

LEONARD NELSON

# Typische Denkfehler in der Philosophie

*Nachschrift der Vorlesung vom  
Sommersemester 1921*

Aus dem Nachlass herausgegeben von  
Andreas Brandt und Jörg Schroth

Mit einer Einleitung von  
Dieter Birnbacher

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <<http://dnb.d-nb.de>>.

ISBN 978-3-7873-2149-0

Gedruckt mit Unterstützung der Friesstiftung, Hannover, der Philosophisch-Politischen Akademie, Bonn und der Society for the Furthurance of the Critical Philosophy (SFPC), London.

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2011. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. *www.meiner.de*

# Inhalt

Einleitung von Dieter Birnbacher .....	7
Zu dieser Ausgabe .....	14
LEONARD NELSON	
<i>Typische Denkfehler in der Philosophie</i> .....	15
Anmerkungen der Herausgeber .....	259
Personenregister .....	283



## Einleitung

Die vorliegende Ausgabe von Leonard Nelsons *Typische Denkfehler in der Philosophie* enthält den teilweise von Nelson selbst redigierten Text einer Göttinger Vorlesung aus dem Sommersemester 1921, in der er sich mit Argumentationen von Philosophen, vor allem denen seiner Zeit, kritisch auseinandersetzt. Zusammen mit dem Band *Kritische Naturphilosophie* (Heidelberg 2004) ergänzt sie die 1970 im Meiner Verlag erschienenen *Gesammelten Schriften in neun Bänden*. Die Gründe, welche die damaligen Herausgeber bewogen haben, diese Vorlesungsnachschrift nicht in die Werkausgabe aufzunehmen, sind dunkel. Im Gesamtvorwort zu den *Gesammelten Schriften* bemerkt Grete Henry-Hermann ohne weitere Erklärungen, dass »ein paar noch unveröffentlichte Manuskripte« in diese Ausgabe nicht aufgenommen worden seien, unter anderem auch die Nachschrift einer »kürzeren Vorlesung ›Typische Denkfehler der Philosophie««. Möglicherweise sahen die Herausgeber in dieser Vorlesung inhaltliche Doppelungen mit anderen Texten der Ausgabe.

Nachschriften von Vorlesungen gehörten zu Leonard Nelsons angestammter Arbeitsweise. Er ließ seine Vorlesungen mitstenographieren und die Stenogramme später maschinenschriftlich abschreiben. Aus den redigierten Texten entstanden viele seiner Veröffentlichungen, u. a. Hauptwerke wie die *Kritik der praktischen Vernunft* von 1917 und das nachgelassene *System der philosophischen Ethik und Pädagogik*. Möglicherweise ahnte Nelson, der von Kind auf an chronischen Schlafstörungen litt, dass ihm keine allzu lange Lebenszeit vergönnt sein würde und dass Eile geboten war, wenn er seine ehrgeizigen Projekte in der Philosophie, der mathematischen Grundlagendiskussion, der Pädagogik und der Politik erfolgreich zu Ende führen wollte.

Als Nelson 1927 im Alter von 45 Jahren starb, hinterließ er ein Lebenswerk, dessen Umfang um so erstaunlicher ist, als sich Nelson nicht nur als Fachphilosoph, sondern gleichzeitig als Pädagoge und politischer Aktivist verstanden und in diesen Rollen gewirkt hat. Das wäre kaum denkbar gewesen ohne die eiserne Disziplin, die er sich in seiner Lebensführung auferlegte, und ohne in die im wörtlichen Sinne verzehrende – ihn aufreibende und seine Gesundheit zerstörende – Leidenschaft, mit der er philosophierte und andere zum eigenständigen Philosophieren anhielt. Nelson war ein Philosoph, dem es mit der Philosophie todernt war, der Wahrheit und Wahrhaftigkeit über alles andere stellte, auch über die Rücksicht auf andere. Die Folge war, dass er von vielen als fanatisch und intolerant gesehen wurde. Allerdings legte er dieselben unerbittlichen Maßstäbe, die er an andere anlegte, auch an sich selbst an, und das verlieh seiner Person eine Intensität, die auf andere Faszination ausübte. Dem von der Person Nelson ausgehenden Charisma haben sich nur wenige, die mit ihm in Berührung kamen, entziehen können. Offenbar bedurfte es einer besonderen Willensanstrengung, sich dem von dieser Persönlichkeit ausgehenden Bann zu erwehren und seine Unabhängigkeit zu bewahren.

Aus heutiger Sicht sind der unbedingte Wille zur Authentizität und die denkerische Intensität zwei von vielen Merkmalen, die Nelson mit Ludwig Wittgenstein verbinden. Wie der ebenfalls in den 1880er Jahren geborene Wittgenstein entstammte Nelson einer jüdischen Kaufmannsfamilie, die auf natur- und geisteswissenschaftliche Bildung Wert legte und einen ausgeprägt großbürgerlichen Lebensstil pflegte. Wie das Wiener Haus der Eltern Wittgensteins war das Berliner Domizil der Eltern Nelsons Treffpunkt führender Künstler und Gelehrter seiner Zeit. Ähnlich wie Wittgenstein kultivierte Nelson im Gegenzug einen asketischen Lebensstil, weshalb für ihn Schlichtheit in der äußeren Erscheinung, Verzicht auf Zerstreungen und tägliche sportliche Ertüchtigung selbstverständlich waren. Später hat die Rigidität, mit der Nelson seinen Anhänger-

kreis auf Vegetarismus, Nikotin- und Alkoholverzicht, Kirchenaustritt und Ehelosigkeit verpflichtete, viel zu dem Sektierischen beigetragen, das seine Anhänger dem Mainstream des linken politischen Flügels zunehmend entfremdete und zu dem Unvereinbarkeitsbeschluss von 1925 führte, mit dem der Parteivorstand der SPD die Nelson-Anhänger aus ihren Reihen ausschloss. Wie Wittgenstein war auch Nelson vielseitig begabt und ästhetisch hochoffen, was sich u. a. in wiederholt geäußertem Ungenügen an dem eigenen schnörkellos-sachlichen Schreibstil zeigt. Diese Sachlichkeit erscheint allerdings heute eher als Stärke und entspricht voll und ganz dem philosophischen Programm beider Denker. Wie für Wittgenstein sind auch Nelsons leitende Ideale in der Philosophie Klarheit und kompromisslose Konsequenz. Die Leidenschaft des Philosophierens drückt sich nicht in Pathos aus, sondern in dem Willen zu Objektivität, Rationalität und Allgemeingültigkeit. Auch ist Nelson – anders als vielen späteren Autoren der analytischen Philosophie – alles Unverbindliche, Spielerische und Effekthascherische fremd. Dem entsprach die Rolle Nelsons innerhalb der Zunft der Philosophie. Er war von Anfang an Außenseiter, u. a. weil er bereits in seiner Dissertation – erst der dritte Promotionsversuch war erfolgreich – den anerkannten Kopf der Marburger Schule des Neukantianismus, Hermann Cohen, aufs heftigste attackiert hatte. Seine Polemiken gegen andere Philosophen des Neukantianismus haben wesentlich dazu beigetragen, dass ihm trotz der Unterstützung bedeutender Göttinger Mathematiker wie Hilbert und Klein ein philosophischer Lehrstuhl verwehrt blieb.

Neben diesen persönlichen finden sich aber auch zwei sachliche, die Substanz ihres Denkens betreffende Gemeinsamkeiten. Erstens ist bei beiden Philosophen die primäre Fragerichtung der Philosophie auf die logische Tiefenstruktur des Denkens gerichtet. Diese Tiefenstruktur ist für beide hinter einem Schleier von Vorurteilen und Missverständnissen verborgen und muss erst herausgearbeitet werden. Das Selbstverständlichste und Vertrauteste ist nicht das am offens-

ten zutage Liegende, sondern, wie Nelson übereinstimmend mit Wittgenstein (und Nietzsche) formuliert, das »Dunkelste, Unsicherste und Umstrittenste«. Anders allerdings als Wittgenstein, für den die Sprache der Schlüssel zu den Grundlagen des Denkens ist, sieht Nelson im Anschluss an Kant und Fries den philosophischen Königsweg zum Transzendenten in der reinen, sprachunabhängigen Reflexion. Zweitens teilen beide Philosophen die Überzeugung vom Eigenwert des Philosophierens als Tätigkeit. Wie Sokrates, dem eingestandenem Vorbild beider Denker, kommt es Wittgenstein und Nelson weniger auf die Resultate der Philosophie an als vielmehr auf die Praxis der Philosophie, auf die Kultur des Selbstdenkens, das Erlernen der – wie es im Titel eines programmatischen Essays von Nelson heißt – »Kunst zu philosophieren«. Auch wenn der Weg nicht alles ist, so ist er doch für beide Denker zumindest ein Teil des Ziels. Eine der Möglichkeiten, den Weg zum Ziel zu machen, ist die von Nelson in einem Vortrag von 1922 entwickelte Methode des Sokratischen Gesprächs.

Die Wege trennen sich bei der Interpretation der Resultate der als Grundlagen unseres Denkens aufgewiesenen letzten Voraussetzungen. Wo Wittgenstein sich skeptisch darauf zurückzieht, diese Grundlagen als Spielregeln eines »Sprachspiels« aufzuweisen, das nicht mehr und nicht weniger kontingent ist als die Kultur, die es definiert, hält Nelson an dem Letztbegründungsanspruch Kants und Fries' fest und geht davon aus, dass die Axiome, denen unser Denken folgt, nicht nur ihrer Funktion nach grundlegend, sondern auch ihrem Gehalt nach wahr sind. Sie sollen nicht nur aufgewiesen und rekonstruiert, sondern auch – in einer »Deduktion« im Kantischen Sinne, also einer Rechtfertigung – als synthetische Aussagen a priori als wahr erkannt werden können. Während Wittgenstein die Metaphysik destruiert, indem er sie als Fehldeutung sprachlicher Ausdrucksformen auszuweisen versucht, erhält Nelson den Anspruch aufrecht, eine Metaphysik wissenschaftlich, d. h. nach intersubjektiv konsentierten Methoden begründen zu können, wenn auch nur auf dem von Fries vorgezeichneten



Weg einer quasi empirischen Methode der psychologischen Introspektion. Im Gegensatz zu Wittgenstein ist Nelson ein unerschrockener Erkenntnisoptimist, nicht nur in der theoretischen, sondern auch in der praktischen Philosophie. Für Nelson haben die Grundsätze, die unser Denken leiten, eine unbezweifelte kognitive Dignität. Sein Erkenntnismodell ist das der axiomatischen Mathematik, der Herleitung der zahlreichen nicht-empirischen Regeln, derer uns wir in Wissenschaft und Alltagsleben bedienen, aus letzten einsichtigen Grundsätzen. Es liegt ihm ganz fern, diese Grundsätze mit Hume und der modernen evolutionären Psychologie als »natural beliefs« zu sehen – als in der Evolution des Menschen entstandene Heuristiken, die uns in der Regel auf die richtigen Lösungen, uns gelegentlich aber auch auf Irrwege führen und insbesondere da dysfunktional werden, wo sich die Bedingungen, unter denen der Mensch evolutiv entstanden ist, durch menschliche Einwirkung radikal geändert haben. Nelsons Grundüberzeugung ist, dass die Vernunft sich selbst vertrauen kann und dass unser »Wahrheitsgefühl« uns in der Regel nicht täuscht. Die Vernunft und allein die Vernunft soll darüber befinden können, welcher Erkenntniszugang zur Welt und welche Moral die richtige ist. Rationalität lässt keinen Erdenrest, der »peinlich zu tragen wäre«, sondern reicht zumindest im Prinzip hin, die Gesamtheit unserer Überzeugungen, soweit sie über die Erfahrung hinausgehen, anzuleiten. Auf Nelson könnte zutreffen, was Nietzsche über Sokrates gesagt hat: dass er an die Vernunft *geglaubt* habe.

Nelsons Selbstsicherheit, sein Vertrauen auf die Vernunft und ihre Fähigkeit, nicht nur die Wissenschaft, sondern auch Moral und Recht auf eine apriorische Grundlage zu stellen, wurde von seinen philosophischen Kollegen überwiegend als Anmaßung und Überheblichkeit gewertet – vor allem wenn sie selbst zur Zielscheibe von Nelsons scharfzüngiger Kritik geworden waren. Es ist möglich, dass sich seine Polemik in der Tat zu einem gewissen Anteil aus der scheinbaren Unangreifbarkeit speist, die ihm sein aprioristischer philosophischer

Standpunkt gewährte. Aus heutiger Sicht wird man allerdings allenfalls an der Form Anstoß nehmen, in der Nelson seine Konkurrenten mit Spott und Hohn bedachte. Vielen seiner Kritiken an den begrifflichen Unschärfen und der Phrasenhaftigkeit der von ihm aufgespießten Varianten der Lebens- und Weltanschauungsphilosophie wird man, auch wenn man Nelsons ambitiösen Apriorismus nicht teilt, die Zustimmung kaum versagen können.

Die kritische Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Strömungen der Philosophie nahm in Nelsons Lehrtätigkeit und Veröffentlichungen einen breiten Raum ein. Neben konkurrierenden Ausprägungen des Neukantianismus grenzte sich Nelson ab gegen Pragmatismus, Positivismus und die phänomenologische Schule, vor allem auch gegen in der gebildeten Öffentlichkeit stark rezipierte Autoren wie Bergson und Spengler, die einem Paradigma von Philosophie verpflichtet waren, das Nelson in den vorliegenden Vorlesungen mit dem Ausdruck »intuitive Philosophie« bezeichnet. Seine Kritik beschränkt sich nicht darauf, den teilweise weitreichenden und nicht zuletzt auch praktisch bedeutsamen Aussagen dieser Art Philosophie Begründungsmängel vorzuwerfen. Nelson sieht die »intuitive Philosophie« vielmehr in dem klassischen Denkfehler befangen, gehaltvolle Aussagen aus bloßen Begriffen herzuleiten und die Gültigkeit ihrer Thesen durch die scheinbare Berufung auf begriffliche Tatsachen zu erschleichen. Wenn irgendwo, dann erweist sich Nelson in dieser Vorlesung als *analytischer* Philosoph im besten Sinne – als ein Philosoph, für den die »Kunst, zu philosophieren« zuallererst in der Kunst des richtigen Argumentierens besteht und für den diese Kunst insbesondere durch die Analyse der Argumentationen und Fehlargumentationen anderer Philosophen erworben werden kann. Zugleich zeigt sich Nelson in dieser Vorlesung als der hervorragende akademische Lehrer, der er für seine Studenten gewesen sein muss. Nicht nur ist seine Darstellungsweise von einer schwer zu übertreffenden Luzidität, bemerkenswert ist auch die aus der Vorlesung sprechende pädagogische Grund-

haltung. In einer Zeit, in der sich in Deutschland die Philosophie zunehmend vom Geist der Wissenschaft verabschiedete und dem Überschwang genialischer Sinnentwürfe huldigte, setzte Nelson unbeirrt auf rationale Aufklärung. Indem er sich selbst als Modell anbot, ermutigte er seine Hörer zu einem nüchtern-logischen, sich selbst transparenten und für metaphysische Irrtümer sensibilisierten Denken. In allen diesen Hinsichten taugt Nelson auch heute noch zum philosophischen Vorbild.

*Dieter Birnbacher*

## Zu dieser Ausgabe

Der Edition liegt ein teilweise von Leonard Nelson handschriftlich korrigiertes Typoskript zugrunde.<sup>1</sup> Der nachfolgende Text entspricht der von Nelson korrigierten Fassung. Da jedoch auch einige der Herausgeber der *Gesammelten Schriften* Korrekturen und Kommentare auf dem Manuskript vermerkten, war nicht immer nachweisbar, dass sie ohne Ausnahme von Nelson selbst stammten.

Im Interesse der besseren Lesbarkeit wurden stillschweigend Mängel des Textes, die der ursprünglich mündlichen Form geschuldet sind, durch behutsame Angleichung an schriftsprachliche Normen behoben. Insbesondere wurden Redundanzen und Wiederholungen gestrichen, grammatikalische Fehler berichtigt sowie umständliche oder schwer verständliche Formulierungen verbessert, und zwar unter weitestgehender Bewahrung von Nelsons Sprachstil.

Alle Zitate wurden mit dem Original verglichen und gegebenenfalls stillschweigend korrigiert. In Fällen ungenauer oder freizügiger Verwendung von Zitaten werden Originaltexte zum Vergleich in den Anmerkungen wiedergegeben.

Gelegentlich wird auf Parallelstellen oder weiterführende Passagen in Nelsons *Gesammelten Schriften*<sup>2</sup> folgendermaßen verwiesen: Sigle »GS« mit Angabe der Bandnummer, Seitenzahlen, also z. B. GS VII, S. 18.

*Andreas Brandt / Jörg Schroth*

<sup>1</sup> Das Manuskript befindet sich im Nelson-Nachlass im Archiv der sozialen Demokratie der Friedrich-Ebert-Stiftung (1/LNAA000065 und 1/LNAA000066).

<sup>2</sup> Leonard Nelson, *Gesammelte Schriften in neun Bänden*, hg. von Paul Bernays, Willi Eichler, Arnold Gysin, Gustav Heckmann, Grete Henry-Hermann, Fritz von Hippel, Stephan Körner, Werner Kroebel, Gerhard Weisser, Hamburg 1970 ff.

Leonard Nelson

*Typische Denkfehler in der Philosophie*

Der Titel der Vorlesung verrät bereits eine gewisse Grundauffassung, von der aus ich an die Fragen herantreten werde, die uns hier beschäftigen sollen. Wer von den typischen Denkfehlern in der Philosophie zu sprechen unternimmt, der setzt damit voraus, dass, so wie er selbst, auch die, an die er sich wendet, ein Interesse an der Vermeidung solcher Denkfehler haben. Das Interesse an der Vermeidung solcher Denkfehler kann kein anderes sein als das an der Wahrheit selbst, und wer von diesem Interesse getrieben an eine solche Aufgabe herantritt, der setzt überdies voraus, dass für die Erreichung der Wahrheit in der Philosophie das Denken zum mindesten eine gewisse Rolle spielt, ein wichtiges Mittel, wenn nicht gar das notwendige und einzige Mittel ist, um in ihr zur Wahrheit zu kommen. Nur dies ist eine Auffassung, die, so verwunderlich es klingen mag, heute nicht allgemein als zugegeben gelten kann. Es versteht sich heutzutage durchaus nicht von selbst, dass jemand, der mit dem Anspruch auftritt, Philosophie zu lehren, dabei von dem Interesse an der Wahrheit getrieben wird und gar den Weg über das Denken zu nehmen beabsichtigt, um dieser Wahrheit näher zu kommen. Ja man kann sagen, dass diese Auffassung heutzutage bei der großen Zahl derer, die Philosophie als Beruf treiben, als veraltet, als überholt gilt. Deshalb muss ich, bevor ich auf mein Thema eingehe, es rechtfertigen, dass ich es unternehme, an dieses Interesse an der Wahrheit zu appellieren und Sie darüber hinaus einlade, den Weg des Denkens mit mir zu betreten.

Wer ein wenig orientiert ist in der heutigen philosophischen Literatur, den wird es weniger wundern, wenn ich sage, dass das Interesse an der Wahrheit und das Mittel des Denkens dort heute nicht sehr in Ansehen stehen. Er weiß, dass der

Zweck der Wahrheit heute diejenigen, die sich Philosophen nennen, im ganzen sehr wenig interessiert, und dass ein Philosoph im allgemeinen nicht zugeben wird, dass es ihm bei dem, was er treibt, zuletzt auf Wahrheit ankomme. Es hat sich der Philosophierenden seit langer Zeit eine Verzweiflung an der Wahrheit bemächtigt. Sie weisen auf die Geschichte der Philosophie hin, auf die unzähligen, immer neuen Versuche, der Wahrheit näher zu kommen, deren Ergebnis ein Trümmerfeld ist, ein Trümmerfeld von Systemen, die einander gegenseitig bekämpfen und deren keines, wie es den Anschein hat, das andere auf die Dauer überlebt. Woran kann das liegen, wenn nicht daran, dass es von vornherein verfehlt ist, sich in der Philosophie den Zweck zu setzen, etwas über die Wahrheit auszumachen. Wer von Wahrheit spricht, der tut dies meist nur noch im Sinne eines übertragenen Gebrauchs dieses Ausdrucks. Man sagt genauer, dass man nur relative Wahrheit beabsichtige, Wahrheit in dem Sinne, dass der, der von ihr spricht, das, was er sagt, wohl für wahr hält, aber eben auch nur für seine Person oder doch bestenfalls für die Zeit, in der er lebt, ohne den Anspruch der Allgemeingültigkeit und Verbindlichkeit seiner Lehre für andere und für andere Zeiten.

Und wo Sie Philosophen finden, die an der Wahrheit noch nicht verzweifelt haben, die noch ernstlich um sie bemüht sind, da betreten sie doch selten den Weg des Denkens, oder sie wollen es doch wenigstens nicht wahr haben, dass es gut sei, diesen Weg zu betreten. Sie bedienen sich eines anderen, vermeintlich höheren Organs, um der philosophischen Wahrheit habhaft zu werden. Sie nennen es Anschauung oder Intuition. Gewiss, wer ein solches Organ besitzt, der kann unmittelbar und ohne die Mühe des Nachdenkens der philosophischen Wahrheit habhaft werden. Ich will jetzt im Augenblick nicht eine eigentliche Kritik dieses Standpunktes vornehmen. Ich möchte zunächst nur, dass wir diesen Standpunkt verstehen, um dann zu ihm Stellung nehmen zu können, und ich möchte Ihnen sagen, wie ich es psychologisch verstehe, dass wir heut-

zutage eine solche Stimmung unter den Philosophierenden antreffen, die dem Interesse an der Wahrheit oder doch wenigstens der Methode des Nachdenkens so wenig günstig ist.

Ich sehe den ersten Grund dafür in der Tatsache, dass auf eine lange Zeit der philosophischen Interesselosigkeit, der Teilnahmslosigkeit gegenüber den großen philosophischen Fragen eine gewisse Reaktion eingetreten ist, eine Reaktion, die ihre Hauptkraft nicht so sehr aus wissenschaftlichen Untersuchungen zieht als vielmehr aus dem Gefühl, das sich allenthalben auflehnt gegen den herrschend gewordenen Empirismus, d. h. gegen die lange anerkannte Selbstgenugsamkeit der Erfahrung, der bloßen Erforschung der Tatsachen. Demgegenüber macht heute das Gefühl die Rechte der Philosophie auf allen Gebieten geltend. Man will einen Standpunkt *über* den Tatsachen, um sie zu beurteilen und zu meistern, d. h. einen Standpunkt, den man im eigentlichen Sinne einen philosophischen zu nennen hätte. Dieses Gefühl, das sich allenthalben äußert, wird nun leicht verwechselt mit einem bereits hinreichenden Organ zur Erfassung der philosophischen Wahrheit. Dieses Gefühl hat den Anschein einer eigenen Anschauung oder Intuition. Man spricht in der Tat von dem intuitiven Erfassen einer Wahrheit und meint damit dieses gefühlsmäßige Erfassen. Wer sich allein auf dieses Gefühl verlässt, der gerät in die Gefahr, in ihm schon ein hinreichendes Organ zur Erfassung der philosophischen Wahrheit zu sehen. Er meint unmittelbar das Wesen der Dinge erschauen zu können, und so geht das Bestreben der auf Grund dieses Gefühls Philosophierenden im allgemeinen sogleich darauf, das Wesen der Dinge zu erfassen, zu erklären, zu erkennen, wie man es nennen mag, auf die letzten Dinge, wie man sagt. Die letzten Dinge, die wie man meinen sollte, für den endlichen und beschränkten Menscheng Geist wirklich die letzten sein müssten, treten hier an die erste Stelle, und es scheint die Aufgabe der Philosophie zu sein, aus der Erfassung des Absoluten das Einzelne, das Endliche erst abzuleiten, das für den gewöhnlichen Menscheng Geist das Erste und Nächstliegende ist.



Den unbefangenen Beobachter wird es freilich bedenklich stimmen, wenn er sieht, dass die verschiedenen Philosophen, die in dieser Weise vorgehen, untereinander so uneinig sind. Wenn sie alle ein Organ besitzen, um unmittelbar die philosophische Wahrheit oder gar das absolute Wesen der Dinge aufzufassen, so muss es uns Wunder nehmen, dass dieses Absolute für jeden Philosophen ein anderes wird, und dass nicht einmal diejenigen, die dieses höhere Organ zu besitzen meinen, sich untereinander verständigen können über den Gegenstand, mit dem sie, wie sie selbst sagen, zu tun haben. Und was dem gewöhnlichen Menschen vielleicht noch näher liegt: er wird sogar gewahr, dass die Ergebnisse dieser Philosophie in Widerstreit geraten mit den Tatsachen der Erfahrung, die selbst ihm, dem gewöhnlichen Menscheng Geist, zugänglich sind. Das alles muss uns bedenklich stimmen gegen die Art des Philosophierens, die diejenigen betreiben, die überhaupt heutzutage auf Wahrheit ausgehen.

Aber gerade die Schwierigkeiten, in die sie sich dabei verwickeln, der Widerstreit ihrer Ergebnisse nicht nur untereinander, sondern auch mit der Erfahrung, macht es leicht verständlich, dass der Anspruch auf Wahrheit bei dieser Art zu philosophieren sich nicht lange behauptet. Angesichts der Widersprüche, die da auftreten, lässt er sich nicht aufrecht erhalten. Man gibt ihn in folgedessen auf und verändert den Anspruch dahin, dass die Bedeutung der Philosophie gerade darin bestehe, dem, was nicht als Wahrheit feststellbar ist, dem, was viel tiefer ist als Wahrheit, uns auf die Spur zu bringen, dem Irrationalen, d. h. dem, was sich aller verstandesmäßigen Erfahrung entzieht. Es werden also mehr ästhetische Ansprüche, die man an die Philosophie stellt; sie soll als Kunst betrieben werden und soll nach der künstlerischen Tiefe ihrer Ergebnisse beurteilt werden. Kein Wunder, dass, wenn man schon den Anspruch auf Wahrheit preisgibt, das Unternehmen sich mehr und mehr in Willkür und Phantastik verliert.

Was dieser vermeintlich künstlerischen Art zu philosophieren mit der anderen, die sich auf das höhere Organ einer über-

sinnlichen Anschauung beruft, gemein ist, das ist recht eigentlich die Feindschaft gegen das Denken, der Hass gegen die Reflexion, und wenn früher eine die Rechte der Erfahrung nicht achtende Philosophie da, wo man ihr den Widerspruch mit den Tatsachen nachwies, sich mit der Antwort aus der Affäre zog, um so schlechter für die Tatsachen,<sup>1</sup> um ihrer Verachtung für die kleinliche Art des empirisch vorgehenden Menschen Ausdruck zu geben, so antwortet die heutige Philosophie, die man auf das Unwissenschaftliche, auf das Widerspruchsvolle und Unlogische einer solchen phantastischen Art zu philosophieren hinweist, um so schlimmer für die Logik. Kant hat einmal in seinem Alter eine kleine Schrift erscheinen lassen, in der er sich gegen das damals ähnlich wie heute übernehmende phantastische Philosophieren wendet. Er spricht da »von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie.«<sup>2</sup> Diese Vornehmheit des Tones zeigt sich in ihrer Abneigung gegen die Reflexion, gegen das Denken.

Man kann dieser Vornehmheit noch eine andere Seite abgewinnen. Sie steht nämlich im Gegensatz nicht nur zum Denken, sondern zu dem, was am Denken manchem unsympathisch ist, nämlich zu der *Arbeit*, die dazu gehört. Es ist diese vornehme Philosophie im Grunde eine *arbeitscheue* Philosophie. Sie können den Beweis dafür in den Schriften finden, die heute an der Tagesordnung sind, die heute als die Kennzeichen des Geistes der Zeit auf dem Gebiete der Philosophie gerühmt werden. Man rühmt dieser Art zu philosophieren gerade nach, nicht eine Sache der Arbeit, sondern eine solche der Schöpfung zu sein, und man schmeichelt sich damit, in die Reihe der Künstler gerückt oder gar selbst ein geborener Künstler zu sein. Denn der nicht geborene Künstler, der teilt es mit dem Forscher, dass er auf Arbeit angewiesen ist. Ja der geborene Künstler – Sie mögen die Geschichte daraufhin befragen, und er wird es am Ende auch selbst bezeugen – hat arbeiten müssen, um gerade das hervorzubringen, was ihn in den Augen von Dilettanten als den geborenen Schöpfer erscheinen lässt. Eben darin bleibt diese Art zu philosophieren hinter

dem zurück, was sie selbst zu sein beansprucht. Sie ist nämlich ebenso wenig wahre Kunst wie wahre Wissenschaft. Zur wahren Kunst gehört Arbeit gerade so wie zur wahren Wissenschaft. Der Gegensatz, auf den es hier ankommt, ist der zur Arbeit und nicht der zur Kunst. Kunst und Wissenschaft sind in dieser Hinsicht solidarisch. Es gibt einen künstlerischen und einen wissenschaftlichen Dilettantismus, und das Auszeichnende des Dilettantismus ist auf beiden Gebieten die Arbeitsscheu. Ein Dilettant ist, wer sich an Aufgaben heranwagt, zu denen ihm die Kräfte fehlen, die Kräfte, die nur in zäher Mühe und Arbeit allmählich entwickelt werden können. Und durch diese Scheu vor der Arbeit, die eigentlich das ist, was diese Philosophie so vornehm macht, entfernt sie sich eben so weit von echter Kunst wie von echter Wissenschaft. Sie verdirbt es mit beiden Seiten, sie kann so wenig die Ansprüche eines gediegenen Geschmacks befriedigen wie die der Forschung.

Sie finden das wiederum bestätigt, wenn Sie die heutige Literatur daraufhin ansehen wollen. Derjenige philosophische Schriftsteller, der heute wohl der am meisten gelesene ist, macht mit einem Buche von über 600 Seiten den Anspruch, darin keine Forschungsergebnisse mitzuteilen, sondern etwas, was nur, wie er wörtlich sagt, in tiefem, wortlosem Verstehen gefühlt werden kann.<sup>3</sup> Dieses tiefe, wortlose Verstehen, das den Zeitgenossen anscheinend so großen Eindruck macht, drückt sich in einem Wortreichtum von über 600 Seiten aus. In anderer Form zeigt sich die gleiche Eigentümlichkeit darin, dass Philosophen dieser Art gar ihren Schülern erklären, dass sie lernen müssten, zwischen den Zeilen zu lesen. Nun, man möchte hoffen, dass diese Auffassung, dass es auf das Lesen zwischen den Zeilen ankommt im Gegensatz zu der Art, wie man Forschungsergebnisse studiert, in ihrer Methode noch konsequenter werden sollte. Wenn man wirklich die eigentliche Weisheit zwischen den Zeilen finden soll, so ist es das Geratenste, den Zeilenzwischenraum möglichst groß zu machen und die Zeilen ganz beiseite zu lassen. Es kann kein größeres

Wohlwollen der Autoren gegen das Publikum geben, dem die Bücherpreise heute unerschwinglich geworden sind.

Es ist bekannt, dass die schwärmerische Art zu philosophieren, die sich damals, als Kant sich dagegen wandte, hervorwagte, auf einem Gebiet sich zeigte, von dem sie heute als verdrängt gelten kann, auf dem Gebiete der Naturwissenschaften. Sie trat damals unter dem Titel der Naturphilosophie auf, hatte dort aber auf Dauer kein Glück. Die Naturwissenschaften, wenigstens die strengeren, nach mathematischer Methode bearbeiteten Naturwissenschaften, waren schon zu fest ausgebildet, um dieser Art des Philosophierens auf die Dauer noch verfallen zu können. Man hat die Philosophie, die sich Naturphilosophie nannte, dort bald als Dilettantismus erkannt und sie aus diesem Gebiet zurückgedrängt. Sie hat sich dann zurückgezogen auf ein anderes Gebiet und auf diesem heute um so fester eingenistet, auf dem Gebiete der sogenannten Kulturwissenschaften. Man spricht heute gern von Kulturphilosophie und tut sich etwas darauf zugute, Kulturphilosophie und nicht Naturphilosophie zu treiben. Die Berührung mit den Naturwissenschaften sucht man weniger, ja man meidet sie, und man sucht geradezu den Ehrgeiz des echten Philosophen darin, sich möglichst weit von diesem Gebiet zu entfernen. Man spricht also lieber von Kulturphilosophie. In den Augen eines denkenden Beurteilers sagt dieser Umstand schon etwas. Er spricht nicht für diese Art zu philosophieren, denn wer wirklich um Kultur bemüht ist, wem dieses Wort etwas bedeutet, der wird wenig davon sprechen. Je mehr man das Wort »Kultur« im Munde führt, desto sicherer kann ein kritischer Betrachter sein, dass noch viel an echter Kultur fehlen muss, und was hier fehlt, das ist gerade das, was ich vorhin als den Mangel dieser Art zu philosophieren bezeichnet habe: das Verhältnis zur Arbeit. Kultur besteht eigentlich selbst nur in Arbeit und ist von gediegener Arbeit gar nicht so sehr weit entfernt zu suchen. Kultur zeigt sich da, wo man mit Hingebung einer Sache dient, und die Hingebung wird um so größer sein, je weniger man große Namen und Worte

im Munde führt. Die Sache aber, der der echte Philosoph mit Hingebung dienen soll, ist, wie mir scheint, die Wahrheit – die Wahrheit auf jedem Gebiet, der Natur oder der Kultur, oder welches man sonst noch nennen mag.

Fragt man nun die heute Philosophierenden, was sie an die Stelle der Wahrheit setzen wollen, wonach sie eigentlich suchen, so wird man sowohl aus dem, was sie selbst darüber sagen, als auch durch Betrachtung ihres wirklichen Tuns und Treibens entnehmen, dass es ungefähr das ist, was Hegel den Philosophen als Aufgabe zugewiesen hat, als er sagte, die Philosophie sei »ihre Zeit in Gedanken erfasst«. <sup>4</sup>

Es ist die Analyse des Zeitgeistes, was diese Philosophen betreiben. Wer heute als Philosoph etwas gelten will, der muss sich vor allen Dingen mit dem Geist seiner Zeit ins Einvernehmen setzen, er muss dazu diesem Geist seiner Zeit erst einmal auf die Spur kommen: er muss ihn kennen, muss sein Vertrauter werden, muss ihn, wie Goethe im *Faust* sagt, in seinem eigenen Geist sich spiegeln lassen, und diese Spiegelung des Geistes der Zeit ist das, was uns als Philosophie heutzutage vorge setzt wird.

Mit diesem Geist der Zeit hat es nun, wie Goethe im *Faust* verraten hat, eine eigene Bewandnis.

»Was ihr den Geist der Zeiten heißt,  
Das ist im Grund der Herren eigner Geist,  
In dem die Zeiten sich bespiegeln.« <sup>5</sup>

Der Geist der Zeit, dieser große Unbekannte, mit dem der Philosoph auf vertrautem Fuß leben soll, ist bei Licht besehen doch nichts anderes als die Mode, die die philosophischen Literaten selber machen und dann als den Geist der Zeiten ausgeben. Vielleicht haben Sie vor einigen Tagen den Artikel in der *Frankfurter Zeitung* gelesen: »Die Überwindung des Relativismus« von Prof. A. Liebert, <sup>6</sup> dem Vorsitzenden der Kant-Gesellschaft. In diesem ziemlich umfangreichen Artikel war doch an keiner Stelle die Frage nach der Wahrheit des Relativismus berührt, und wenn man fragte, warum der Relativismus denn

überwunden werden sollte, oder überwunden sei, so war der Grund nicht eine wissenschaftliche Schwäche dieser Lehre, sondern der Umstand, dass der Geist der Zeit sich von ihm abzuwenden im Begriffe sei. Wer hellhörig der Entwicklung des Geistes der Zeit nachspürt, muss merken, dass die Zeit sich vom Relativismus abwendet, und wer der Menge seiner Zeitgenossen um eine Nasenlänge voraus sein will, der zeigt dieses am besten damit, dass er den Relativismus hinter sich wirft. Das war ungefähr der Gedankengang dieses Artikels. Ein anderes Beispiel: Ein kürzlich erschienenes Buch, das großes Aufsehen erregt, ja eine wahre Begeisterung unter den Freunden der Philosophie hervorgerufen hat, ist das Buch von Peter Wust *Die Auferstehung der Metaphysik*.<sup>7</sup> Wenn man in diesem Buche nachforscht, warum die Metaphysik wieder auferstehen soll, so ist nicht davon die Rede, dass bei der Metaphysikfeindlichkeit der vorhergehenden Zeit sich ein Irrtum, ein Fehler eingeschlichen hatte, den die guten Gründe oder das wissenschaftliche Recht der Metaphysik wieder entfernt hätten, wohl aber davon, dass der Kulturgeist wieder ein Bedürfnis nach Metaphysik zeige, und dass, wer die Bedürfnisse des Kulturgeistes teilen wolle, sich nun der Suche nach der neuen Metaphysik zuwenden müsse. Mit einem Wort: Der Kulturgeist, dem solange die Metaphysik gefehlt hat, fängt an, sich zu langweilen, er verspürt ein Bedürfnis nach Abwechslung. Deshalb ist es an der Zeit, die verstoßene Metaphysik wieder auf den Thron zu setzen. Welche Bedeutung das alles haben soll, das wird sich ein denkender Mensch schließlich fragen, dem es einfallen könnte, dass der Kulturgeist sein Bedürfnis nach Metaphysik über kurz oder lang befriedigt haben und sie wieder einmal satt bekommen könnte. Der wird seiner Zeit noch weiter voraus sein, der schon in der dann auftretenden Phase lebt. Und so wird sich das Spiel immer wiederholen. Es ist somit nicht einzusehen, wie auf diese Weise eine Anschauung vor der anderen anders ausgezeichnet sein sollte, als dadurch, dass sie gerade zu der Zeit, die darüber schreibt und redet, *Mode* ist.

Es ist kein Wunder, wenn bei dieser Auffassung vom Wesen und der Aufgabe der Philosophie kein Fortschritt in den Bemühungen der Philosophie von einer Zeit zur anderen anzutreffen ist, und wenn dadurch auch diejenigen, die es ernst mit der Wahrheit meinen, an ihr irre werden, wenn sie sehen, wie hier unter den Philosophen selbst nur ein Hin und Her von der einen Ansicht zur entgegengesetzten zu beobachten ist, ein Streit ohne Ende, wo der eine einreißt, was der andere aufgebaut hat.

Ich sagte, dass es das mächtig aufwallende Gefühl ist, das heute der Philosophie die Gunst der Gebildeten wieder zugewandt hat. Das könnte so scheinen, als ob ich einer ähnlichen Auffassung Ausdruck geben wollte wie der eben gekennzeichneten von der Bedeutung der Auferstehung der Metaphysik. So meine ich es nicht. Das Gefühl, von dem ich hier sprach, hat eine tiefere Bedeutung. Es ist nämlich ein Gefühl für die Wahrheit, was sich in ihm erhebt. Das Gefühl für die Wahrheit ist etwas anderes als das Gefühl für ein Bedürfnis des Zeitgeistes. Es ist aber die Frage, was dann die Bedeutung des Denkens für die Philosophie sein soll, in welchem Verhältnis es zu der Wahrheit steht, deren Ansprüche sich gefühlsmäßig geltend machen. Man könnte in der Tat meinen, dass das Gefühl sich hier selbst genug sei, und dass wir daher auf das Denken nicht angewiesen seien. Es wäre dies jene Ansicht, wonach das Gefühl als eine Art der Anschauung in Anspruch zu nehmen sei, eine Anschauung, auf die man sich nur zu berufen brauche, um eine Erkenntnis als philosophische Wahrheit festzustellen. Ich werde das nächste Mal auf die Frage eingehen, welche Bedeutung das Denken für die Erreichung der philosophischen Wahrheit hat. Dadurch wird sich dann das Interesse an der Vermeidung der Denkfehler in der Philosophie rechtfertigen.