undefinierbare, irrationale Individualität mit ihrem gewissen Künstlerblick und Künstlergriff, auf die schließlich alles ankam. »Nam oportet venire ad individua, ut dixi«, wie sein Rubens einmal geschrieben hat.

I.

Der Verstand lehrt und die Erfahrung bestätigt es, daß sich unsere Existenz sozusagen in drei Ebenen vollzieht. »Wir« befinden uns einer Fülle von »Gegenständen« gegenüber, mit denen wir auf mannigfaltige Weise »etwas anfangen«. Die erste Ebene wird von uns selbst bzw. von unserem Bewußtsein oder von unserer »Seele« gebildet; auf der zweiten Ebene steht »die Welt da draußen«, die uns zum Bewußtsein kommt; die dritte Ebene füllen unsere Bewußtseinsleistungen«.

Nun muß zwischen diesen drei Ebenen ein tiefer wurzelhafter Zusammenhang bestehen. Schon das Gefühl weist uns darauf hin, Wir wollen es

nicht glauben, daß ursprüngliche Fremdheit aufgerichtet ist zwischen unserer Seele und dem anderen allen. Auch die Anschauung tritt einer solchen strikten Trennung entgegen. Sie macht sich an die Gegenstände heran; sie betastet sie. Liebendes Versenken geht noch weiter und dringt ihnen geradezu ins Herz. Aber darum vor allem muß eine gewisse Verwandtschaft alles Existierenden angenommen werden, weil wir ja doch die Möglichkeit haben, das außerhalb unserer Seele Bestehende — Menschen und Sachen — zu beherrschen und sozusagen in die Hand zu bekommen. Und zwar auf verschiedene Art. Einmal als *D e n k e r*. Wir vermögen uns den Gegenstand unterzuordnen, indem wir ihn zerlegen und auf Begriffe bringen, die unser Verstand logisch verbindet. Und siehe da: der faktische Sachverhalt gehorcht dieser logischen Verbindung bzw. dem Gesetze, das aus ihr abgeleitet werden kann. Der Naturforscher darf es wagen, Erscheinungen vorauszusagen, der Historiker hat das Recht zu rekonstruieren. Nicht minder erstaunlich aber ist es, wie der *K ü n s t l e r* (und ein Stückchen *K ü n s t l e r* steckt in uns allen!) die Isoliertheit des Bewußtseins auf Grund einer atheoretischen Leistung überwindet. Er arbeitet keine Gesetze heraus; er gestaltet. Aber auch ihm fügt sich die gegenständliche Mannigfaltigkeit. Während er auf der Oberfläche zu spielen scheint, gleitet sein Blick in die Tiefe und offenbart Wesentliches, indem er es in Formen hüllt. — Wie ist das möglich?

Diese Frage stellt die Philosophie. Man darf vielleicht sagen, daß die »Verwunderung«, mit der sie beginnt, immer irgendwie darauf beruht, daß die offenbare Getrenntheit jener drei Ebenen als unvereinbar empfunden wird mit Gefühl und Anschauung, mit den Leistungen des Gedankens und den Leistungen der künstlerischen Phantasie. Und man darf wohl hinzufügen, daß die Fragen, die sie stellt, und die Antworten, die sie gibt, in letzter Hinsicht immer wieder darauf hinauslaufen: die Forderung jenes innigen Zusammenhanges aller Existenz zu rechtfertigen und seine geistige Tatsächlichkeit auf eine vernünftige Formel zu bringen. Die Ebene der Gegenstände nennt sie bisweilen auch »Natur«, die Ebene der Leistungen »Kultur«. Aber welche Anordnung sie auch immer trifft, ob sie den »Menschen« zwischen »Freiheit« und »Notwendigkeit« stellt, oder sein »Werk« zwischen »Stoff« und »Regel« — es ist im Grunde immer eine und dieselbe Problematik.

Doch etwas Besonderes ist dabei: eine *E i n s e i t i g k e i t*, von der sowohl Fragestellung wie Antwortgebung der Philosophie fast durchwegs bestimmt sind.

So erstaunlich auch die Art und Weise ist, auf welche der *K ü n s t l e r*

sich und uns mit dem Anderen, mit der Um-Welt, in Eins zu setzen versteht, so daß hier in der Tat Seele, Natur und geistige Leistung (Werk) zusammenfallen — die Philosophie scheint sich darüber nicht zuerst und nicht am meisten verwundert zu haben. Die sichere Selbstverständlichkeit, mit der gerade die größte Kunst scheinbar problemlos einherschreitet, hat das offenbar nicht zugelassen. Ungleich deutlicher, ungleich faßbarer trat dem philosophischen Interesse die Fragwürdigkeit des Gedankens des Begriffes, des Gesetzes entgegen; z. B. das Zusammenstimmen der zahlenmäßig formulierten, auf abstrakte Begriffe zu bringenden mathematischen Kurven mit dem Gang der Himmelskörper da draußen im Kosmos. War hier die Losgelöstheit, die Verschiedenheit des Einen vom Anderen deutlicher zu erkennen als im Reich der künstlerischen Scheinhaftigkeit, so mußte auch das gemeinsame Band, das hier Seele und Welt auf eine theoretische Weise verknüpft, um so merkwürdiger erscheinen. Die Philosophie suchte dieses Band zu ergreifen; es gelang ihr auch und sie hat es seitdem nicht wieder aus der Hand gegeben. Alles und jedes Problem knüpft sie nunmehr irgendwie an die Problematik des Gedankens. Und selbst wo sie ein letztes Wort zu sprechen versucht, wo sie im Systeme den Weltzusammenhang begründet und nachbaut: sie ist beinahe immer irgendwie am theoretischen Zusammenhang orientiert. Sie stellt und löst ihre Fragen so, wie sie ihr auf dem Boden des Gedankens ursprünglich entgegentraten.

Nun sind aber die Zeiten, in denen die Philosophie blühte, bisher noch immer geistig allgemein-bewegte Zeiten gewesen. Es waren immer auch zugleich die großen Tage eines gesteigerten Lebensgefühles und eines umfassenden Kulturgetriebes, also nicht bloß einer Entfaltung der rationalen Mächte und Kräfte, sondern auch der irrationalen, des religiösen Empfindens und nicht zuletzt der Kunst. Da konnte es gar nicht anders sein: mit der erstarkenden theoretisch-ausgerichteten Philosophie mußte jeweils zugleich eine Nebenströmung erstarken, die im Grunde dasselbe Ziel verfolgt — eine weltanschauliche Verbindung der drei Ebenen unserer Existenz —, die aber sozusagen »an anderen Wundern orientiert« ist, und in der Theorie höchstens ein Mittel, keineswegs aber einen Selbstzweck erblickt. Solange die Philosophie noch nicht eigenkräftig und theoretisch-selbständig genug ist, geht diese irrationale Bewegung beinahe mit ihr zusammen; später trennt sie sich, läuft ihr parallel, und schließlich gerät sie in einen ausgesprochenen Gegensatz zu ihr. Mit Mißtrauen betrachten ihre Vertreter die Struktur des Systemes;

sie erklären es im Hinblick auf die irrationale Fülle für abstrakt und eng; ja es erscheint ihnen geradezu als eine Fälschung.

Wer sind die Vertreter dieser antiphilosophischen Richtung? Die Antwort auf diese Frage ist nicht schwer. Sie kann durch Ueberlegung gefunden und durch einen Blick auf die Tatsachen bestätigt werden.

Ursache, mit der Einseitigkeit des ausschließlich-theoretisch orientierten Systemes unzufrieden zu sein, haben alle Diejenigen, die gewohnt sind ihrem unmittelbaren Fühlen und Anschauen größeres Vertrauen zu schenken als der theoretischen Abstraktion. Also wohl vor allem die Religiös-Bewegten und dann natürlich die Werkmeister des Irrationalen, die K ü n s t l e r. Zu bedenken ist dabei jedoch, daß die Kluft zwischen »Philosophie« und »produktiver Tätigkeit in einer atheoretischen Sphäre« so groß ist, daß nur in recht seltenen Fällen eine direkte Fühlungnahme zustandekommt. Nur ganz wenige Künstler werden sich noch auf eine andere Weise auszudrücken verstehen als eben künstlerisch. Das aber ist nötig, wenn eine weltanschauliche Gegenströmung zu jener Philosophie begründet werden soll, die sich in ihren Anfängen sozusagen an theoretischen Problemen »versehen« hat, und deren Geburten jetzt immer mit einem theoretizistischen Muttermal behaftet auf die Welt kommen. Spricht sich der Künstler einmal gegen das philosophische System aus, so wendet er sich entweder rein gefühlsmäßig gegen eine Sache, die er eigentlich gar nicht kennt, oder aber gewisse Mittelspersonen haben ihm die Worte in den Mund gelegt. Wer sind diese Mittelspersonen? Wir haben sie dort zu suchen, wo man dem begrifflichen Denken näher steht. Wir haben sie in den Kreisen der Wissenschaft selber zu suchen.

Wer die Gebilde der Religion, wer die Leistungen der Kunst immer vor Augen hat und sich nachdenklich mit ihnen beschäftigt, der wird am meisten geneigt sein über die traditionelle philosophische Fragestellung und Antwortgebung den Kopf zu schütteln. Er arbeitet auf der einen Seite mit theoretischen Begriffen, er ist wissenschaftlich geschult — auf der anderen Seite aber hat er es mit einem Gegenstand zu tun, der immer nur annäherungs- und vergleichsweise mit diesen Begriffen aufgearbeitet werden kann, dessen Anschauung nicht zu ersetzen, dessen Ganzheit nicht auf gedankliche Abkürzungen zu bringen ist.

Somit wären es die Religionswissenschaft und die Kunstwissenschaft, vor denen die Philosophie der exklusiv-theoretisch fundamentierten Systematik am meisten auf der Hut sein muß.

Aber diese Bezirke sind aus größeren Zusammenhängen, aus den Zusammenhängen einer allgemeinen Kulturwissenschaft und Kulturgeschichte, gar nicht herauszulösen. Was von ihnen gilt, wird auch für jene gelten: schon deshalb, weil sie einen eingeschmolzenen Bestandteil derselben bilden. Vielleicht jedoch verhält es sich überhaupt so, daß die Motive der gegnerischen Abwendung von der philosophischen Pantheoretisierung nur dort am klarsten zutage liegen, wo so offenkundig-irrationale Gebilde wie religiöse oder künstlerische Leistungen in Frage stehen. Daß aber tatsächlich überall eine Abneigung gegen das Gedanken-Weltgebäude besteht, wo man es mit der konkreten Fülle einer bestimmten Tatsächlichkeit zu tun hat. Also auf dem weiten und breiten Gebiet der Geschichtsforschung schlechthin und nicht minder in dem ebenso unerschöpflichen Bereich der Naturwissenschaft.

Freilich, wenn diese Verallgemeinerung berechtigt ist ¹⁾, dann sind wir zu seltsam paradoxen Feststellungen gezwungen. Wir müssen nämlich konstatieren, daß die Philosophie und ihr System gerade deshalb, weil sie ausschließlich im Rationalen wurzelt, weil sie ausschließlich auf die Prinzipien des Denkens und auf die Forderungen der Theorie aufgebaut ist — zuletzt als eine unwissenschaftliche Konstruktion bezeichnet wird, deren Methode unter allen Umständen von der exakten Forschung ferngehalten werden muß! Die Vertreter der exakten Wissenschaft wollen von der philosophischen Systematik nichts wissen — offenbar aus einem heimlichen, ihnen selbst kaum bekannten Irrationalismus heraus!

In der Kunstgeschichte und in der Religionsforschung liegt dieser Irrationalismus so ziemlich an der Oberfläche. Sein Nachweis hat keine Schwierigkeiten: der Gegenstand ist hier so offenkundig indefinibel, daß sich sein Bearbeiter schwerlich zu einer pantheoretischen Weltanschauung bequemen wird. Versteckter schon liegen die wahren Beweggründe, wenn der politische Historiker sich gleichfalls auf die Seite der Antiphilosophen schlägt. Es ist hier nicht ganz so deutlich, daß die angestrebte »Exaktheit« seiner Methode eben gerade darin besteht, daß sie sich überall rund und fest an das Faktum schließt: an das Faktum, das eine Fülle von irrationaler Einzigartigkeit und Individualität beherbergt, deren (bildlich und vergleichsweise gesprochen) »kugelige« Existenz der Philosoph aus Begriffen deuten möchte, die, insoferne es lauter Ver-

1) Der philosophische Nachweis ihrer Berechtigung ist aus der Gegenstandstheorie zu erbringen, die ich in meinen Schriften »Die ethisch-politische Persönlichkeit des Philosophen« 1922 und »Der Begriff in Hegels Philosophie« 1924 skizziert habe.

standesbegriffe sind, bloß auf »ebene Flächen« aufzutreffen vermögen. Am erstauntesten aber werden die Naturforscher sein, wenn ihnen erklärt wird, daß es »eigentlich« ein (übrigens sehr gesundes und rühmenswertes) Empfinden für das Irrationale ist, aus dem heraus sie die philosophische Spekulation ablehnen. Und doch ist es so. Irrational ist das Leben und der substantielle Grund aller seiner Erscheinungen; irrational bleibt der Organismus seinem gestalthaften Wesen nach. Da wird eine mit theoretischen Mitteln arbeitende Forschungsmethode nur solange als »exakt« bezeichnet werden dürfen, als sie immer wieder beobachtet und beschreibt, d. h. der Fülle ihres Gegenstandes ganz nahe bleibt. Daß sie diese Fülle und Wesenheit zuletzt, wenn es an die theoretische Formulierung geht, ja doch verlassen muß, ist richtig. Aber es macht einen Unterschied, ob man von vornherein auf schmalstem Erfahrungsgrunde einen Gedankenzusammenhang nur in sich selber gestützt, ins Leere baut, oder ob man aus dem rational-irrationalen Gefüge der Tatsachen mit kritischer Zurückhaltung und gläubigem Verzicht auf das Theoretisch-Unerreichbare dasjenige herauspräpariert, was faktisch des Gedankens ist.

Formulieren wir unser Hauptergebnis. Wir werden sagen dürfen: die Reibungen zwischen Philosophie und Einzelwissenschaften und die Spannung zwischen dem auf rationaler Grundlage errichteten System und seiner irrationalen Gegenströmung stehen in einem unmittelbaren Zusammenhang. —

Um so sonderbarer wäre es, wenn sich die Philosophie den Bedenken und Bedürfnissen der sie begleitenden und bekämpfenden Bewegung auf die Dauer hartnäckig verschlossen hätte. Sie entwickelte sich nun einmal mit den Einzelwissenschaften auf einer und derselben Kulturbasis; sie durfte es nicht zu einer grundsätzlichen Feindschaft kommen lassen; sie mußte bereit sein, die immer subtiler werdende Ausbildung der exakten Methoden zu verfolgen; sie konnte die Ueberzeugung nicht aufgeben, daß es hier etwas zu lernen gab. — Fragt sich nur, ob sie es bei ihren Annäherungsversuchen auch immer auf eine gedeihliche Art und Weise angefangen hat.

Ueberlegen wir, welche Wege ihr überhaupt offen standen. Es sind nicht beliebig viele.

Sie konnte sich der »exakten« Wissenschaft in die Arme werfen; sie konnte ihre Methode übernehmen und zu der ihrigen machen. Das Ergebnis ist bekannt. Die Philosophie verwandelt sich in diesem Falle selber in Naturwissenschaft, in Mathematik, in Philologie oder in Geschichte. Ihr eigenes Wesen dagegen gibt sie auf. Zum Glück hat man sich noch niemals allgemein und auf die Dauer zu einem solchen Opfer bereit gefunden.

Im Gegenteil: diese Vereinzeltwissenschaftlichung der Philosophie wurde heftig bekämpft. Daß die bestehende Spannung dadurch eher verschärft als verringert werden mußte, liegt auf der Hand.

Ein erfreulicheres Resultat erzielte man auf einem zweiten Weg, den die Kantianer entdeckten. Man ging mit methodologischen Untersuchungen an die Einzelwissenschaften heran. Es ist gar nicht zu leugnen, daß es damit anfang hell und heller zu werden. Dennoch fühlten sich (und fühlen sich noch heute) die Mehrzahl der Naturforscher und erst recht der Historiker von der Methodologie einigermaßen »von oben herab« behandelt, und daran war (und ist) nicht bloß mangelndes Verständnis für die philosophische Problemstellung schuld. Diese philosophische Problemstellung betraf eben bloß gewisse formale Seiten der einzelwissenschaftlichen Geistigkeit — und deshalb fand man sich nicht so von ihr »getroffen«, daß ein lebhaftes Interesse geweckt wurde. Die Besonderheit der Begriffsbildung war wohl auf richtige Formeln gebracht; aber die Intimität des menschlichen Verhältnisses zu dem, womit man sich beschäftigte, war nicht so beschrieben, daß man sich ganz und gar verstanden vorkam. Höchst wesentliche Eigentümlichkeiten des »Gegenstandes«, an dem das Auge des Spezialforschers hing, in den sein Fühlen hineindrang, um den seine Darstellung Kreise zog — Eigentümlichkeiten, von denen er selbst nicht sagen konnte, worin sie bestanden — schienen von der philosophischen Methoden-Logik nicht recht berücksichtigt zu werden. Höchstwahrscheinlich deshalb, weil sie mit der schwachen Seite der Philosophie selber zusammenhingen: mit einer schwachen Seite, die man fühlte und vor der man sich irgendwie verwahrte.

Wir kennen diese »schwache Seite«. Sie besteht in einer noch fehlenden durchgreifenden Auflösung der Problematik des Irrationalen.

Ich sage: in einer durchgreifenden Auflösung. Denn allerdings ist auch hier schon manches geschehen, muß auch hier schon manches geschehen sein.

Innerhalb des Systemes selbst gibt es ja doch Bezirke, in denen, sollte man meinen, dem Philosophen die Nase auf das Irrationale gestoßen wird. Der Religions- und Kunstwissenschaft entsprechen hier Religionsphilosophie und Aesthetik. Es ist zu erwarten, daß von ihrem Bereich Forderungen und Impulse ausgehen, die nach und nach (denn in der Philosophie kann nichts isoliert bleiben) bestimmte Rückwirkungen auf das System überhaupt haben werden und zuletzt zu einer Revision seines prinzipiellen Ansatzes führen müssen. Dadurch aber wird auch das Verhältnis der Philosophie zu den Einzel-

wissenschaften eine einschneidende Veränderung erfahren. Vermutlich finden gerade die Religions- und Kunsthistoriker (zu denen ich selbstverständlich auch die Literaturhistoriker rechne) als die Ersten wieder den Weg ins philosophische Vaterhaus zurück — wie sie ja auch die Ersten waren, die dieses auf allzu rationale Grundmauern aufgerichtete Gebäude verließen. Die übrigen Gegenströmler werden ihnen in dem Maße folgen, als es der Philosophie gelingt, ihre neuen Gesichtspunkte nicht bloß für Religion und Kunst (die Hauptgebiete des Irrationalen, in denen es kaum zu übersehen ist) fruchtbar zu machen, sondern für Alles und Jedes, womit sie es überhaupt zu tun hat: für die ganze Fülle des Gegenständlichen und für die große Synthese dieser Sphäre der »Gegenständlichkeit« selbst mit der Sphäre der »Seele« auf der Ebene ihrer »Leistungen«.

Das ist der dritte und letzte Weg, der einer Philosophie offen steht, die endlich Frieden machen möchte mit den Einzelwissenschaften sowohl als mit der gesamten, mit ihr zugleich geborenen und doch in Widerstreit zu ihr getretenen Gegen-Macht.

Die Schilderung seines Zieles ist ein Zukunftsgemälde — aber beschritten ist er bereits! Allerdings schließen sich die in seiner Richtung verlaufenden Bestrebungen bisher noch nirgends zu einer einheitlichen Phalanx zusammen. Wie ein dünner, oft aus seiner Bahn gedrängter, zurückgehaltener, von anderen Bewegungen überholter Wasserfaden schlängelt sich die philosophische Arbeit am Irrationalitätsproblem durch die Jahrzehnte des Neunzehnten Jahrhunderts. Mancher schon hat sich ihr gewidmet, ist aber von denen mißverstanden und gestört worden, die das Ziel auf dem Wege der Einzelwissenschaft — sei es der philologisch-exakten Geschichtsschreibung, sei es der Psychologie — oder auf dem Wege des Kantianismus und der Methoden-Logik zu erreichen suchten.

So Robert Vischer.

2.

Für meine Behauptung, daß jeder philosophischen Bewegung — wenigstens solange der Ansatz ihrer Systembildung einseitig am Theoretisch-Fragwürdigen orientiert ist — eine irrationalistische Nebenströmung zur Seite läuft, wird kaum ein beweiskräftigeres und geschichtlich-bedeutungsvolleres Beispiel aufgefunden werden können als das von einem zweifachen Interesse ganz ausgefüllte und gegensätzlich bewegte Achtzehnte Jahrhundert.

Neben dem Repräsentanten der Aufklärung: Voltaire, wirkt hier der Repräsentant des Irrationalismus: Rousseau. Neben der Kantischen Philosophie entwickelt sich eine Gegen-Macht. Ihre wichtigsten Vertreter sind: Hamann, Herder, Lavater, Winckelmann, die Stürmer und Dränger, Karl Philipp Moritz, zuletzt und vor allem Goethe.

Nun geht es selbstverständlich nicht an, Kant als einen Aufklärungsphilosophen hinzustellen. Sein Werk ist über jene Phase des Gegensatzes, für welche Voltaire und Rousseau typisch sind, erhaben. Gehört er doch zu den ganz großen Genies, die auf die letzte Frage aller Philosophie — auf die Frage nach dem Zusammenhang von Natur, Kultur und Seele — eine originelle Antwort gegeben haben! Aber diese Antwort ist von solcher Art, daß sie die theoretische Exklusivität des bisherigen philosophischen Ansatzes geradezu ausdrücklich fordert, seine Struktur ins hellste Licht stellt, und allerdings auf diese Weise auch für die Erkenntnis dessen, was apriori nicht theoretisch ist, im abgrenzenden (kritischen) Sinne Grundlegendes erreicht ¹⁾.

Der Angelpunkt der Kantischen Philosophie ist die Lehre von der *Synthesis*. Kant spricht nicht von einem einheitlichen Wesensgrund der *Dinge*; davon behauptet er nichts zu wissen. Er spricht auch nicht von einem einheitlichen Wesensgrund der *Seele*; davon behauptet er gleichfalls nichts zu wissen. *Es ist das Einheitliche der Leistung, worauf er fußt.* Aber eine solche Leistung liegt eben durchaus nicht bloß in den eigentlichen Kultur-Errengenschaften vor (also z. B. in den Denkgebilden der Wissenschaft oder in den Kunstgestalten), sondern überall, wohin überhaupt das Bewußtsein reicht. Mit unheimlicher Konsequenz hat das Kant nachgewiesen. Soweit von Welt etwas gewußt wird und werden kann, soweit steht sie in Formen, welche die Formen des Bewußtseins sind — und bereits das elementarste Durchlaufen dieser Formen ist als eine Leistung aufzufassen. Diese Leistung wird näher charakterisiert als *Synthesis*, als Verknüpfung, und Kant zeigt uns ausführlich, in welchem Sinne Alles und Jedes das Produkt einer solchen Verknüpfung heißen muß. Er zeigt es im Zusammenhang mit einer Wissenschaftslehre. Wenn sich der Astronom z. B. mit dem Monde beschäftigt, so bringt er den Gegenstand (der an sich durch und durch problematisch ist) unter eine Reihe von Kategorien. Er bringt seine Inhaltlichkeit in Form. Er stellt gewisse Fragen an ihn, die gewisse

¹⁾ Vgl. Heinrich Rickert, *Kant als Philosoph der modernen Kultur* 1924, sowie mein Referat dieses Buches in der Deutschen Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte III, Seite 303 bis 314.

Antworten nach sich ziehen. Und durchwegs verbindet er ein Gedankliches mit seiner Anschauung. So wird der Mond zu einem Gegenstand der Wissenschaft. Die Voraussetzungen solcher Wissenschaft gehören uns allen an. Wenn wir uns am Abend interessiert dem Himmelsgewölbe zuwenden und auch nur feststellen, daß hier eine leuchtende Scheibe langsam vorüberzieht, so ist das bereits als eine vorwissenschaftliche theoretische Leistung zu bezeichnen, auf deren Grund und Boden der Astronom bloß weiterbaut.

Eine zwar vorwissenschaftliche, aber immerhin bereits theoretische Leistung! Geht es wirklich an, diese Synthesis — deren Modell, wie wir heute klar erkennen, die Beziehung eines Einen auf ein Anderes (eines Subjekts auf ein Objekt, eines Inhalts auf eine Form, einer Formung auf eine Regel) ausmacht — geht es an, diese theoretische Synthesis zum alleinigen Schlüssel der Welt und zum Angelpunkt des Systemes zu machen? Heißt das nicht: das Verhältnis des Verstandes zur Welt verabsolutieren? Kommt man hier nicht notwendig zu einer höchst einseitigen Auffassung von Gegenständlichkeit?

Es ist ja vollkommen richtig, daß der Astronom den Mond in eine Reihe von urteilsmäßig festgelegte Beziehungen auflöst, aus deren Summe sich der Begriff »Mond« synthetisch ergibt — aber eben doch auch nur der Begriff! Es ist vollkommen richtig, daß in der Vorstellung, die wir uns nächtlicherweile vom Monde machen, eine Fülle von Begrifflichem bereits steckt, dessen Verknüpfung mit der Anschauung als synthetische Leistung anerkannt werden muß — aber da ist doch noch sehr viel mehr! Wenn wir die leuchtende Scheibe langsam vorüberziehen sehen, so bedeutet das durchaus nicht bloß den Grund und Boden, auf welchem der Astronom seine Erkenntnisse gewinnt. Es bedeutet auch den Grund und Boden, auf welchem der Dichter ein Bild gestaltet:

Wie traurig steigt die unvollkommne Scheibe
Des roten Mondes mit später Glut heran ¹⁾.

In jener »Anschauung«, von der Kant ganz einfach sagte: sie ist uns gegeben, und die er uns allsogleich in ihrer Verkoppelung mit dem Theoretischen vorführt, steckt das Irrationalitätsproblem!

Man darf nicht sagen, daß der Philosoph dieses Problem übersehen hat. In der Kritik der Urteilskraft nahm er es in Angriff. Aber schon der Titel dieses Werkes verrät, wie wenig er dabei von dem prinzipiellen Ansatz der Urteilslogik losgekommen ist. Die Welt seiner Philosophie

¹⁾ Vgl. meinen Vortrag »Das philosophische Problem in Goethes Farbenlehre« 1924.

ist und bleibt eine durch das Medium des theoretischen Bewußtseins einseitig gebrochene Welt. Auf dieser bewußten Einseitigkeit beruht nicht nur Kants Wissenschaftlichkeit und Klarheit, sondern vor allem auch seine Bedeutung als Erkenntnis-kritiker. Insoferne er das Wesen der theoretischen Synthesis mit noch nie dagewesener Schärfe und Deutlichkeit erfaßte, hatte er die Möglichkeit das Rationale vom Irrationalen reinlich abzutrennen. Er brach auf diese Weise den Irrationalisten des Neunzehnten Jahrhunderts die Bahn; er zeigte ihnen ihr Arbeitsfeld. Aber vollkommen abstrakt und ganz im Allgemeinen zeigte er es. Er fixierte den »logischen Ort« des Künstlerischen oder des Heiligen; er erkannte es als etwas »Anderes« jenseits des Verstandes.

Es leuchtet ein, daß die kritische Leistung keineswegs sämtliche Zeitgenossen mitbewegen, ausfüllen und befriedigen konnte, daß der geistige Reichtum des Achtzehnten Jahrhunderts auch noch in andere Kanäle geleitet werden mußte als in die Denk-Schemata der Kantischen Philosophie. Kant stand gewiß über der Aufklärung; aber es waren doch die Mittel der Aufklärung, es war der zergliedernde und synthetisch-verbindende Intellekt, womit er ihre Einseitigkeit überwunden hat. Auf der höheren Warte, von welcher aus er auf die gegensätzliche Weltanschauung eines Voltaire und eines Rousseau herabblickte, steht er doch selber wieder als ein Verstandesmensch da: als ein Bruder Lessings, aber als ein Gegner Herders. —

Richten wir also unser Augenmerk auf die Führer jener Gegenströmung, die den Siegeszug der Kantischen Philosophie von Anfang an begleiten mußte.

Sie entsprechen der allgemeinen Auffassung, die wir uns bereits von ihnen gebildet haben. Es sind Männer, denen die Kulturleistungen der Religion und der Kunst beständig vor Augen standen, die in den reichen Gärten der Geschichte zu wandeln pflegten, denen das Individuum ein unerschöpfliches Wunder war. Es sind Männer, die weniger auf begriffliche Verallgemeinerung ausgingen als vielmehr auf ein intimes Erfassen des Besonderen. Es sind Männer, denen das Korrespondieren der Begriffe und der Tatsachen durchaus nicht das Erstaunlichste war. Sondern etwa: das unmittelbare Verstehen eines Menschen aus seiner Physiognomie. Oder: das Leben des Geistes eines ganzen Volkes in seinen Liedern, unsere Möglichkeit darin unterzutauchen und daraus ein »irrationales Begreifen« zu ziehen. Oder: die Verwandlung eines der ästhetischen Sphäre ange-

hörigen plastischen Bildwerkes in eine seinem irrationalen Wesen entsprechende Sprachgestalt.

Mit der Kantischen Philosophie war diesen Problemen gegenüber wenig anzufangen. Auf die Art und Weise, wie Hamann die Sprache, Herder die Volksgeister, Winckelmann den Apoll von Belvedere, Lavater einen menschlichen Gesichtsausdruck beobachteten und geistig zu objektivieren versuchten, paßte die Theorie von der synthetischen Verknüpfung keineswegs. Sie war nur der Leistung des Gedankens angemessen; die Genannten aber suchten die »Hieroglyphe Mensch« zu enträtseln. Dazu genügte es nicht logische Kategorien entsprechend zu erkennen; es galt durch »Medien« hindurch¹⁾ sich dem Gegenstände zu nähern, ihn zu ertasten, ihn zu umfühlen, in ihn einzudringen. Novalis hat später das Ideal einer solchen *h u m a n e n*, d. h. nicht einseitig-rationalen Geistigkeit in den Lehrlingen von Sais dargestellt. Der Schüler sagt da von seinem Meister: »Den Sternen sah er zu und ahmte ihre Züge, ihre Stellungen im Sande nach. Ins Luftmeer sah er ohne Rast, und ward nicht müde, seine Klarheit, seine Bewegungen, seine Wolken, seine Lichter zu betrachten. — Auf Menschen und Tiere gab er acht, am Strand des Meeres saß er, suchte Muscheln. Auf sein Gemüt und seine Gedanken lauschte er sorgsam. — In große bunte Bilder drängten sich die Wahrnehmungen seiner Sinne: er hörte, sah, tastete und dachte zugleich«.

Die Jahrzehnte der weltanschaulichen Gärung, die wir zusammenfassend als *R o m a n t i k* zu bezeichnen gewohnt sind, waren somit noch immer bewegt von dem gewaltigen Gegensatz, der das Achtzehnte Jahrhundert durchgriff. Wenn Kant die Lösung der philosophisch-systematischen Kulturprobleme auch auf eine ganz andere Ebene emporgerissen hatte — auf eine Ebene, auf der dem Irrationalen zum erstenmal sein Platz logisch gewährleistet war, gerade darum, weil das Rationale davon freigehalten werden sollte — so hatte *G o e t h e* den Sehenden, Tastenden, Ahnenden an seiner so unverständlich reichen und gefüllten Existenz einen gleichwertigen Rückhalt gegeben. Der große Lehrer, von dem Novalis spricht, ist ein in der Schule Kants und Fichtes formal ausgebildeter, aber an der Persönlichkeit Goethes zugleich inhaltlich gesättigter Dichterphilosoph.

Nun ist es höchst interessant und lehrreich zu verfolgen, wie sich aus instinktiver Ablehnung der Kantischen Einseitigkeit und aus verworrener Behauptung eines anderen Sachverhaltes nach und nach eine Reihe von a u c h w i s s e n s c h a f t l i c h b r a u c h b a r e n B e g r i f f e n heraus-

1) Vgl. *C h r i s t i a n J a n e n t z k y*, *J. C. Lavaters Sturm und Drang* 1916, Seite 120

entwickelte, die geeignet waren, die transzendente Synthesis zu füllen und zu ergänzen ¹⁾. Aber diesen Begriffen konnte selbstverständlich kein sofortiges allgemeines Verständnis beschieden sein. Sie wendeten sich wiederum an die universal-gerichteten Theoretiker unter den Gegnern der kritischen Philosophie — wie sie ja auch von Solchen gebildet worden waren, die in Kant und Fichte wurzelten und die »transzendente Synthesis der Apperzeption« oder das »Ich« voraussetzten um darüber hinauszugehen. Neben ihren immerhin auf ein philosophisches System gerichteten Bestrebungen bestand die Abneigung gegen j e d e spekulative Entfernung von dem Boden der eng und innig zu umschließenden Tatsachen weiter — und mit ihr die Begeisterung für das historische Detail, die Andacht zum Kleinen und die Lust an einer getreuen Auffassung und Ueberlieferung. Kurz: jenes sachlich-kontemplative Verhalten zur rational-irrationalen Fülle, ohne welches die Entwicklung der exakten Wissenschaften im Neunzehnten Jahrhundert undenkbar ist. Auf der einen Seite befand sich zuletzt in souveräner Machtstellung H e g e l. Im gegnerischen Lager herrschten R a n k e und A l e x a n d e r v o n H u m b o l d t, S a v i g n y, G r i m m und die B e g r ü n d e r d e r m o d e r n e n P h i l o l o g i e.

War es indessen wirklich eine grundsätzliche Feindschaft, welche Hegel und die exakten Forscher trennte?

Wenn man die Aeußerungen der letzteren über die Philosophie des Absoluten liest und sich daneben etwa Hegels Aussprüche über Niebuhr oder gewisse Paragraphen seiner Naturphilosophie vergegenwärtigt, dann wird man geneigt sein diese Frage zu bejahen. Wenn man sich aber einmal jenen merkwürdigen Zusammenhang zwischen einzelwissenschaftlicher Einstellung und Ablehnung einer exklusiv-rationalen Fundamentierung des philosophischen Systems klargemacht hat — zu dessen Feststellung wir auf Grund einer allgemeinen Ueberlegung gelangten —, dann wird man bedächtiger urteilen. Denn die Entwicklung der deutschen Philosophie seit Kant lehrt, daß noch niemand mit klarerem Bewußtsein jener prinzipiellen Einseitigkeit aller bisherigen Spekulation entgegengetreten ist, als gerade Hegel.

Sein System ist ja doch ganz und gar auf demselben kulturellen Fruchtboden herangewachsen, in welchem auch die moderne Einzelwissenschaft ihre Wurzeln hat! Als er sich seinerzeit, noch in Bern, von Kants Religionsschrift ebenso fasziniert wie unbefriedigt fand, da baute er nicht

¹⁾ Vgl. den Ersten Abschnitt meiner Schrift »Der Begriff in Hegels Philosophie« 1924.

etwa gleich eine Religionsphilosophie auf, sondern er gab sich eindringlichen Geschichtsstudien hin. Er scheute sich vor Abstraktionen. Er wollte den Tatsachen nahe sein und bleiben. Mit Entschiedenheit vertrat er Kant gegenüber die Partei Herders und Goethes — jenes G o e t h e , von dem Ranke einmal gesagt hat, er hätte wohl auch ein großer Historiker werden können im Gegensatz zu dem Kantianer Schiller¹⁾! Daß dem in grüblerischer Einsamkeit auf unermüdliche Lektüre angewiesenen Hauslehrer bei seiner Arbeit das philologisch-kritische Rüstzeug fehlte, kann nicht in Abrede gestellt werden; aber es ist das ein Mangel, über den auch Herder und Goethe nicht erhaben sind. Auf Grund der Begeisterung und der Liebe zu den geschichtlichen Details, welche die Romantik und die ihr vorangehende Generation entzündeten und hegten — und die von Hegel geteilt wurde — ist dieses Rüstzeug ja erst geschaffen worden!

Schwieriger erscheint vielleicht der Nachweis, daß für Hegels Verhältnis zur Naturwissenschaft ähnliches gilt. Hier muß zunächst die einseitige Auffassung zurückgewiesen werden, daß die Naturforschung im Neunzehnten Jahrhundert lediglich die mathematisch-physikalischen Traditionen der Renaissance und Newtons fortgesetzt hätte und so recht aus diesen heraus neugeboren worden sei. Das ist nicht richtig und erst der Neukantianismus hat es mit Vorliebe so dargestellt. Im ersten Drittel des Neunzehnten Jahrhunderts herrschten Alexander von Humboldt und Johannes Müller. Eine ganze Generation, deren Stärke in der Beschreibung der kosmischen und terrestrischen Phänomene und in der zusammenschauenden Beobachtung des organischen Lebens lag, bildete das sichere Gegenstandsbewußtsein und den die wesentlichen Gestalten bewegt erfassenden Blick aus, welche die glücklichen Nachfolger in die Lage setzten: es wagen zu dürfen mit der physikalisch-mathematischen Methode beinahe überall hinzudringen. Auch hier muß G o e t h e genannt werden. Hegel bezeichnete sich einmal als »einen seiner Söhne« und betonte, »daß er Neigung zur widerhaltenden Stärke gegen die Abstraktion« von ihm erhalten habe²⁾. Das bezieht sich durchaus nicht bloß auf die Farbenlehre. Im Gegenteil. Mit merkwürdig klarem Blick erkannte Hegel frühzeitig die schwache Seite dieses Werkes³⁾. Nur insoweit polemisierte er mit Goethe gegen Newton als er auch gegen Kant polemisierte. Es besteht hier eine vollkommene Parallele, und die Verhöhnung der romantischen Natur-

1) Vgl. H e r m a n n O n c k e n , Aus Rankes Frühzeit 1922, Seite 11 ff.

2) Brief an Goethe vom 24. April 1825.

3) Vgl. das vielsagende Urteil über Thomas Seebeck, auf das H u g o F a l k e n h e i m im Anhang zu Kuno Fischers Hegel (Seite 1208) hingewiesen hat.

philosophie in der Vorrede zur Phänomenologie des Geistes ist so ernst gemeint wie die Verspottung der leichtfertigen Intuitionsphilosophie, die Kants *l e t z t e* (mit seiner größten philosophischen Entdeckung innig zusammenhängende) theoretizistische Einseitigkeit dadurch zu korrigieren wähnte, daß sie überhaupt kein unterscheidendes (verstandesmäßiges) Denken mehr gelten ließ.

Zugegeben, daß Hegel für die wissenschaftliche Bezwingung der Natur nicht im selben Maße begabt war wie für die sogenannte Wissenschaft des Geistes. Dennoch! An den Grundlagen seines Denkens, an seiner prinzipiellen Einstellung, konnte es auch hier nicht gelegen sein, wenn er in Konflikt mit der exakten Forschung geriet. Wie er ursprünglich jener Generation angehörte, die mit Begeisterung und Liebe den weltanschaulichen Grund und Boden schuf, auf welchem dann die moderne Geschichtswissenschaft säen und ernten konnte — so war er auch ein Freund der naturwissenschaftlichen Freunde Goethes. Ihre beobachtungslustige und gegenstandsgewisse Lebensanschauung war die seine. Gleich ihnen wollte er Stein und Pflanze, Tier und Mensch auf eine Weise »in die Hand bekommen«, wie man es sich gar nicht solider, intimer und leibhaftiger vorstellen kann.

Was war es also, das ihn, den konkreten Denker, mit der konkreten Einzelforschung so gänzlich entzweite?

Es war nicht der grundsätzliche Ansatz seiner Philosophie. Es war das Lehrgebäude, unter dessen fertiger Systematik jener Ansatz verschwand¹⁾.

Dieses Lehrgebäude war so beschaffen, daß es wiederum — abstrakt und rationalistisch wirkte! Daß man es für einen Rückschlag in die Aufklärung halten konnte! Daß man sich an den alten Christian Wolff erinnert fühlte! An die Stelle von liebevoller Versenkung, von intimer Individualisierung, von gediegener Wesenserkenntnis schien abermals ein Begriffsschematismus getreten zu sein, dessen Bekenntnis dem Forscher jegliche Unvoreingenommenheit raubte. Ein starres Dogma, welches den Gegenständen schlimmere Gewalt antat als jemals von seiten einer schlichten Denkarbeit, die den elementaren Gesetzen der von dem Philosophen des Absoluten so übel mitgenommenen »Reflexionslogik« folgte, gekommen war. Merkwürdiges Mißverständnis!

1) Vgl. meine Skizze »Krisen und Wandlungen in der Geschichte des Hegelianismus«, Logos XIII, Seite 340 bis 357. Die vorliegenden Ausführungen sind als eine Ergänzung des dort vorgetragenen Gedankenganges aufzufassen.

Eine ausführliche Auseinandersetzung, wie es zu diesem Mißverständnis kam und kommen mußte, würde an dieser Stelle zu weit führen. Ich begnüge mich mit Andeutungen. Man wird zunächst Hegel verteidigen und zeigen, welche Schuld seine im zweiten Drittel des Neunzehnten Jahrhunderts sich rasch vermehrenden Verächter trifft. Einer künftigen Darstellung von Hegels philosophischem Entwicklungsgang bleibt es vorbehalten, die guten Gründe herauszuarbeiten, aus welchen sich der Irrationalist und Romantiker in einen Panlogisten und ausgesprochenen Gegner aller Romantik verwandelte — und nachzuweisen, daß er trotz alledem einer und derselben Weltanschauung treu geblieben war. Was sich zutiefst verändert hatte, das war die philosophische Interessiertheit des Nachwuchses. Der Schlüssel zur Weltanschauung des Deutschen Idealismus war verloren gegangen, seit Kant nicht mehr gründlich studiert wurde und keine unmittelbare Beziehung mehr zu den Anfängen der Romantik bestand. »Die mächtige Bewegung, die mit Kant gleichsam auf hoher See wirbelsturmartig begonnen hatte, verebte langsam nach den Gestaden hin«¹⁾. Unter solchen Umständen verdampfte der »Spiritus« des Hegelschen Systemes, und nur das. (jetzt freilich bequem zu verspottende) »Phlegma« war geblieben. Andererseits aber wird nicht geleugnet werden dürfen, daß Hegel selbst am allermeisten eine weitere produktive Fühlungnahme mit Kant und mit der Romantik unterbunden hatte. Mit dem Pathos des Fertigen, des Abgeschlossenen, des Vollendeten trat er auf. Wenn sein System im entgegengesetzten Sinne wirkte, als nach seinen Anfängen erwartet werden mußte, so ist dies nicht zuletzt auf Rechnung des Umstandes zu setzen, daß ja in weiteren Kreisen von diesen Anfängen nicht das Geringste bekannt war. Tatsächliche Mängel kamen hinzu. Gerade wer sich zu Hegels Weltanschauung und zu dem grundsätzlichen Ansatz seines Philosophierens bekennt, wird dem Lehrgebäude gegenüber mit Faust sagen: O, daß dem Menschen nichts Vollkommnes wird, empfind ich nun! Es fehlt nicht an Vergewaltigungen und Irrtümern aller Art: Schäden, die um so weniger verborgen blieben, als der Blick der Epigonen am einzelnen haftete. Das gilt besonders für die Naturphilosophie. Und doch, am verhängnisvollsten vielleicht wurde für Hegel jene höchst problematische Seite seiner Lehre, die ihm zunächst die meisten Anhänger gewann und die bis auf den heutigen Tag am populärsten geblieben ist: sein Historismus. In grausam unphilosophischer Weise machte man die Geschichtsphilosophie zur Hauptsache: zur Wurzel

1) Meine Abhandlung »Ueber die Bedeutung von Fr. Th. Vischers Aesthetik«, Logos XIII, Seite 70.

und zur Krone des Ganzen. Die dialektische Methode erwies sich als ein bequemes Disponier- und Darstellungsmittel und als ein gutes heuristisches Prinzip. Aber es konnte nicht ausbleiben, daß sich gerade jene Historiker, die sie mit dem größten praktischen Erfolg zur Anwendung brachten, am meisten durch den logischen Unterbau gehemmt fanden. Sie wollten es nicht begreifen, daß den Fakten, die sich allerdings dialektisch vorzüglich auseinanderlegten, im »reinen Aether des Absoluten« ein Begriffsgefüge genau entsprechen sollte ¹⁾. So fiel die große Dreiteilung des Systemes zu allererst dahin.

Auf die zerstörenden Einflüsse des politischen und des religiösen Radikalismus braucht hier nicht eingegangen zu werden, da gerade diese Seite der Auflösungsgeschichte des Hegelianismus am bekanntesten ist ²⁾. Wichtig ist es dagegen festzustellen, daß das Mißvergnügen, welches die jung erstehende Einzelforschung an dem Lehrgebäude des Philosophen empfand, nur ein einzelnes, besonders auffallendes und deutlich zu erfassendes Symptom einer ungleich tiefer wurzelnden Unzufriedenheit ist, welche die nachromantische Weltanschauung überhaupt bewegte. Der große Synthetiker des Rationalen und des Irrationalen hatte es auf die Dauer Niemandem recht gemacht: weder den Irrationalisten, noch den Vertretern einer exakten wissenschaftlichen Philosophie. Jene (ich erinnere nur an Schleiermacher) störte der Panlogismus, d. h. der durch das Lehrhafte und den Schematismus des Systemes erweckte Anschein einer Rationalisierung der Welt-Inhalte ³⁾.

1) Ich möchte schon hier auf einige Sätze Anton Springers hinweisen, die sich in seiner weiter unten noch genauer zu besprechenden Rezension von Robert Vischers »Studien zur Kunstgeschichte« finden. »Auf das Recht wahrer Spekulation fußend liebte es [die Hegelsche Philosophie] die Begriffe als selbsttätig einzuführen. Sie ließ bereits im Kreise derselben alle Bewegungen, die ganze Entwicklung der Schönheitswelt sich vollziehen. Die Geschichte lieferte nur die Beispiele des inneren Begriffslebens und gab die praktische Probe auf die Richtigkeit des im Reiche der Ideen sich abspielenden Prozesses. Damit steht aber die Aufgabe des Historikers, auf dem Boden der greifbaren Wirklichkeit den Gang der Dinge zu zeichnen, aus dem Zusammenwirken realer Faktoren die Entwicklung der Ereignisse zu erklären, in argem Widerspruche.« Göttingische gelehrte Anzeigen 1887, Nr. 7, Seite 244.

2) Für die Würdigung Robert Vischers, die ich immer im Auge behalte, ist sie belanglos.

3) Hegel selbst hat die Bezeichnung »Rationalismus« für seine Philosophie ausdrücklich zurückgewiesen. Vgl. Richard Kroner, Von Kant bis Hegel II (1924), Seite 272. Da es aber ebensowenig im Sinne des Philosophen sein dürfte, wenn man seine Lehre umgekehrt als »Irrationalismus« charakterisiert, so scheint mir der von Kroner (Seite VII

Diese (ich nenne Rudolf Haym) hoben achselzuckend die ästhetisch-religiösen Elemente hervor und sprachen von einem Gedankenkunstwerk oder von einem Mythos der Begriffe. Die Künstler (zum Beispiel Hebbel, bei dem sich so viele Gedankengänge finden, die bereits der junge Hegel erwogen hatte) fanden die Darstellungsform unverdaulich. Den Frommen erschien die All-Weisheit des absoluten Philosophen als ein vermessenes Eritis sicut deus.

Man sollte meinen, diese Ausstellungen müßten sich gegenseitig ausschließen. Das ist aber nicht der Fall. Sie weisen vielmehr sämtlich auf ein und dasselbe Grundproblem zurück, dessen versuchte Lösung keinen Beifall finden konnte, weil sie nicht im strahlenden Lichte des philosophischen Umsichselberwissens durchgeführt worden war.

Ich nannte Hegel: den großen Synthetiker des Rationalen und des Irrationalen. Welchem Zeitgenossen, ja selbst welchem Hegelianer des Neunzehnten Jahrhunderts wäre es eingefallen, ihn so zu bezeichnen? Hier steckt die prinzipiellste Unklarheit seiner System-Leistung! Jene (der Kantischen gegenüber) »höhere« *Synthesis*, um welche der Philosoph in seiner Jugend rang, war nicht in vollkommener Lauterkeit zur Darstellung gebracht worden; geschweige denn, daß sie dem System an jeder Stelle eine derartige gegenständliche Gediegenheit und konkrete Fülle des Gedankens garantiert hätte, wie sie doch grundsätzlich angestrebt und versprochen war. Die Problematik des Atheoretischen war nicht bis zu ihrer tiefsten Verankerung in der logischen System-Wurzel hinunter verfolgt worden; vielmehr verdeckte hier die Dialektik des Widerspruchs den prinzipiellen Ansatz jenes Irrationalen, das in allem Gegenständlichen steckt und mit dem es Kunst und Religion so gut wie die sogenannte »exakte« Einzelforschung auf Schritt und Tritt zu tun haben. Galt das schon für eine Zeit, in welcher der Hegelianismus noch grünte und blühte — um wieviel verwirrender mußte die Unklarheit werden, als er ein dürrer Baum geworden war! Ehemals wußte man doch wenigstens noch, was Hegel gewollt hatte; die Problemstellungen seiner unmittelbaren Vorgänger waren noch lebendig. Jetzt war man auf das fertige Werk angewiesen. Dieses Werk starrte vor Objektivität. Auf festen Geleisen führte es in sämtliche Kulturgebiete ein: formschöpfend und formdeutend zugleich. Aber die Maschen des Begriffsnetzes waren sowohl zu eng als zu weit geknüpft. In zwifacher Hinsicht erwies sich

und Seite 302) abgelehnte Ausdruck »Panlogismus« immer noch die zutreffendste Formel zu sein, auf die man das System bringen kann.

das System dem konkreten Detail gegenüber als unangemessen. Es rationalisierte die Fülle nicht genug, und es rationalisierte sie zu sehr.

Die Folge von alledem ist bekannt. Bald war es wieder so, als ob die im Achtzehnten Jahrhundert schroff hervorgetretenen, von Kant kritisch gesichteten, von Goethe großmenschlich gebundenen, von der Romantik bis auf den Grund durchwühlten Gegensätze überhaupt noch keine philosophische Bändigung erfahren gehabt hätten. Hegels System wurde umgangen, nachdem es sich allzu straff in sich selber konzentrierte. Wie ein riesiger erratischer Block lag es still, während sich die Bewegungen, die im Achtzehnten Jahrhundert begonnen hatten, weiterhin fortsetzten. Nichts, gar nichts schien noch zum Abschluß gekommen zu sein. Insbesondere die Rätsel, welche die Romantik aufgegeben hatte, waren keineswegs zu einer befriedigenden Auflösung gebracht. Sowohl die Rationalisten (vor allem Herbart und Fries) als auch die Irrationalisten (Schleiermacher, der alte Schelling, Baader u. a. m.) sahen unbeschränkte Wege vor sich, die hier und dort über Hegel hinausführten, wenn sie ihn auch im Ganzen nicht erreichten. Am interessantesten ist vielleicht der Versuch Schopenhauers. Die Philosophie dieses glänzenden Geistes, der bewußt eine grundsätzliche Verknotung von Rationalem und Irrationalem zur metaphysischen Mitte seines Systemes machte und gleichzeitig (ein getreuer Schüler Goethes!) mit der neuerstehenden Naturwissenschaft Fühlung behielt, zeigt zweierlei mit besonderer Deutlichkeit. Erstens: daß es die alten Motive des Achtzehnten Jahrhunderts waren, welche die nachhegelische Philosophie, vom Beifall der Einzelwissenschaften getragen und durch ihre Entdeckungen neugestützt, bestimmten. Zweitens: daß man sich bereits im ersten Drittel des Neunzehnten Jahrhunderts zu den Systemleistungen des Deutschen Idealismus im äußersten Gegensatze fühlen und nichtsdestoweniger doch manchen weltanschaulichen Grundgedanken mit ihnen gemeinsam haben konnte.

Was für Schopenhauer gilt, dessen Ruhmestag erst spät kam, gilt in ähnlicher Weise für den jüngeren Feuerbach, der geradezu zum Totengräber des Hegelianismus bestimmt zu sein schien. Ich habe die »Krisis«, welche sein Auftreten zur Folge hatte, bereits an anderem Orte charakterisiert ¹⁾. Hier ist darauf hinzuweisen, wie durchtränkt und gesättigt Feuerbach vom Geiste des Achtzehnten Jahrhunderts war, wie sein Hegelianismus den in der Schule des vorkantischen Sensualismus gewonnenen Ansprüchen an empiriefromme Gegenständlichkeit nicht Stand hielt, wie er demzufolge aus dem »reinen Aether« der absoluten Logik noch einmal

1) »Krisen und Wandlungen in der Geschichte des Hegelianismus«, Logos XIII, S. 350 ff.

tief, tief in das »fruchtbare Bathos der Erfahrung« hinuntertauchte. Man möchte annehmen, der radikale Kritiker des Christentums sei eine Aufklärernatur und mithin ein ausgesprochener Verstandesmensch gewesen. Das Gegenteil ist richtig. Gerade Feuerbachs Philosophieren demonstriert wieder einmal vortrefflich jenen nun schon des öfteren aufgezeigten innigen Zusammenhang von intimer, substanzgewisser, materialgetreuer, sachverliebter Hingabe ans Gegenständliche — und Irrationalismus! Die Gegensätze des Achtzehnten Jahrhunderts, mit denen der junge Hegel rang, waren der systematischen Bändigung des alten Hegel zum Trotz mit nichten versöhnt: leidenschaftlich gährte das Chaos in Feuerbachs markiger Persönlichkeit von neuem ¹⁾! Die Entwicklung, welche den zarter organisierten David Fr. Strauß von Hegels Weltanschauung zu einem ausgesprochenen Materialismus führte, wird von demselben Gesichtspunkt aus zu beurteilen sein. Aber wir analysieren hier die Struktur des nachromantischen Bewußtseins samt seinen von rationalen und irrationalen Bedürfnissen zwiespältig bewegten Produktionen nicht weiter, sondern werfen noch einmal einen Blick auf die Grundansichten zurück, welche die Einzelwissenschaften etwa von der Mitte des Jahrhunderts an beherrschen.

Wir werden nunmehr geneigt sein, die »Abwendung von Hegel«, auch wo sie mit Heftigkeit ausgesprochen wurde, nur in Beziehung auf das System zuzugeben. Insbesondere bedeutet jeglicher dem Philosophen entgegengestellter Irrationalismus eher ein Bekenntnis zu den lebensanschaulichen Unterlagen unserer klassischen Philosophie als deren radikale Ablehnung. Ein mehr oder weniger versteckt gehaltenes, selten ausgesprochenes, philosophisches Bekenntnis bildete sich heraus, das als deutsch-idealistisch bezeichnet werden muß, insoferne es sich nur überhaupt fassen läßt. Und zwar darf das Weltgefühl, welches diesem Bekenntnis zugrunde liegt, sowohl den Mitgliedern der sogenannten historischen Schule wie den Begründern der modernen Naturwissenschaft zugesprochen werden. Alexander von Humboldt und Johannes Müller hatten dieselben unverkennbaren Beziehungen zum Deutschen Idealis-

1) H u g o F a l k e n h e i m machte mich darauf aufmerksam, daß die von mir a. a. O. behauptete Verwandtschaft von Feuerbachs Gedanken mit gewissen Ueberlegungen, die sich in Hegels theologischen Jugendschriften finden, bereits von E d u a r d Z e l l e r bemerkt worden ist. »Meint man nicht Feuerbach zu hören?« fragt dieser einmal in seinem Aufsatz »Ueber Hegels theologischen Entwicklungsgang« (Theolog. Jahrbücher 1845, Seite 202). — Er kannte nur das von Rosenkranz veröffentlichte Material; die verkürzten Aufzeichnungen hätten ihm die Aehnlichkeit noch deutlicher sichtbar werden lassen.

mus wie Savigny und Ranke. Und als zuletzt der Positivismus fast auf der ganzen Linie siegte — da waren die alten metaphysischen Ueberzeugungen vielfach bloß in ein neues Gewand geschlüpft; im Kern aber waren sie dieselben geblieben ¹⁾).

Da begann — mit dem Anfang des letzten Jahrhundert-Drittels etwa — im Zentrum der im engeren Sinne philosophischen Forschung ein neues Leben. Die prinzipielle Ungelöstheit der wichtigsten Probleme (die man noch nicht einmal richtig zu formulieren verstand!) war unerträglich geworden, als eine kleine Anzahl von Denkern entschlossen zu dem großen Meister der unterscheidenden Fragestellung zurückkehrte um sich die Methode und den Ausgangspunkt seiner Lehre neu zu eigen zu machen. Keineswegs war diese *n e u k a n t i s c h e B e w e g u n g* von vornherein gegen den Hegelianismus gerichtet. Im Gegenteil: sie entwickelte sich geradezu auf dem Boden der niemals ausgestorbenen deutsch-idealistischen Weltanschauung und ihre Bahnbrecher, Kuno Fischer und Eduard Zeller, waren Hegelianer. Erst im Laufe der Jahre, als sich zwischen Neukantianismus und mathematischer Naturwissenschaft ein gewisse Freundschaft angesponnen, als Schopenhauer berühmt und der »Kritizismus« selber zum System geworden war, begannen die Fußtritte gegen den nunmehr kraus und wunderlich erscheinenden »Metaphysiker« Hegel üblich zu werden. Man meinte über ihn hinaus zu sein. Man war es in gewissem Sinne. Aber in anderer Hinsicht befand man sich nichtsdestoweniger erst auf dem Wege zu ihm.

In drei Etappen wurde Kant zurückerobert. Zunächst traten die Leistungen des an seine Gegenstände herantretenden *S u b j e k t e s* wieder in den Vordergrund. Aber es war eine nur halb verstandene »Kopernikanische Wendung«, von welcher Schopenhauer und Helmholtz ausgingen. Später konzentrierte sich das Interesse auf die *k r i t i s c h e* Seite der Kantischen Erkenntnistheorie und damit konnte das Problem des Irrationalen neu gestellt werden. Ganz zuletzt wurde der wahre (jenseits von Subjekt und Objekt zu verstehende) *t r a n s z e n d e n t a l e S t a n d p u n k t* wiedergewonnen und jetzt erst erhob sich die eigentliche Problematik der *S y n t h e s i s* von neuem. Diese aber bildet die Voraussetzung der Hegelschen Philosophie. So führte die äußerste *p h i l o s o p h i s c h e* Zuspitzung des Neukantianismus möglicherweise dahin:

1) Nachweise finden sich bei *E r i c h R o t h a c k e r*, Einleitung in die Geisteswissenschaften, 1920. Vgl. auch desselben Verfassers Abhandlung »Savigny, Grimm, Ranke« (Histor. Zeitschrift, 128. Bd., 3. Folge, 32. Bd.), Seite 434: Savignys und Rankes Front gegen den Rationalismus!

seine eigenen weltanschaulichen Grundlagen sowohl klarer zu fassen als restlos zu verstehen.

Für den vorliegenden Zusammenhang kommen nurmehr seine Anfänge in Betracht. Sie bedeuten das letzte Ingrediens eines vielbewegten Dezenniums: der Jahre etwa von 1865 bis 1875. In diesen Jahren ist mancherlei aufeinandergeprallt, dessen Zusammenstoß in seiner ganzen krisenhaften Bedeutung noch kaum jemals vollständig begriffen worden ist.

1. Anerkanntermaßen war die Naturforschung nunmehr die führende Macht — hat doch Alois Riehl die Frage, wo die Philosophie in der Gegenwart lebendig sei, damals ausdrücklich mit dem Hinweis auf Helmholtz und Robert Mayer beantwortet! — aber es bleibt bemerkenswert, daß ihr in denselben Jahren, da sie sich mehr und mehr zu einer mathematischen Gesetzeswissenschaft konzentrierte, in Darwins grundsätzlich auf Beobachtung und Beschreibung von komplexen Sachverhalten aufgebauten und sozusagen nur ungern verallgemeinerten Erkenntnissen ein zukunftsches Gegengewicht geliefert ward. Das Bedürfnis auf »positivem« Grund und Boden zu fußen, ein kritisches Verhalten gegenüber allen unbeweisbaren Hypothesen und eine gewisse resignierte Bereitwilligkeit zuzugeben, daß im Himmel und auf Erden mehr Dinge sind, als die Schulweisheit sich träumen läßt, waren beiden Richtungen gemeinsam. Dennoch bestand eine gewisse Spannung von Anfang an.

2. Wie die Epigonen der klassischen Philosophie (Chr. H. Weiße, der jüngere Fichte u. a.) der breiten Strömung folgend mehr und mehr in das Fahrwasser der Anthropologie und Psychologie geraten waren, darf als bekannt gelten ¹⁾. Weniger deutlich dagegen pflegt der ursprüngliche Zusammenhang ebendieser werdenden (bald von beiden naturwissenschaftlichen Hauptrichtungen zugleich ergriffenen) modernen Psychologie mit dem beginnenden Neukantianismus zu sein. Und doch fußte jene auf den nämlichen Voraussetzungen wie dieser; der Ansatz war in gleicher Weise subjektivistisch und die Methode die (mit Hegel zu reden) »reflexionsphilosophische« des »Brückenschlagens« (wie es Dilthey einmal ²⁾ ausgedrückt hat) zwischen Bewußtsein und Gegenstand. Lotze, der Schüler Weißes, der Psychologe und der Neukantianer, bleibt hier die lehrreichste Erscheinung, obwohl sich die positivistische Verankerung ³⁾

1) Eine grundsätzliche Stellungnahme zur Psychologismus-Frage erfolgt im 4. Abschnitt dieser Abhandlung.

2) Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck v. Wartenburg 1923, Seite 55.

3) Georg Misch spricht von dem »positivistisch umkleideten Rückgang auf Kant«. Vorbericht zu Diltheys Gesammelten Schriften, V. Band, Seite XXXVI.

des Neukantianismus an jüngeren, Hegel ferner stehenden Denkern noch deutlicher aufzeigen läßt als gerade an ihm: dem von der Kultur unserer klassischen Philosophie durchtränkten, bildungsbelasteten Spätling. Auf alle Fälle schlummerten auch hier die Gegensätze unter dünner Decke und bald sollten sie sich gegeneinander erheben.

3. Mittlerweile hatte die Geschichtswissenschaft ihre exakte Methode voll ausgebildet und die unumstößliche Sicherheit des Tatsächlichen auf allen Gebieten, auch in Kunst- und Literaturhistorie, erreicht. Hettner, Springer und Scherer bezeichnen etwa den Weg dahin. Während die beiden ersten noch mit der spekulativen Vergangenheit zu kämpfen hatten, machte sich bei Scherer bereits eine gewisse Fühlungnahme mit den naturwissenschaftlich-psychologischen Methoden (neben der rein-philologischen) bemerkbar ¹⁾. Noch einen Schritt weiter, und die innerhalb dieser Disziplinen entbrannten Gegensätze mußten auf den geisteswissenschaftlichen Boden hinübergetragen und dort weiterhin ausgefochten werden! Vorderhand freilich freute man sich noch der souveränen Beherrschung eines stattlichen Materiales, dessen Faktenfülle sich allen weltanschaulichen Systemgespinsten zum Trotz beständig mehrte, und ahnte nicht, daß die mit Hohn zurückgewiesenen ästhetisch- oder geschichtsphilosophisch-konstruktiven Gesichtspunkte sehr bald in der Gestalt von zwar anderen, aber durchaus nicht gegenstands näheren Spekulationen wiederkehren sollten.

4. Gleichzeitig wurde das Erbe des Deutschen Idealismus von einer kleinen Anzahl auserlesener Geister getreu gehütet und durch mannigfache Klippen und Gefahren hindurchgerettet. Insbesondere an den Randgebieten des Systemes erwies sich der Hegelianismus noch immer produktiv. Ich erinnere an die Historiker Zeller, Joh. Ed. Erdmann, Kuno Fischer; an die Theologen Vatke und Biedermann; an den Aesthetiker Fr. Th. Vischer. Freilich lassen sich auch hier tiefgreifende Wandlungen verfolgen, die auf ein allmähliches Eindringen der (weder in sich einigen, noch miteinander auf die Dauer verträglichen) naturwissenschaftlich-psychologischen, der historisch-philologischen, der neukantischen Methode zurückzuführen sind. Ich habe diese Wandlungen in verschiedenen Fr. Th. Vischer-Studien ²⁾ einer genaueren Betrachtung unterzogen, deren

¹⁾ Ich schließe mich hier der Auffassung E r i c h R o t h a c k e r s an. A. a. O. S. 228 ff.

²⁾ »Fr. Th. Vischers Aesthetik in ihrem Verhältnis zu Hegels Phänomenologie des Geistes« 1920. — »Fr. Th. Vischer als ethisch-politische Persönlichkeit«, Histor. Zeitschrift, 128. Bd. 3. Folge, 32. Bd. — »Ueber die Bedeutung von Fr. Th. Vischers Aesthetik«, Logos

Ergebnis folgendermaßen formuliert werden kann: Fr. Th. Vischer, dieser tiefstinnigste aller Hegelianer, hat an der Weltanschauung seiner Jugend allezeit festgehalten, aber er ist nichtsdestoweniger mutig in die Epoche der krisenhaften Schwankungen eingetreten, welche die unzureichende und vielleicht verfrühte systematische Verfestigung dieser Weltanschauung heraufführte. Zum Empirismus hat er sich durchgekämpft. Eine durchaus befriedigende Lösung der auf diesem Boden sich neu erhebenden spezifisch philosophischen Probleme war ihm nicht vergönnt. — Ähnliches gilt wohl auch für die übrigen Genannten ¹⁾. Für keinen von ihnen jedoch (Biedermann vielleicht ausgenommen) bedeutete die Metamorphose des Hegelianismus in solch hohem Grade eine Angelegenheit, bei welcher die ganze menschlich-philosophische Persönlichkeit auf dem Spiele stand, wie gerade für Fr. Th. Vischer. Dies kam daher, weil der Künstler in ihm die über Kant hinaus bedeutungsvollste und zugleich problematischste Seite der Hegelschen Systemlösung gar bald herausgespürt hatte und tief davon ergriffen war: die Bändigung des Irrationalen und die wundersame Eingebundenheit seiner atheoretischen Tatsächlichkeit in Alles und Jedes, was dem Unvoreingenommenen gegenständlich vor der Nase liegt, und dessen mannigfaltige Erfassung man eben »Erfahrung« nennt ²⁾.

5. Nun zeigten sich aber gerade in den siebziger Jahren die ersten Vorboten einer neuen und tiefen Inangriffnahme eben dieses I r r a t i o n a l i t ä t s p r o b l e m e s. Vorboten, die wir eigentlich erst heute richtig zu würdigen vermögen, seit die Persönlichkeit Wilhelm Diltheys einigermaßen überschaubar geworden ist und in ihrer Entwicklung ausgebreitet vor uns liegt. Dilthey kam von Schleiermacher und der Romantik her. Von Hegel war er zu der Zeit, von welcher hier die Rede ist, noch weit entfernt

XIII. — »Fr. Th. Vischers kritische Gänge«, Zeitschr. f. Aesthetik und allem. Kunstwissenschaft XVIII.

Die an letzter Stelle aufgeführte größere Besprechung kommt für den Zusammenhang besonders in Frage. Ich zeigte hier (Seite 533 ff.), wie der erste Teil von Vischers »Selbstkritik« mit in die Geschichte der neukantischen Bewegung hineingehört, während im zweiten Teil der letzten Endes auf Kant zurückgehende Formalismus Robert Zimmermanns aus Gründen, die Hegel gebilligt haben dürfte, eine entschiedene Ablehnung erfährt.

1) Was Joh. Ed. Erdmann und Kuno Fischer anbelangt, vgl. meine Ausführungen »Zur Geschichte der neueren Philosophie«. Deutsche Vierteljahrsschrift f. Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte II, Seite 134 ff.

2) In meiner Skizze »Krisen und Wandlungen in der Geschichte des Hegelianismus«, Logos XIII, bezeichnete ich E m p i r i s m u s und I r r a t i o n a l i s m u s als die beiden krisenhaft sich zuspitzenden Hauptproblemgruppen in der nachhegelischen Philosophie. Die vorliegende Abhandlung möchte u. a. ihren engen Z u s a m m e n h a n g deutlich machen.

und zu einer prinzipiellen, zu einer im kantischen Sinne »kritischen« Neuorientierung des Irrationalitätsproblem es ist er überhaupt niemals gelangt. Aber in seiner Weltanschauung waren Empirismus und Irrationalismus von Anfang an verbunden und hartnäckig formte er auch seine philosophische Fragestellung nach der Eigentümlichkeit seines romantisch-positivistischen Doppel-Erlebens. Freilich wurde diese Fragestellung von den augenblicklich herrschenden geistigen Strömungen wesentlich mitbestimmt. Dilthey sollte nicht bloß in die psychologischen Kontroversen kritisch eingreifen; er hat auch selber eine Psychologie aufzubauen versucht und deren wechselnden Standpunkt vielfach zur Grundlage von Ausführungen gemacht, die außerdem noch ein neues Ideal von philosophischer Geschichtsschreibung verfolgten, das bisweilen an die Stelle der Philosophie selber trat. Dennoch arbeitete er von seiner Preisschrift über Schleiermachers Hermeneutik (1860) an bis zu den letzten Aufzeichnungen zur abschließenden Neugestaltung seiner Poetik (1908) einen immer umfassendere geistige Tatsachenmassen in seinen Wirbel ziehenden Problemzusammenhang heraus, der ganz unabhängig von dem damit verbundenen Historismus und Psychologismus gewürdigt werden kann und muß. Die philosophischen Abschnitte des Schleiermacher, die Romantiker-Aufsätze, sämtliche ästhetischen Abhandlungen und zuletzt die epochemachenden Darlegungen über das Verhältnis des jungen Hegel zum Irrationalen gehören in diesen Zusammenhang hinein. Aber wie einsam stand Dilthey noch im Jahre 1887 mit den tiefsten Erkenntnissen seiner Abhandlung »Die Einbildungskraft des Dichters« da! Erwartete er sich doch noch eine mögliche Ergänzung seiner Betrachtungen von — der »Poetik des unvergeßlichen Scherer«! Er ist gründlich enttäuscht worden¹⁾.

Gleichwohl gab es damals einen Mann, der sich in eigenem Ringen um eine prinzipielle Durchgründung der Künstlerphantasie alle Voraussetzungen erworben hatte um den Aesthetiker Dilthey gerade dort, wo er sein Bestes und sein Tiefstes gab, zu verstehen. Freilich eine von Dilthey menschlich unverschiedene Persönlichkeit! Nichtsdestoweniger hat dieser dem merkwürdigen Zeitgenossen, der in seiner Zunft viele Gegner und wenig Freunde hatte, eine ziemliche Aufmerksamkeit geschenkt. Im Sommer 1891 schreibt er einmal ²⁾, daß ihm die Frage der intellektuellen

1) Gesammelte Schriften VI. Band, Seite 198. Vgl. auch den Briefwechsel mit Graf Yorck v. Wartenburg, Seite 64. — Dagegen das von Dilthey gewiß gebilligte Urteil des Grafen über das nunmehr aus dem Nachlaß veröffentlichte Werk, Seite 161.

2) Briefwechsel mit Gf. Y. v. W., Seite 130. Ich interpretiere die Apostrophe an Vischer aus dem Zusammenhang und zwar, wie ich hoffe, mit Fug und Recht. — Vgl. auch die Urteile des Grafen über Vischer, Seite 61 und Seite 63 f.

Einflüsse auf die bildenden Künstler (im Zusammenhang mit ästhetischen und geistesgeschichtlichen Problemen) Schwierigkeiten bereite. Durch ablehnenden technischen Hochmut, sagt er, sei dieser Punkt für ihn nicht abgemacht. Wie in der Religionsgeschichte, so ist wohl auch in der Kunstgeschichte die Auflösung letzter Probleme »nur durch Erkenntnistheorie möglich.« Aber wo sind die Historiker, die das begreifen? Dilthey stellt fest: »Hier in Berlin konnte mir Niemand helfen. Vielleicht Vischer.«—

Die folgenden Abschnitte hoffen zu zeigen, daß Dilthey allerdings an dem Kunsthistoriker Robert Vischer einen ungleich kongenialeren Bundesgenossen hätte haben können als an dem Literarhistoriker Wilhelm Scherer.

3.

Wir stellten fest, daß es im philosophischen Kosmos gewisse Bezirke gibt, in welchen sich die Problematik des Irrationalen am frühesten und am nachdrücklichsten bemerkbar machen muß, und wir haben eines dieser Gebiete mit der Erwähnung von Fr. Th. Vischers und Diltheys Forschungen auch bereits betreten: die *Aesthetik*. Damit ist der besondere geistige Grund und Boden erreicht, auf welchem sich die weitere Untersuchung zu bewegen hat.

Fr. Th. Vischer und Dilthey nebeneinander zu nennen, ist ungewöhnlich; denn die Unterschiede in Herkunft, Bildungsgang und Persönlichkeit sind groß. Dennoch gehören sie in einer Hinsicht zusammen. Zwei Forscher, deren philosophische Fragestellung in ähnlicher Weise durch ein starkes Verhältnis zum Schönen und zur Kunst entscheidend mitbestimmt wurde, mußten sich an einem Punkte begegnen, wenn der ältere von Hegel zu einem philosophisch durchgeklärten Empirismus vorwärtsstrebte, der jüngere in gleich unbefriedigtem Suchen von einem ebensolchen (von Schleiermacher und Trendelenburg) philosophisch modifizierten Positivismus auf die Grundlagen der klassischen deutschen Metaphysik zurückging. Und so ist es denn auch. Ganz unabhängig voneinander und auf verschiedene Weise umkreisten Fr. Th. Vischer und Dilthey einen und denselben schwer zu fassenden Zusammenhang von logisch-alogischen Fragwürdigkeiten, den Dilthey zuletzt (in seiner Darstellung des jungen Hegel) wenigstens als Historiker mit einer gewissen Klarheit herausgearbeitet hat. Für beide handelte es sich darum, über die rationale Einseitigkeit des Ansatzes der europäischen Philosophie hinauszukommen und dem *Irrationalen* des Seins, des Individuums und der Gestalt

nicht nur einen logischen Ort, sondern eine sachliche Existenz zu sichern. Und beide haben sie ihr Ziel nicht ganz und gar erreicht. Denn die Aufgabe wurde um so schwieriger, je größere Ansprüche der Neukantianismus machte, je bessere Denkmittel er zur Verfügung stellte, je schärfer er den entscheidenden Quellpunkt der gesamten neueren Philosophie: die transzendente Synthesis, erfaßte.

Es galt die Pforten aufzureißen zu einem zwar wohl bekannten, aber noch kaum erkannten Seelenreich, das von der traditionellen Logik übersehen, von der Kantischen Wissenschaftslehre umgangen worden war. Aber sollte ein derartiges »Umgehen« überhaupt möglich gewesen sein? Immer deutlicher wurde es sowohl Fr. Th. Vischer als Dilthey, daß insbesondere die »ästhetische Sphäre« viel weiter reichte, als selbst Hegel in seinen Vorlesungen angegeben hatte. Daß die Erkenntnis von zwei verschiedenen Bezirken, in deren einem die Wissenschaftler, in deren anderem die Künstler werktätig bewegt sind, ebenso wohl vollzogen wie aufgehoben werden muß. Daß die strikte Trennung zwar auf eine verständliche Weise erreicht und festgehalten werden kann — nichtsdestoweniger aber im lebendigen Erfahren beständig wieder preisgegeben, von der fülligen Ganzheit des Geistes überflutet und auf Grund von Gefühlen, Bildern und Gestalten zu neuen Grenzsetzungen weitergetrieben wird. Daß es nicht nur eine Logik des Aesthetischen gibt, sondern auch eine Aesthetik des Logischen. Und daß die wahre Philosophie mithin einen Standpunkt einzunehmen hat, der beides in sich begreift: den Unterschied und das ungebrochene Ganze.

Heute fällt es nicht mehr allzuschwer, diese von dem komplexen Gegenstand an das unterscheidend-verbindende Denken gestellten Forderungen, deren Bedeutung für die unmittelbar nach Kant einsetzende philosophische Bewegung und vor allem für den jungen Hegel bekannt geworden ist, auf einen Generalnenner zu bringen und etwa von dem Problem einer »höheren Synthesis« oder einer »grundsätzlichen Verflochtenheit von Rationalem und Irrationalem« zu sprechen. Vor fünfzig Jahren dagegen fehlte noch jede Möglichkeit kritisch über dem eigenen Philosophieren zu stehen, die tiefsten Bestrebungen desselben zu durchschauen und bewußt zu bejahen. Die lebendige Verbindung mit dem Deutschen Idealismus war unterbrochen worden durch den dazwischen liegenden Hegelschen System-Block, dessen Panlogismus gerade so künstlerisch-bewegte Männer wie Fr. Th. Vischer und Dilthey am wenigsten befriedigen konnte. Von ähnlichen Fragen hin- und hergeworfen, wie sie um die Wende des Acht-

zehnten Jahrhunderts die philosophischen Gemüter in Unruhe versetzt hatten, suchten sie eine neue Lösung.

Dilthey war sich klar: »Durch die neuere Philosophie geht der Streit zwischen dem Empirismus und Rationalismus«¹⁾. Da aber der logische Ansatz der »rationalistischen Position« (Dilthey bezeichnet Descartes als ihren Vater) von den Neukantianern noch nicht mit jener Schärfe herausgearbeitet worden war, deren letztes Ergebnis²⁾ auch die Gegner einer einseitig darauf aufgebauten dualistisch-zerklüfteten Philosophie anerkennen müssen — so konnte das sogenannte »positive« Gegenständliche, auf dem aller »Empirismus« fußt, auch noch nicht als ein Wesentlich-Irrationales erkannt werden. Ich betone: erkannt; denn hinter der Bezeichnung »irrational« steckt in diesem Falle mehr als ein terminologisches Belieben. Dilthey wußte, daß der Gegenstand³⁾ in seinem vollen Umfange weder gedanklich »konstruiert« (d. h. unterscheidend-verbunden oder trennend-aufgebaut) werden kann noch muß, da er ja (wenn auch nicht durchaus, so eben doch in mancher Hinsicht) auf eine Art und Weise in der Welt ist, die dem Bewußtsein kein »Brückenschlagen« zumutet. Heterothetisch-gewöhnt, wie er nun einmal ist, greift der Verstand diesem Selbstverständlichen gegenüber gerne zu Verlegenheitsausdrücken wie »unmittelbar« und »gegeben«. Auch Dilthey gebraucht sie. Aber er wählt noch andere, die verraten, daß er an Kants Konzeption der Synthesis halb und halb festhält⁴⁾, die Erfahrung jedoch keineswegs von dem heterologischen Erkennen erfüllt sein lassen will. Er spricht von einem »Innewerden«, von einem »Gewahrwerden«, von einem »Erleben«. »In Kant vollzog sich nur die Selbstersetzung der Abstraktionen, welche die Geschichte der Metaphysik geschaffen hat; nun gilt es, die Wirklichkeit des inneren Lebens unbefangen gewahr zu werden und, von ihr ausgehend, festzustellen, was Natur und Geschichte diesem inneren Leben sind« — schließt die Einleitung in die Geisteswissenschaften⁵⁾. Hier wird deutlich: Dilthey hat einen anderen Weg eingeschlagen als Hegel. Er scheute sich vor dem »Logismus«, dessen Schwäche er vortrefflich zu charakterisieren

1) »Erfahren und Denken. Eine Studie zur erkenntnistheoretischen Logik des 19. Jahrhunderts«. Ges. Schriften, V. Band, Seite 88.

2) Ich denke hier an Rickerts »heterothetisches Prinzip« in seiner allgemeinsten Formulierung.

3) Er gebraucht diesen Ausdruck selbst. Vgl. Georg Misch im Vorbericht zum V. Band der Ges. Schriften, Seite LXXX.

4) Vgl. Ges. Schriften, V. Band, Seite 74 ff. (»Sigwart unwiderleglich«) und Misch a. a. O. Seite LXXVII.

5) Ges. Schriften, I. Band, Seite 408.

wußte¹⁾, so sehr, daß er lieber beobachtend und beschreibend (das aber heißt doch wohl auch: reflektierend!) hinter das Denken zurückging, daß er die Synthesis selber abzuleiten versuchte, anstatt sich von dem festen Punkte aus, den sie gewährleistet, ein irrationales Daneben zu erarbeiten. »Es gibt im Denken Sachverhalte, welche auf andere Sachverhalte zurückführen und so als in der Wahrnehmung und dem Erlebnis fundiert erwiesen werden können«²⁾.

Aus dem »mütterlichen Boden«³⁾ dieser Grund-Sachverhalte ließ Dilthey nun auch die Leistungen der Künstler herauswachsen, deren »nicht wegzuräsonierende Irrationalität« er bisweilen ausdrücklich hervorhebt und in der »täglichen Erfahrung« jedes Menschen wiederfindet⁴⁾. Die neuartigen Vorzüge einer solchen Aesthetik gegenüber der betreffenden Abteilung des Hegelschen Systemes⁵⁾ sind wohl zu beachten, so viel man auch immer gegen die Fundamentierung selbst einwenden mag. Dilthey hat verstanden, daß man die Kunst weder »für sich« behandeln darf noch kann. Daß die Werke der Dichter Manifestationen einer »Lebensanschauung« sind, die einen durchgreifenden Bestandteil der menschlichen Lebensanschauung überhaupt bildet. Ueberall weist er auf die geistigen Bande hin, welche Kunst und Wissenschaft inniger verknüpfen, als ihre Vertreter selbst zuzugeben geneigt sind⁶⁾. Von den Oberflächenerscheinungen der schönen Leistungen führt ein Pfad ins Zentrum der philosophischen Forschung: die Künstler erhellen den Lebensgrund nicht minder als die Gelehrten. Und das Ergebnis? Dilthey bildete den Begriff einer »Strukturpsychologie«, durch welche er die »erklärende Psychologie«, die in den »Bausteinen für eine Poetik« noch eine beträchtliche Rolle spielt, zu ersetzen hoffte. »Ich nenne Struktur die Beziehung, die zwischen Bestandteilen in einem Erlebnis ist«⁷⁾. Solche Struktur bildet einen Zusammenhang. Dieser Zusammenhang, in dem die psychischen Vorgänge »nach dem Verhältnis des Ganzen zu den Teilen«⁸⁾ lokalisiert werden

1) Vgl. Misch a. a. O. Seite LXI.

2) Vorrede zu »Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens« aus dem Jahre 1911. Ges. Schriften, V. Band, Seite 5.

3) »Die Einbildungskraft des Dichters. Bausteine für eine Poetik.« Ges. Schriften, VI. Band, Seite 129.

4) A. a. O. Seite 193.

5) Wohl zu unterscheiden von Hegels Systemkonzeption!

6) »Der Religiöse, der Künstler, der Philosoph schöpfen aus dem Erlebnis.« Ges. Schriften, VI. Band, Seite 315 (Fragmente zur Poetik).

7) A. a. O. Seite 318.

8) A. a. O. Seite 317. Es ist hier wohl zu beachten, daß für das Denken Hegels nach

können, diese strömend-bewegte Tiefenschicht aller Existenz, wird nicht zuletzt auch von der philosophischen Betrachtung der Kunst erschlossen, insofern das Erlebnis des Künstlers nur ein besonders ausgeprägter, durch »Leidensfähigkeit«¹⁾ erhöhter und zum Werk begnadeter Typus von Erleben überhaupt ist. Und zwar modifiziert die geistige Tatsache von Kunst und Poesie die Wirklichkeit. Werden Realität und Erleben gleichgesetzt, so ergibt sich notwendig: »Das Reale ist irrational«²⁾.

Allgemein hat Dilthey diesen Satz, soviel ich sehen kann, nicht ausgesprochen. Er bildet eine der hauptsächlichsten Grundlagen von Fr. Th. Vischers Weltanschauung.

Dilthey war auf mannigfachen Umwegen, durch erkenntnistheoretische Bemühungen hindurch, Schritt für Schritt in Problemzusammenhänge eingedrungen, mit denen sich die Klassiker des Deutschen Idealismus bereits, wenn auch nicht auf die nämliche, so doch auf eine vielfach analoge Weise hatten auseinandersetzen müssen. Mit einer gewissen Sehnsucht denkt er aus der Zerfaserung seiner Zeit, deren krisenhafte Bewegtheit wir ja herauszuarbeiten versuchten, an den glaubensstarken »Mut zur Wahrheit« jener Tage zurück. »Soll die Philosophie wieder eine Macht werden, welche das menschliche Handeln und Denken zu bestimmen vermag, so muß sie wieder zu behaupten, festzuhalten vermögen. Welchen mächtigen Ausdruck gab einst Hegel diesem Bedürfnis und Willen, als er die Reflexionsphilosophie der Kantischen Epoche angriff«³⁾! Fr. Th. Vischer stand noch ganz und gar auf dem Boden der Leistungen, welche diesen Angriffen gefolgt waren. Als Hegel-Schüler kennt er das Schrittmachertum und die prinzipielle Grenze des heterologischen Denkens. »Abstraktion treibt uns. Wir suchten das Wesen nicht, wenn wir nicht immer die Welt wieder wegließen«⁴⁾. Gelegentlich bricht er in die Forderung aus: »Nur nicht trennen!«⁵⁾ »Das Volle muß eine Einheit sein«⁶⁾. Aber diese Einheit ist nichts h i n t e r den Dingen. »Wir meinen nur, es sei Diltheys Auffassung »die Kategorien von Ganzem und Teil« maßgebend und charakteristisch sind. Vgl. Ges. Schriften, IV. Band (Die Jugendgeschichte Hegels), Seite 138.

1) Ges. Schriften, VI. Band, Seite 317.

2) A. a. O. Seite 310 (Randbemerkung zur Poetik). Es handelt sich s p e z i e l l um die »imaginative« Kunst-Wirklichkeit.

3) Ges. Schriften, V. Band, Seite 89.

4) Kritische Gänge (Neuausgabe von Robert Vischer), IV. Band, Seite 537. Es handelt sich um Aphorismen, die wohl bei Gelegenheit der Lektüre des auch heute noch nicht nach Verdienst geschätzten K a r l P l a n c k niedergeschrieben wurden. Daß sie darüber hinaus für Vischers Weltanschauung bezeichnend sind, beweisen ähnliche Stellen im Auch Einer.

5) A. a. O. Seite 543.

6) A. a. O. Seite 537.

etwas dahinter, weil wir nicht alles, was da ist, was vorn ist, erkennen«¹⁾. Warum aber erkennen wir es nicht? Die Antwort liegt nahe. Es handelt sich nicht um die »Mathematik«²⁾, ja nicht einmal um das Gedankliche in der Welt, sondern um ein Irrationales.

Gleich Hegel hatte sich Fr. Th. Vischer »dem Leben des Gegenstandes übergeben«. Aber dieser Gegenstand erschien ihm, als Aesthetiker zumal, nicht so panlogisch durchwaltet und dialektisch konstruierbar³⁾ wie dem »Aristokraten des Begriffs«⁴⁾. Schon in der »Metaphysik des Schönen« zeigte sich das in den Paragraphen 31 bis 40, die das Individuelle und Zufällige behandeln. Das hier zum ersten Male prinzipiell in die Aesthetik eingeführte »Unmeßbare« und »Undefinierbare« (§ 35) ist dem Schönen »wesentlich« (§ 31) und vermag vom Künstler gepackt und bildhaft gestaltet zu werden⁵⁾. Dem theoretischen Nachweis, den er noch auf hegelsche Art aus dem Begriff des Schönen führte, ließ Vischer später einen praktischen folgen, der ihm ganz allein angehört: die Auch Einer-Dichtung.

Der in diesem sogenannten Roman paradoxerweise in eine Art von System gebrachte Irrationalismus ist allbekannt geworden: die »zwei Stockwerke« wenigstens kennt jeder. Aber dieser Vergleich zeichnet nur die grobe Grundstruktur des harmonisch-unharmonischen Weltalls, innerhalb deren es eine ganze Skala von Irrationalem zu unterscheiden gibt, die von dem leichtverständlichen Unverstand des Zufalls bis in letzte metaphysische Tiefen hinunterreicht. Irrational ist durchaus nicht bloß das Objekt in seiner unberechenbaren Tücke; die Mythologie der Quälgeister und Teufel ist nicht nur komisch, sondern auch versteckt-philosophisch: das ganze schwere Geheimnis der »Sachlichkeit« verbirgt sich dahinter, das dem »substanzlosen Geschlecht« — »o alter Hegel, stillvoller Philister, daß du erständest mit deinem Stecken!« — verloren ging⁶⁾. »Könnte man Element werden und zugleich wissen, was Element ist!« ruft A. E. einmal aus⁷⁾, und zwar am Krater des Vesuv in der Erinnerung an Empedokles. Hier wird schon deutlicher, wo ihn, den armen Hühneraugengeplagten, der Schuh eigentlich drückt — und daß seine

1) Ebenda.

2) Vgl. a. a. O. Seite 543.

3) Vgl. Kritische Gänge, VI. Band, Seite 473.

4) Kritische Gänge, IV. Band, Seite 299.

5) Wie? das war auch für Dilthey ein Hauptproblem. Vgl. den IV. Abschnitt seiner »Beiträge zum Studium der Individualität«. Ges. Schriften, V. Band, Seite 273 ff.

6) Auch Einer, Seite 365. Ich zitiere nach dem 2. Band von Fr. Th. Vischers Ausgewählten Werken. Herausgegeben von Gustav Keyßner 1918.

7) A. a. O. Seite 536.

Logos, XIV. 2./3.

Aehnlichkeit mit dem gealterten Dichter des Empedokles, dem auch von ihm geliebten Jugendfreunde Hegels, nicht umsonst von Vischer hervorgehoben ist ¹⁾. »Das Subjektivtätige . . . muß zum Elemente werden, das Subjektive und Objektive ihre Gestalt verwechseln und eines werden«, heißt es bei Hölderlin ²⁾. So ist der Naturphilosoph A. E. auch ein Philosoph des subjektiv-individuellen Geistes. »Dieser Ich! Was ist es denn nun mit diesem? Wer ist er? Was tut er da?« Unmöglich etwas darüber auszumachen. »Warum denn? Nun, weil er eigentlich i r r a t i o n e l l . . . undenkbar . . . nur ein Schein ist. Daher muß er auch wieder fort. — Wieder auch hier das ungeheure Rätsel der Diesheit!« ³⁾ Ich möchte hier auf die Mehrdimensionalität des Irrationalen (wenn das räumliche Bild erlaubt ist) aufmerksam machen. Der Zufall war gewissermaßen ein Irrationales innerhalb der rationalen Sphäre. Die unausdenkbare »elementare« Substanzialität — mit Schelling zu reden: der »dunkle Grund in Gott«, aus dem die dämonische Goldrune »schnurgerad stammt« ⁴⁾ — bildet dagegen eine irrationale Wesensschicht. Von ihr ist das Individuum ineffabile gleichwohl zu unterscheiden; insofern sich dieses aber keineswegs hinter den Dingen befindet, sondern »vorn« und »diesseits«, trägt es ein sinnenfälliges Kleid, ist es Erscheinung. Es ist recht eigentlich das Aesthetisch-Irrationale, um welches es sich in dieser letzten Hinsicht handelt. Wie ein echtes Kunstwerk »mitten im Klaren doch immer Traumcharakter hat, von Geisterhauch umwittert ist« ⁵⁾, so verhält es sich auch mit uns Menschen. »Wir sind Bilder. Sein ist Schein.« »Das braucht aber niemand bange zu machen«, setzt Vischer beruhigend hinzu ⁶⁾. Er fügt einen guten Grund bei, aber nicht den besten. Der bleibt unausgesprochen. Er müßte lauten: denn wir sind wirklich Bilder. D a s I r r a t i o n a l e i s t r e a l .

Nun braucht man bloß die vereinzelt, gegen ganz bestimmte Seiten des Panlogismus gerichteten Angriffe in Fr. Th. Vischers Aesthetik (1846) mit der Weltanschauung dieses seines Auch Einer (1878) zu vergleichen,

1) Vgl. a. a. O. Seite 53 und 312.

2) »Grund zum Empedokles«. Schlußsätze.

3) Auch Einer, Seite 430 (gekürzt).

4) A. a. O. Seite 389.

5) A. a. O. Seite 520.

6) A. a. O. Seite 381. — A. E. übertreibt: »wir sind n u r Bilder.« Frau Hedwig erklärt die Uebertreibung (Seite 303): »Poeten schweben ja! Es ist ja ein Schweben.« (Vgl. meine Abhandlung »Aesthetizismen«, Logos XI, Seite 201 bis 210, über den Zusammenhang von Empiriefrömmigkeit und Illusionismus). Vgl. auch Kritische Gänge IV, Seite 538 f. (Fr. Th. Vischers Stellungnahme zu Schopenhauer) und 246 (Schein = nicht »falscher« Schein).

um wahrzunehmen, wie mächtig der Irrationalismus in ihm in den dazwischen liegenden Jahrzehnten an Raum gewonnen, wie er gewuchert hat. Kein Wunder, daß ihm sein System mehr und mehr der Korrektur bedürftig erschien. Was dem Auch Einer rein weltanschaulich zum Grunde liegt, das mußte auch wissenschaftlich gebändigt werden. Aber wie?

Fr. Th. Vischers Aesthetik war im Unterschied zu Hegels Vorlesungen (die sich in der Einleitung ausdrücklich als ein wohlbegrenzter System-Bezirk darstellten und mehr als billig von geschichtsphilosophischen Gesichtspunkten beherrscht waren), nach dem Muster des Hegelschen System-Ganzen aufgebaut ¹⁾. Der erste Teil enthielt gewissermaßen die Logik, der zweite Teil die Naturphilosophie, der dritte Teil die Kulturphilosophie der Aesthetik — d. h. der erste Teil handelte vom Begriff des Schönen, der zweite Teil vom Naturschönen und von der menschlichen Phantasie, der dritte Teil enthielt die Lehre vom Schönen in seiner geistigen Voll-Existenz: der Kunst. Grade die Ausführungen über Naturschönheit waren Vischer besonders gut gelungen, und grade hier setzte er mit seiner Selbstkritik ein. Wie die Naturphilosophie zuerst und vor allem aus dem System Hegels herausbröckelte und damit die große Dreiteilung dahinfiel, so ging es auch Fr. Th. Vischer mit seiner Aesthetik. Das Naturschöne vor der Phantasie zu behandeln, erschien ihm 1866 als ein schwerer Irrtum: »Die Aesthetik muß den Schein, als gebe es ein Schönes ohne Zutun des anschauenden Subjekts, schon auf ihrem ersten Schritte vernichten« ²⁾. Er wünschte also beide Abschnitte des zweiten Teils ineinanderzuarbeiten um mit ihrem konkreten Gehalt den ersten Teil, die Metaphysik des Schönen, zu füllen: »die Phantasie, die bestimmte Kraft des Geistes, wodurch Schönes entsteht, ist im ersten Teile schon da« ³⁾. »Von der Anschauung ist auszugehen« ⁴⁾. »Es ist kein Grund, sich vor einem schlichten empirischen Anfang zu scheuen« ⁵⁾.

Aber: »nicht jede Anschauung ist die ästhetische« ⁶⁾ — und hier ist nun der Punkt, an welchem sich Fr. Th. Vischers neugewonnener Empirismus als Irrationalismus entpuppt. »Es gibt zwei Arten zu denken, eine in Worten und Begriffen und eine in Formen; es gibt zwei Arten, die Welt zu lesen, eine in Buchstaben, eine in Bildern« ⁷⁾. Hier hätte prinzipielle Klarheit geschaffen werden müssen! Aber ganz ähnlich wie Dilthey ist Vischer wohl von kantianisierenden Ge-

1) Vgl. meine Schrift »Fr. Th. Vischers Aesthetik in ihrem Verhältnis zu Hegels Phänomenologie des Geistes« 1920.

2) Kritische Gänge, IV. Band, Seite 224.

3) Ebenda.

4) A. a. O. Seite 236.

5) Ebenda.

6) Ebenda.

7) A. a. O. Seite 237.

dankengängen ergriffen, stellt er wohl in gewissem Sinne das Problem der Synthesis — aber das Weltanschauungserbe des Deutschen Idealismus ist zu mächtig in ihm, als daß er sich veranlaßt fühlte, neuschöpfend in die eigentlichen logischen und erkenntnistheoretischen Tiefen hinunterzusteigen. War Dilthey im Grunde seiner deutsch-idealistischen Weltanschauung immer noch irgendwie ein Positivist, so war Vischer im Grunde seines Empirismus immer noch irgendwie ein Hegelianer geblieben. Der Formalismus der Herbart-Schule zwang ihn die synthetische Tätigkeit des Subjekts vorzüglich auf die Verschmelzung von Form und Inhalt hin zu betrachten: ein trefflicher Ausgangspunkt! Aber der Weg hätte systematisch verfolgt und nicht polemisch durchstürzt werden müssen. So aber brachte der »leere« Formbegriff Robert Zimmermanns, der mit dem Formbegriff der Transzendentalphilosophie nurmehr locker zusammenhing, Vischer dahin einen entsprechenden »gefüllten« Formbegriff¹⁾ zu bilden, in welchen sein ganzer Irrationalismus ohne eigentliche kritische Klärung hineinschlüpfte. Es ergaben sich, wie er selbst sehr wohl einsah, »Grundlagen von ganz amphibolischer Natur«²⁾. Eine richtige *Z w e i s p h ä r e n - T h e o r i e* war es, in die Vischer hineingeriet — wobei ich³⁾ unter Sphäre eine zwar begrifflich herauszulösende, gegenständlich aber von »anderen« ebensolchen Sphären durchdrungene Existenzschicht verstehe⁴⁾. Wohin wir blicken, dahin geht seine Meinung, überall tritt uns ein *I n e i n a n d e r v o n R a t i o n a l e m u n d v o n I r r a t i o n a l e m* entgegen, oder vielmehr: wir sind selbst in dieses Ineinander leibhaftig hineinverwoben. Da ist ein mathematisch Erfafßbares, ein gedanklich Bestimmbares, und ein »verborgenes inneres Leben« zugleich, das jene »abstrakten Formelemente« »niederschlägt« und nichtsdestoweniger »auf großen und breiten Stellen durchbricht und überflutet«⁵⁾. Mit immer neuen, mit wahrhaft poetischen Wendungen sucht Vischer diesen Sachverhalt zu schildern. Er bezeichnet ihn allgemein als *H a r m o n i e*. »Die Harmonie ist lebendige, bewegte Einstimmung einer klar unterschiedenen Vielheit.« »Dieser durchgehende Strom nur ist es, der die Teile zu Gliedern, das Ganze zu einem Organismus macht«⁶⁾. Insoferne aber dieser Strom Bilder spiegelt, insoferne uns solche Harmonie in

1) A. a. O. Seite 291.

2) A. a. O. Seite 270 f.

3) Da ich diesen Terminus seit 1920 in allen meinen Arbeiten gebrauche, so möchte ich ihn hier ausdrücklich festlegen.

4) Vischer spricht auch gelegentlich (Seite 295) von zwei »Polen«: einem rationalen (das Allgemein-Faßbare, die Gattung) und einem irrationalen (das undefinierbare, das Individuum). Wer denkt hier nicht an Schellings berühmtes Bild vom Magneten!

5) Vgl. Kritische Gänge, IV. Band, Seite 271.

6) Ebenda.

Kunst oder Natur anspricht: nicht als ein Anderes, von uns Getrenntes, sondern als ein eigentümlicher Besitz unserer Seele — insoferne greift Vischer zu dem Ausdruck *S y m b o l*.

Der Symbol-Begriff spielte bereits in Hegels Aesthetik eine Rolle. Der Philosoph charakterisierte die orientalische Kunst als ein dunkles bildhaftes Erfassen des Weltgeheimnisses in ungelösten riesigen Formen und nannte sie in diesem Sinne: symbolisch. Er verwendete die Bezeichnung noch ein zweites Mal. Wenn in der griechischen Kunst das klare Skulpturbild des Gottes und der Gottesdienst selbst etwas aussprechen und dennoch sinnbildlich bleiben, so ist dies gleichfalls als symbolisch zu begreifen, aber als eine helle, als eine bewußte Symbolik. In beiden Bedeutungen hatte sich Fr. Th. Vischer den Begriff für seine Aesthetik zu eigen gemacht¹⁾. Jetzt aber gebraucht er ihn in einem völlig neuen, in einem dritten Sinne. Es handelt sich weder um jene »dunkle«, noch um jene »helle« Symbolisierung, sondern um eine »mittlere«, um eine »dunkel-helle«. Weder einer bestimmten Epoche, noch einer bestimmten Kunstgattung ist sie besonders eigentümlich; denn genau besehen, durchwaltet sie die ganze Welt. Alles und Jedes schimmert in ihrem ungewissen Zwielficht. *A l l e s u n d J e d e s i s t S y m b o l*, insoferne es beseelt ist und formal-bestimmt zugleich. Symbol — das ist ein Ausdruck, der das Hinüberströmen des Gehaltes in die Form und die Beziehung der endlichen Leistung auf die unendliche Seele bedeutet. Die Aesthetik ist nichts anderes als »vereinigte Harmonik und Symbolik«²⁾.

Hier gilt es einzuhalten und kritisch rückwärtszublicken. Soweit war also das Irrationalitätsproblem auf dem für seine Entwicklung besonders günstigen ästhetischen Boden gediehen! An Irrationalität e m p f i n d e n mangelte es gewiß weder Fr. Th. Vischer noch Dilthey. Dies trennte sie von der Sache Kants und von dem Buchstaben Hegels. Aber es fehlte ihnen ein scharfer Irrationalitäts b e g r i f f. Sie vermochten es nicht: den Ansatz des Systems prinzipiell-durchgreifend zu erneuern.

Gewiß enthalten die Aufsätze, in denen Vischer seine Aesthetik kritisierte, noch eine Fülle von Gedankengängen, die hier unberücksichtigt geblieben sind. Und erst recht gilt das von den verschiedenen Studien Diltheys. Aber alle diese Ausführungen förderten das Hauptproblem um keinen Schritt. Im Gegenteil: sie deckten es zu; sie hinderten es klar

1) Vgl. die §§ 426 und 434.

2) Vgl. Kritische Gänge, IV. Band, Seite 404. — Dilthey gelangte zu fast demselben Symbol-Begriff. Vgl. Ges. Schriften, IV. Band, Seite 187.

herauszutreten. Deshalb brauchen sie im vorliegenden Zusammenhang auch nicht wiedergegeben zu werden; an die Stelle ihrer historischen Betrachtung muß die philosophische Besinnung treten; es ist zu überlegen, mit welcher grundsätzlichen Schwierigkeit Vischer und Dilthey bei ihren ästhetischen Bemühungen zu kämpfen hatten, auf Grund welcher Entscheidungen die Aufrißskizzen und Fassadenentwürfe, die wir noch von ihnen besitzen, ausgearbeitet worden sind, und warum sie uns schließlich nicht durchaus befriedigen.

Ohne Zweifel kann ihr gemeinsames Bestreben: der Aesthetik einen empirischen Anfang und Ausgangspunkt zu sichern, nur gutgeheißen werden. Kant selbst hatte der Erfahrung bedurft um sich auf ihrem Grunde in ein Reich von theoretischen Abstraktionen zu erheben und von hier aus die Struktur seiner Unterlage allgemeingültig zu verstehen. Durchschaute man die Einseitigkeit seines Verfahrens; war man davon überzeugt, daß ein solches Verstehen wiederum bloß die theoretische Seite aller Erfahrung betraf und betreffen konnte; hatte man begriffen, daß darauf wohl eine Wissenschaftslehre, aber nimmermehr eine Weltlehre aufgebaut werden kann; wendete man das philosophische Interesse einem Außerwissenschaftlichen, einem Atheoretischen zu — mußte man da nicht erst recht in jenem »Bathos der Erfahrung« Anker zu fassen suchen, das sich eben offenbar nicht bloß in rationaler, sondern auch in irrationaler Hinsicht »fruchtbar« erweist! Hier und nur hier waren die Struktur-Mannigfaltigkeit und der Formen-Reichtum des Gegenständlichen mit Händen zu greifen. Hier und nur hier mußte dem unvoreingenommenen Denker, der sich mit subjektiver Zurückhaltung »dem Leben des Gegenstandes übergab«, die Inadäquatheit einer nur-theoretischen Sachlichkeit und der stets theoretisch-atheoretischen Sache in die Augen springen.

Aber ein anderes ist es: eine solche von theoretischen Vorurteilen unbefangene, wahrhaft humane Erfahrung zu fordern und zu üben — ein anderes: ihre Ergebnisse selber wieder auf eine wissenschaftliche Weise allgemein-faßbar zu machen. Die Wissenschaft bedient sich des begrifflichen Denkens. Muß dieser unvermeidliche Umstand die Absichten einer Philosophie, die über Kants Theorie der theoretischen Erfahrung und über Hegels Panlogismus hinaus möchte, nicht notwendig von vornherein vereiteln? Wird das Irrationale nicht allemal wieder rationalisiert werden, insofern es mit Begriffen angefaßt, auf Begriffe gebracht, in Begriffe gekleidet wird? Wer sich dem Denken anvertraut, der hat sich einer »unbefangenen«, einer hemmungslos »dem Leben des Gegenstandes hinge-

gebenen« Erfahrung entzogen. Wie sollte es ihm möglich sein, die irrationale Struktur einer solchen Erfahrung auf eine Weise in Wissenschaft überzuführen, die der »ganzen« Sache so angemessen ist, wie die Erkenntnistheorie ihrer rationalen Durchgriffenheit?

Es ist natürlich nicht die Absicht der vorliegenden Abhandlung diese schwierigen Fragen zur Entscheidung zu bringen. Nur um den Versuch einer vorläufigen Klärung handelt es sich. Der Punkt soll festgelegt werden, von welchem aus das Problem angegriffen werden muß; Wege sollen abgelehnt werden, die zu keinem positiven Ergebnis führen können.

Dies vor allem: eine philosophische Wissenschaft, die den rational-irrationalen Gegenstand auf eine angemessene Weise durchleuchtet, ist möglich. Ihre scheinbare Aussichtslosigkeit beruht lediglich darauf, daß eben jene Einseitigkeit, die vermieden werden möchte, bereits der soeben vorgetragenen Fragestellung im höchsten Grade zugrunde liegt. Was hier unverletzt »aneinander herangebracht« werden soll und doch nicht kann, das sind bereits zwei Produkte der Theorie, zwei Abstrakta. Der Begriff des Rationalen betrifft Rationales in seiner Reinheit. Ebenso betrifft der Begriff des Irrationalen Irrationales in seiner Reinheit. Dies darf aber doch nimmermehr zu der Vorstellung führen, als sei das Irrationale nun auch faktisch ein rein für sich Existierendes, mit dem sich ein Ganz-Anderes, das Rationale, etwas zu schaffen macht! »Mit Begriffen anfassen«, »auf Begriffe bringen«, »in Begriffe kleiden« — das sind Bilder, in welchen sich der Logismus gefällt. Sie setzen eine ursprüngliche Rationalisierung des Gegenständlichen voraus, die so tief einschneidet, daß fortan gerade die scharfsinnigsten logischen Bemühungen das in zwei verschiedenen Welten für sich festgehaltene Rationale und Irrationale am wenigsten wieder zusammenzubringen vermögen.

Rationales und Irrationales brauchen aber gar nicht auf die Verknüpfung des Philosophen zu warten. Womit das Denken sich abquält: sachlich ist es allüberall bereits geleistet! Und im Denken selbst ist es geleistet! Weder sind die Gegenstände der Kunst, der Religion, der individuellen Menschlichkeit, so durchaus irrational-erfüllt, noch ist die Wissenschaft (und selbst ihr Hauptinstrument: der Begriff) so schlechthin rational-gebaut, als man dem logisch herausgearbeiteten Gegensatz zuliebe annehmen möchte. Der »Zusammenhang«, den herzustellen unmöglich erscheint, sobald man sich mit den isolierten Teilen ans Werk begibt — es ist fertig vorhanden und es besteht vielmehr die Aufgabe ihn bewußt zu durchgründen. Dies jedoch kann bloß von einem einzigen Punkte aus möglich sein. Und zwar von

demselben Punkte, von welchem aus die Bezeichnung »irrational« einzig und allein einen Sinn hat.

Da nämlich, wie gesagt, alle Gegenstände ohne Ausnahme komplexe d. h. rational-irrationale Gebilde sind, so war auf ihrer Ebene der kritische Schnitt eigentlich gar nicht zu vollziehen. Man konnte wohl eine gewisse Klassifikation vornehmen und etwa alles Dichtwerk als irrational, alle rechnerischen Operationen als rational bezeichnen. Aber philosophisch war damit gar nichts ausgemacht. Es handelte sich vielmehr lediglich um eine vorphilosophische sogenannte »generalisierende Begriffsbildung«, d. h. um einen Abstraktions- und Subsumptionsprozeß. Bei dem Dichtwerk abstrahierte der Klassifikator (unter anderem auch) von allem Rationalen, bei der rechnerischen Operation von allem Irrationalen — in beiden Fällen ohne irgendwelche exakte Rechenschaft geben zu können: wovon.

Dem hat Kant ein Ende gemacht. Oeffters schon wurde in dieser Studie seiner entscheidenden Tat gedacht; aber das Epochemachende derselben kann wohl erst an dieser Stelle voll gewürdigt werden. Kant entdeckte eine Methode: aus dem Gegenstand die rationale Struktur herauszuholen. Weder vom Standpunkt des (selber gegenständlichen) Denkens, noch vom Standpunkt des (gleichfalls gegenständlichen) Gedachten aus konnte das geschehen, sondern nur von einem höchst eigenartigen »mittleren Standpunkt«. Kant hielt das Denken in der ewigen Gegenwart seiner Leistung fest. Nicht als ein fertiges, sondern als ein werdendes. Nicht als ein faktisch-werdendes (das wäre wieder ein Gegenstand gewesen!), sondern als ein möglicherweise-werdendes, als ein Gegenständlichkeit (theoretisch!) verbürgendes. Und er begriff seine Leistung grundsätzlich als *S y n t h e s i s*. Auf ihre einfachste Formel gebracht, heißt diese Synthesis: Verbindung eines unterschiedenen Einen und Anderen. Würde sie den Gegenstand in jeder Hinsicht ermöglichen und verbürgen, so dürfte sie nicht als rational bezeichnet werden. Dies ist aber keineswegs der Fall. Die »transzendente« Unterscheidung ihrer selbst von der Sache bedeutete eine grundsätzliche Filtrierung des Theoretischen. »Ermöglicht« und »verbürgt« kann überhaupt bloß die heterologische Struktur des Gegenstandes werden! Insofern dürfen wir Kants Synthesis das selber rational herausgearbeitete *P r i n z i p d e s R a t i o n a l e n* nennen.

Daß damit die Bezeichnung »irrational« allererst ihre klare Bedeutung erhält, braucht wohl nicht ausführlich auseinandergesetzt zu werden. Es genügt zu sagen: ohne die mit der transzendentalen Synthesis zugleich geleistete Fixierung der letzten Heterothesis rational-irrational wäre der

bisherige Gedankengang unmöglich gewesen. Er setzt diese Unterscheidung voraus und ist auf die Ueberzeugung gegründet, daß eine philosophische Aesthetik ihrer nimmermehr entraten kann. Erhebt sich doch die Frage nach einer wissenschaftlichen Durchdringung nicht bloß des theoretischen Gegenstandes, sondern des Gegenstandes überhaupt, mit Kants Transzendentalphilosophie — und fällt sie doch mit dem Problem einer wissenschaftlichen Aesthetik zusammen!

Ich betone noch einmal, daß ich hier nur die Richtung zeigen möchte, in welcher der Ansatz einer umfassenden Gegenstandslehre und damit (unter anderem) auch der Ankergrund der Aesthetik aufgesucht werden muß. Es handelt sich nicht um die Lösung des Irrationalitätsproblems, sondern lediglich um einen Beitrag zu seiner Geschichte. Das Streben aller, deren Leistungen bisher in dieser Geschichte etwas bedeuten, scheint mir auf eine Aufgabe hinzuweisen, die noch in der Zukunft liegt. Auf einen Punkt, in welchem sich der mit Kant auslaufende Problemkreis zum anderen Male ründen wird. Denn einmal hat er sich schon gerundet. In Hegel. —

Es ist ein sinniger, in alten Sagen oft wiederkehrender Zug: daß eine empfangene Wunde sich nicht schließen will, ehe sie mit derselben Waffe, die sie schlug, abermals berührt wird. So verhält es sich auch mit dem Riß, den Kant in die Gegenstand-erfüllte Welt hineingebracht hat. Seine Waffe war das zweischneidige Schwert der transzendentalen Methode. Sie trennte grundsätzlich ein Eines von einem Anderen — die Sachlichkeit von der Sache — und sie erfaßte damit zugleich ein für alle Male den Quellpunkt des theoretischen Erkennens: die Synthesis. Seitdem will sich die Wunde nicht mehr schließen, d. h. jedes wissenschaftliche Problem stellt sich von vornherein in heterologischer Form dar und die Möglichkeit es gegenständlich-philosophisch aufzulösen scheint dahin.

Aber es scheint eben auch nur so! Das Heil liegt in der richtig verstandenen transzendentalen Methode selbst.

Hat sich Kant etwa auf den Boden der Gegenständlichkeit gestellt, den Gegenstand aber sozusagen in wesenlosem Scheine hinter sich behalten? Unmöglich. »Gegenständlichkeit« — der Sinn dieses Wortes beruht ja gerade auf seiner Beziehung zum Gegenstand! Das Moment dieser Beziehung charakterisiert Kants Stellungnahme; es bezeichnet den Punkt, in welchem seine Transzendentalphilosophie im Empirismus wurzelt; der Philosoph nahm gewissermaßen dort seinen Platz, wo Sache und Sachlichkeit zusammentreffen; in diese Welt an g e l konzentrierte er sein Denken hinein, damit es sich mit ihr zugleich in ihr bewege. Hätte

er sich auf den Standpunkt des Einen oder des Anderen gestellt, er würde nie das synthetische Prinzip der Ein und andersheit entdeckt haben! So aber glich seine Situation der des Züngleins zwischen den beiden Wagschalen. Im Drehpunkte der Leistung ist seine Philosophie verankert: diese Mitte war nicht zu erreichen ohne Zuhilfenahme des trennenden Erkennens; ja sie erforderte eine äußerste Aufgipfelung desselben und eben auf diese Weise wurde zugleich die Wurzel aller Rationalität entblößt. Aber auch die Wurzel aller Irrationalität!

Insoferne die transzendente Methode wohl zunächst zur Erkenntnis der verstandesmäßigen Synthesis führt, diese aber dem (erfahrungsmäßig bekannten) Gegenstand keineswegs vollkommen adäquat ist, knüpft sich in jener Weltangel, deren rationale Grundleistung mit der Erkenntnis der Synthesis prinzipiell erfaßt ist, offenbar nicht bloß ein Eines an ein Anderes — sondern diese Verknüpfung selber wird hier getragen, ist hier eingebettet, erscheint hier als umgriffen: von Anderem. Dieses Andere ist das Irrationale. Und doch: ist es tatsächlich ein »Anderes«; kann es tatsächlich ein »Anderes« sein?

Hegel hat an dieser Stelle mit Recht entschieden: es ist ein Anderes und es ist kein Anderes. Aber anstatt gelassen festzustellen, in welcher Hinsicht es ein Anderes und in welcher Hinsicht es kein Anderes ist, konstatierte er einen Widerspruch. Von diesem Widerspruch getrieben, ist sein Denken wie Faust »durch die Welt gerannt«, immer dem Rationalen mit dem Irrationalen entgegnend und immer nur im philosophischen Moment der vernünftigen Synthesis den transzendentalen Standpunkt durchquerend. Aber hier ist kein Widerspruch. Es gilt den transzendentalen Standpunkt in der ewigen Gegenwart (*παρουσία*) der Leistung, die er betrifft, festzuhalten. »Steh! du segelst umsonst.«

Die Bezeichnung des Irrationalen als eines »Anderen« erfordert dieselbe Kritik, wie die Bezeichnung des kantischen Standpunktes als des Standpunktes der »Gegenständlichkeit«. Wie Gegenständlichkeit nur in Beziehung auf den Gegenstand, d. h. im transzendentalen Drehpunkt, sinnvoll ist, so verhält es sich auch mit dem Irrationalen. Seine Problematik ist lösbar nur insoferne als es in Beziehung zum Rationalen steht, als es diesem irgendwie verbunden ist. Freilich eine Beziehung, eine Verbindung von besonderer Art! Eine »höhere Synthesis«, die nur wieder im transzendentalen Drehpunkte als eine umfassende Leistung, welche mit der Verknüpfung eines Einen und eines Anderen allein noch nicht vollzogen ist — als ewig-gegenwärtig erfaßt werden kann. Auf Grund der Erfahrung hat Kant die Erfahrung transzendiert, und von hier aus ein-

seitig die heterologische Struktur aller (theoretischen) Erfahrung erkannt. Tauchen wir verständnisvoll, d. h. im bewußten Besitz seiner Methode und ihres Ergebnisses noch einmal unter ins fruchtbare Bathos dieser vollen gegenständlichen *Erfahrung* und erheben wir uns noch einmal bis an die Grenzscheiden ihrer selbst und einer *Erfahrungslehre* zugleich! Vielleicht gelingt es uns die Mitte dieses transzendentalen Standpunktes mit Irrationalem zu füllen und hier ein »Zusammen« zu erfassen, das weder bloß das Zusammen eines Ein- und anderen, noch ein dialektischer Wirbel ist. Wie freilich dieses »füllen« und »erfassen« im einzelnen geschehen mag, darüber ist hier nichts auszumachen. Es genügt, wenn die Aufgabe deutlich geworden ist und dieses eine Hauptergebnis: um Irrationales grundsätzlich festzulegen, ist jene selbe eigenartige Verbindung von gegenständlicher Erfahrung und von sich selbst übergipfelnder Erkenntnis nötig, die Kants Transzendentalphilosophie auszeichnet. Auf andere Weise gelangt man nicht ans Ziel; auf andere Weise rationalisiert man das Irrationale, d. h. das »in Begriffe kleiden«, »auf Begriffe bringen«, »mit Begriffen anfassen« erweist sich tatsächlich als verhängnisvoll.

An den von mir übergangenen ästhetischen Bemerkungen Fr. Th. Vischers und Diltheys läßt sich das zeigen.

Ihr lebhaftes Irrationalitäts e m p f i n d e n führte Vischer wie Dilthey zum Empirismus. Aber da ihnen ein scharfer Irrationalitäts b e g r i f f fehlte, so vermochten sie aus der Erfahrung weder grundsätzlich noch unverletzt herauszuholen, was ihnen zum Aufbau einer Wissenschaft der Aesthetik die sichere Unterlage gegeben hätte. »Schlicht und unvoreingenommen« gedachten sie ans Werk zu gehen! Wohl gibt es in der Philosophie eine höchste Art von Simplizität, von fragloser Selbstverständlichkeit im Vollbewußtsein des Gegenständlichen — aber nur in V e r b i n d u n g (»höhere Synthesis«) mit der einseitigen Gewaltbarkeit einer Erkenntnis, die l e t z t e Gegensätze aufgerissen hat, wird sie sich als fruchtbar erweisen. Vischer wie Dilthey scheuten eine solche Einseitigkeit: Hegels gegenständliches Denken war ihnen ein Vorbild; sein Panlogismus eine Warnung. Wo aber die Analysis ihr Werk nicht restlos, d. h. bis zur Erfassung ihrer selbst im Grunde aller und jeder Erfahrung, getan hat — kommt ein selbstgewisser »schlichter Empirismus« zu früh. Der irrationale Gehalt des Gegenständlichen wird in das Netz bestimmter Denkmethode fallen und die Erfahrung wird alsbald alles weniger als »unbefangen« sein.

So wenigstens ging es Vischer und Dilthey. Wo sie Irrationales faktisch faßten, da formulierten sie es in der Sprache und mit den Mitteln der *Psychologie*.

Freilich ist auch hier noch ein Unterschied. Weder bei Vischer noch bei Dilthey tritt die Rationalisierung des Aesthetisch-Irrationalen so klar zutage, wie bei dem Vorkämpfer der empirisch begründeten Aesthetik: bei *Gustav Fechner*. Fechner war so irrational-bewegt, wie es ein Mensch nur überhaupt sein kann. Er war fromm; er war ein Dichter. Damit verband sich bei ihm ein nicht ruhenwollendes Bedürfnis nach Exaktheit, nach Ordnung, nach Begriff und nach Gesetz. Aber niemals hat sich diese Verbindung anders, als selber wieder auf eine einseitig-theoretische Weise in seinem Bewußtsein vollziehen lassen wollen. Es war keine »höhere Synthesis«, und ihre notwendige Folge: eine geradezu physikalische Verwissenschaftlichung des Schönen auf der Grundlage einer Assoziationspsychologie, deren Mechanismus von Vischer wie von Dilthey bekämpft worden ist. Was stellten sie dagegen?

Fr. Th. *Vischer* eine im wesentlichen erklärend vorgehende Organpsychologie, die mit der nachgoetheschen Physiologie bewußte Föhlung hielt, durch deren Gedanken-Maschen jedoch die Problem-Komplexe des Deutschen Idealismus noch ziemlich deutlich hindurchschimmerten. *Dilthey's* Irrationalismus duldete bald auch kein »Erklären« mehr. Zug um Zug entwand er seine deskriptive Psychologie den Banden der naturwissenschaftlichen Methode und stellte sie auf einen eigenen Boden. Hier aber baute er Schacht um Schacht in die Tiefe: jene Strukturpsychologie ergab sich, die ursprüngliche Erlebniszusammenhänge herauszuarbeiten suchte, und von der eine gerade Linie zu dem führt, was heute als Phänomenologie bezeichnet wird ¹⁾.

Sollte das nun aber wirklich keine Rationalisierung von Irrationalem mehr bedeuten? Keine »reflexionsphilosophische« Konstruktion? Wird hier nicht in jedem Falle (dies trifft Vischer, Dilthey und selbst die Phänomenologie!) an der Erfahrung herumgetüftelt von einem Intellekt, der sich seiner eigenen Gegenständlichkeit noch nicht vollkommen bewußt geworden ist? Gewiß ist, daß sich die Philosophie immer des begrifflichen Denkens befleißigen muß. Ebenso gewiß, daß sie damit keineswegs eine Kluft aufrichtet, die sie von einem »an sich jenseitigen« Irrationalen scheidet, da dieses ja nur »zusammen« mit Rationalem überhaupt gegenständlich

¹⁾ *Husserl* war seine neue Methode zunächst noch als deskriptive Psychologie erschienen; erst nach Vollendung seiner Prolegomena gab er diese Bezeichnung auf. Vgl. *Logische Untersuchungen I. Zweite Auflage 1913, Vorwort Seite XIII.*

existiert. Nicht minder gewiß jedoch dieses dritte: ein (selber gegenständliches) Denken, das irgendwelchen Gegenstand (selbst den Gedanken) in sich bewegt, wird solange vorzüglich seine rationale Durchgriffenheit betreffen und das Irrationale darunter subsumieren, bis es zu jener von Kant erstmalig geleisteten Uebergipfelung des Heterothetischen kommt, die mit einem Male das lange empfundene »Andere« an der gegenständlichen Struktur von der transzendentalen Mitte aus faßbar werden läßt. —

Zweierlei wird nun klar sein. Einmal: warum der Finger bisher schon des öfteren auf das Problem der *Synthesis* gelegt wurde, gleich als ob die ästhetische Forschung nur hier beginnen dürfte. Dann: daß das Irrationalitätsproblem im letzten Drittel des Neunzehnten Jahrhunderts notwendig in eine neue Phase trat, als man den von Hegels Panlogismus und dem dagegen gerichteten Pseudo-Empirismus in gleicher Weise fast ganz zugedeckten *transzendentalen Standpunkt* wieder zurückzuerobern suchte. Gerade die unerhörte Einseitigkeit, mit welcher der Neukantianismus diese seine Aufgabe angriff und löste, mußte sich als fruchtbar erweisen. Der logistisch-unverbildete, der religiöse, der künstlerische Mensch revoltierte gegen den nur-theoretischen Gegenstandsbegriff — wie er hundert Jahre früher dagegen revoltiert hatte. Erfahrungsmäßig war er einer ungebrochenen Einheit, einer gestalthaften Ganzheit gewiß, wo der Logiker nur ein Eines, ein Anderes, und beider Verbindung zu *erkennen* behauptete. Dennoch! Ein solches heterologisches Gefüge ließ sich tatsächlich in jedem *Erlebniskomplex* nachweisen. Nichtsdestoweniger bildete er ein bruchloses Ganzes, ein des Brückenschlagens unbedürftiges Eines zugleich.

Die Problematik, mit welcher die Romantik gespielt, Schelling gerungen, die Hegel in seinem System nicht allgemeinbefriedigend aufzulösen verstanden hatte — sie erhob sich von neuem!

Bleiben wir auf ästhetischem Boden und wenden wir uns noch einmal zu Fr. Th. Vischer zurück. Es wurde bereits ausgesprochen, daß er von der neukantischen Bewegung nicht unberührt geblieben ist und sich auch mit einer grundsätzlichen Auswirkung der *Synthesis* eindringlich beschäftigt hat: mit der *Trennung und Verbindung von Form und Inhalt*. Die Herbartianer verabsolutierten den Gegensatz, ließen den Inhalt als wissenschaftlich-unfaßbar auf sich beruhen und hielten sich an die Form. Vischer mußte die Unterscheidung als theoretischer Mensch mitmachen und doch konnte er sie angesichts des Kunstwerkes nicht aufrechterhalten. »Von leerer Form weiß nichts Apoll, Das Schöne ist himm-

lischen Geistes voll.« So gelangte er zu seinem »gefüllten Formbegriff«, von dem er wohl wußte, daß er höchst amphibolisch war. Am Kunstgebilde lassen sich Form und Inhalt unterscheiden, aber eben dieser Unterschied macht gerade das »Schöne« am Kunstgebilde nicht aus. Seine Gestalt ist erkennbar als ein Eines und ein Anderes, aber sie wird im Bewußtsein gehabt als ein Ganzes.

»Im« Bewußtsein? Die Form-Inhalt-Frage kann überhaupt nicht entschieden werden, ohne daß eine zweite grundsätzliche Auswirkung der Synthesis mitberücksichtigt wird: die **Trennung und Verbindung von Subjekt und Objekt**. Von hier hatte Kant seinen Ausgang genommen und der Neukantianismus folgte seiner Spur. Dem an Hegels Objektivismus geschulten Fr. Th. Vischer dagegen lag gerade diese Seite des Problems ferner. So kam es, daß ihm die mit Schopenhauer und Helmholtz wieder allgemein für notwendig erachtete Zentralstellung des Subjektes gewisse Schwierigkeiten bereitete. Er gab zu, daß er hier in seiner Aesthetik einen Fehler gemacht hätte, ja er wünschte den ganzen Gedankengang auf die Leistung der subjektiven Anschauung aufzubauen. Aber bald stellte es sich heraus, daß hier mit einer noch viel gefährlicheren Amphibolie gerechnet werden mußte als selbst beim Formproblem.

Wir sind an dem Punkt angelangt, um welchen sich alles Folgende — die Leistung Robert Vischers — drehen wird.

Gewiß liegt auch dem Verhältnis des ästhetisch-irrational bewegten Subjektes zu seinem Objekt der Akt einer synthetischen Verbindung zugrunde. Aber bei dieser Feststellung wird eben gerade das Irrationale als solches außer acht gelassen und eine theoretische Bewußtseins **h e l l e** abstrahiert, welche dem Sachverhalt nicht entspricht. Lebhaftes Empfinden des Irrtums mag nun vielleicht dazu führen, den ästhetischen Vorgang und insbesondere die künstlerische Werkgestaltung ganz und gar in das **D u n k e l** des Unbewußten zu versenken. Damit würde aber die Subjekt-Objekt-Spaltung überhaupt aufgehoben und davon kann, solange Künstler oder Betrachter ihrem Gegenstand noch irgendwie »gegenüber« stehen, keine Rede sein. Es wird also wohl auf die Herausarbeitung einer **d u n k e l - h e l l e n M i s c h f u n k t i o n** ankommen, in welcher die **t h e o r e t i s c h e S y n t h e s i s**, die Subjekt und Objekt bewußt trennt um eine erkenntnismäßige Beziehung zwischen beiden zu stiften, wiederum (aber selbstverständlich auf eine atheoretische Weise) in »Verbindung« auftritt mit einem grundhaften, die Seele und ihren Gegenstand als ein unebroche-

nes Ganzes herausgestaltenden Anschauungsvermögen. In der ästhetischen Subjekt-Objekt-Beziehung wiederholt sich das Problem der ästhetischen Form-Inhalt-Verbindung. Hier wie dort handelt es sich um einen Gegensatz, der weder übersehen noch verabsolutiert werden darf; hier wie dort handelt es sich um eine Getrenntheit, die von Ganzheit umgriffen, von Einheit durchspült ist. Am Form-Inhalt-Problem hatte Fr. Th. Vischer seinen S y m b o l -Begriff gebildet. Aber dieser Begriff war vorderhand selber mehr ein Symbol als eine klare Gedankenleistung. Warum? Weil die zweite, die schwierigere Hälfte einer und derselben Grund-Frage nicht gelöst war. »Die nächste Aufgabe wäre nun, die subjektive Seite des ästhetischen Aktes bestimmter ins Auge zu fassen.« »Tiefes, dunkles, sicheres, inniges, doch freies Zusammenfühlen, Ineinsfühlen von Bild und Inhalt — es liegt hier noch ein Geheimnis.« So schrieb Vischer auf den letzten Seiten des ersten Stückes seiner Selbstkritik (1866).

Es war ihm vergönnt gerade hier, wo er Halt machen mußte und nur noch Andeutungen geben konnte, vom eigenen Sohne wesentliche Förderung zu erfahren.
