

VI. *Unser Denkweg, unser intellektueller Entwicklungsgang*¹

6.0 Vorbemerkung

[75] Es ist uns eine Freude, unter euch Anwesenden zu sein, dies dank der Einladung von Freunden aus alter Zeit, wie ADOLFO MUÑOZ ALONSO und GIOVANNI AMBROSETTI, und so haben wir uns ohne weiter nachzudenken der Aufgabe angenommen, die uns gestellt ist, nämlich den „Denkweg“, den „intellektuellen Entwicklungsgang“ von uns als philosophischen Denker nachzuzeichnen. Dabei schöpfen wir nicht sosehr aus dem Gedächtnis, und auch nicht einmal aus der Erfahrung, sondern vielmehr aus unserem lebendigen Sein, aus unserer Existenz selber, denn daraus entspringt die Fülle unserer „lebhaften“ Gedankengänge, sodass nurnoch die Schwierigkeit übrig bleibt, den weiteren Fluss dieser unserer fortlaufenden Gedanken für die Zeit anzuhalten, die uns für unsere Rede zugewiesen worden ist. Es soll denn auch keine Aufdringlichkeit ausmachen, dass wir von unserem eigenen philosophischen Denkweg sprechen werden, und zu diesem Zweck haben wir uns vorgenommen, offene Fragestellungen wieder aufzugreifen, um sie uns selber und euch vorzulegen, ungelöste Problemstellungen zu thematisieren, denen gegenüber niemand sein Gehör versagen wird, ob er nun von Berufes wegen der Philosophie zugetan sei, oder ob er sein Leben der Denkarbeit und der vertieften Beschäftigung auf einem anderen Gebiet der Wissenschaft widme. So haben wir uns denn in der Hoffnung getragen, dass diese Begegnung mit euch erfreulich und unter gewissen Gesichtspunkten mühelos vonstatten gehen sollte, als uns ein hoch willkommener Brief erreicht hat, der uns auf den Boden der Realität zurückgeholt hat, und zwar mit der Frage, worüber wir denn eigentlich sprechen wollten. Um eine Skizze unserer Darstellung vorauszuschicken, die wir an dieser Stelle geben wollen, sollten wir zum Zweck der Navigation auf dem offenen Meer, wo wir unseren Lebensweg vollführt haben, eine zweckdienliche Unterteilung angeben, aber was für eine Gliederung denn nur? Wenn wir nun den Weg der Grundfragen, die unser reflektierendes Nachdenken seit unseren jungen Jahren angeregt haben, wieder neu durchgehen sollen, dann finden wir zwei Gebiete vor, die immer vor lebhaftem Interesse für uns gewesen und geblieben sind, nämlich die Fragen, worin den eigentlich die Kunst bestehe, und was es denn eigentlich mit Ethik und Moral

¹ Diese Rede ist am 2. November 1970 am *Istituto Internazionale „Antonio Rosmini“* in Bozen gehalten worden.

auf sich habe. Und also haben wir unseren philosophischen Gedankengang zusammen gleich zweimal zu durchlaufen, einmal auf dem Gebiet der Ästhetik, und einmal auf dem Gebiet der Moralphilosophie. Aber würden denn so nicht entscheidende Teile unseres philosophischen Denkwegs, unseres philosophischen Entwicklungsgangs aussen vor bleiben, etwa die Erkenntnistheorie oder die Wissenschaftsphilosophie, oder auch die Sprach- und die Religionsphilosophie, alles vertiefende Gedanken, die unser philosophisches Denken in seinem integralen Zusammenhang zutiefst bestimmt haben, beziehungsweise die – wenn man diese Diktion vorzieht, an der uns nicht viel gelegen ist – unsere Metaphysik in einem allgemeinen und zugleich bezeichnenden Sinnverständnis geradezu ausmachen? Vermutlich nicht, denn im Verlauf dieser sechzig Jahre hat sich uns die philosophische Ästhetik zu einer universellen Theorie, zu einer allgemeingültigen Lehre vom Erfindungsreichtum des menschlichen Geistes gewandelt, und davon ist denn auch die Erkenntnis im üblichen Sinn und die Ausprägung der übrigen Wissenschaften betroffen, und nicht nur die Sprache als menschliche Ausdrucksweise und als zwischenmenschliche Kommunikation, und die Ethik, die Moralphilosophie hat uns bleibende Einblicke in das Innenleben des Menschen gegeben, [76] und hat unser Augenmerk gerichtet einerseits auf die Beziehungen zwischen menschlichen Individuen aller Art, von den ökonomischen bis zu den affektiven Verhältnissen, wenn sich diese darum bemühen, sich selber mittels Rechtsnormen oder ethisch-moralischen Prinzipien für die Gemeinschaft zu regulieren, andererseits auf die Öffnung des menschlichen Geisteslebens gegenüber dem Ewigen, Unendlichen, Göttlichen, wie dieses auch immer aufgefasst wird, ohne welche Normativität es unverständlich bleiben müsste, dass man denkt, das eine oder andere tun zu sollen, anstatt einfach seinen Impulsen zu folgen, die immerzu bereit sind, uns irgendwohin zu führen und zu leiten, und zwar wohin sie wollen, nicht jedoch wir selber. Und so verfahren wir denn in der Folge auf zwei Geleisen, und gehen unseren Denkweg einmal hin, auf dem Gebiet der Ästhetik, und einmal zurück, auf dem Gebiet der Ethik, der Moralphilosophie, und wenn es dazu kommt, dass wir uns die Grundfragen in Erinnerung rufen, wie sie sich uns im jugendlichen Alter von fünfzehn oder achtzehn Jahren gestellt haben, dann soll dies keinesfalls aus autobiographischer Schamlosigkeit geschehen, sondern vielmehr zum Zweck, dass diese Fragestellungen so erweitert und vertieft werden, dass man darin ohne weiteres seine eigenen Grundfragen wiederzuerkennen vermag, ob nun im Einzelfall als Philosoph vom Fach, oder ob in allen übrigen Fällen als Vertreter anderer Wissenschaften oder Berufsgruppen.



6.1 Unser Denkweg auf dem Gebiet der philosophischen Ästhetik

6.1.1 „Was ist Kunst?“

[76] „Was Kunst sei“, darin hat recht eigentlich die Kurzformel
 5 bestanden, worauf LEO NIKOLAJEWITSCH TOLSTOI die Ästhetik in einem der
 grössten epischen Werke der modernen Zeit, in „Krieg und Frieden“,²
 gebracht hatte, unbefriedigt gelassen von der „Schönheit“, deren Geheim-
 nis er ergründet zu haben schien, um sich stattdessen besorgt mit der
 „Wahrheit“ abzugeben, und zwar mit der allumfassenden, ethisch-mora-
 10 lisch und religiösen Wahrheit, mit den Wahrheiten, den wahren Einsich-
 ten des Lebens, denen die Künste zu ihrem Ausdruck verhelfen, wenn sie
 denn nicht einfach nur prostituieren wollen. Diese Grundfrage ging bei
 uns aus einer lebensnahen persönlichen Erfahrung hervor, die von uns bis
 an die äussersten Grenzen des Menschlichen ernsthaft und gewissenhaft
 15 erlebt wurde.

Wir haben uns damals sehr für Russland begeistern können – für die
 russische Roman-Literatur und für die russische Musik – und wir haben
 sogar ein wenig die russische Sprache gelernt, und dabei war für uns
 selber eines so gewiss und sicher, wie auch für die Russen, nämlich dass
 20 es dabei stets um das konkrete Leben, ja um das Lebendige selber zu tun
 war, nicht um abstrakte Gedanken, um konzeptuell-begriffliche Vorstel-
 lungen.

Unsere eigene Lebenserfahrung fiel zwar gering aus – das versteht
 sich von selbst –, aber die Erfahrung war ernstlich erlebt. Es ging dabei
 25 nicht in erster Linie um eine Erfahrung oder Erprobung im „künstle-
 rischen Werkschaffen“ – und erst viel später hat sich in uns ein gewisser
 fach-literarischer Geschmack und Stil ausgebildet, zunächst als Schrift-
 steller, dann vermehrt auch als Redner; freilich haben wir nie einen
 einzigen Vers zu Papier gebracht, und wir haben auch die Musik nicht
 30 praktisch gelernt, dies obwohl wir die Tonkunst vermutlich mehr als alles
 andere in der Welt mögen und lieben, und wenn schon, dann wäre unsere
 Kunstgattung die fach-literarische Prosa, die prosaische Fachliteratur, aber
 nach dem Sinnverständnis und nach der Auffassung der klassischen
 Antike, die uns unser ganzes Leben lang als Lehrmeisterin gedient hat. So
 35 war unsere Erfahrung zwar eine eingeschränkte, aber nichtsdestotrotz

² [Siehe *Leo Nikolajewitsch Tolstoi: Krieg und Frieden („Vojna i mir“*, 1863-1869);
 Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

sehr intensiv, zuinnerst empfundene und erlebte Erfahrung, ein Nach-Erleben des Kunstschaffens von Anderen. Aber das ist nicht auf eine „Kunstkritik“ hinausgelaufen, [77] und noch viel weniger auf eine „Kunstgeschichte“, mit Bezug auf welche Kunstform auch immer, denn diese
5 „kulturellen“ Interessen waren in uns eigentlich eher sekundär unter-entwickelt, und die „Kultur“, das „Kulturschaffen“ ist denn auch zeitlebens eine sekundäre Tatsache geblieben. Aber was die Künstler, die Kunstschaffenden realisiert, verwirklicht, ins Werk gesetzt hatten, das war das Leben selber, und dies ging uns ebenso viel an, wie auch sie selber: *de me*
10 *agebatur*.

Aber welche Künste, was für ein Kunstschaffen, waren es denn, die uns mit einer geradezu verzehrenden Anteilnahme in Beschlag genommen haben? Schon als kleiner Junge waren es die Poesie, die Dichtkunst, sowie die Musik, die Tonkunst; die formale, figürliche Gestaltungen, die
15 schöne Kunst, hat uns erst später, so etwa mit fünfzehn Jahren angesprochen. Die Dichtung und die Musik dagegen sind uns begegnet in der Form von lebhaften Anregungen, von zündenden Funken und von fruchtbaren Samenkörnern, sozusagen als etwas lebendiges, von Lebenskraft erfülltes; und diese Einflüsse haben uns damals und unser ganzes Leben lang
20 begeistert, sie haben uns nicht nur begleitet, sondern recht eigentlich aufgerichtet, haben uns erhoben, in diesen Jugendjahren und in den Jahrzehnten des Erwachsenenlebens, sodass diese Lebenszeit für uns garnie eine bedrückende Last bedeutet hat, sondern vielmehr eine von Lebenshunger gekennzeichnete Lebenserfahrung.

In Florenz hat sich uns mit fünfzehn Jahren die formale Gestaltung erschlossen. Die *Piazza della Signorina* war an einem Abend im frühen Juli des Jahres 1909 unsere erste Offenbarung; und dann folgte unsere primäre Initiation in den Uffizien. Um mich darin wiederzufinden, hatte ich dabei
30 von einer gleichsam „lyrischen“ bildhaften Vorstellung auszugehen, wie etwa der des ANGELICO. Dabei handelte es sich nun aber um eine religiöse Lyrik, und als uns der Weg, die Wege der religiösen Kunst eröffnet wurden, haben wir uns nicht mehr bei der Alltagskunst aufgehalten, sosehr ist in unserem Innersten die Religion als eine Empfindung des Glaubens, als eine wahrhaftige Religiosität aufgekommen und als etwas in Erscheinung
35 getreten, dass gänzlich verschieden ausfiel von den äusserlichen, von aussen her auferlegten Dingen, die unseren Widerwillen erregten.

Das war ein sehr langsamer Reifeprozess, und immer fiel und noch immer fällt die Reifung unserer Gedankengänge langsam, ja schleichend aus, auch wenn der Gedanke, wenn er einmal zu seinem Abschluss

5 gelangt ist, von uns mit einer gewissen Leichtigkeit zum sprachlichen Ausdruck gebracht werden mag, was den geneigten Leser oder Zuhörer vor die Herausforderung einer ungewöhnlichen Verbindung einer verwickelten Gedankenführung und einer kurzen und bündigen Äusserung stellt.

10 Unser Heranreifen im Alter von zwanzig bis fünfundzwanzig Jahren hat zu Resultaten geführt, die untereinander eng verbunden sind, so zu einer Ästhetik der Künste als einer Lebensform, wie sie unseren „*Saggio su la Russia*“ aus dem Jahr 1916 eröffnet,³ und die als philosophische Ästhetik etwas uneinsichtiges und dennoch prägnantes ausmacht, woran wir während unseres gesamten Lebens gearbeitet haben, was aber auch einen überaus deutlichen Gegensatz zur Grundhaltung des Sammelns bezeichnet, der sich das Kunstschaffen Anderer in einer Übersicht vergegenwärtigt und sich daran erfreut, und der, wenn er Kunst „betrachtet“, eigentlich immer schon „Kunstkritik“ und „Kunstgeschichte“ betreibt, diese Kunstwerke jedoch gerade nicht als sein eigenes Innenleben erlebt und empfindet. Sei es die vertiefende Beschäftigung mit bestimmten Elementen und Momenten der religiösen Kunst – etwa mit der Erdichtung des „Paradises“ von DANTE ALIGHIERI, mit der toskanischen und umbrischen Malerei in der Zeit zwischen dem dreizehnten und sechzehnten Jahrhundert, oder mit der okzidentalischen Kirchenmusik, angefangen vom gregorianischen Gesang bis zu PALAESTRINA, oder auch mit der gotischen Architektur, die auf italienischem Boden neue Formen annimmt –,⁴ sei es das tiefere Verständnis auf dem Weg über Dante, dass sich religiöse Dogmen und Rituale ganz anders ausnehmen, wenn sie tief aus dem Innersten hervorgehen, wenn es sich dabei um Empfindungen der gelebten Religiosität handelt, all das hat in uns die Überzeugung reifen lassen, dass der „christliche Glaube“, die christliche Zivilisationskultur, die Katholische Glaubensgemeinschaft ebenfalls anders in Erscheinung treten, wenn sie aus dem Innersten hervorgehen, wenn sie einem Grundbedürfnis entspringen, das sie zur Entstehung bringt und immer wieder neu entstehen lässt, wie auch immer die Erschwernisse sein mögen, von denen diese Grundempfindungen in der Folge entstellt und entwertet werden.

³ *Augusto Guzzo*: *Saggio su la Russia* (angeblich 1916, eigentlich datiert den 5. Januar 1917), in: Don Marzio, vom 17., 22. u. 31. Oktober und vom 19. u. 25. November, und vom 22. u. 27. Januar 1919.

⁴ [Siehe *Augusto Guzzo*: *Studi d'arte religiosa* (La filosofia nella letteratura, Bd. 11), Torino: Edizioni di „Filosofia“, 1959; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

Dies alles machte unser erlebtes, empfundenes Bewusstsein aus, und doch hat es durchaus im Einklang gestanden mit unseren „Auseinandersetzungen“⁵ mit der philosophischen Theoriebildung auf dem Gebiet der Ästhetik etwa von GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL, aber auch von anderen bedeutenden philosophischen Denkern der Romantik einerseits, [78] mit der ästhetischen Theorie von BENEDETTO CROCE andererseits. Die erstgenannte ist uns begegnet in der Ausprägung unseres akademischen Lehrers SEBASTIANO MATURI, eines unmittelbaren Schülers von BERTRANDO SPAVENTA, der durchaus auch gegenüber anderen Interessen offen gestanden hat, die vermeintlich weit von denen entfernt gelegen waren, die als für Spaventa typisch gegolten haben. Die Ästhetik von Croce wurde uns dagegen in den Jahren 1910 und 1911 von UGO FIORE, dem Professor für Kunstgeschichte, zur Darstellung und näher gebracht. Auch Croce hatte gelehrt, dass alle Ausprägungen des Geistes dem Geistigen in seiner Gesamtheit gleichkommen, und später den kosmischen Grundzug der Ästhetik vertreten; dabei hat er jedoch – und darauf hat er zeitlebens insistiert – auf der Autonomie der Kunst gegenüber dem Geistesleben beharrt, allerdings müssen das Denken, das Geistige, die Gedanken zwingend nach aussen hin zum Ausdruck gebracht werden – ein solcher Ausdruck kommt der Kunst gleich, und so erweisen sich auch die Ausdrucksweisen des Geistes, des Denkens, die nach aussen hin in Erscheinung zu treten haben (was notwendig der Fall sein muss), als integraler Bestandteil des grossartigen Reichs des künstlerischen Ausdrucks, wobei Ausdrucksform gemäss Croce ohne weiteres synonymisch für Kunstschaffen steht –, wogegen dies umgekehrt nicht gilt, sodass die Kunst nach der Auffassung von Croce der Sphäre des Geistes aussen vor bleiben mag, während dies umgekehrt nicht der Fall sein kann. Die Grundkonzeption der Ästhetik bei Hegel und bei den romantischen philosophischen Denkern dagegen besagte ganz im Gegensatz dazu, dass es keine Kunst ohne Geist, ohne Denken gebe, wie man dies auch immer zu verstehen hat, und dass auch der Geist, das Denken umgekehrt um Kunst im weiteren Sinnverständnis nicht umhin kommen. Hegel hat die Künste in einem bestimmten, besonderen Element und Moment innerhalb des Entwicklungsprozesses des Geisteslebens verortet, wenn sich der Geist ausgehend von der Welt des Rechts, von der Sphäre von Ethik und Moral, und vom Reich des Staatswesens und der Geschichte auf die Ebene der Absolutheit

⁵ [Dieser Ausdruck der deutschen Sprache steht im Original; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

der reinen Idee erhebt, die sich in ihrem ganzen Glanz primär als Schönheit zu erkennen gibt, dann als religiöser Glaube empfunden wird, um endlich als konzeptueller Begriff gedanklich gefasst zu werden. Aber dieses Beharren von Hegel auf der „Überwindung“ und „Aufhebung“ der Kunst von seiten der Religion und der Philosophie war ganz und gar nicht das, was uns an der Hegelianischen Ästhetik am meisten interessierte, sondern vielmehr, auch wenn wir diese Konzeption einer wie auch immer zu verstehenden „Überwindung“ einer grundsätzlichen Kritik unterzogen haben, haben wir in unserer ideellen Vorstellungswelt diese Ansiedlung und Verortung der Künste als ein besonderes Element und Moment innerhalb der Entwicklung des Geisteslebens mittels einer Beobachtung und Überlegung berichtet – die uns naheliegend und sinnfällig eingegeben worden ist von seiten der unvermittelten Erfahrung des „Werkschaffens“ der Vertreter aller Kunstgattungen –, wonach die Religion auf allen Stufen, auf allen Ebenen der Entwicklung des Geistes ein poetisches, ästhetisches Werkschaffen inspiriert, sodass es nichts authentischer poetischeres, nichts in höherem Mass ästhetischeres geben konnte, als eben die Poesie, die Ästhetik der Lebenswelt; wie konnte man da denn auf die Idee kommen, dass die Künste der Religion unterzuordnen seien, wenn das Kunstschaffen eine Stimme und eine formale Äusserung der aller gewissenhaftesten religiösen Empfindungen ausmachen? Was die Philosophie anbetrifft, so hatte Croce behauptet, dass es kein philosophisch reflektierendes Denken geben könne, das nicht zum Ausdruck gelange, und dass diese Ausdruckweise notwendig in einer Kunstform bestehe, sodass die Kunst der Philosophie in nichts nachsteht, ihr nicht untergeordnet ist, da sie ihr doch Ausdruck verleiht und ihr mit ihren Ausdrucksmitteln die Aufnahme in der Lebenswelt ermöglicht. Nachdem die Hegelsche Konzeption von einer „Überwindung“ ausgeräumt worden war, oder diese zumindest nicht mehr ernsthaft vertreten werden konnte, blieb davon nurnoch etwas übrig, nämlich die Wesensverwandtschaft der Kunst, der Ästhetik mit der Religion (und mit der Philosophie), worin sich das Kunstschaffen gemäss Hegel überwindet und transzendiert, transfiguriert wird. Demgegenüber bedeutete die Überordnung der Kunst, der Ästhetik über die Welt des praktischen Handelns nicht nur – wobei sich Hegel an ARISTOTELES zurückerinnerte –, dass sich die Eule MINERVA erst auf ihren Flug begibt, nachdem der Tag vorbei ist, und das heisst, dass eine Zivilisationskultur mit ihrer Lebenspraxis erst zur Reife gelangt sein muss, bevor sie anheben kann, ihr Geistesleben zur Entwicklung und den „absoluten Geist“ – mithin Kunst, Religion und Philosophie – zur Entfaltung zu bringen, [79] sondern darüber hinaus und insbesondere auch noch, dass der

Mensch zur Kunst oder Ästhetik, zur Religion und zur Philosophie gelangt, nachdem er reich geworden und erfüllt worden ist durch seine ethisch-moralischen Bewusstwerdung, zu welchem Bewusstsein er sich mittels der Ausarbeitung des Rechtslebens, der ökonomischen Lebenspraxis und des politischen Lebens erhebt, sodass es der Mensch selber ist, der in das Kunstschaffen (in die Empfindung der Religiosität, sowie in das philosophische Denken) das Bewusst-Sein, das bewusste Wissen einbringt, und zwar in dem erhabenen Sinn eines ethisch-moralischen Selbst-Bewusstseins, das in ihm herangereift ist. Letzten Endes lässt sich die Kunst, das Kunstschaffen also nicht vom allumfassenden religiösen Empfinden und philosophischen Denken ablösen, und die Kunstformen bringen den gesamthaften, ganzheitlichen Menschen, das Mensch-Sein zum Ausdruck, die menschlichen Leidenschaften und Überzeugungen, die menschlichen Ideen und Ideale, sodass wenn man die Kunst nach rein formalen Aspekten beurteilen will, man das Kunstschaffen in seinem ganzen Reichtum nicht zu erfassen vermag, und zwar aus dem Grund, weil wenn die Kunst eine Ausdrucksform darstellt, dieser Ausdruck Empfindungen, Gedanken, Ideelles, Geistiges nach aussen hin zu erkennen gibt, mithin Gegenstände die als solches tiefgründig erlebt und erfahren werden vom Kunstschaffen, das diese Gegenstände zum Ausdruck führt.

Dies mögen Erwägungen sein, die ihre Berechtigung haben, und die in einem gewissen spekulativ-theoretischen Kontext zwar annehmbar zu sein scheinen und auf Akzeptanz stossen, die aber in Tat und Wahrheit ebenso forciert, wie verzerrt und entstellend wirken, sodass es den geneigten Sinn grosse Mühe kostet, darin die Stimme des Geistes zu vernehmen und sie auch wirklich, tatsächlich zu verstehen, und wenn nicht die philosophische Kritik dazutritt, um die Vernünftigkeit, Berechtigung und Begründetheit solcher Überlegungen zu konstatieren, muten sie wie verkappte Sophismen an, neigen sie zu sophistizierten Klügeleien, die lediglich ihrer Erscheinungsweise nach in annehmbarer Verkleidung daherkommen.

Dass auf dem Gebiet der Künste, der Ästhetik das gesamte bewusst gemachte Wissen des Kunstschaffens gegenwärtig und dringlich wird, das war im Grunde genommen eine Grundkonzeption, die dem tiefsinnigen Denken eines BENEDETTO CROCE alles andere als entzog oder sich ihm widersetzte, und er selber hat sich in seinen „*Estetica*“ zu einer solchen Konzeption denn sogar mit grosser Durchschlagskraft und Beharrlichkeit

bekannt.⁶ Der Meister und Vordenker einer solchen kritischen Sichtweise, worauf er sich nicht nur bei dieser Gelegenheit bezog, war kein geringerer als FRANCESCO DE SANCTIS, der seine gross angelegte „*Storia della letteratura italiana*“ übrigens ausgerechnet als eine geschichtliche Entwicklung des ethisch-moralischen und zivilisatorisch-kulturellen der Italiener im Verlauf von Jahrhunderten angelegt hatte.⁷ Wozu dient es denn eigentlich, sich zur pointierten These hinreissen zu lassen, die „Autonomie“ der Künste im Verhältnis zum Geistesleben zu behaupten, die ja doch nur, wenn man sie denn beim Buchstaben nehmen würde, eine rein formale Ästhetik und zugelassen hätte, die der umfassenden Inanspruchnahme – und somit in einem weit gefassten Sinn auch der ethischen, moralischen, kulturellen und gewiss auch spekulativen, theoretischen und philosophischen Befassung – des Bewusstseins des Kunstschaffens fremd ist und fern steht? Wenn Croce der Form halber auf seinem System beharrte, und es auf den springenden Punkt – oder vielleicht sogar auf die zugespitzte Pointe – der „Autonomie“ der Kunst, der Ästhetik als der „primären“, „primordialen“ Ausprägung des menschlichen Geistes, des Geisteslebens der Menschheit ankommen liess, der wie von ihm behauptet, ein theoretischer Gesichtspunkt war, im Vergleich zu den von ihm als „sekundär“, „nachrangig“ erachteten einzelnen Spielarten des theoretischen Denkens, besonders der Philosophie (und in gleicher Weise den Akzent setzte auf die „Autonomie“ der „primären“ Ausprägung des praktischen Geistes, des Ökonomischen, oder des Zweckmässigkeitsdenkens, im Vergleich zum Guten, zum Ethisch-Moralischen, zum Werthhaften – dies mit unabwendbaren Konsequenzen, die Croce nur so aus der Kehle purzelten, ohne dass er diesen Punkt oder diese Pointe aufgegeben hätte), dann waren weder wir, noch sonstwer verpflichtet, diesem seinem „systematischen Aufbau und Konstrukt“ Folge zu leisten, dies entgegen dem tieferen Sinn und Geist seiner eigenen, eigentlichen Gedankengänge.

⁶ [Vgl. *Benedetto Croce: Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, Bari: Giuseppe Laterza, 5. A. 1922. {in deutscher Übertragung von *Hans Feist: Ästhetik als Wissenschaft vom Ausdruck und allgemeine Sprachwissenschaft - Theorie und Geschichte*, nach der 6., erweiterten italienischen Auflage, in: *Gesammelte philosophische Schriften in deutscher Übertragung*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1930}; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

⁷ [Auch *Benedetto Croce* ist denn in der Folge so ähnlich verfahren: *La letteratura della nuova Italia* {*Scritti di Storia Letteraria e Politica*}, 4 Bd., Bari: Giuseppe Laterza, 1914; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

Wenn der theoretische Rahmen, die künstlich konstruierte und poin-
 tiert überzeichnete Anlage des „philosophischen Systems“ von BENEDETTO
 CROCE, das auf den „Stufen des geschichtlichen Entwicklungsprozesses“
 beruhte, wobei die frühere Ebene die weitere Entwicklung nicht impli-
 5 ziert, wenn nun eine solche von Croce bezweckte Demokratisierung im
 Verstehen der Kunst, des ästhetischen Verständnisses nicht als einer Aus-
 drucksweise von der Erhabenheit des Geistes, des Geisteslebens und Kul-
 turlebens zeugen sollte, die sich über die lebenspraktischen Interessen
 erhoben haben, und die *a fortiori* auch über dem empirischen Wissen, über
 10 der empiristischen Erkenntnis der Wissenschaften stehen, sondern viel-
 mehr als ein Ausdrucksmittel aller erdenklichen Gemütszustände fungie-
 ren solle [80] (unseres Erachtens aller möglichen Verfassungen von Emp-
 findungen und Geisteshaltungen), dann erscheint diese allgemeine Lehre
 vom Werkschaffen als Ausdrucksmittel in einem verschiedenen Licht, als
 15 es von einer Ästhetik darauf geworfen wird, die darauf bedacht ist, alle
 Gedanken und alles Geistige als Gegenstände aus der Kunst als solcher
 herauszuhalten, um stattdessen nur noch die Fragmente einer rein
 „begriffslosen“⁸ Lyrik, eines letztlich „gegenstandslosen“ Lyrizismus als
 genuinen Eigenwert der Kunst und der Ästhetik gelten lassen zu wollen.
 20 Darüber haben sich zwei bekannte und bedeutende Skandale ereignet,
 nämlich die Dichtkunst eines DANTE ALIGHIERI, die von Croce auf eine
 Reihe von fragmentarischen lyrischen Ergüssen reduziert wurde, und die
 „*Promessi Sposi*“, die von Croce als ein bloss rhetorisches Werk der Rede-
 kunst angesehen wurden. Diesen seinen letztgenannten Irrtum hat Croce
 25 später zwar widerrufen, mittels einer Palinodie, welche die Authentizität
 seiner ernstlich philosophisch reflektierenden Berufung attestiert, die
 sogar dazu fähig ist, sich gegen sich selbst und gegen ihre eigene „System-
 bildung“ zu richten, wenn es dazu kommt, dass sich ihr Urheber als ein
 „*amicum systema, sed magis amica veritas*“ erweist (dies als Dementierung
 30 von anderen leidenschaftlich verfochtenen Reduktionen der Gestalt von
 Croce auf einen Literaten und Philologen). Demgegenüber wurde die
 reduktionistische Einschätzung von Dante als einem Verfasser von lyri-
 schen Fragmenten von Croce nicht zurückgezogen, und das ist umso
 bedauerlicher, unerfreulicher für die Denkökonomie und für das philoso-
 35 phische Werk von Croce, als man nicht zweifeln kann ob der Gewissen-
 haftigkeit und ob dem Tiefsinn der christlichen Empfindung eines Autors,

⁸ [Dieser Ausdruck der deutschen Sprache steht im Original; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

der sehr vornehm öffentlich kundgetan hatte, dass er von sich selber nicht behaupten könne, nicht christlich geprägt zu sein, dass aber die „*Divina Commedia*“ von Dante der christlichen Inspiration gänzlich entbehre. Croce hat bekanntlich bis zu seinem Ableben an seiner philosophischen System-

5 bildung laboriert und sie bisweilen abgeändert, wobei diese Konstruktion uns fremd geblieben ist und bei uns Ablehnung hervorgerufen hat, dies aufgrund einer lebhaften religiösen Grundempfindung, die in unserem humanistischen Bewusstsein zu neuem Leben erwacht ist, ohne allen Zweifel, dass wenn man einer als religiös erlebten Erfahrung auf den

10 Grund geht, jedes Lehrgebäude, alle systematischen Konstruktionen und theoretischen Konstrukte grausam unmenschlich werden, und sich nur noch als Ankündigungen der göttlichen Heilsgeschichte ausnehmen und all ihre angsteinflössenden und schreckenerregenden Charakterzüge verlieren, die sie als abstossende und inhumane systematische Konstrukte

15 erscheinen lassen, die sie so menschenfeindlich, grausam und haltlos haben ausfallen lassen, wie den „Grossinquisitor der Katholischen Kirche“ in der Wahrnehmung und Auffassung von Fjodor Michajlovič Dostoevskij.

Demgegenüber [im Spannungsfeld zwischen einer solchen Rezeptionsästhetik und unserer Produktionsästhetik] hat die allgemeine Theorie

20 vom künstlerischen, ästhetischen Ausdruck, wie sie von Benedetto Croce entworfen worden ist, die Kunst, die Ästhetik erstreckt auf ein Ausdrucksmittel aller Arten von Gemütsverfassungen und Geisteszuständen, dabei aber immerhin, ihrem demokratischen Grundcharakter zum

25 Trotz, die grundlegende Forderung nach einer Originalität beibehalten, beziehungsweise das Grundbedürfnis nach Authentizität aufrecht erhalten, um einem ununterbrochen erneuernden Erfindergeist die Bahn zu brechen. Und wenn Croce in eigener Sache der Überlieferungstradition der klassischen Literatur (der Poesie, wie der Prosa von gutem

30 Geschmack) gefolgt ist (und ihr damit implizit die Ehre erwiesen hat), so hat er doch damit gerade und insbesondere auch dem Einbildungsvermögen, der Erfindungskraft, der Originalität und Authentizität aller Arten von künstlerischem, ästhetischem Ausdruck und Werkschaffen die Ehre erwiesen, indem er die Frische und den Reichtum der Dichtung im Dialekt

35 oder die Wildheit, das Ungestüm der grammatikalisch fehlerhaften, aber umso schlagkräftigeren Werke eines Benvenuto Cellini in Schutz genommen hat, und so einen Feldzug auch und sogar gegen die altehrwürdige Grammatik geführt hat (wobei aber in Tat und Wahrheit die Schreibkunst nach dem klassischen Geschmack dabei durchaus respektiert wurde).

6.1.2 Die Kunstformen, die Ausprägungen von Ästhetik

[80] An diesem Punkt angelangt, wenn nun aber der Ausdruck darin besteht immer neue Ausdrucksmöglichkeiten zu erfinden und zu immer wieder neue Ausdrucksformen zu ersinnen, dann tritt die Invention, der
 5 Erfindergeist, die Einbildungskraft auf den Plan und in den Vordergrund, und diese Urteilskraft lässt sich nicht einmal innert die Grenzen dessen verweisen, was man gemeinhin als „Kunst“ oder „Ästhetik“ bezeichnet. Einen enorm grossen Einfluss auf uns hat die Lektüre von „*A Defense of poetry*“ von PERCY BYSSHE SHELLEY ausgeübt,⁹ worin die Erfindung aller
 10 Formen von Ausdruck als Poesie, als Dichtung vorgestellt wird, was alle erdenklichen Formen [81] des menschlichen Lebens, alle Gestaltungen der gesellschaftlichen Sitten und Gebräuche, alle Arten und Weisen des Empfindungslebens und alle Ausprägungen des menschlichen Denkens, des Geisteslebens mit umfasst.

15 Dazu ist anzumerken, dass wir durchaus empfänglich dafür und darauf vorbereitet waren, das mit besonderer Hingabe aufzunehmen und eine gewisse Neigung zeigten, das zu erhören, was uns von PERCY BYSSHE SHELLEY eingegeben wurde. Im Alter von zwanzig Jahren haben wir ein-
 20 mal ausgesagt, dass wir ganz und gar der deutschen Musik und der englischen Dichtung zugetan sind. Und wenn es darauf ankam, für diese Inklinaton Namen zu nennen, sollten wir in der Tat auf LUDWIG VAN BEETHOVEN und Shelley verweisen. Damals erahnten wir erst undeutlich, dass diese Kunstschaaffenden die gleichen Auffassungen vertraten, wie sie uns nahe gelegen sind, denn die beiden hatten die Ideen und Ideale der
 25 politischen Ethik gemein. Die Symphonien von Beethoven etwa kannten wir aus der Erinnerung, und von Shelley waren wir sosehr begeistert, dass wir von ihm die Dichtung „*Hellas*“ in die italienische Sprache übertagen haben,¹⁰ und da wir keine Publikationsmöglichkeit für diese Übersetzung hatten, haben wir einen Artikel darüber verfasst und veröffentlicht (der sich nun in unserem Sammelband „*Scritti critici e Studi d'arte religiosa*“ wie-
 30 der abgedruckt findet),¹¹ worin wir von Shelley ausgehend und zusam-

⁹ *Percy Bysshe Shelley: A Defense of Poetry* (1821), erstmals posthum erschienen in: *Essays, Letters from Abroad, Translations, and Fragments*, London: Edward Moxon, 1840.

¹⁰ *Augusto Guzzo: Studi su l'“Hellas” di Percy Bysshe Shelley*, in: *Don Marzio*, vom 4. Juni 1918, sowie in: *La cultura*, vom Januar 1924.

¹¹ *Augusto Guzzo: Scritti critici e Studi d'arte religiosa* (La filosofia nella letteratura, Bd. 11), Torino: Edizioni di „Filosofia“, 1959.

men mit Shelley bis auf die alt-griechische Tragödien zurückgehen (damals kannten wir erst die Autoren SOPHOKLES und AISCHYLOS, und EURIPIDES haben wir damals im Alter von zwanzig Jahren für uns „entdeckt“). Die Verfechtung dieser Konzeption von Poesie als eine originelle
5 Erfindungen, als authentische Einfälle, die sich in noch so vielen Ausdrucksformen niederschlagen können, worin das menschliche Leben mit all seinen Aktivitäten und Ausprägungen waltet, nahm eine zentrale Stellung in unserem Denkansatz ein, und zwar in dem Mass, dass wir diese Thematik zum Gegenstand unserer philosophischen Magisterarbeit
10 machen und am 29. November 1915 als *tesi di laurea* vertreten wollten. Die Lehre von der „unermesslichen Fülle von Ausdrucksformen“, zu welcher These wir in den Sechziger-Jahren gelangt sind, zeugt noch von dieser radikalen Horizonterweiterung der Zehner-Jahre.

Wenn es nun aber zu einer einfallsreichen Erfindung kommt im Zug
15 aller menschlichen Aktivitäten auf den Gebieten der Erkenntnis oder der Lebenspraxis, in welche Rubriken man diese Aktivitäten für gewöhnlich einteilt, dann lässt sich nicht mehr von einer Welt der Kunst, der Ästhetik sprechen im „Gegensatz“ zu einer Sphäre der Wissenschaften, des Rechts, der Politik, undsoweiter. Alle diese Bereiche müssen dann vielmehr auf-
20 merksam und sorgfältig differenziert betrachtet werden, aber nicht etwa, damit sie voneinander getrennt werden sollten, sondern vielmehr aus dem Grund, weil alle geistigen Aktivitäten, welches auch immer ihre Richtung sei, in die sie sich entwickelt und ausprägt, zwingend mit Kunst, mit Ästhetik zu tun haben, kunstfertig, kunstvoll und kunstgerecht betrieben
25 werden müssen, damit daraus ein eigentliches Wissen, richtiges Recht, wahrhafte Politik, undsoweiter, hervorgehen können. Das bedeutet nun aber auch wieder nicht, dass alles und jedes Kunst sei, dass das gesamte Leben ästhetisch ausfalle, nach einer summarischen und unnötig vergewaltigenden Vereinheitlichung, die bisweilen unternommen wird, denn
30 dass etwas kunstvoll betrieben werden soll, damit es gelingen kann, genügt durchaus, dass das dadurch Bewerkstelligte nicht aus dem Rahmen der Kunst, des Ästhetischen herausfällt, aber es reicht keinesfalls aus, um das kunstfertig Betriebene der Intention und der Leistung nach, nach seiner Zielsetzung und Zweckbestimmung, sowie seinem Ergebnis nach
35 auch wirklich künstlerisch wertvoll, ästhetisch werthaft ausfalle, auch wenn es ohne Kunstfertigkeit nicht als das ausgefallen wäre, was es ausmacht.

Betreffend diesen springenden Punkt hat uns die Augen geöffnet, was wir aus unserer Befassung mit der Linguistik, mit der Sprachwissen-

schaft gelernt haben, die wir im Alter von zwanzig Jahren zusammen mit MICHELE KERBAKER, dem bedeutenden Gelehrten des Sanskrit, hochgehalten haben. Dieser musste sehr empfänglich gewesen sei für das Erhabene, für die Erhebung des Geisteslebens und der Kultur, welche die *Aria patres* auf die Menschheitsgeschichte gehabt haben müssen (wie wir bei GIOSUÈ ALESSANDRO GIUSEPPE CARDUCCI gelesen haben). Die Wortwurzel *ar* entspricht denn auch der Wurzel von *areté*, allem Tüchtigen, Erfahrenen, Geschickten, Werthafte und Herausragendem, und im männlichen Sinn des Wortes der *virtus*, allem Tugendhaften, das sich nicht zutreffend verstehen lässt, ohne die *vis* der *viri*, ohne die Tapferkeit und den Mut, ohne die Kraft und die Vermögen der mannhaften Menschen. So verweist *áristos* nicht etwa auf den „besseren Menschen“, sondern auf den „besten, hochstehendsten Menschen“, auf den „beispielgebenden“, auf den „ethisch-moralisch und physisch stärkeren“ Menschen, auf den *optimus*, auf den in jeder Hinsicht „optimalen“ Menschen, wobei der tiefere Sinn dafür hervortritt, was den „optimalen“ Menschen zu einem „Optimaten“ macht, welchem dem Namen nach Ehre und Ruhm zukommen soll, als dem „vortrefflichen und vornehmen Menschen“, dem gegenüber die Menge, die Masse der Menschen gering, schwach und unwert ausfallen sollen, also *kakoí* sind. So erweist sich die Wurzel *ar* zugleich als Quelle von *arma*, von Waffe, wie auch von *árotron*, worin die „Waffe“ des gewöhnlichen Menschen besteht, der Spaten oder die Hacke mit der veredelten Spitze, [82] gleichwie auch die „Waffe“ des Kriegers mit seinem Rüstzeug, womit er sich zur Wehr setzt und verletzt, wobei *aratro* für das Werkzeug, das Instrument steht, das – wenn es denn einmal erfunden ist – denen die Bewirtschaftung erlaubt, die nicht Hirten und Nomaden bleiben mochten, sondern zu den Bebauern des ihnen zum Eigen zugewiesenen Boden wurde.

Wenn denn bei allen menschlichen Aktivitäten und bei alle menschlichen Werken eine Erfindergabe der adäquaten Formen und Ausprägungen unabdingbar ist, und wenn diese Formgebung, diese Ausgestaltung unter anderem „Schönheit“, „ästhetischer Wert“ bedeutet, dann wird dadurch ein Schlaglicht geworfen auf alle Aspekte des Werkschaffens der einzelnen Menschen und der menschlichen Zivilisationskultur als ganzer, wenn man sich nur anschickt, sich bewusst zu machen, dass die Funktionalität und die formale Gestaltung, die schöne Form, der ästhetische Wert, nicht nur zueinander kompatibel und miteinander vereinbar sind, sondern vielmehr geradewegs jede Funktion in einer in Aktion begriffenen schönen, ästhetischen Formgebung besteht, einen in Aktion befindlichen Rhythmus abgibt, in einer *enérghēia* besteht, die zugleich einer *entelécheia*

entspricht, sodass man mit Fug und Recht von einer „aktivierten Form“, von einer „in Aktion gesetzten Gestaltung“, oder auch von einer „Form als Akt“ sprechen kann.

6.1.3 Eine Kritik am Empirismus

5 [82] An diesem Punkt eröffnet sich ein ganzer Fächer von Fragen, die
alle ihren Ausgang von der prinzipiellen Grundfrage nehmen, ob nämlich
der Empirismus denn für die Aktivitäten des Geistes, oder nur für einige
darunter, oder gar nur für eine einzige davon Geltung beanspruchen
10 könne, da dieser zum Zweck der Empirie nicht nur nach keinerlei „Erfin-
dungen“, nach solchen „einfallreichen Entwürfen“ oder „inventiven
Formgebungen“ verlangt, sondern ganz im Gegenteil dazu nach einer
rigorosen Unterdrückung aller Versuchungen oder Anmassungen fordert,
solche Formen zum Zweck der Interpretation der Erfahrung „zu erfinden
15 oder zu entwerfen“, sodass es nach dem Empirismus ein strenges Gebot
ausmacht, es bei den „Daten“ und „Fakten“, beim „Gegebenen“, „Vorlie-
genden“ bewenden zu lassen, um vom Faktischen, von den Gegeben-
heiten eine objektive und realistische Kenntnis zu erlangen, ohne alles
Zutun von „hochtrabende“ Vorstellungen, „einfallreiche“ Ideen von
seiten eines subjektiven, inventiven Beobachters.

20 Wir sind in unserer Beschäftigung mit dem Empirismus erst vor
kurzem zu einer radikalen Kritik an der Konzeption von „Erfahrung“
gelangt, und haben geltend gemacht, dass aufgrund der „Erfahrungswelt“
immer eine „Erfahrung gemacht, verfertigt“ wird, und man nicht einfach
ohne weiteres „Erfahrung hat, innehat“, sodass der Träger der Erfahrung
25 vielmehr ein Vernehmender ist, der die Antworten zusammenträgt, die er
auf seine Fragen an die Erfahrungswelt erhält, dies stets nach einem
eigens projektierten Interpretationsentwurf, ohne welchen Plan es über-
haupt nichts zu „erfahren“ gibt, es gar keine „Erfahrung“ von nichts geben
kann.

30 Ein solches Unterfangen fordert nun aber offenkundig nach einer
grundlegenden Kritik an, nach einem gründlichen Überdenken von zwei
Konzeptionen, woran den empiristischen Versuchen am meisten gelegen
ist, nämlich an den konzeptuellen Begriffen von der „Erkenntnis“ und
vom „Wissen“, beziehungsweise von der „Wissenschaft“.

35 Auf diese Weise, auf diesem unserem Denkweg, sind die Erkennt-
nistheorie und die Wissenschaftsphilosophie, die Gnoseologie und die
Epistemologie, zu zwei Kardinalpunkten, zu zwei Dreh- und Angelpunk-
ten unseres philosophischen Denkens und unseres spekulativ-theore-

tischen Systems geworden, auch wenn uns am Anfang vielmehr an der Kunst, an der Ästhetik gelegen war, als an der Erkenntnis dessen, am gesicherten Wissen darüber, was man allzu summarisch als das „Reale“, das „Wirkliche“ bezeichnen könnte, und noch vielmehr als an der Spielart von wissenschaftlicher Erkenntnis zweiter Potenz oder zweiter Ordnung, die man als „Wissenschaftstheorie“ bezeichnen mag. Da nun aber sowohl die Erkenntnislehre, als auch die Wissenschaftslehre sich der Sprache bedienen, ja geradezu in einer Fachsprache begründet sind, tritt ohne weiteres die Sprachphilosophie dazu, und tritt in den Mittelpunkt dieser beiden Fragestellungen. Diese Nachforschungen sollten die Logik alles andere als nur oberflächlich in Anspruch nehmen, nach einer wohl begründeten Theorie des *Logos* verlangen, wobei die Logik, was stets mit zu bedenken ist, in einer „diskursiven Struktur“ begründet ist, bevor sie in der Folge zu einem „spezifisch reflektierenden Denken“ gemacht werden kann, und bevor sie obendrein zu einer „apodiktischen Argumentation“ erhoben werden kann. Entweder räumten wir also den Empirismus aus diesen beiden traditionsreichen Disziplinen der Philosophie aus, oder aber die Kunstphilosophie, die Ästhetik nach unserem Verständnis musste ein blosser Ausbruchversuch in die Phantasiewelt bleiben, auf der Flucht vor der Ernsthaftigkeit einer erfahrungsbezogenen und verwissenschaftlichten Erkenntnis.

[83] Dabei kommt uns die Psychologie der Wahrnehmung zu Hilfe, wie sie erst seit neuestem kritisch ausgearbeitet worden ist, mithin die Erforschung der heuristischen Aufgabe der „Hypothesenbildung“ in der Folge von „*La science et l'hypothèse*“¹² von HENRI POINCARÉ, worin die Mathematik als eine reine Logik aufgefasst wird, und sogar – das ist zwar kaum zu glauben, trifft aber dennoch zu – der logische Nominalismus, und umsomehr der Konzeptualismus seit der Scholastik.

Im Ausgang davon ist es für die Psychologie Pflicht geworden, die komplexe Struktur der Erkenntnis anzuerkennen, sodass der Erkenntnisakt nunmehr als eine Konstruktion erkannt, und die konzeptuelle Vorstellung von einer „sinnlichen Wahrnehmung“ entweder aufgegeben werden musste, oder aber grundlegend revidiert worden ist. In den Vierziger-Jahren sind wir in diesem Zusammenhang auf die Theorie von der *aisthesis* gestossen, womit zugleich eine Empfindung und eine Reso-

¹² [Henri Poincaré: *La science et l'hypothèse* (Bibliothèque de philosophie scientifique), Paris: Ernest Flammarion, 1902; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

nanz bezeichnet wird, sodass der Erkenntnisgegenstand, der Gegenstand
 der Wahrnehmung mit allen Rückwirkungen eingefärbt wird, die aus-
 gehend vom wahrnehmenden „Erkenntnissubjekt“ in ihm hervorgerufen
 werden. Die Einbildungs- oder Vorstellungskraft schlägt sich demnach nie
 5 in einer „einzigsten, einfachen Apprehension“ nieder, welche in einem
 nüchternen Konstatieren, in einer „Rekapitulation“ des „Vorgegebenen“
 bestünde; vielmehr verhält es sich so, dass die „reflektierte Empfindung“,
 die Hervorrufung einer Resonanz immer schon in einem Übersetzen oder
 Überführen besteht, mithilfe welcher der Originaltext durch eine Interpretation
 10 oder Deutung ersetzt wird, wodurch das Original jedoch verwischt
 wird, und wodurch das erkennende Subjekt dazu geführt wird, zu verste-
 hen, dass es es garnie mit etwas originärem oder primärem zu tun hat,
 sondern immer schon mit einem sekundären, abgeleiteten, und zwar aus
 dem Grund, weil das sogenannte „Vorgegebene“, das „Faktische“ schon
 15 von allem Anfang an in einem „Verliehenen“, in einem „Artefakt“ gelegen
 hat, dies „*per modum recipientis*“, wie es THOMAS VON AQUIN trefflich zum
 Ausdruck gegeben hat. In diesem Sinnverständnis erweist sich denn die
 „sinnliche Wahrnehmung“ gerade nicht als ein originärer Akt der Appre-
 hension, von dem das Geistesleben, das logische Denken seinen Ausgang
 20 nehmen, und den es zu seinem Prinzip erheben könnte, sondern vielmehr
 in einem Erfassen all dessen, was man in der Erfahrungswelt erleben
 kann, worin sich der zu erkennende Gegenstand dem Subjekt darbietet,
 wenn dieses sich alle Bewusstseinsinhalte als „unmittelbar“, „unver-
 mittelt“ gegeben oder vorausliegend vorstellt, worunter auch alle noch so
 25 komplexen und komplizierten Gehalte, bis hin zu den aller abstraktesten
 Vernunftschlüssen zu zählen sind, die es als Resultante ebenfalls direkt zu
 vergegenwärtigen gilt, und die demjenigen präsent sind, der den gesam-
 ten Erkenntnisprozess miterlebt hat.

Die Wissenschaften sind sich unterdessen bewusst geworden, dass
 30 die Befragung der Erfahrungswelt ein Akt, eine Aktivität darstellt, von
 dem die wissenschaftliche Forschung ihren Ausgang nimmt. Wenn es
 zutrifft, dass „*naturae non imperatur nisi parendo*“, dann hat man zur Kennt-
 nis zu nehmen, welchen Erfahrungstatsachen man sich anheimstellen will
 und nachfolgen will, und das lässt sich nicht mit Gewissheit angeben, es
 35 sei denn, dies ergebe sich in die eigenen Fragestellungen und Nachfor-
 schungen, es sei denn, man forciere dies stattdessen, so man es nicht ver-
 standen hat, sie zum Sprechen zu bringen oder sie zu verstehen.

Eine solche Theorie vom Erkenntnisakt und eine solche Lehre vom
 Aufbau der exakten Wissenschaften, wie sie von der Erkenntnispsycho-

logie und von der jüngeren Epistemologie entwickelt und ausgearbeitet
 worden sind, widerlegen nun aber entschieden jeder Spielart von Empiris-
 mus, stehen aber gleichzeitig noch vielmehr im Widerspruch zu den Aus-
 prägungen oder Interpretationen von Idealismus, wonach das Denken,
 5 der Geist die Natur, das Natürliche erst hervorbringen sollen. In dieser
 Frage haben wir unseres Erachtens schon von unserer ersten theoretischen
 Schrift, seit der Publikation von „*Verità e realtà*“ in den Jahren 1924/ 1925,¹³
 eine deutliche Vorstellung gehabt. Zwar trifft es vollkommen zu, dass das
 Denken sein *obiectum*, seine „Gegenstände“ postuliert, aber es „stellt“ sie
 10 nicht in dem Sinn „auf“, dass dies einer „Erschaffung“ gleichkäme, noch
 erweist sich dieses „Objekt“ als eigentlicher „Gegenstand“¹⁴ der Erkennt-
 nis. Und das bedeutet denn, dass es zutrifft, dass das *perceptum*, das
 Gegenständliche, wie es eben perzipiert wird, immer aufgrund der Per-
 zeption besteht und gegenüber dem Erkenntnisakt als Erkenntnisgegen-
 15 stand fungiert, sodass es sich, wie auch immer man diesen Gegenstand
 der Erkenntnis konstitutiv begründen will, des weiteren erübrigt, danach
 zu suchen, und unmöglich ist, darauf zu stossen, wenn man den
 Gegenstand nicht da sucht und findet, wo er eben konstitutiv begründet
 wird, und das ist im Zug der Perzeption, des Erkenntnisakts; weil es sich
 20 dabei nun um eine Erkenntnisrelation, um eine Interpretation handelt, [84]
 würde man die Perzeption ohne ein *interpretandum*, ohne einen verstehend
 zu interpretierenden Urtext ausbilden, woran sich die Erkenntnis fest-
 machen liesse, so wie jede Reaktion an den Stimulus anschliesst, worauf
 sie eine Erwiderung darstellt, und eine solche Reaktion ist undenkbar
 25 unter Absehung vom Stimulus oder ohne einen solchen Stimulus, gleich-
 wie dieser Stimulus in der Reaktion darauf zu suchen ist, die er als solche
 stimuliert hat.

Dementsprechend, wenn wir der geläufigen Diktion folgen, das als
 „Natur“ zu bezeichnen, was sich vor unseren Augen befindet, und was
 30 sich in unserer Umgebung befindet und sich in der Umwelt entwickelt,
 ohne dass wir allsogleich uns selber mit einbeziehen, die wir uns davon
 nicht ausnehmen können, weil die „Natur“ ohne den Menschen, das
 „Natürliche“ ohne das Menschliche nicht die Totalität, nicht das umfas-
 sende Ganze abgeben würde, als was wir uns sie in Gedanken vorstellen,
 35 hat man davon auszugehen, dass sich mittels der Perzeption, auf dem

¹³ *Augusto Guzzo: Verità e realtà – Apologia dell’idealismo*, Torino: Paravia, 1925.

¹⁴ [Dieser Ausdruck der deutschen Sprache steht im Original; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

Weg über den Akt der Wahrnehmung oder der Erkenntnis gleichsam eine „zweite Natur“ ausbildet und ausprägt, welche die „erste Natur“ mit umfasst, wogegen sie von ihr nicht eingeschlossen oder abgeschlossen wird, mithin eine „Natur“ im Inneren des Menschen, worin die „Natur“
 5 Eingang findet, da sie erfasst und „per-zipt“ wird, wie sie sich dem Menschen zu erkennen gibt, um vom Menschen begriffen und „verstanden“ zu werden, und zwar auf dem Weg über die sinnliche Erfahrung, worüber wir von der Natur als Umwelt verfügen.

Wenn man sich denn nur enthält, die „Natur“ in eine bildhafte, sinnfällige Vorstellung zu fassen, als ein „Spektakel“ aufzufassen, aus welchem „Schauspiel“ man den Zuschauer ausgrenzt, ohne den kein Schauspiel aufgeführt würde, wo sich doch das eigentliche Spektakel gerade in diesem Zuschauer abspielt, recht eigentlich in einer Kenntnisnahme durch den Beobachter besteht, in einer Bewusstmachung, die in einer lebhaften
 10 Empfindungswelt, in einer lebendigen Erfahrungswelt des Zuschauers besteht, und die zugleich auf einer Projektion des Stoffs, des Inhalts oder Gegenstands beruht, im Sinn von etwas *ob-iectum*, eines Objekts, von dem verstehend Kenntnis erlangt wird, dann wird man sich erst bewusst, dass dies nicht zwei gesonderte „Naturen“ sind, von denen eine ausserhalb
 15 oder abgesehen und vorgängig zur Perzeption bestünde, und von denen die andere durch den Akt der Perzeption, durch den Erkenntnisakt erst begründet würde, und man hat sodann anzuerkennen, dass was man als „Natur“ bezeichnet, der Erkenntnis nicht im eigentlichen Sinn vorausliegt, dass es aber auch nicht die Erkenntnis ist, die sich von diesem Gegenstand
 20 irgend etwas vorstellt, dass es sich aber umgekehrt auch beim Akt der Perzeption, beim Erkenntnisakt kein eigentliches erkennendes Subjekt gibt, kein Erkenntnissubjekt, das nicht im Erkenntnisgegenstand mit enthalten wäre, der sich ihm zu erkennen gibt, sodass es bei einem solchen Sich-Schicken, Sich-Fügen in die Erkenntnis als ein unaufgebbares, nicht
 25 wegzudenkendes *percipiendum* gibt, das sich aus dem Akt ergibt, mittels dem tatsächlich, wirklich, aktuell erkannt wird.

Letzten Endes erweist sich die „Aussenwelt“ als das „Äussere“ einer „Innenwelt“, einer „Innerlichkeit“, wobei das Aussenstehende nicht äusserlich ausfiele, und das „Innenleben“ erweist sich als das „Innere“
 35 einer „Aussenwelt“, wobei das Innenliegende ohne ein Äusseres, von dem es stimuliert wird, nichts zu erfassen oder zu begreifen, nichts zu erfahren und zu verstehen hätte. Oder mit anderen Worten handelt es sich in allen Fällen um Erkenntnisakte oder Erkenntnisprozesse, die von erkennenden Subjekten jeder Art und aller Stufen bewerkstelligt und ins Werk gesetzt

werden, auch wenn man sie für gewöhnlich in zwei Gruppen einzuteilen pflegt, nämlich in eine Klasse von realen, wirklichen „Gegebenheiten“ und „Begebenheiten“, von Gegenständen der physischen oder metaphysischen „Existenz“ in sich selber, und in eine andere Klasse von „Erkenntnis“, von „Wissen“, und das heisst zugleich, einer assimilierenden und subjektivierenden Aneignung dieser Ereignisse. Alles und jedes erweist sich gleichzeitig als *percipiendum* und als *percipiens*, wobei das *perceptum* in der Perzeption, im Erkenntnisakt gelegen ist und innewohnt; Aufgabe der Erkenntnis ist es, die „reale Existenz“, die „Wirklichkeit“ der Erkannten zu attestieren, und das ist die lebensnahe Präsenz oder Gegenwart dessen, von dem man nicht behaupten kann, dass es sich dabei um ein „zweites Leben“ handle, weil jedes „erste, frühere Leben“ der Gegebenheit oder Begebenheit immer schon in einem Ereignis gelegen ist, das gleichzeitig in einem Perzipierten und in einem Perzipierenden, in einem Erkannten und in einem Erkennenden begründet liegt. Das wird denn auch auf die treffendste Art zum Ausdruck gebracht in der Bedeutung des Begriffs, den wir uns dafür zueigen gemacht haben, nämlich dem des „Phänomens“, wobei die „phänomenale Welt“ letztlich unvorstellbar, undenkbar ist ohne etwas, das *phaínetai*, aber auch nicht ohne einen, dem gegenüber dies *phaínetai*, da das *phaínesthai* recht eigentlich in der lebenspraktischen und konkreten Gesamtheit besteht, [85] worin der Gegenstand als erscheinendes Phänomen und das Subjekt, dem das Phänomen in Erscheinung tritt, eingebunden und zu einer Einheit verbunden sind, in welcher Verbindung sich die beiden erst konstitutiv als Dualität konstitutiv begründen lassen, im Sinn eines „Inneren“ und eines „Äusseren“, eines „Vorgängigen“ und eines „Nachfolgenden“, eines „Gegenüberliegenden“ und eines „Gegenwärtigen“.

Aufgrund all dessen bekennen wir uns dazu, ein Anhänger von GEORGE BERKELEY und von ALFRED NORTH WHITEHEAD zu sein. Als solcher erscheint die Kunst, die Ästhetik nun aber in einem ganz anderen Licht als gewöhnlich, weil man sich das Kunstschaffen nicht mehr als eine „Transformation“ oder „Transfiguration“ von etwas „Wirklichem“ vorstellen kann, welche Wirklichkeit sich der Wahrnehmung und Erkenntnis als etwas beständig „Existierendes“ darbieten würde, da es nun nicht mehr erlaubt ist, von einer „Wirklichkeit“, von einer „realen Existenz“ als von etwas erhärtetem, etwas felsenfestem zu sprechen, in Anbetracht eines Denkens, eines Geistes, dem es nun nicht mehr gegeben ist, ausgehend von den aktuellen Gedankeninhalten, von den Denkgegenständen auf ein Element oder Moment des rein „Wirklichen“, des „Existenten“ oder „Faktischen“ zurückzugreifen, das dem Denkakt selber, dem Erkenntnis-

akt selber vorausliegen würde. Wenn nun aber alles Wirkliche in einer
 Wirklichkeit besteht, die in einen Erkenntnisprozess eingebunden ist, und
 wenn die Erkenntnis in einer gedanklichen Konstruktion, in einer geisti-
 gen Vorstellung besteht, sodass die Perzeption, der Akt der Erkenntnis als
 5 ein solches Konstrukt, als eine solche Einbildung in einer Entsprechung
 zwischen einem perzipierenden Subjekt und einem *percipiendum*, einem
 perzipierten Objekt besteht, in einer adäquaten Relation des Erkenntnis-
 gegenstands zur mental-geistigen Vorstellungswelt des erkennenden Sub-
 10 jekts, und eben nicht umgekehrt, erweist sich dann diese Interpretation,
 die sich der Erkennende vom zu Erkennenden macht als von der gleichen
 Machart und Wesensnatur wie die frei erfundenen „Repräsentation“ und
 phantasievoll erdachten „Transfiguration“, worin man für gewöhnlich das
 Proprium der Kunst, der Ästhetik erkennt? Von da aus geht denn die
 15 Frage, ob es denn nicht auch noch eine andere Transfiguration als die
 Figuration, keinen weiteren Gestaltwandel als die eine Gestaltung gebe,
 die jede Erkenntnis von ihrem Gegenstand ausarbeitet, beziehungsweise
 ob denn jede Art von Interpretation oder Repräsentation „Kunst“ sei,
 „ästhetisch“ ausfalle, und so auch alles Perzipieren und Erkennen? BENE-
 20 DETTO CROCE hat dieser Möglichkeit die (künstlerische) Intuition entge-
 gegengestellt, deren Gestaltbildung oder Deutungsentwurf frei ausfallen
 soll, im Gegensatz zur „Perzeption“ oder „Apperzeption“, mithin zur
 [wissenschaftlichen] „Erkenntnis“ des „Wirklichen“, des „real Existieren-
 25 den“, worin die Grundlage für die Geschichtsschreibung bestehen soll;¹⁵
 die Kritik an dieser Konzeption von „Wirklichkeit“, von „Realität“ und
 von „Perzeption“, von „Erkenntnis“ jedoch hat unterdessen eine solche
 Entgegenstellung verunmöglicht, und so stellt sich die Grundfrage von
 neuem, ob denn nicht alles Perzipieren, jede Art von Erkenntnis in Kunst,
 in Ästhetik begründet sei, ob also die Kunst, die Ästhetik mit der Erkennt-
 nis, mit der Gnoseologie zusammenfalle, und sie dazu noch auf sämtliche
 30 geistigen Aktivitäten erstreckt, welches auch immer ihre Ausprägung sei,
 worin dieses Geistige zur Entfaltung gelangt.

An diesem Punkt sträubt sich jedoch der Menschenverstand, der
 Gemeinsinn, nicht jedoch bekannt und berühmt gewordene philosophi-
 sche Lehren, die eine durchschlagende Phaszination ausüben, welche aber

¹⁵ [Siehe dazu die Akademieabhandlung von *Benedetto Croce*: *Il concetto della storia nelle sue relazioni col concetto dell'arte* (ricerche e discussioni), Roma: Ermanno Loescher, 1896 (in deutscher Übertragung: *Die Geschichte auf den allgemeinen Begriff der Kunst gebracht*, Hamburg: Felix Meiner, 1984); Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

ihrer Überzeugungskraft nicht gleichkommt. Die reifliche, vertiefende Überlegung, wenn man diese vernünftige Argumentation im einzelnen durchdenkt, ob auf dem obenstehend angeführten Denkweg oder auf welchem Weg auch immer, führt folgerichtig zur Schlussfolgerung, dass jedes Denken und alles Geistige letztlich immer auf die Kunst, auf die Ästhetik hinausläuft, und dass demnach das ästhetische Werkschaffen der Kunst ausnahmslos alles ausmacht und prägt. Wenn nun aber alles in allem aufgeht, darin aufgehoben wird, sodass alle philosophische Differenzierungen zum Verschwinden kommen, während sie nichtsdestotrotz vom gemeinen Menschenverstand weiterhin vollführt und vollzogen werden, hat man vor der Verwirrung tunlich auf der Hut zu sein. In welchen Punkten handelt denn die philosophische Theoriebildung, die reine Vernunft ihren Pflichtaufgaben zuwider? Und wo befindet sich unseres Erachtens dieser Punkt?

Jedenfalls nicht ganz da, wo es den Anschein macht, dass man eine solche Unterscheidung anzuerkennen hat, wonach es die Vernunft nicht verwehren kann, zu behaupten, dass auch Dinge „mittels Kunst“ bewerkstelligt werden, die man für gewöhnlich nicht zum „künstlerischen Werkschaffen“ dazuzählt, und zwar weil im Zug dessen, was die Urheber verfolgten, keine solche Intention bestanden hat, überhaupt „Kunst zu schaffen“. Aber vielleicht lässt sich diese Differenz zwischen dem Verfahren, etwas „mittels Kunst zu bewerkstelligen“ und dem Verfahren, „Kunst zu schaffen“, „Ästhetik ins Werk zu setzen“ dazu verwenden, um zielführend eine vertieftere Behandlung dieser Fragestellung und Problemanlage herbeizuführen.

Nur dass eine Erklärung dazu nicht auszureichen scheint, welche die Nicht-Kunst, das ästhetisch Unwerthafte auf eine andere Ebene, in eine andere Sphäre verweist, nämlich auf das Gebiet der praktischen Interessen und des darauf basierenden [86] praktischen Handelns verlagert oder auslagert. Dieser Erklärungsansatz schliesst an ein anderes Muster und Modell an, wonach das Falsche oder mindestens Unwahre zusammenhängen soll mit der Interferenz der Leidenschaften, sowie mit der Notwendigkeit, zu entscheiden und zu handeln, noch bevor die lautere Wahrheit ausgemacht und begründet werden kann. Solche und ähnliche Erklärungen sind insofern im Unrecht, als sie gänzlich ausser Acht und Betracht lassen, dass auch wenn man seine Entscheidungen fällt und sein Handeln in Bewegung setzt, noch bevor man deren wissenschaftlich-theoretische Wahrheit oder Richtigkeit geprüft hat, man sich nicht der Beschäftigung entziehen kann – ob man dieser nun nachkommt oder nicht, bleibe

dahingestellt –, ob denn die eigenen praktischen Interessen und die eigene Handlungspraxis auch wirklich der wahrhaftigen praktischen Interessenlage und der wahrheitsgemässen praktischen Aktivitäten entspreche, und demnach in der Lage sind, den sich stellenden Schwierigkeiten zu begegnen oder die Herausforderungen der Situation zu meistern; dies antizipiert gewissermassen die Frage nach dem „Wahren“ in allen menschlichen Aktivitäten, anstatt sie weiterzuverweisen auf die gesonderte Ebene der wissenschaftlich-theoretischen Forschen nach einer im eigentlich philosophischen Sinn reinen Wahrheit. Gleichermassen bedeutet es, wenn man das Unwahre, Unrichtige mit dem Überwiegen der praktischen über die ästhetischen Interessen erklären will, dass man sich nicht nur ohne weiteres dazu bekennt, dass „*primum vivere, deinde philosophari*“, dass man zunächst zu leben, und erst danach zu philosophieren habe – was sich nur für das intentionale und reflektierte philosophische Denken aufrechterhalten lässt –, sondern sich dazu bekennt, dass „*primum vivere, deinde aisthánesthai*“, dass man zunächst zu leben, und erst danach ästhetische Werke schaffen habe – was sich wiederum nur im Fall des intentionalen künstlerischen Werkschaffens begründen lässt, jedoch gerade nicht begründet ist für das *aisthánesthai*, für die ästhetische Formgebung oder Gestaltbildung, die einerseits die Quelle für das Kunstschaffen an sich darstellt, andererseits den vorwiegenden Beweggrund abgibt für die menschlichen Erwiderungen, nach denen der Mensch all seine Interessen, die er in der Folge verfolgt und vervollkommnet modelliert oder nachbildet, und zwar die praktischen Interessen nicht weniger als alle anderen menschlichen Aktivitäten – wobei er dabei mehr oder weniger kritisch verfährt.

Wahr daran ist, bei einer solchen „praktischen“ Erklärung des Un-Wahren, des Un-Richtigen und des ästhetisch Un-Werten, dass diese sich auch dahin erstrecken, wo es an einem eigentlichen Bedürfnis für die Wahrheitssuche fehlt, dass es sich bis dahin ausdehnt, wo die Unempfänglichkeit für die formale Ausgestaltung und Formgebung zur verrohten Gewaltsamkeit verkommt, nurnoch nach dem Praktischen, Bequemen, Zweckdienlichen und Funktionalen zu streben, sodass man sich über Personen nurnoch lustig macht, die das Un-Werte vermeiden wollen, und diese als Individuen ansieht, die dazu unfähig, untauglich sind, ihr Leben zu führen in den Niederungen der ruppigen, ja brutalen „Lebenspraxis“, wonach das Leben eben verlange und die es einem abverlangt, wenn man denn nicht unterdrückt werden und untergehen will. Von dieser Lebenseinstellung und Geisteshaltung, die sich in ihrer brutalen Rücksichtslosigkeit gefällt, gibt es in der Vergangenheit und in der Aktualität erdrü-

ckende Beispiele genug; ein wirksames Gegengift dagegen besteht aber in der beispielhaften und beispielgebenden Erinnerung an den Trost der artisanalen Zivilisationskulturen, wo alles einer bestimmten „Form“, einer besonderen „Gestalt“ zu entsprechen hatte, der ein künstlerischer Wert, ein ästhetisch Werthafte abzusprechen nur von fehlender Sensibilität zeugen würde, um die Kunst, das Ästhetische lediglich für die „grossartigen“ Kunstwerke der berühmten Meister zu reservieren (von denen man ja unterdessen unterrichtet ist, dass auch sie für lange Zeit auch nur als mehr oder minder talentierte Kunsthandwerker erachtet und sich selber als solche betrachtet haben, dies obwohl sie dazu in der Lage gewesen sind, eine stilbildende Entwicklung zu prägen oder den Grundcharakter einer ganzen Epoche zu festigen).

Auch da, wo man allgemein von einer „grossen“ künstlerischen Könnerschaft, von authentisch „grossartigen“ Kunstwerken spricht, und bisweilen sogar von „allerhöchster Ästhetik“, auch da hat es in der Vergangenheit und gibt es in der Gegenwart Formen und Ausprägungen des religiös inspirierten Kunstschaffens, der Sinn und Zweck des religiösen Kults zwar klar und deutlich ersichtlich ist – etwa bei einem „*laudate dominum*“ –, wo aber das gewählte Mittel oder Instrument freigestellt ist, sodass Gott auf einer Pauke oder auf der Orgel gelobt werden kann, vorausgesetzt dass die Musik oder der Gesang schön, das heisst ästhetisch gelungen ausgefallen ist, um Gott diese Gabe des menschlichen Kunstschaffens darzureichen, und dem Göttlichen mit dieser Darbietung die Ehre zu erweisen. Und gleichwie, als die Opfergabe noch in einem Tieropfer bestanden hatte, man dafür Opfer auswählte, die zu den prächtigsten, blühendsten und schönsten gehörten, oder wenn das Opfer aus Weihrauch und Myrrhe bestand, [87] die intensivsten und betörendsten Wohlgerüche auserwählt wurden, oder auch wenn die wertvollsten Wandverkleidungen für die bischöflichen Sitze und die glänzendsten Edelsteine für die Kronen der Bischöfe gewählt wurden, oder wenn die allerschönsten Farben für die Heiligenbilder und die gelungensten und elaboriertesten architektonischen Gestaltungen für die Gotteshäuser bemüht wurden, so waren auch die Dichter und Musiker von der Intention getragen, ihre Werke ästhetisch überaus werthaft auszugestalten, um sie der Gottheit zu Füßen zu legen – oftmals ein persönlich vollbrachtes Opfer, das zu den besten Werkgaben im Leben der Künstler gehörte und von denen in gewisser Hinsicht ihr Leben geprägt war.

In all diesen Fällen schliessen es die ausgeglichene und angemessene Entsprechung von Mittel und Zweck, von Form und Anlass, dass man

entweder von Kunstschaffen oder von religiösen Glaubensbezeugungen spricht, wobei das je andere ausgeschlossen wäre, oder wobei das eine das andere bei weitem überwiegen würde, bis in zum Verschwinden des einen oder anderen Moments. Wenn man etwa von der tiefsinnigen Schönheit der Psalmen absehen wollte, was vermöchte denn der Psalmist, der Psalmen-Dichter oder der Psalmodien-Komponist Gott noch darzureichen? Aber zu dieser Schönheit, zum ästhetisch Gelungenen kommt hinzu, dass die Kunstwerke Gott als Opfer dargebracht werden, sodass wenn man sein Augenmerk einzig und allein auf die Schönheit der Biblischen Psalmen richten wollte, und darob den Blick nicht mehr zu Gott erhöbe, dem diese Dichtungen oder Gesänge gewidmet sind, dies einer profanen Entweihung gleichkäme, die dazu noch den bezeichnenden Charakter dieser Art von Dichtung oder Musik entstellen würde, die dann nurnoch zur Erhebung des Gemüts diene, beziehungsweise geradewegs zu einer religiösen Hysterie oder Manie führte, wenn man sie eben nicht als eine Andacht, als ein Gebet versteht, worin die Psalmen begründet liegen. Und wenn man beispielsweise an die religiösen Einsichten und Wahrheiten denkt, die sich in den Tragödien von AISCHYLOS und SOPHOKLES wiederfindet, die bis zum heutigen Tag als Muster und Modelle für die hochstehendste Poesie überhaupt erhalten können. Wo hat denn ein Dichter sonst jemals zu einer so genuinen Poesie und zu einem so wirkungsmächtigen poetischen Ausdruck gefunden? Aber es hat schon der Person Gottes, sowie der Gegenwart des Heiligen, Göttlichen bedurft, damit eine solche tragische Dichtkunst die Zuschauer zu gewinnen und ihren Geist und ihre Seele in ihren Bann zu ziehen vermochte. Wenn man denn die religiöse Beseeltheit aus dem Korpus der dramatischen Handlung dieser Tragödien in Abzug bringt, oder wenn man die gelungene ästhetische Formgebung ablöst von diesem inneren Kern religiöser Glaubensüberzeugung, dann bedeutet dies, diese Werke der religiösen Kunst zu vernichten. Aber warum sprechen wir denn dabei unentwegt nur in der hypothetischen Form, lediglich im Irrealis? Diese Werke werden sooft zerstört, als dieser Geist des religiösen Glaubens soweit „vergeistigt“ wird, bis dass die wohl gelungene, ästhetische Verkörperung in der Poesie oder in der Musik ausser Acht und Betracht gelassen wird, die sich in den Dienst der Religion, der Glaubensgemeinschaft stellt, beziehungsweise immer dann, wenn diese Verse und Szenen der Dichtkunst, oder auch diese Sätze und Werke der Tonkunst, „materialistisch“ oder „positivistisch“ isoliert und „physisch“ verkürzt werden, und nicht mehr die Omni-Präsenz Gottes, die All-Gegenwart des Göttlichen erfahrbar machen, welcher Instanz sie als Opfertgaben gewidmet werden.

Einmal festgemacht, dass dass eine Auffassung nicht begründet werden kann, wonach die klassische griechische tragische Dichtkunst entweder ein Werk der Poesie ist, sodass es auf den religiösen Inhalt garnicht erst ankommt, auch wenn religiöse Stoffe der Poesie nicht abträglich sind, oder aber eine Bezeugung des religiösen Glaubens, sodass die poetisch-dichterische Gestaltung äusserlich und unwesentlich erscheint, auch wenn es die Reinheit der religiösen Empfindung nicht untergräbt oder durchkreuzt, und einmal gesichert, dass es eine religiöse Dichtung als eine Gabe von authentischer Schönheit an Gott geben kann, dem das allerbeste als Gabe zukommen soll, dann man sich bei der Verehrung und Verherrlichung Gottes der Gaben bedient, die einem von Gott zuteil geworden sind, bleibt noch die Alternative übrig, dass der Dichter intentional von der Absicht getragen sein soll, dass seine Kunst schön, ästhetisch ausfalle, und dass keine seiner Nachlässigkeiten und Ablenkungen die gelungene Kompaktheit seines Gott gewidmeten, umfassenden und lebensechten Werkschaffens in Mitleidenschaft ziehen sollen, „*ktêma eis aei*“ durch den Menschen für Gott, auf den das Seelenheil der Menschen baut, und auf den der menschliche Geist gerichtet ist. Denn wenn man die Indifferenz für „Schönheit“, für „ästhetische Wertigkeit“ hält, wenn man seinen Worten ungehindert freien Lauf lässt, ohne einen Stil, ohne Geschmack, oder sogar mit einer pervertierten Geschmackslosigkeit von unanständigen und ungehobelten Ausdrucksweisen, zu denen man sich verleiten lässt, wozu wir geneigt waren [88] in unserer Untersuchung von vor vierzig Jahren, dann ist dies fraglos keine Kunst, nicht Ästhetik, ob aus einer Ermangelung von *nisis* gegenüber der formalen Struktur, aufgrund von Formlosigkeit, oder ob aufgrund einer zynischen Geringachtung aller gepflegten Form und jeder sorgfältigen Gestaltung.

Diese Analyse oder Diagnose jedoch kann sich nun aber beziehen sowohl auf die Absicht, „Kunst schaffen“ zu wollen, dies in der Intention des eigentlichen Kunstschaffens, als auch beim übrigen Werkschaffen, sei dies der Herstellung eines Krugs oder eines Stuhls, mit der Nebenabsicht, diese zweckdienlich und dazu auch noch schön, ästhetisch zu gestalten. Und diese Feststellung führt uns wieder auf die Aussage zurück, die wir obenstehend gemacht haben, nämlich dass in der voll entwickelten menschlichen Zivilisationskultur, die von Dingen angereichert ist, die „mittels Kunst“ gefertigt sind (was nicht im Widerspruch steht zur Intention, die von der erklärten Absicht verschieden ausfallen kann, schöne, ästhetische Dinge zu erschaffen, ob sie nun nützlich, zweckdienlich, undsoweiter, seien oder nicht), es auch Dinge gibt, die „als Kunst“, zum Selbstzweck der Kunst geschaffen werden [„*l'art pour l'art*“].

Diese Auffassung vermeidet es, eine Faust auf das Auge der Erklärung zu setzen, dass „alles und jedes Kunst sei und in allem und jedem die Ästhetik walte“, vermeidet es aber in gleicher Weise auch, aus lauter Faulheit oder „aus didaktischer Bequemlichkeit“ verschiedene Sphären

5 voneinander zu unterscheiden, ja sogar zu scheiden, und als was man sie bisweilen bezeichnet die „Kunstwelt“, die „ästhetische Ebene des Künstlertums“ scharf abzugrenzen von den anderen „Welten“, „Ebenen“ oder „Sphären“ von schöpferischen Aktivitäten, des kreativen Werkschaffens – etwa der „Welt der Wissenschaften“, der „Ebene der Philosophie“, oder

10 der „Sphäre des religiösen Glaubens“, oder auch dem „politischen Leben“ –, wo doch alle diese „Welten“, „Ebenen“ und „Sphären“, die atomisiert gesondert zu betrachten und in ihrem äusserlichen Zusammenwirken einzeln zu behandeln so bequem wäre, stattdessen so weit davon entfernt sind, wohl abgerundete Kreise abzugeben, die alle selbstgenügsam in sich

15 selber abgeschlossen bestehen könnten, dass sich ausnahmslos alles Schöpferische oder Kreative „mithilfe von Kunst“ zivilisieren und kultivieren lässt, wenn auch bisweilen nur in einem bestimmten, besonderen zivilisatorischen und kulturellen Umfeld, oder in einzelnen Epochen der geschichtlichen Entwicklung der Zivilisationskultur, wobei sich einzelne

20 Menschen die spezifische Intention vornehmen, im eigentlichen Sinn Kunst zu schaffen, sodass sie manchmal sogar an den Punkt kommen, kein Interesse für den Inhalt oder Gehalt, für den Gegenstand ihrer Gestaltung mehr zu zeigen, weil für sie das Wort, die Sprache ein und alles sind, wie es GABRIELE D'ANNUNZIO einmal zum Ausdruck gebracht

25 hat, der sich aber auch wieder ab und zu von diesem reinen Ästhetizismus der Dichtung um der Dichtung willen, des auf sich selber bezogenen künstlerisch-ästhetischen Ausdrucks [oder eben von der Beteuerung: „*l'art pour l'art*“] abgesetzt hat, um damit fortzufahren, das „mit Kunstfertigkeit“ zu betreiben, was er nicht „um der Kunst willen“ erschuf.

30 6.1.4 Die Sprache der Kunst, die Ausdrucksformen der Ästhetik

[88] Dieser Unterscheidung oder Differenzierung, ob etwas „mit Kunst“ oder „der Kunst willen“ vollführt wird, indem sie einer Philosophie der kulturellen Entwicklung oder der Kulturphilosophie einen grossen Dienst erweisen mag, um sie behaupteterweise von der Naturphilosophie abzugrenzen, lässt sich auf zwei besonderen Gebieten leicht

35 erhellen, die sich in dieser Hinsicht jedoch garnicht als spezifisch oder partikulär ausnehmen, wenn man sich genauer in Betracht zieht, und zwar weil sie die gesamthafte Menschlichkeit der Menschheit, das ganzheitliche Mensch-Sein des Menschen mit einbeziehen, nämlich die Sprach-

philosophie und die Logik (und damit auch die Mathematik, die sich mit der Formallogik geradewegs ineins setzen lässt).

Aber ist Sprache denn auch wirklich Kunst? Heutzutage kommt uns dabei der Vorteil zugute, dass wir uns in dieser Frage auf einem Gebiet bewegen, das schon gründlich erforscht worden ist. Schon BENEDETTO CROCE hat damit, dass er vorbehaltlos geltend gemacht hat, dass die Sprache Kunst sei, und die Kunst in einer Sprache bestehe, wenn und indem er anerkannt hat (und wie könnte man darum herumkommen?), dass die Wissenschaft sich immer nur mittels sprachlichen Ausdrucksweisen äussern kann, *nolens volens* einen wissenschaftlichen Sprachgebrauch angenommen, der nicht nur aus dem Grund wissenschaftlich ausfällt, weil das, was er zum Ausdruck bringen soll, wissenschaftlich ist, [89] sondern auch, weil er in der Art und Weise, wie er es zum Ausdruck führt, künstlerisch, ästhetisch ausfällt (immer nach der Konzeption von Croce). Dies wird offenkundig, wenn man behauptet, dass die Wissenschaft „mit Kunstfertigkeit“ betrieben und geäußert werden kann (und die Geschichte der wissenschaftlichen Prosa zeigt auf, wiesehr die Wissenschaften zwar „kunstvoll“, „kunstfertig“, „kunstgerecht“ erdacht worden ist, aber dagegen ihr schriftlicher Ausdruck „mittels Kunst“ geringgeachtet oder gar übergangen worden ist, da man es gewöhnlich vorgezogen hat, ihre „stilistischen Eigenheiten“, mitsamt ihren „Stilblüten“ mit einer finsternen Austerität zu begegnen und sie zu verachten. Diese Schriftstellerei der Wissenschaft „mittels Kunst“ erweist sich nicht eigentlich als ein „Kunstschaffen“, nicht als ein „um der Kunst willen“ zum Ausdruck bringen, sondern zeichnet sich dadurch aus, dass sie etwas Anderes als Kunst mit den Mitteln der Kunst betreibt; dabei handelt es sich nun aber nicht etwa um ein Paradox, noch um einen Faust- oder Paukenschlag. Als Croce selber im Jahr 1935 die Literatur von der Dichtung, von der Poesie unterschied (wobei letztere, wie wir es zur Darstellung gebracht haben, eben in einem „Kunst-Schaffen“ besteht), hat er übrigens eine Sichtweise des gesunden Menschenverstandes eingenommen, auch wenn er seine Konzeption der Kunst, der Ästhetik als der primären Form des Geistes oder der originären Ausprägung des Geisteslebens aufrecht erhalten hat, sodass die Poesie im Vergleich zur Literatur autonom ausfiel, während sich eine solche Ansicht nicht mehr halten lässt, nachdem die Literatur Eingang gefunden hat, die zwar „kunstfertig“ verfasst aber nicht „um der Kunst willen“ geschaffen worden ist, was aus dem eigentlich künstlerischen Werkschaffen, den schöpferischen Aktivitäten mit der Intention, „Kunst zu erschaffen“, etwas besonderes werden lässt, was eigens nach einem *nisus* gegenüber der Formgebung, der

Gestaltbildung verlangt, die nicht mit den übrigen menschlichen Aktivitäten zusammenfällt, noch sich idealerweise identifizieren lässt mit dem übrigen Werkschaffen im Sinn von Werk Tätigkeit.

Diese Konzeption von BENEDETTO CROCE, wonach alle Sprache Kunst sei, und wonach die Kunst in einer Sprache aufgehen soll, scheint nun weit entfernt zu sein von der Reichweite und der Tiefgründigkeit der linguistischen Thesen und der analytischen Sprachforschung, aber auch der Sprachphilosophie. Mittels der Sprache, mithilfe des sprachlichen Ausdrucks – und das scheint eine banale Beobachtung zu sein – vermag man vernünftig zu denken, reflektierend zu überlegen – was sogleich die Frage nach der Beziehung zwischen der Linguistik und der Logik aufwirft – und mittels Sprache kommuniziert der Mensch mit seinen Mitmenschen, indem er seinen Adressaten seine Gedanken und Absichten mitteilt. Auch im Kontext einer solchen zwischenmenschlichen „Kommunikation“ – und wir haben dabei besonders das Verhältnis zwischen den sogenannten „Mitteilungen“ und der einmal nüchternen und entpersönlichten, einmal glühend leidenschaftlichen und gebieterischen „Ausdrucksweise“ untersucht – gibt es einzelne Personen, Völker oder Epochen, die gewitzt das zum Ausdruck bringen, was sie denken, und so zu einer bildhaften, sinnbildlichen Sprache oder auch zu einem gesteigert dramatisierten Sprechen Anlass geben, was aus dieser Erzählweise so etwas wie eine theatralische Szenerie in einem nacherlebten Spektakel entstehen lässt, und es gibt demgegenüber eine flache, blasse, gleichsam farblose Sprechweise, vergleichbar der trockenen, prosaischen Bekanntmachung von staatlichen Ämtern oder der kommerziellen Prosa des geschäftlichen Briefverkehrs, bei denen alles mit einer leichtfüssigen und selbstgefälligen Sprache daherkommt, die auf jeden Fall nicht der bleiernen Gleichförmigkeit ermangelt, die man zeitweise vernimmt, wenn sich diese Abschnitte ohne Rhythmus, noch Pointen dahinziehen. Dieser allgemeine, gewöhnliche Sprachgebrauch, den alle Menschen verwenden, diese Sprache ohne jede Schönheit, ohne ästhetische Ambitionen auf das formale Gelingen ist auch für Völker und Nationen von Vorteil, die noch bis vor kurzem Worte in Stein gehauen und Schriftzeichen mit dem Pinsel gemalt haben, und die alles und jedes, was sie geäußert haben, in einem farbenprächtigen und plastisch hervortretenden Dialekt oder Stil formal gestaltet haben. Bei einer solchen Praxis der Sprache, die zu bedauern ist wegen des Verzichts auf die wirkungsvolle, machvolle Ausdrucksform, kommt der sprachliche Ausdruck „mittels Kunst“ gänzlich abhanden. Das diametrale Gegenteil lässt sich dagegen bewahrheiten in den Sprachgebräuchen gewisser Regionen, die alle Erzählungen und auch jede Mitteilung lebhaft bewegt

und sehr blumig äussern, evozierend zum Ausdruck bringen. In diesem Fall hört sich manch einer, der so gut, kunstfertig spricht, auch gerne selber zu, und lässt sich dabei, ganz darauf bedacht, dass er von seinen Adressaten mit Bewunderung vernommen werde, [90] oftmals gehen, um
5 der Sprache willen zu sprechen, nurnoch weiter zu sprechen „der Kunst des Sprechens willen“, und nicht mehr sosehr „mithilfe der Kunst“ zu sprechen; und wenn auch nicht, dann spricht er ganz ohne besondere Absichten jedenfalls „mittels Kunst“, ohne jedoch deswegen von der Intention getragen zu sein, „Kunst zu schaffen“.

10 6.1.5 Die Eigenlogik der Kunst und die sogenannten „Universalien“

[90] Was die Logik betrifft, so handelt es sich dabei um eine Theorie des logischen Kalküls, um eine Lehre vom logischen Schliessen, und da für die Logik die reinen Symbole den Konzeptionen, den konzeptuell-begrifflichen Vorstellungen – die ihren Ursprung in der sinnlichen Wahrnehmung oder in ihrer wie auch immer gefassten Beziehung zur natürlichen oder zur ethisch-moralischen, geistesgeschichtlichen Erfahrung haben – sogar noch vorzuziehen sind, scheint sich die Logik nicht mehr für das altüberlieferte Problem der sogenannten Universalien zu interessieren. Was diese angeht, so bekundet man heutzutage für gewöhnlich
15 keine Schwierigkeiten mehr, solche Universalien im Anschluss an DAVID HUME als verblasste Pausen von einzelnen lebensechten Perzeptionen zu erachten. Ein solcher Empirismus jedoch wiederholt die Aristotelische Auflösung – oder Nicht-Lösung, Nicht-Beantwortung – der Problemstellung, worüber wir uns schon viele Jahre früher ausgiebig aufgehalten
20 haben. Wir sind der Auffassung, dass der – zweifelsohne – „sinnliche“, „erfahrungsweltliche“ Ursprung von vielen universellen konzeptuellen Vorstellungen, von vielen „Allgemeinbegriffen“, und so auch die „Präsenz“ des Denkens, die „Gegenwärtigkeit“ des Geistigen, die durchaus ähnlich und vergleichbar ausfallen mit einer sinnlichen, erfahrenen Anwesenheit, mithin von Ideen und Idealen, die sich nicht der Erfahrungswelt entnehmen lassen, auf die Erfahrung zurückbezogen oder darauf mittels Applikation angewendet werden, und zwar auf dem Weg über eine
30 sosehr intensive, weittragende und tiefgründige Denkbewegung, dass sie im Korpus der Erfahrung aufgehen, und das in einem Mass, dass sie ihre Wurzeln darin einschlagen oder sogar davon abgeleitet werden können, und unseres Erachtens dient alles das dazu, dass man einer endgültigen Problemlösung zwar nicht näher kommt, aber immerhin so vordringliche Herausforderungen aus dem Weg räumen kann, dass diese Lösung es
35 durchaus verdient, noch einmal mit aller Sorgfalt und überdacht, gründ-

licher und besser durchdacht zu werden, als dies in den Jahrhunderten der Fall gewesen ist, als diese Problemstellung noch die Aufmerksamkeit der philosophischen Denker auf sich und in Bann zog.

5 Im Neunzehnten Jahrhundert trat diese Problemstellung der Universalien als Frage nach der Begründetheit und Berechtigung oder Legitimität der Induktion, des induktiven Schlussverfahrens der Logik, in Erscheinung. Und als man darauf die Antwort erteilt, und dafür das Postulat der Uniformität der Natur einführte und sich darauf berief, hat man diese Grundfrage auf unbedarftere Art und Weise verkürzt formuliert, reduktionistisch gefasst. Der Nachteil daran war, dass dieses Axiom oder Postulat fälschlicherweise als eine Voraussetzung ausgegeben wurde, die als Grundlage der logischen Denkbewegungen anerkannt werden soll, wobei man die antike Unbefangenheit, wie sie in der Bezeichnung *ep-agoghé* durchscheint, *tel quel* mit In-Duktion weitergeführt hat, wie wenn ausser 10 Frage stünde, dass die Perzeption oder Interpretation, beziehungsweise Repräsentation im einzelnen Fall nicht nur ein Sprungbrett für den logischen Schluss darstelle – ein wahrlich abenteuerlicher und waghalsiger Sprung –, sondern auch noch eine ausreichende Grundlage für die Induktion, einen hinreichenden Grund für das induktive Schlussverfahren 15 der Logik abgebe. 20

Ein solches Sprungbrett für den logischen Schluss – das ist nunmehr allgemein anerkannt – kann nun aber auch ein lediglich partikulärer Einzelfall sein, der stimulierend wirkt, wobei sich eine Mehrzahl von Fällen immer als nützlich erweist, damit eine Reihung entsteht, die dazu 25 dienlich ist, den typischen Modellfall zu bestätigen, der es einem nahegelegt hat, sich zur Formulierung eines Interpretationsansatzes, eines Deutungsmusters hinreissen zu lassen, und auch wenn eine vollständige, umfassende „Induktion“ unmöglich, undenkbar zu sein scheint, oder jedenfalls praktisch nicht durchführbar ist (und wenn dies doch der Fall sein sollte, dann *res puerilis esset*, dann wäre es ein Kinderspiel, und dann würde damit nicht mehr das ausgesagt, was einem der wahrhaft typische Einzelfall eingegeben hat, der es überhaupt erlaubt hat, die Hypothese zu bilden, der es in der Folge wenn möglich zukommen soll, als Glied einer Reine fortgesetzt Bestätigung und Bestärkung zu erfahren, sei es dass 30 diese Annahme aufgrund eines Einzelfalls oder einer Mehrzahl von Fällen postuliert worden ist), dann würde es sich dabei garnicht mehr um die Ausgedehntheit oder Gradlinigkeit [91] eines Sprungbretts für den Absprung des logischen Schlusses handeln, das einen günstigen Einfluss

auszuüben vermöchte weder auf die geglückte Kühnheit des logischen Saltos, noch auf das zwecklose Eingehen einer Gefahr.

5 Worauf es uns dabei ankommt ist, dass es sich einerseits um einen Sprung über eine Lücke handelt, der ausgehend vom Gegebenen, was das
10 auch immer sei, hinüber zu einer hypothetischen Interpretation oder Repräsentation stattfindet, wobei es zu einer Disproportion und zu einer Unwägsamkeit kommt, wenn man behaupten will, dass die Hypothese einen universellen Geltungsanspruch erheben könne, der sich jedoch lediglich auf ähnliche oder vergleichbare Fälle des gleichen Typus erstrecken kann, wogegen das Gegebene die Aufmerksamkeit auf etwas singuläres, einmaliges, einzigartiges lenkt, auf etwas, das gewissermassen sosehr zugespitzt, so pointiert ausfällt, dass es seine ausgeprägte Schroffheit in die Augen springen lässt, was nachlässige und beschränkte Interpretationen, nahegelegene oder geläufige Repräsentationen geradewegs ausschliesst, und was gleichsam nach neuartigen, originellen Deutungen ruft. Andererseits, wenn einmal ein solcher Brückenschlag über eine Lücke vollführt ist, kommt es sehr darauf an, ob dieser Sprung auch geglückt und erfolgreich ist, dass er fortwährend vorteilhafte Konsequenzen hat, von denen es letztlich abhängt, ob es dieser Schachzug wert war, ob der vollführte Salto zielführend ausgefallen ist, damit man sich auf dieser Fallhöhe halten und von dieser Überhöhung aus fortfahren kann; das führt nun aber zu einer unendlichen Überprüfung, zu einer ununterbrochenen Prüfung, wie auch immer eine solche ausfallen mag, sodass im Fall des Fehlschlagens es angezeigt ist, diesen Sprung über die Lücke unter besseren Umständen von neuem zu versuchen, dies in der Erwartung und in der Hoffnung, dass er dieses Mal besser gelinge, und wenn dies gelingen sollte, dann ist es mehr denn je angesagt, auf diesem Weg fortzufahren, weil das neuerliche Ergebnis auf Schritt und Tritt neu konsolidiert, von neuen Verifikationen konfirmiert werden muss.

30 Das ist in der Wissenschaftstheorie nunmehr fast schon *communis opinio*, eine allgemein geteilte Auffassung auf dem Gebiet der Epistemologie. Vor fast einem viertel Jahrhundert haben wir uns die folgende Frage gestellt: würde die Struktur der wissenschaftlichen und philosophischen Forschung denn überhaupt so ausfallen, wenn eine solche Spur nicht schon in der menschlichen Erkenntnisvermögen im allgemeinen erschlossen und vorgezeichnet wäre? Oder mit anderen Worten, fällt denn wirklich die Erkenntnis im allgemeinen dogmatisch und unterwerfend aus, während die Wissenschaft immerfort auf der Suche stehen bleibt, oder aber fällt nicht auch die Wissenschaft der Herrschaft der Dogmen anheim,

wogegen das gemeine Wissen auf der Suche ist, noch bevor es den Weg einschlägt, der mit den konzeptuell-begrifflichen Vorstellungen, mit den Allgemeinbegriffen gepflastert ist, welche die kommune Erkenntnis zumindest soweit zu festigen versucht hat, dass man sich diesen anvertrauen kann, jedenfalls bis dass diese in die Irre führen, was einen dazu nötig, diesen Weg mit neuen Steinen zu besetzen, wenn auch vielleicht nur teilweise?

Diese Frage bezog sich wohlverstanden auf das Verhältnis zwischen dem gewöhnlichen Erkennen und der wissenschaftlichen Erkenntnis. Einerseits ist das sogenannte gemeine Wissen bestimmt darauf bedacht, sich über seine Gegenstände Gewissheit zu verschaffen, sodass es sich darauf verlassen kann, wenn es darauf ankommt, in der Lebenspraxis auf diese Konzeptionen zu bauen, und das bedeutet soviel, wie dass die gewöhnlichen lebens- und praxisbezogenen Kenntnisse den Anspruch erheben, nicht hinter der wissenschaftlich gesicherten Erkenntnis zurückzubleiben und als gesichertes Wissen einen entsprechenden Geltungsanspruch zu erheben, wenigstens innerhalb der praktischen Sphäre von Interessen und Aktivitäten, worin es sich bewegt. Andererseits durchdringen die Wissenschaften, die wissenschaftlichen Erkenntnisse, die von Vertretern der Wissenschaften verwissenschaftlichte Erkenntnis auf dem Umweg über ihre Lehren alle Gebiete, alle Ebenen, einschliesslich der elementaren Kenntnisse, des allgemein geteilten gewöhnlichen Wissens, und die Verbreitung der Errungenschaften der Wissenschaften leisten dazu ihren Beitrag, angefangen von den an die wissenschaftliche Fachsprache angelehnten allgemeinsprachlichen Ausdrucksweisen auch noch so bescheidener, anspruchsloser Personen in ihrer zwischenmenschlichen Kommunikation, sodass das „fabulierende Sprechen von Unwissenden“, als was es GIOVANNI BOCCACCIO vor fast zweihundertfünfzig Jahren bezeichnete, immer weniger „fabelhaft“, weniger „sagenhaft“ oder „märchenhaft“ ausfällt, mindestens aber den Aberglauben hinter sich gelassen hat, der einmal vor langer Zeit [92] gewisse gesellschaftliche Klassen als einen „*plebs*“ oder einen „*vulgus*“ hat ausfallen lassen, der sich die *idola fori* und die *idola theatri* zueigen gemacht und nachgesagt hat, von denen nicht wenige aus den Sphären der Wissenschaft, der Philosophie abgekommen waren, sobald diese Fachbegriffe zu Allgemeinbegriffen geworden sind, herabgesetzt von der Entstehungsphase der lebendigen wissenschaftlichen und kritischen Erforschung, verkommen zu im voraus wohl geratenen und fertig ausgebildeten Konzepten, mitsamt dem damit einhergehenden Dogmatismus, der nicht viel weniger ausgeprägt ausfiel, als derjenige der altüberlieferten Fabeln, Sagen, Märchen oder des Aberglaubens. Aber

noch sogar wenn in der heutigen Zeit das Allgemeinwissen und die wissenschaftliche Erkenntnis einander annähern, sodass das erste weitestgehend vom zweiten entstellt wird, und sodass sich umgekehrt das zweite möglichst weitestgehend in alle Schichten des ersten ausbreitet, so trifft es
5 doch immernoch zu, dass der allgemeine Menschenverstand für die poetische Einbildungskraft, für die ethisch-moralischen Ideale und für die Hoffnungen des religiösen Glaubens, der Religiosität offen steht, und sich diesen nicht weniger öffnet, als auch gegenüber der wissenschaftlichen
10 Forschung, die ihrerseits nicht länger damit fortfahren kann, ihre Behauptung aufrechtzuerhalten, dass sie die gesamte Lebenspraxis durchwirke, um die poetischen Einfälle, die allgemein verbreiteten Ideen und Ideale, sowie die Glaubensüberzeugungen nach Möglichkeit auszuräumen, damit nicht etwa noch in Erscheinung trete, wieviel an Einbildungskraft, welcher
15 Einfallsreichtum auch in den Propositionen der wissenschaftlichen Theoriebildung drin steckt, und wiesehr der Rigorismus, die wissenschaftliche Strenge und der stringent kritische Grundzug der Wissenschaften zu einem menschlichen Ideal, ja zu einer ethisch-moralischen Grundforderung oder gar zu einer ernstlichen Pflichtaufgabe erhoben werden, noch
20 lange bevor sie zu den kennzeichnenden Erkenntnisverfahren und Erkenntnisprozessen der Wissenschaften stilisiert werden. Wenn die Wissenschaft, die Philosophie dies einmal anerkannt und verstanden haben, auch wenn ihnen durchaus das Recht zusteht, die gesamte Lebenspraxis der Menschen zu durchdringen, ohne dadurch von den übergeordneten Forderungen, Aspirationen und Ambitionen ihrer verwissenschaftlichten
25 Aktivitäten abzukommen, dann lässt sich das sogenannte „allgemeine“ oder „gewöhnliche“ Wissen aufgrund seiner Möglichkeit, sich mit der gleichen Berechtigung in die verschiedensten Richtungen zu erstrecken, wie auch die wissenschaftliche und philosophische Forschung auf der einen Seite, und wie auch die poetischen Errungenschaften des Willens zum Guten und des religiösen Glaubens auf der anderen Seite, nicht
30 nur im Licht seiner Grundtendenz erkennen, die es dazu führt, sowohl das „Dafürhalten“, wie auch den „Szientismus“ zu überwinden, sodass sich die Mühe lohnt, und Anstrengung gefordert ist, es einem eingehenden, vertieften Studium zu unterziehen, welches das „Allgemeinwissen“ nicht
35 nur als „vor-wissenschaftliches Wissen“ betrachtet und erachtet.

Das vorausgeschickt und klargestellt, bedeutet es, wenn wir das allgemeine Bewusstsein, den allgemeinen Menschenverstand ergründen und erforschen, immer schon, annäherungsweise die Denkbewegungen zu vollführen, die in der Folge das wissenschaftliche, philosophische Den-

ken charakteristisch kennzeichnen, und das war denn auch das Unterfangen, dem wir uns vor fünfundzwanzig Jahren widmeten.

Aber was tut denn der Mensch eigentlich, wenn er den Dingen dieser Welt Namen gibt, und für seine aufblitzenden Akten und losschnellenden
5 Aktionen, gleichwie seinen Empfindungen und Gedankengängen, die sich seinem Inneren abspielen, Bezeichnungen verleiht? Diese onomatopoeische oder homonyme Namensgebung ist einer eingehenderen Untersuchung zu unterziehen, nicht weniger als der Urheber dieser gedanklichen Zuweisungen mit zu berücksichtigen ist, weil dieser immer in einer
10 Szenerie operiert und agiert, wo es immer schon dazu gekommen ist, dass Personen, Orte und Beziehungen gewisse Benennungen zugewiesen erhalten haben, einen Namen im Sinn einer ersten Interpretation, Repräsentation oder Deutung bekommen haben, der sie in einer bestimmten Art und Weise bildhaft, sinnbildlich darstellt, eine Sichtbarmachung durch ein
15 Sprachzeichen, die freilich fortwährend Modifikationen und Korrekturen zugänglich ist und solche unterläuft, die aber immer auf einen anfänglichen Sprachgebrauch verweisen, den man in der ausgeprägten Form anzunehmen hat, so wie er eben ausgefallen ist, wie man ihn vorzeichnet vorgefunden hat, mit all seinen Schattierungen, Nuancierungen, Differenzierungen.
20

Aber was ist denn eigentlich ein „Name“, worin besteht denn eigentlich eine Bezeichnung? Darunter verstehen wir nicht nur die „Substantive“ oder „Nomen“, und nicht nur die „Adjektive“, sondern auch die „Verben“ und „Adverbien“, da nicht alle Sprache von diesen
25 nominalen Skulpturen ausgehen, die man auch als sprachliche „Substanz“ bezeichnen kann, es sei denn dass man es hält wie DAEDALUS, der es dann nurnoch mit archaischen unbeweglichen Statuen zu tun hat, [93] während andere Sprachen vor allem die „verbale“ Aktion und Bewegung wiedergeben, um sich dann darum zu bemühen, die Urheber dieser Aktivität, die
30 Subjekte oder die entsprechenden Objekte dieser Bewegung auf irgendeine Art und Weise dingfest zu machen, oder dass man sich an die okzidentalen Sprachkulturen hält, die damit anheben, „Substanzen“ zu skulpturieren, den Statuen der Sprache bereits bestimmte Verhaltensweisen zuzuordnen, indem sie schon im „Substantivischen“ die Flexion wiedererkennen, die ihnen dann durch die menschliche Person, durch das
35 menschliche Subjekt, oder durch eine bestimmte Sache, eines besonderen Gegenstands zukommt, die Aktivitäten auszulösen oder sich Aktionen zu unterziehen haben, oder aber als Abschluss anderer Handlungen zu gelten haben, oder auch den Ausgangspunkt bezeichnen, von dem dieses Han-

deln ausgeht, undsoweiter undsofort. Ob es sich also um Sprachen wie unsere west-europäischen, oder ob es sich um zusammengezogene Sprachstrukturen handelt, stets weist der Diskurs *drámata*, eine Dramatik auf, inszenierte Akte, welche die Lebenswelt als ihre Bühne haben, die als
 5 Figuren und Staffage die „handelnden Subjekte“ und „behandelten Objekte“ haben, die sprechen oder worüber gesprochen wird, wobei der dramatische Autor recht eigentlich der Sprechende ist, der als das auch noch den Aktionsträger, wenn nicht gar den *ánghelos* gibt, welcher die
 10 Geschehnisse und Begebenheiten erzählt, alles in allem ein Theater, das zu seinen Zuschauern und Darstellern vor allem denjenigen zählt, der selber spricht, dann die Adressaten, zu denen er spricht, und als Zugabe bisweilen auch diejenigen, über die gesprochen wird.

Dies alles weiter zu exemplifizieren, wäre ebenso interessant, wie schwierig; der Versuch jedoch, angefangen von PLATON im „*Kratilos*“ bis
 15 zu GIOVANNI BATTISTA VICO in „*De antiquissima*“ und in der „*Scienza nuova*“, bereits in den Sprachen, welche den literarischen Werken und dem künstlerisch-ästhetischen Werkschaffen vorausliegen, die „Weltanschauung“ ihrer Autoren auszumachen, die sich diese ihre „Weltanschauung“ in einer bildhaften, sinnbildlichen Sprache ausgedacht und
 20 vorgestellt haben, hat sich als ein mit Risiken behaftetes Unterfangen mit ungewissem Ausgang herausgestellt, noch wenn es eigenartig anmutete, wenn sich ein Volk, eine Nation nicht in ihrer eingeborenen Sprache, mithilfe der allgemein angenommenen Worte zu ihren eigenen Sichtweisen und Weltauffassungen bekannt hätten. Um dies zu verdeutlichen, möge
 25 ein Beispiel genügen: Es ist etwas anderes, ob man eine Aktivität betrachtet, die im Begriff ist, vollzogen zu werden, ohne irgendeine Bezugnahme auf die Zeitumstände, unter denen dieses Handeln vollführt wird oder zum Abschluss gekommen ist, oder aber noch darauf wartet, zuende geführt zu werden – im Fall des Aoristen –, oder ob man eine Aktivität
 30 konzipiert unter Berücksichtigung der Zeitumstände, unter denen sie geschieht, oder in der Zeit selber, in der sie erfolgt. Daraus ergibt sich nun aber eine zeitliche und mithin auch geschichtliche Einordnung und Verbindung, der man sich durchaus nicht entziehen kann, da einerseits alle Begebenheiten immer in der Zeit verortet ist, in eine zeitlich-geschichtliche
 35 Beziehung eingeordnet ist, und da andererseits eine Tendenz besteht, die Ereignisse ihrer Zeitlichkeit, Geschichtlichkeit, ihrer Historizität zu entheben, um sie festzumachen in der ihnen innewohnenden Abfolge der Geschehnisse, gleich der Zeit und der Geschichte enthobenen Vorfälle, die allein auf sich selbst gestellt sind. Wenn man sich denn etwa verwundert,
 40 den Orient so zu verstehen, dass man es dabei auf den ewigen Zeitenlauf

ankommen lässt, aber die „Geschichte“ ausser Acht und Betracht lässt, dann erweist sich dies immer schon als eine Interpretation, als eine Repräsentation dieser Völker und Nationen des Ostens von ihrer „Lebenswirklichkeit“, von ihrer „realen Existenzweise“, die mittels Sprache, mit Worten und Begriffen dingfest gemacht werden, womit sie anschaulich, bildhaft, sinnbildlich zu Ausdruck gebracht werden.

Solche Sichtweisen, solche Auffassungen, solche Arten der Interpretation und Repräsentation, solche bildhaften, ja malerischen Vorstellungen von der Wirklichkeit, von der realen Existenz mithilfe von Bildern und Sinnbildern, die man sich davon macht und gibt, halten bei allen Völkern und Nationen durchgehend an, bestehen fort. Aber nicht dass man sich in allen Fällen damit zufrieden geben würde, und nicht dass die sozusagen evolutive Fortentwicklung der Sprache mitsamt ihre Verschiebungen und Veränderungen der Wortbedeutungen und der darin aufgehobenen Sichtweise, wodurch bestimmte Intentionen des sprachlichen Ausdrucks verloren gehen, sodass sich die interpretative oder repräsentative Vorstellung auf Kurzformeln, auf reduzierte Gerüste verkürzt, die nun wirksame Skizzen abgeben, aber kein sinnlich erfahrbares Kolorit mehr zu erkennen geben, [94] das alles attestiert unmissverständlich, dass die Lebhaftigkeit und Lebendigkeit einer Interpretation oder Repräsentation oder Deutung aufrecht erhalte und erneuert wird im Zug einer Unzufriedenheit mit dem vorherrschenden Sprachgebrauch und einer Suche nach anderen Gesichtspunkten und Warten, anderen Sichtweisen und Ausmalungen.

Auch das mündliche Sprechen kann darin bestehen, bestimmte Sichtweisen, Interpretationsmöglichkeiten vorzuschlagen, die zur Prüfung bestimmt sind, und eine gewisse Erfahrung von der Lebenswirklichkeit zu gewinnen, um sie auf die Probe zu stellen, oder um sie weiter zu bewahren und zu pflegen, wenn sie denn dazu taugen und dienlich sind, die Gedanken zum Ausdruck zu bringen, die derjenige hegt, der sich einer bestimmten Ausdrucksweise bedient, oder aber diese abzuändern, sie einer Korrektur zu unterziehen, sie zu modifizieren, bisweilen sie zu geradezu barock anmutenden schnörkelhaften Übertreibungen zu steigern, oder aber sie in einem erweiternden Sinn zu verwenden, bis sie zu abgetragenen Äusserungen erstarren und nurnoch von einer Austerität und von einer gehobenen Ausdrucksweise zeugen (was jedoch durchaus nicht ohne alle Bedeutung ist). Auch in diesem Fall handelt es sich um ein unablässige, ununterbrochene und immerzu erneuerte Empfehlungen von sprachlichen Äusserungen, die auf den Prüfstand des Verständnisses gestellt werden, wobei die Namen und Bezeichnungen ein Wagnis ein-

gehen, dann durch die gedankliche Verwendung und den allgemeinen Sprachgebrauch als Prüfstein bewahrheitet oder Lügen gestraft werden, gleichwie auch die „Theoriebildung“ im Fall der wissenschaftlichen, philosophischen Forschung und bei der wissenschaftlichen „Begriffsbildung“.

- 5 Nun ist aber bei allen zum sprachlichen Ausdruck gebrachten Interpretationen oder Repräsentationen jeweils eine behaupteterweise empirische Konzeption enthalten, eine angeblich empirische konzeptuell-begriffliche Vorstellung in Worte gefasst, ist eine bestimmte szenische Darstellung auf den Punkt gebracht, wohnt allen empirischen Propositionen ein *drâma* inne, birgt alle empirische Theoriebildung eine Dramatik.
- 10 Damit sich nun die Sprache, der *Logos* überhaupt auf die Erfahrung beziehen und diese interpretieren oder repräsentieren können, verfügt eine so ausgestaltete Begriffslogik, eine Logik von so aufgefassten Konzeptualisierungen offensichtlich einen Ursprung in der Repräsentation, beziehungsweise in der Interpretation, und das bedeutet, dass dadurch Interpretationsmöglichkeiten, Modalitäten der Repräsentation angereichert werden, die in der Folge im Zug der Anwendung und der Verwendung ununterbrochen auf die Probe, auf den Prüfstand gestellt werden. Dieser Umstand verbindet denn diese interpretierenden und repräsentierenden Vorstellungen untereinander, die nach einer alten Überlieferungstradition einzig und allein oder immerhin vornehmlich die *aîsthesis* betreffen, die also auf das Gebiet der Ästhetik verweisen, und ebendiese Propositionen und Konzeptionen, mitsamt dem Studium ihres Zusammenhangs beziehen sich gemäss der gleichen althergebrachten Überlieferung auf den *Logos*,
- 15 gehören mithin in das Gebiet der Logik (wohlverstanden einer empirischen Logik, eines logischen, logizistischen Empirismus), und über kurz oder lang sind sie auf dieser Ebene und in dieser Sphäre angesiedelt geblieben. Auch unter diesem Gesichtspunkt erweisen sich also die primäre und die sekundäre Stufen des Geistes als zwei Kehrseiten eines einzigen Akts, der in Sprache denkt und der in Gedanken spricht, weswegen
- 20 sich diese interpretierten und repräsentierten Worte und Bezeichnungen als konzeptuelle Begriffe ausnehmen, was darauf hinausläuft, dass wenn diese Konzeptionen als emblematische Zeichen für die interpretierte oder repräsentierte Wirklichkeit verwendet werden, in ein und demselben
- 25 Denkakt, mit der gleichen geistigen Aktivität Konzeptionen „repräsentativ vorgestellt“ werden, mittels dem diese als muster- und modellhaft vorgeschlagenen Interpretationsmöglichkeiten und Repräsentationsmöglichkeiten unter Bezugnahme auf das davon bezeichnete Wirkliche konzeptuell in Gedanken, in Sprache gefasst werden.
- 30
- 35

Diese sprachlichen Äusserungen bringen Arten und Spielarten von Subjekten und Objekten, von Verhaltensweisen und Aktivitäten zum Ausdruck. Die Frage nach der Namensgebung verändert gar nichts an einer solchen mittels Sprache bewirkten, in Worte gefassten Typisierung, sodass
5 die Eigennamen als gegebene Tatsachen vorliegen, beziehungsweise als Kunstbegriffe oder Schlagworte aus freien Stücken zugeordnet werden; wenn einem bestimmten Typus ein Name, ein Sprachzeichen zugeordnet oder verliehen wird, wird damit eine bestimmte Qualität hervorgehoben, die entweder darin hervortritt, was mit diesem Namen belegt werden soll,
10 oder von der gewünscht wird, dass sie im getauften Kandidaten aufkommen soll, von dem man sich erhofft, dass er mit seinen Eigenschaften gross und erwachsen oder auch erneuert werde, [95] sich etwa als der „Tüchtige“ oder der „Rechtschaffene“ oder aber der gottähnliche „Erhabene“ erweise.

15 Diese qualitativen Eigenschaften mögen so verstanden werden, dass sie ein Subjekt oder ein Objekt, oder auch einen Akt oder ein Ereignis kennzeichnen, die sich dadurch auszeichnen, dass sie mit dem Namen, mit dem Wort bezeichnet werden können, wodurch diese Qualitäten zum Ausdruck gebracht werden. Und das bedeutet, dass solche Sprachzeichen,
20 die etwas typisches, etwas charakteristisches bezeichnen, als „Universalien“ zu begreifen sind – um den althergebrachten und stehenden Begriff des altüberlieferten Sprachgebrauchs zu verwenden. Dabei handelt es sich recht eigentlich um „Wesensarten“, um „Gattungen“, was nicht nur eine „Tierart“ oder „Tiergattung“ oder eine „Pflanzenart“ oder eine „Pflanzen-
25 gruppe“ bedeutet, sondern auch eine charakteristische Art von Farbgebung, eine besondere Gestalt von Wolken, eine bestimmte Art von Regen, undsoweiter bedeuten kann; dabei handelt es sich stets um etwas typisches, charakteristisches, das man mit der Bezeichnung für eine Sache, mit dem Namen für eine Person, oder auch mit dem Begriff für eine Aktivität,
30 für eine Verhaltensweise bezeichnet, die sich irgendwie auszeichnen, sodass man sie mit einem bestimmten Namen bezeichnen und kennzeichnen zu können meint.

Wenn die Vertreter des Nominalismus behaupteten, dass die Universalien in einem Namen bestehen, dann haben sie es dabei letztlich nur
35 unterlassen, dazu auch noch auszusagen, dass die Namen Universalien sind, sodass es keine „universell gültigen Bezeichnungen“, keine „Allgemeinbegriffe“ gibt, die nichts von den qualitativen Eigenschaften zu bezeichnen vermögen, die man dem Bezeichneten als hervortretende und erhebliche Qualitäten zuerkennt, gleichwie es keine Namen, keine Sprach-

zeichen gibt, die keine universelle, typengebende, charakterisierende oder spezifizierende Geltungsansprüche erheben. Die Nominalisten oder besser Konzeptualisten haben es letzten Endes nur unterlassen, zu sagen, dass die konzeptuell-begrifflichen Vorstellungen, die der menschliche Intellekt in Gedanken und in Sprache fasst, aufgrund der Abstraktion von der Erfahrung der Singularität und Partikularität, aber nicht infolge einer Extraktion dieser Besonderheiten (und die Befürworter einer Extraktion konnten damit die grossartige Lehre von der Abstraktion von THOMAS VON AQUIN nicht gequälter entstellen), sich in den Worten, in den Namen und Begriffen, in den Sprachzeichen feststehend niederschlagen, wodurch sie zum Ausdruck gebracht werden (wobei sie nicht zu Grabe getragen werden, sodass sie die Sprachzeichen nicht durch blosse Symbole substituieren), wodurch die konzeptualisierenden Bezeichnungen, die konzeptuell-begrifflichen Vorstellungen die Interpretation, die Repräsentation des Singulären, Partikulären annehmen, das sie benennen, sodass sie „für sich selber stehen“, „auf sich allein gestellt sind“, dies nach einer berühmt gewordenen Ausdrucksweise von WILHELM VON OCKHAM (die jedoch auch von anderen verwendet worden ist).

Die Beziehung, das Verhältnis zwischen diesen „Universalien“ im Sinn von konzeptuell-begrifflichen Sprachzeichen und den Singularitäten, Partikularitäten, die mittels dieser Namen bezeichnet werden, fällt so aus, dass wenn die ersten über der Erfahrungswelt stehen, die sie zu benennen vorgeben, darin eine Art von „Meta-Physik“ gelegen ist, die entworfen wird, um damit die „Physik“ der erlebten Erfahrung zu bezeichnen. GIOVANNI BATTISTA VICO hat in diesem Zusammenhang von einer poetischen Metaphysik gesprochen, von einer poetischen Logik, undsoweiter; und in der Tat erweist sich diese als eine poetische Meta-Physik, als eine poetische Erfindung und um einen poetischen Entwurf von Arten, Typen, von charakteristischen geistigen Denkakten, mit denen der Mensch die Erfahrung angeht und sich der Erfahrungswelt stellt, die sich ihm unablässig als seine Umwelt, als seine Lebenswelt darstellt. Wenn man behaupten wollte, dass der Mensch das Wirkliche ansieht und sich dabei ausdenkt, worum es sich denn dabei handeln könnte, dann würde man allzu viel übertreiben, und ausser Acht und Betracht lassen, dass der Mensch in die reale Existenz sozusagen beissen muss, wobei dieses wirkliche Leben das dringlichste Interesse der Menschen ausmacht; und nichtsdestotrotz bringt diese Vorstellungsweise trotz ihrer Übertreibung die *Condition humaine*, die Grundverfassung des Menschen, die menschliche Wesensverfassung recht gut zum Ausdruck, da es dem Menschen nicht gegönnt ist, sich an das Wirkliche, an das real Existierende zu halten, es sei denn dass

er einen Vergleich mit seiner ideellen Vorstellungswelt zieht, wodurch er sich selber gegenüber beweist, dass er diese in Gedanken zu fassen vermag, indem er sie mit seinen Ideen und Idealen interpretiert und sie in seinen Ideen und Idealen repräsentiert. Das ist nun aber so ziemlich das diametrale Gegenteil des Empirismus, erweist sich aber dennoch als die

5 die einzige Möglichkeit, wie man es sich vorzustellen hat, wie man verstehen kann, wie der Mensch mittels seiner Vorstellungen überhaupt Erfahrungen machen kann, und das ist denn auch die tiefgreifendste und grundlegendste Lektion des Platonismus.

10 Was darüber hinaus die reine Logik anbetrifft, so ist es durchaus kein Zufall, dass diese mit den exakten Konstruktionen der Mathematik identifiziert worden ist. Alle physikalischen Wissenschaften mögen sich dies zunutze machen, aber immer nur unter der Voraussetzung, dass sie sich auf das gleiche Niveau der mathematischen Wissenschaften zu erheben vermögen; [96] darin ist denn auch der beste Aufweis und Beweis der

15 Freiheitlichkeit und des Erfindungsreichtums des menschlichen Denkens gelegen, und aus dem Grund haben wir denn auch dafür gehalten, dass die Kunst, die Ästhetik nicht isoliert von der „Sphäre des Geistigen“, vom „Geistesleben“ bestehen bleibt, sondern dass es solche künstlerischen, ästhetischen Eingebungen in allen wissenschaftlichen, philosophischen

20 Disziplinen gebe, was nun aber wieder nicht dazu autorisiert, es zu einer Fusion, zu einer Konfusion von thetischer Wissenschaft und aisthetischem Werkschaffen kommen zu lassen, sondern es vielmehr verbietet, dass man die Kunst, die Ästhetik auf imaginäre Vorstellungswelt beschränkt, wo es sich doch erwiesen hat, dass eine solche Vorstellungs- und Einbildungskraft gerade auch auf dem Gebiet der Wissenschaften, der Philosophie,

25 sowie des praktischen Handelns, undsoweiter undsofort, unerlässlich, unverzichtbar ist, und sich nicht auf das Gebiet des poetischen Schaffens einschränken lässt.

30 6.1.6 Noch einmal: „Was ist Kunst?“, „Worin besteht Kunst?“

[96] An diesem Punkt angekommen, im Rahmen des erkundeten Gesichtskreises, aus all den eingenommenen Standpunkten, gehen manche Möglichkeiten, um auf die Frage von LEO NIKOLAJEWITSCH TOLSTOI, was denn eigentlich Kunst sei, worin denn eigentlich die Ästhetik bestehe,

35 als unschlagbar handfest hervor:

Es erweist sich als zwecklos, dazu auf die allzu einfache und bequeme, aber trügerische Unterscheidung zurückzugreifen, wonach die Kunst in einer individuellen Erkenntnis oder in einer Erkenntnis des Indi-

viduellen, oder auch in der Erkenntnis als einer individuellen bestehe, und das wissenschaftliche oder philosophische Wissen (die Wissenschaften, das logische Denken, oder wie und als was auch immer man denn ein Wissen im Sinn eines Grads oder einer Form der Erkenntnis bezeichnen will, welche nicht individuell, individualisierend ausfallen soll) als einer universellen Erkenntnis, als einer Erkenntnis des Universellen, von Universalien, beziehungsweise einer Erkenntnis als universeller, mit universellem Geltungsanspruch. Eine solche Differenzierung ist nicht aufrechtzuerhalten, denn gegebenenfalls dass die Konzeption eines Individuellen trägt (und die Erkenntnis vermöchte dann individualisierend ausfallen, was etwas ganz anderes ist, als eine Erkenntnis des Individuellen), wenn mithin alles Individuelle eingebunden in einen Vergleich mit einer Art, einer Gattung, mit etwas typischem oder charakteristischem beigebracht wird, das zum Zweck veranschlagt wird, damit man das zu Erkennende überhaupt denkmöglich, verständlich und erfassbar machen kann, und wenn es denn ein „Universelles“, „Universalien“ gibt, im Sinnverständnis von Universalisierungen, Verallgemeinerungen der Erkenntnisgegenstände, was alle Erkenntnis zu bewerkstelligen hat, wobei im gleichen Zug, wo etwas zum Gegenstand des Denkens erhoben wird, es auch zu einem „Individuellen“ erkoren wird, sodass die Erkenntnis immer „individualisierend“ ausfällt, da sie einen Allgemeinbegriff angibt, zu dem das Individualisierte in eine Beziehung, in ein Verhältnis gesetzt wird, gleich einem Rahmen, der darum herum gefügt wird, und zwar in der Art und Weise, wie man sich den Gegenstand eben als etwas individuelles vorstellt. So ergibt sich, dass alle Denkakte, alle geistigen Aktivitäten, die vollführt werden, um eine universell gültige konzeptuell-begriffliche Vorstellung gedanklich zu fassen, mittels einem Universellen, einem Allgemeinbegriff sprachlich zu erfassen, Akte oder Aktivitäten abgeben, die sehr wohl individuell ausfallen, was BENEDETTO CROCE treffend erwiesen hat, als er klargestellt hat, dass die logische Form des Denkens, die von ihm von der ästhetischen Denkmodalität „abgesetzt“ wird, nicht zum Ausdruck gelangen kann, sich keinen Ausdruck verschaffen kann, es sei denn auf dem Weg der Individualisierung einer sprachlichen Ausdrucksweise und vermittelt einer Individualisierung oder Ausdifferenzierung eines persönlichen Akts mit Bezug auf den universellen Geist, das universell gültige Denken.

Die Unterscheidung einer Imaginativkraft, eines Einbildungsvermögens, der Urteilskraft für das Gebiet des Kunstschaffens, der Ästhetik auf der einen, und der Abstinenz, der Enthaltbarkeit von einem solchen letztlich poetischen Vorstellungsvermögen für dann Fall des logischen,

wissenschaftlichen, philosophischen Denkens auf der anderen Seite, lässt sich nicht ins Feld führen, weil es einerseits schon im künstlerischen, ästhetischen Werkschaffen zu einer Askese von dieser ästhetischen Einbildungskraft, von diesem poetischen Urteilsvermögen kommt, wenn sich
 5 etwa jede Übertreibung, alles Überladene verbietet, aber auch alles Nichtige, Unbedeutende wegzulassen ist, um die „Kunst des Weglassens“ zu praktizieren, als was es MICHELANGELO BUONARROTTI bezeichnet hat, als er eingefordert hat, dass immer nur das zur Aussage gebracht werden darf, was auch bedeutungsvoll ausfällt, und zwar auf die deutlichste,
 10 unmissverständlichste Art und Weise (wobei auch ein Ornament etwas essentiell wichtiges sein kann, und wobei auch Redundanzen ihren Platz haben, bis hin zu gefährlich redundanten Wiederholungen in den Werken des philosophischen Denkens, etwa zur Information in der „Kritik der reinen Vernunft“ von IMMANUEL KANT), [97] andererseits die Erkenntnistheorie, die Wissenschaftsphilosophie und die geschichtliche Entwicklung der Wissenschaften sehr wohl darum wissen, wieviel an Einfallskraft und Erfindergeist mit im Spiel stehen und auf dem Spiel sind, wenn hypothetische Entwürfe ausgedacht werden, auf welcher Grundlage dann die
 15 „theoretischen Konstruktionen“ errichtet werden, denen bisweilen anzumerken ist, wiesehr diese „spekulativ-theoretisch“ ausgefallen sind, und dies im gewöhnlichen, ja sogar vulgären Wortsinn.

Auf das gleiche Ergebnis läuft es hinaus, wenn man von einer Invention, von einer Erfindungsgabe spricht, sodass es etwa politische Menschen gibt ohne jeden Erfindergeist, ohne alle Einfallskraft, und die
 25 dazu absolut unfähig sind (und auch dies stellt in doppelter Hinsicht ein *invenire*, eine Invention dar, nämlich von *reperire* und *inventare*, von Auffinden und Erfinden, aber zunächst in der Findung derjenigen Findigen besteht, die den richtigen Tonfall dafür treffen, was sie zu sagen haben), in bestimmten Situationen Lösungen vorzuschlagen, die dazu ersehen sind
 30 undurchschaubar zu bleiben, und die eine immer schmerzlichere und peinlichere Last darstellen, die sich fortwährend verschärfen und verschlimmern, bis dass eine „geniereiche“, eine „erfindungsvolle“ „Idee“ sie erhellt und den Weg weist, oder auf einen Ausweg hinweist für die dicht gedrängten Schwierigkeiten und Hindernisse, die es verwehrt haben, sich
 35 der Situation zu entziehen. Eine solche Inventivkraft, eine solche politische Urteilskraft erweist sich mithin nicht als ein privates Proprium der Künstler und Artisten, und wenn schon, dann hätte man stattdessen alle Menschen zu Kunstschaffenden, zu ästhetisch Werkschaffenden zu erheben, anstatt den Erfindergeist, den Einfallsreichtum den Politikern,
 40 den Mathematikern, undsoweiter, vorzuenthalten.

Man kann auch nicht einfach eine „Form“, eine „Modalität“ ausschliesslich den einen Werken zuschreiben, um sie als „Kunstwerke“ zu benennen (und in Tat und Wahrheit sind es denn die „schönen Künste“, die „*fine arts*“, wenn auch in einem anderen Sprachgebrauch, die mit ihren
5 „Kunst-Werken“ etwa einen Brückenschlag mittels eines Viadukts erlauben, allein schon aus dem Grund, weil es sich dabei ja nicht um natürliche, sondern um künstliche im Sinn von kunstvollen Hervorbringungen handelt), was wie schon gesagt eine unordentliche Politik der Bezeichnung wäre, ohne alle Einheit, noch Kohärenz, und ohne jede innere Logik,
10 eben gerade keine „gelingende Politik“, sondern nurnoch ein hilfloses Manövrieren von eingetrübten Interessenkonstellationen, denen man sich unglückseligerweise zu unterziehen hat, da sie sich nicht zurechtbiegen lassen, damit die ambitionierten Gestaltungskräfte daraus lebenspraktische Elemente und tragfähige Strukturen erschaffen können, welche als
15 Grundlage für die eigene Synthesebildung dienlich sind. Alles und jedes muss eine bestimmte, besondere Form oder Gestalt aufweisen, um überhaupt bestehen zu können.

Vergleichbar dazu erlauben es wiederum alle Menschen, die in der Mitte zwischen einem Ingenieur und einem Genie liegen, also Handwerker, Kunsthandwerker, Kunstschaffende und „Artisten“ zusammen-
20 genommen, dass man davon auszugehen hat, dass alle Künstler, ästhetische Werke Schaffende aktuell sind (oder potentiell sein können), anstatt dass man die „Kunst“, die „Ästhetik“ den Menschen abspricht, die man für gewöhnlich nicht unter die „Künstler“ einreicht.

25 Wenn es aber nicht einfach nur darum zu tun ist, zwei Klassen zu bilden, von denen eine mit dem Namen „Kunst“ oder „Ästhetik“ benannt wird, und die andere mit anderen Bezeichnungen als diesen zu belegen ist, wie soll man dann verfahren, um etwas zu kennzeichnen, bei dem es sich um „künstlerisches, ästhetisches Werkschaffen“ handelt?

30 In der stattlichen und grossartigen Ästhetik der „Kritik der Urteilskraft“ treten bei IMMANUEL KANT zwei Adjektive auf, die beide gleichermaßen negativ besetzt sind, nämlich „begriffslos“, „ohne Begriff“, und „zwecklos“, „interesselos“.¹⁶ Diese doppelt negative Bestimmung hat stattgegeben zu leichtfertigen Interpretationen, die aber unhaltbar sind,
35 wonach es keinen „konzeptuellen Begriff“ von Kunst, der Ästhetik geben

¹⁶ [Diese Ausdrücke der deutschen Sprache steht im Original; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

könne – wo es doch, wie aufgezeigt, nichts menschliches gibt, das ohne konzeptuelle Begriffsbildung auskäme –, und wonach die Kunst, die Ästhetik keine Ziele, noch Zwecke verfolgt – wo es sich doch verhält, dass sie sich vor allem durch eine innere Finalität auszeichnet, sich selber um

5 sich selbst willen zu verfolgen –; vielmehr ist das Kunstschaffen, das ästhetische Werkschaffen von der Absicht getragen, organische Werke zu schaffen, die vollendet entwickelt sind, dies entlang einer inneren Harmonie, die in, Abgeschlossenheit, Endlichkeit und Vollkommenheit mündet, sodass es alles andere als „zwecklos“ ausfällt (wenn auch vielleicht

10 nur „um Gottes Lohn wegen“ betrieben wird, wie man so sagt), aus welchem Grund die Poesie die Völker und Nationen erhaben gemacht hat, angefangen von TYRTAIOS bis zu den „*canti de la nova etade*“ eines GIACOMO LEOPARDI, und weswegen die Dichtung [98] das Empfindungsleben eines Volkes entwickelt und die Zivilisationskultur eines Volkes geprägt hat,

15 etwa so wie auch die Dichtungen eines HOMER, die sich am Mittelpunkt der geschichtlichen Entwicklung des Menschengeschlechts befinden, und wengleich die didaktischen Absichten und die propädeutische Intentionen den poetischen Ausdruck eingehen lassen und ein spontanes Aufkommen der Poiesie absterben lassen, so wird doch die wahre Poesie und

20 Poietik mit einer durchschlagenden Wirkungskraft gelehrt, wenn sich die wahren Dichter gerade nicht vornehmen, lehrreich sein zu wollen, und es keine andere Stimme gibt, sich an die Menschen zu wenden, bei der Menschheit auf Gehör zu stossen, solange das Wissen um die enorme, ja zunehmende Machtfülle dem Dichter bei seinem Impetus der Schöpfung

25 nicht den Kopf verdreht, sondern diesem selber vielmehr das Glück widerfährt, sich selber von den eigenen Schöpfungen, die er ins Werk zu setzen im Begriff ist, in ein anderes Reich versetzt vorzukommen.

Wenn man jedoch eine solche allzu leichtgängige Deutung aussen vor lässt, dann mag es vielleicht auch eine andere Interpretation dieser

30 beiden Beiworte von „begriffslos“ und von „zwecklos“ oder „interesselos“ geben,¹⁷ die einen mit einem anderen Sinnverständnis auf den rechten Weg bringen und den Ausweg weisen können.

Wenn wir uns anstrengen, philosophisch reflektierend zu denken, dann versteht es sich von selber, dass auch wir uns sprachlichen Ausdruck

35 verschaffen, und unsere Ausdrucksweise soll dabei rein, transparent, „klar und deutlich“ verständlich und verstehbar ausfallen, damit es uns auch

¹⁷ [Diese Ausdrücke der deutschen Sprache steht im Original; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

wirklich gelinge, aufrichtig und mindestens im Augenblick sprachlich schlüssig und philosophisch folgerichtig zu denken, aber nichtsdestotrotz kommt es uns dabei vor allem auf den Gedankengang, auf die Gegenstände an, wobei die sprachliche Ausdrucksform ein Mittel zum Zweck ist, zwar ein essentiell wesentliches Hilfsmittel, aber eben kein Selbstzweck. Wenn wir uns nun aber demgegenüber anschicken, während wir reflektierend denken, von der Schönheit, von der Ästhetik unseres sprachlichen Ausdrucks eingenommen zu werden, und es uns widerfährt, dass wir Sätze und Perioden aneinanderreihen, die immer bedachter gelingen und in zunehmendem Mass intentional ästhetisch werthaft ausfallen, dann mögen in der Folge unsere Gedankengänge taugen, was sie wollen, denn dann kommt es uns nicht mehr auf die logische Schlusskraft an, sondern ist uns vielmehr an der literarischen Prosa gelegen, die zu verfassen uns gelungen ist. Dabei hat sich unsere Intention als Autor oder Schriftsteller verlagert, und auch die „Intention“ des geneigten Lesers, die „Erwartungshaltung“ des Adressaten ist damit verschoben worden, wenn dieser unsere Prosa „goutiert“, anstatt unseren Gedanken „zu folgen“ (und das bedeutet uns unter Kontrolle zu halten und das von uns zu verstehen gegebene *homologheín*, lediglich unter der Voraussetzung, dass dies rigoros nach der strengen Logik der Prämissen aus dem Gesagten folgt). Das heisst nun gleichviel, wie dass man als philosophischer Schriftsteller oder eben als literarischer Autor ein Werk oder eine Schrift verfassen kann, und dass man als philosophisch verständiger Leser oder aber als geneigter literarischer, belletristischer Leser ein Buch oder eine Stelle lesen kann, wobei die Qualifikation des Schreibens oder Lesens immer in der „Intention“ gelegen ist, nicht jedoch im Gegenstand oder Stoff selber, der so oder anders oder auch beliebig ausfallen mag.

Aber wenn es denn dazu kommt, dass etwa PLATON (wie behauptet wird) zugleich Dichter und Philosoph ist, und es bei seinen Dialogen gleichermassen darauf ankommt, logisch korrekt zu denken und sich mit einem schönen Diktat, mit ästhetisch gelungenen Dikta an die gebildete Menschheit zu wenden? Das ist nun recht eigentlich der Beweis dafür (ist darauf zu erwidern), dass es nicht darum zu tun ist, Philosophie, aber keine Poesie zu schreiben, oder umgekehrt, oder auch Philosophie auf Kosten der Poesie zu betreiben, oder umgekehrt, sondern vielmehr in dem einen Fall darum geht, dem schlüssigen, folgerichtigen Gedankengang nachzufolgen (und dann handelt es sich um ein Werk des *Logos*, um einen Diskurs im Geist, und nur deshalb auch um eine sprachliche Äusserung), im anderen Fall jedoch darum geht, das poetische, dichterische, literarische Werk „zu mögen“, sich darob „zu erfreuen“, es „sich zueigen zu

machen“ und es „nachzudichten“, wobei man sich immer auf diesen Vortrag konzentriert, dies im harmonischen Umfeld des ästhetischen Werks, das kaum dass man es mit dieser ästhetisierenden Haltung übertreibt, aus dem poetischen, poetischen Zauber herausführt, und zu einem anderen
 5 Werk „hinführt“, das einem nun nicht mehr ausschliesslich „erfreut“ und „erhebt“ (und eine Tragödie zu „durchleiden“, ist gleichbedeutend damit, sich dieses Leids zu „erfreuen“), wobei *hédesthai* und *aisthánesthai* unterschiedslos ineinander aufgehen – wie wir es vor Jahren zum Ausdruck gebracht haben –, und wo die „Unmittelbarkeit“ des Sich-Anheimstellens,
 10 des Sich-Widmens, des Sich-selber-Vergessens, ob allem „empfinden und nachempfinden“ ausgerechnet dieses charakteristische Geniessen und Auskosten kennzeichnet, und das ist im Willen, sich vom „Empfundenen“ erfüllen zu lassen, sich (zumindest für einen Augenblick) darauf zu beschränken, es auch wirklich zu „vernehmen“, ohne jede [99] andere
 15 gedankliche Entwicklung, als eine in sich geschlossene Denkbewegung vom Zentrum zur Peripherie und von der Peripherie zum Zentrum, dies in einer unentwegten Erregung der Vertiefung und des Vernehmens, des In-sich-Aufnehmens, worin die *aísthesis* ganz und gar aufgeht und konzentriert vorliegt.

20 Die Kennzeichnung des ästhetischen Wohlgefallens als „zwecklos“ oder „interesselos“¹⁸ hat genau diesen Sinn, diese Bedeutung, und wenn die Intention, die Absicht auf etwas anderes geht, wenn man auf etwas anderes gefasst ist, dann vermag man nicht eigentlich zu „geniessen“; der „Genuss“, das „Wohlgefallen“ stellt sich dann ein – vorausgesetzt dass
 25 man alles übrige aussen vor lässt, so etwa seine Interessen fallen lässt, von seiner Beschäftigung, seinen Skrupeln absieht, seine Entwürfe, sein Vorwissen ausser Acht und Betracht lässt, undsoweiter –, wenn sich das rezipierende Subjekt im Tanzen gehen lässt, von welchem Rhythmus es ergriffen und zu sich selber geführt wird, sodass es seine Schritte im Takt angleicht, und sein ganzes gegenwärtiges „Interesse“ ausschliesslich auf
 30 das Nacherleben gerichtet ist, seine gesamte Hingabe einzig und allein dem Nachempfinden gilt, wenn die Rezeption des Werks alle aktuellen „Zielsetzungen“ und „Zweckbestimmungen“, sowie alle „Pflichten“ vergessen lässt, sodass der ganze Rest der Welt dem rezipierenden Subjekt gegenüber erst dann wieder in seinen Horizont gerät, nachdem die Ergriffenheit von diesem Rhythmus nachgelassen hat und von ihm ablässt, es
 35

¹⁸ [Diese Ausdrücke der deutschen Sprache steht im Original; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

nicht mehr einnimmt und es nicht mehr entführt, wie es geschehen ist, als es noch ganz *suo compos* und nicht *mei compos* war.

All dies lässt Konzeptionen wieder auf der Bühne auftreten und in Erscheinung treten, die man zusammen mit der Romantik überwunden zu haben glaubte, worauf wir doch so sehr insistiert haben. Die „Inspiration“ erweist sich, was die Poesie, die Poetik anbetrifft, als dieser „*raptus*“, aufgrund dessen sich der Autor umfassend dem anheimstellt, dem widmet, was er zum Ausdruck führen will, wenn er sich anschickt, „alles daran zu setzen“, dass es ihm auch wirklich gelinge, es trefflich auszusagen, „damit es den Anderen auch tatsächlich etwas angehe“. Der ganze Rest des Lebens, der Welt – die vielfältigen Klänge, das Rauschen der Lebenswelt – werden davon zum Schweigen gebracht, sodass sie in der Stille gar nicht mehr vernommen werden, sondern nur noch die Themen erhört werden, die sich im Inneren des Rezipienten entwickeln, gleich einem Instrument, wie ein Adept, als Vernehmender des vom Autor zum Ausdruck Gegebenen. Der „Unmittelbarkeit“ der Kunst, der Ästhetik ist zuzueigen, dass dabei alles mit Wohlgefallen unmittelbar, unvermittelt „erfahrbar“ und „geniessbar“ ist, wogegen der ganze Rest des Lebens verblasst und alles Verbleibende der Welt entschwindet. Und wenn man es darauf ankommen lässt, dann handelt es sich dabei in Tat und Wahrheit nicht um etwas primäres, ursprüngliches, originäres, oder anbrechendes, wie man lange Zeit angenommen hat, es sei denn in dem Sinnverständnis, dass jeder Tagesanbruch alles und jedes in der Frische eines neuen Tages aufgehen lässt, was tags davor, im Jahr davor und in den Jahrhunderten und Jahrtausenden davor geschehen ist. Die Poesie, die Poetik besteht nicht in der Jugend der Lebenswelt, sondern bedeutet vielmehr die ewigwährende Verjüngung der Welt, des Lebens. Wenn man sich das alte Griechenland von HOMER als eine Jugend der westlichen Zivilisation und Kultur in Erinnerung ruft, dann anerkennt man nicht die Schichtung von und Überlagerung mit anderen ebenso bedeutenden Zivilisationskulturen, die der griechischen Weltordnung vorausgegangen sind, die infolge von Kriegen und Eroberungen nach Übersee verschifft worden ist. Heutzutage hat sich die „Geschichte“, die „Geschichtlichkeit“ in so weit entlegene Zeiten erstreckt, bis in die Vor-Geschichte, welcher ihrerseits die Antike so weit hinter sich zurückgelassen hat, dass es keinen Sinn und Zweck mehr macht, von etwas primordialelem zu sprechen. Viel eher schon geht es dabei um eine Lebenswelt, die so früh und alt ausfällt, dass sie in einem Atemzug in Jugendlichkeit aufblüht, zu neuer Jugend erstarkt, und zwar jedesmal dann, wenn man etwas zu „vernehmen“, „wiederzuerfahren“ wähnt, woran man einen „Wohlgefallen“ hat, bei aller Suspension all des

Übrigen, das von noch so vielen Anschauungen, die unser Leben, unsere Welt bestimmen und begründen, übrig geblieben ist, um zu einer „Unmittelbarkeit“ wiederzufinden, die an sich selber genossen und gewürdigt wird, ohne jede fremde Nebenabsicht („zwecklos“), und ohne alle anderen
5 Nebengedanken („begriffslos“).¹⁹

In der Folge laufen diese poetischen Augenblicke mit der Lebenswelt, mit der Lebenswirklichkeit zusammen, und der geneigte Rezipient des ästhetischen Kunstschaffens findet Eingang in eine reichere Sphäre, mithilfe der Flügel seines Geistes, und daher rührt denn auch die perennierende Erholung der Kunst, der Ästhetik im Lauf des Lebens, gleichwie
10 man auch vom Leben, von der Welt aus durch Erfahrung und Bemühung bis in das Reich der Kunst, der Ästhetik gelangen kann, wodurch alles Leid, jeder Kummer (*patema*) wahrhaftig durch eitle Freude und Wohlgefallen (*matema*) aufgeheitert wird.

[100] Dieses reine Wohlgefallen aber, diese Anwandlung von Begeisterung jedoch, mögen von der Vergessenheit, von der indifferenten Selbstvergessenheit oder von Feindseligkeiten unterdrückt, bedrängt und bisweilen auch von den Brüchen der Zivilisationsgeschichte oder von der erdrückenden Last von ignoranten Epochen in Mitleidenschaft gezogen
20 werden; schon nur ein Fragment eines Gedichts, das auf einer wiederentdeckten Papyrusrolle erneut ans Tageslicht kommt, vermag denn lautere Freude und reinen Hochgenuss auf sich zu ziehen, wenn man es neuerlich unternimmt, es wieder zum Singen, zum Sprechen zu bringen, wenn auch unter Inkaufnahme von Unverständlichkeiten. Wir haben
25 denn vor fünfundfünfzig Jahren auch von einer Wiederentdeckung einer griechischen Urne in einer Höhle berichtet. Dazu haben wir geschrieben, dass man die Doldentrauben, die darauf abgebildet waren, wieder zurückgeben und aufgeben soll, wie gesagt, indem Sinn „des heiteren Geistes der Antike in dieser Welt voller Gewalt“.

30



¹⁹ [Diese Ausdrücke der deutschen Sprache steht im Original; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

6.2 Unser Denkweg auf den Gebieten von Ethik und Moralphilosophie

6.2.1 Laizistische Ethik

[101] Auf dem Hinweg zum Endergebnis unseres philosophischen Denkwegs – auf dem Gebiet der Ästhetik – ist es dazu gekommen, dass wir das weitläufige Gebiet so gründlich erkundet haben, dass der Rückweg nun umso speditiver ausfallen soll, auch wenn dieser Denkweg – auf ethisch-moralischem, moralphilosophischem Gebiet – nicht viel knapper ausfallen mag.

Das ausgeprägt religiöse Interesse unserer Jugendjahre ist im Alter von vierzehn Jahren in ein ethisch-moralisches Anliegen umgeschlagen und hat sich damit verweltlicht, ist nicht mehr vornehmlich religiös motiviert gewesen, sondern vielmehr laizistisch ausgefallen; der Patriotismus und die Gefolgschaft zu ALESSANDRO GIUSEPPE CARDUCCI haben uns zu einer Art von Zivilreligion geführt, die dazu noch von der Familientradition liberal geprägt war, mit einem Einschlag zu einer politisch-philosophischen Loyalität, was zusammengenommen die libertären Schwärmerien verhindert hat, die damals in der akademischen Jugend nicht selten vorkamen. Obgleich einer solchen ethisch-politischen Loyalität der Klerikalismus dieser Zeit des *non expedit* garnicht zuträglich war, war demgegenüber unsere zivilreligiöse Grundhaltung, welche uns unsere Erziehung und Bildung zu einem liberalen Patriotismus nehegelegt hatte, ebenso antiklerikal, infolge einer Inschutznahme und gleichsam als Retorsionsmassnahme. Der Tag, an dem wir die tiefe Quelle einer genuin religiösen Empfindung, einer originären Religiosität in uns auffinden sollten, lag da noch in weiter Entfernung, und es sollte noch dauern, bis dass wir es unternehmen sollte, auch unseren dogmatischen Apparat, die übliche Grundlage unserer spekulativ-philosophischen Theoriebildung aus der Erstarrung zu befreien und von Grund auf, auf der Grundlage einer positiven Religionsphilosophie, wieder zu neuem Leben zu verhelfen.

Von den Männern unserer Familie waren wir ersehen, zu einem rechtschaffenen, biederem *Gentiluomo* der bürgerlichen Gesellschaft des *Risorgimento* zu werden. Unser Grossvater väterlicherseits, den wir nie gekannt haben, hatte sich von seiner Heimat *Castelvetrano* nach Neapel begeben, um sich dort auf dem Gebiet der Medizin auszubilden, und er hatte sich gegen die Herrschaft der Bourbonen gewandt, indem er die Leute des gewöhnlichen Volkes gepflegt und unterstützt hat. Mütterlicherseits hatte MICHELE POLLIO, Major der Bourbonischen Kavallerie, dem neuen Regime den Dienst versagt, aber seinen ältesten Sohn, ALBERTO POLLIO, dennoch nach Turin geschickt, kaum dass dieser das Alter erreicht

hatte, in die *Accademia d'Artiglieria e Genio* des *Esercito italiano* aufgenommen zu werden, und so hat er denn die ganze militärische Karriere durchlaufen, bis er im Jahr 1908 zum *Capo di Stato Maggiore dell'Esercito* ernannt wurde, etwas worauf die ganze Familie stolz war. Väterlicherseits
 5 war auch EDOARDO GUZZO, der jüngere Bruder unseres Vaters, in sehr jungen Jahren nach Turin gekommen, und war Offizier des *Genio e Ingegnerie* geworden, als ein General [102] der Genietruppen. Die Galanterie also, mithin die laizistische Sittsamkeit der hohen Bourgeoisie in Italien, hat in uns als Glaube an Ethik und Moral, eben als Zivilreligion, wie schon
 10 gesagt die tief religiösen Glaubensüberzeugungen unserer Kindheit vorübergehend ausser Kraft gesetzt. Unsere Mutter, MONICA GUZZO, „*la mia Monica purissima*“, hat unsere Rückwendung zum religiösen Glauben kommen sehen und sehnlichst erwartet; unsere liebe, verehrte Mutter – von der wir im Namen der christlichen Religion erzogen worden waren,
 15 dankdem dass sie über die Kraft und Stärke verfügte, uns als Witwe ohne fremde Unterstützung in beschränkten Verhältnissen durch die zahllosen Schwierigkeiten zu geleiten –, wusste sehr wohl, dass wir uns nach unseren „Lehr- und Wanderjahre“²⁰ wieder der Religion, dem Katholischen Glauben zuwenden sollten, um dann wahrhaftig mit ihr zusammen zu
 20 kommen und zusammen zu bleiben, in einer Reinheit, in aller Offenheit und in einer solchen Intensität, wie sie nur von einer tiefen Religiosität hervorgebracht werden kann.

6.2.2 Die Ideale von Ethik und Moral

[102] So haben wir uns denn ernsthaft und gewissenhaft den Ideen
 25 und Idealen von Ethik und Moral verschrieben. Dabei hatte zwei Stimmen eine gewisse Autorität über unsere moralphilosophischen Auffassungen. Als Erster und Nächster hatte BENEDETTO CROCE das ethisch-moralische Wollen, den Willen zum Guten als ein „Wille zum Universellen, Absoluten“ bezeichnet, was uns offenkundig zutreffend erschien, sodass wir
 30 weiter nichts unternommen haben, um genauer hinzusehen, in welchem Sinn denn diese Aussage gemeint war und verstanden werden kann, wonach sich der ethisch-moralische Wille auf das Universelle bezieht, dies im Unterschied (wenn nicht gar ganz im Gegensatz) zur individuellen Willensbildung, sowie zu den individuellen Interessen und Absichten, die
 35 auf der primären Ebene dem praktischen Geist, dem praktischen Denken

²⁰ [Dieser Ausdruck der deutschen Sprache steht im Original und verweist auf das gleichnamige Werk von *Johann Wolfgang Goethe*; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

zugeschrieben wurden, die als „autonom“ erklärt wurden im Verhältnis zu einer zweiten Ebene, dies unter Inkaufnahme, dass man noch so beträchtlichen Schwierigkeiten zu begegnen hat, als dies schon auf dem Gebiet des spekulativ-theoretischen Geistes der Fall war; jedenfalls über-
 5 liessen wir es getrost dem liberalen Idealismus nach dem Schlag von Croce, was denn mit dieser „Autonomie“ des individuellen Wollens gemeint sein sollte, dies umsomehr, als wir keinerlei Interesse noch Anlass dazu hatten, in eine polemische Auseinandersetzung darüber einzutreten, wie denn eine solche Konzeption im Einzelnen zu verstehen sei, aber in
 10 Tat und Wahrheit waren wir ganz und garnicht geneigt, diese Autonomie anzunehmen, anzuerkennen, gelten zu lassen oder sogar noch zu erhöhen; der gewohnte Liberalismus, wie er in unserer Familie herrschte, hatte nie darauf verzichtet, eine ethisch-moralische Konzeption des Rechts und der Politik einzufordern, und zu einer solchen Grundanlage sollte denn auch
 15 Croce in seiner theoretischen und praktischen Kehrtwende in den letzten Lebensjahren zurückkehren, während er immernoch – und dabei beziehen wir uns auf die ersten beiden Jahrzehnte des Zwanzigsten Jahrhunderts – in seiner „*Filosofia della pratica*“²¹ gewisse Behauptungen eines stark individuellen Willensbegriffs postulierte und verteidigte, was nicht getreu zur
 20 vorherrschenden Ethik und Moralvorstellung war, es aber auch nicht vermied, sich lustig zu machen über die Schwächen und Unzulänglichkeiten der Optionen und Aktionen von gewissen galanten „*Gentiluomini*“, als was er sie bezeichnete, die stets von Willensstärke beherrscht waren, ohne sich von irgendwelchen Skrupeln beirren zu lassen.

25 Die andere Stimme, die auf uns einen grossen Einfluss ausübte, war da schon sehr viel besorgter, und es war keine andere Stimme, als die der Kantischen Ethik und Moralvorstellung. Uns kam es damals nicht sosehr auf die Unzulänglichkeiten und auch die Strenge, den Rigorismus der Kantischen Moralphilosophie an, mit ihrer formal-logischen Beweisführung,
 30 wonach man es einzig und allein auf das ethisch-moralische Handeln ankommen zu lassen habe, ohne dass dieses in Widerspruch zum handelnden Subjekt (man kann garnicht wollen, dass alle rauben, während man selber raubt, weil es dann sinn- und zwecklos ist, dass man überhaupt raubt, wogegen man wollen muss, dass alle Mitmenschen ehr-

²¹ [Vgl. *Benedetto Croce: Filosofia della pratica come scienza dello spirito*, Bari: Giuseppe Laterza, 3. A. 1923, {in deutscher Übertragung von *Hans Feist: Philosophie der Praxis – Ökonomik und Ethik*, in: *Gesammelte philosophische Schriften in deutscher Übertragung*, Reihe I., Band 3, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1929}; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

lich sind, wenn man als Mensch ehrlich sein will, was zu keinem solche Widerspruch führt). Es ging uns nicht in den Kopf, dass man [103] (wie GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL es getan hatte, den wir damals allerdings noch nicht kannten) mit Bezug auf die Kantische Moralphilosophie
5 durchaus von einer moralphilosophischen Rhetorik sprechen konnte; da kam es uns schon sehr viel gelegener, dass SEBASTIANO MATURI, unser akademischer Lehrer, eine Ethik und Moralphilosophie des Universalismus lehrte, wie sie IMMANUEL KANT vertreten hat, und zugegebenermassen haben wir im Jahr 1920 noch den Versuch unternommen, die Kantische
10 Ethik mit der Hegelianischen Geschichtsphilosophie zusammenzudenken, um die letztere als eine Fortentwicklung der ersteren zu begreifen, und dieser Grundkonzeption sind wir denn auch treu geblieben, bis dass wir unser „System der Ethik und Moralphilosophie“ entworfen haben, als was es von GIOELE SOLARI bezeichnet wurde, und das heisst bis zu unserem
15 Grundlagenwerk über „*La moralità*“ aus dem Jahr 1950.

Soweit sogut, aber wie hatte man denn eigentlich dieses universelle Wollen, diesen Willen zum Universellen zu verstehen? Erst viel später haben wir in dieser „philosophischen Formulierung“, in dieser nicht sehr
20 glücklichen Kurzformel eine Variation des christlichen „Gebots der Nächstenliebe“ erkannt, sowie eine Variante der aufklärerischen Absicht, das Gute für alle Menschen zu bezwecken und sich für das Allgemeinwohl einzusetzen, für das Wohlergehen aller Menschen hinzuarbeiten. Aber in diesen frühen Jahren 1910 und 1911 ist uns diese Formel ohne
25 jeden genaueren Inhalt oder Gehalt vorgekommen, bis wir einen Artikel von ENRICO RUTA gelesen hatten – einem Anhänger von BENEDETTO CROCE, der von einem nie abgeschlossenen Medizinstudium herkam, und der ein grosses Interesse an den Naturwissenschaften, etwa der Biologie hatte –, und der für den Verlag LATERZA in Bari die bedeutenden politi-
30 tisch-philosophische Interesse ihn denn bei Croce auch in Ungnade hatte fallen lassen, als sich dieser in den letzten fünfundzwanzig Jahren seines Lebens ganz zu seinem eigenen Verdienst der politischen Ethik zuwandte. Ruta beharrte auf der Niederschlagung der Besorgtheit um einen Willens-
35 begriff, der am egoistischen Eigeninteresse des menschlichen Individuums festhielt. Das war zwar eine negative Konnotation, aber immerhin liessen uns diese Durchbrechung und der Verzicht auf den Egoismus die Ethik und Moralphilosophie in grossen Zügen erfassen, und das passte ganz gut zu uns, da wir ein erklärter Gegner eines Personalismus waren (und immer noch sind), ein Feind aller Ambitionen und Aspirationen eines
40 „egoistischen Willens zum eigenen Fortkommen und Erfolg“ anstelle

einer Bemühung und Anstrengung, in seinem Bewusstsein, in seinem Selbstbewusstsein höher hinauf zu gelangen, als nur auf die Bretter dieser Welt (worauf uns zu keiner Zeit viel gelegen war, dies obwohl wir die weltlichen Wertvorstellungen keinesfalls geringachten, aber uns missfällt
 5 dabei das „*nolo sumere quia acerbam*“, und so verlangen wir nicht einmal danach, von den Trauben zu essen, die sich in fremdem Besitz befinden, und deren Besitzer darob den Kopf verlieren, denen dabei ihre Seelenruhe abhanden kommt, und welche ihre Gewissenhaftigkeit und selbst ihre Würde verlieren, und dazu auch noch ihre Selbstbeherrschung).

10 6.2.3 „Nicht sich selber gehören“

[103] Aber es kam, wie es kommen musste: in den Jahren 1912 und 1913 wurde im Verlag von RICCARDO RICCIARDI in Neapel die „Theologie Deutsch“, die „Deutsche Theologie“ in die italienische Sprache übertragen und zum Druck gelegt, dieses „Büchlein des vollkommenen Lebens“,²² das
 15 den Menschen anwies, nicht mehr zu sich selber gehören zu sollen, um in dieser „Selbstentäußerung“ die ethisch-moralische Vervollkommnung zu finden, wonach jeder kultivierte Mensch zu streben habe, um in dieser Befreiung von seinem Mensch-Sein das „vollendete Glück“ und den
 20 „umfassenden Frieden“ zu suchen, und um auf diese Weise zu einer „tief inneren Freude“ zu finden, wie es FRANZ VON ASSISI ganz und gar Franziskanisch zum Ausdruck gegeben hat. Darin bestand der mystische Ausgang der ethisch-moralischen Askese.

[104] Wir haben nicht nur einen begeisterten Artikel über dieses
 25 Büchlein des christlichen Glaubenslebens verfasst, sondern sind von dieser unserer Auffassung nicht mehr abgerückt, und wenn auch unser Erstlingswerk auf dem Gebiet von Ethik und Moral eine Negation im Titel trägt, um das ethisch-moralische Wollen zu kennzeichnen – „*Sic vos non*

²² [Der Titel steht im Original in der deutschen Sprache und verweist auf das gleichnamige Werk: Das Büchlein vom vollkommenen Leben – Eine deutsche Theologie in der ursprünglichen Gestalt, hrsg. von Hermann Bütter, Jena: Diederichs, 1907; das Werk „*Theologia Deutsch*“ des sogenannten *Franckforters*, eines Deutschordenspriesters der Kommende im Frankfurter Stadtteil Sachsenhausen, das als „Grundschrift deutscher Mystik“ des vierzehnten Jahrhunderts gilt, ist im Verlag von Riccardo Ricciardi in Neapel erschienen; vgl. *Elisabetta Zambruno*: La „*Theologia Deutsch*“ o la vita per giungere a Dio – Antropologia e simbolismo teologico (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore), Milano: Vita e Pensiero, 2. A. 1991; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

vobis“ –,²³ so erweist sich die Konklusion im ausgereiften moralphilosophischen Werk „*La moralità*“ im Anschluss an BLAISE PASCAL als durchwegs positiv,²⁴ – wobei in der äussersten Leerstelle einer „Menschenseele“ der göttliche Befreier auf den Plan tritt, um den einzelnen Menschen aus seiner Endlichkeit hinauszuführen, um ihn mit sich in die Unendlichkeit, Absolutheit zu führen, den Menschen, der das Göttliche über all sein eigenes Menschenwerk gestellt und mehr als seine ganze Lebenserfahrung geliebt hat, wobei das menschliche Werkschaffen zwar geboten ist und gewürdigt gehört –, und wir anerkennen das Endergebnis einer anderen als negativen Ethik und Moral, wie sie sich in allen menschlichen Werken wiedererkennen lässt – in der Rechtsordnung, im Wirtschaftsleben, in der gerechten Ordnung des menschlichen Zusammenlebens, in der gemeinschaftlichen Solidarität, in der „Philanthropie“ –, also nicht etwa im Sinn der *noluntas* eines ARTHUR SCHOPENHAUER, sondern vielmehr im Verständnis einer *voluntas positiva*, einem positiven Willen zum Guten, sich dem Universellen, Absoluten, Unendlichen gegenüber zu öffnen, weil der göttliche Befreier im Anzug ist. Das mag denn auch im einzelnen erklären, weshalb wir mit viel Gewinn HENRI BERGSON [in seiner Abhandlung über „*Les deux sources de la morale et de la religion*“] gefolgt sind in dessen Konzeption der „*âme ouverte*“, und das bedeutet von neuem in der Bezugnahme auf eine und in der Anerkennung einer „*source mystique*“ der tief im Inneren des Menschen empfundenen Ethizität und einer tief im Menschen verankerten Moralität.

Es war im Mai des Jahres 1914 – und niemand mochte glauben, dass wir an der Schwelle standen, uns in den schrecklichsten Krieg des ganzen Zwanzigsten Jahrhunderts zu stürzen, was nur FRIEDRICH NIETZSCHE hat kommen sehen, aber wer wollte denn einen Propheten eines Übermenschen beim Wort nehmen? –, als wir einen ersten Entwurf für eine Phänomenologie der Freiheit skizzierten, ohne dass es uns gelungen wäre, diesen zu Papier zu bringen – denn wir befanden uns damals in der äusserst nervösen Phase, wo man in Gedanken überaus schnell, mit schneller Auffassungsgabe entwirft, es aber einem in der Folge nicht gelingt, die Gedankengänge aufzuschreiben, was sich in einem anderen, ebenso nervenaufreibenden Stadium gerade umgekehrt verhält, wo man schnell

²³ [Siehe *Augusto Guzzo*: *Sic vos non vobis*, Napoli: Luigi Loffredo, 1939; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

²⁴ [Siehe *Augusto Guzzo*: *La moralità*, Torino: Edizioni di „*Filosofia*“, 2. A. 1967; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

einmal tausend Seiten zu Papier bringt, ohne dass es einem gelungen wäre, seine Gedanken wirklich zu fokussieren und zu konzentrieren, bevor man zu schreiben anhebt –, worin die Befreiung vom Denken an sich aufgezeigt wird, bis zu dem Punkt, wo diese zur Befreiung von der eigenen Freiheit gelangt, dem Gesollten „Gefolgschaft“ leistet und in dieser „Nachfolge“ und in diesem „Gefolge“ das Positive, diejenige Affirmation und Bejahung auffindet, von denen man fälschlicherweise gemeint hat, dass man sie aus sich austreiben müsse, dies in der Angst, sich dabei zu verlieren oder sich gar gegenüber sich selber zu entfremden, aufgehoben zu werden und im Nichts aufzugehen, wenn die Verankerung im individualistischen Eigeninteresse einmal fallen gelassen wird. Eine solche Phänomenologie der Freiheit haben wir also nie verfasst – o weh!, diese wohlriechenden Abende im Mai dieses Jahres, als wir diese Textpassagen so schnell und leicht, wie ganz von allein entworfen haben, um sie doch nur in unserem Kopf, in unserer Erinnerung festzuhalten, wenn auch in einer Vollendung, die es ihnen fortan verwehrt hat, von neuem zur Entstehung zu gelangen, ein Gedanke nach dem anderen, der ganze Gedanken- gang, aber bitte zu Papier gebracht –, haben uns jedoch unser ganzes Leben lang dieser Sicht- und Verstehensweise, dieser Art des Empfindens und Beschreibens verpflichtet gefühlt, und haben denn durchwegs ein Lied auf die ethisch-moralische Askese des Menschen gesungen.

6.2.4 *Sich erheben, erhöhen, entwickeln*

[104] BERTRANDO SPAVENTA hatte einmal die gesamte praktische Philosophie von GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL, und darin besteht der Gegenstand der „Philosophie des Rechts“ bei Hegel, mit eindrucksvoll- und wirkungsvoll, sowie einer mit stringenter und konziser Darstellungs- und Überzeugungskraft dargelegt, dies in einer Akademieabhandlung, die von GIOVANNI GENTILE, als er noch Dozent am *Liceo Vittorio Emanuele* in Neapel war, in einem schmalen Band beim Buchhändler und Verleger LUIGI PIERRO herausgegeben hatte.²⁵ Dieses Büchlein war nicht leicht aufzufinden, [105] aber wir besaßen davon ein Exemplar. Diese Schrift wurde von

²⁵ [Vgl. *Bertrando Spaventa: Principii di Etica* (1867), hrsg. von Giovanni Gentile, Napoli: Luigi Pierro, 1904 (erstmalig unter dem Titel: *Studi sull'etica di Hegel*, in: *Atti della Reale Accademia delle scienze morali e politiche di Napoli*, Bd. IV, Jg. 1869, SA, 165 S.; die Einleitung, zusammen mit dem Anhang auch in: *Rivista bolognese*, Bd. III, Jg. 1869, Reihe II, H. 1, S. 509-558; nun in: *Opere* (Classici della filosofia, Bd. XII), hrsg. von Giovanni Gentile, Firenze: Sansoni, 1972, Bd. 1, S. 611ff.); Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

uns zum Muster und Modell für unsere Ethik und Moralphilosophie erhoben. Spaventa hatte nicht erwartet (gleichwie auch Hegel selber es nicht erwartet hatte, und wie auch unser akademischer Lehrer SEBASTIANO MATURI es nie gedacht hatte), dass eine ethisch-moralische Lehre der
5 reinen Innerlichkeit, die unmittelbar gegen die Religion gerichtet war, in einen Gegensatz und Widerspruch treten könnte zu den „ethischen Lebensformen“ zu den „Ausprägungen der Moralität“, als gegen die Verwirklichungen von Ethik und Moral, die davon konstituiert wurden, was das ethisch-moralische Bewusstsein erfolgreich begründet und geltend
10 gemacht hat in der Rechtsordnung, im Schoss der Zivilgesellschaft und in den politischen Organisationen und Institutionen des Staatswesens. Dass das religiöse Stadium der Entwicklung des Geisteslebens das ethische und moralische Stadium, und *a fortiori* das ästhetische Stadium des Empfindungslebens und der Genussfreuden infrage stellen und gleichsam
15 „negieren“ könnte, eine solche Auffassung nach der Vorgabe von SØREN KIERKEGAARD kam den Hegelianern vom Schlag von Spaventa und Maturi garnicht erst in den Sinn. Das von dem einen zum nächsten Entwurf der Verwirklichung und von der einen zur nächsten Ausprägung der Vervollkommnung von Ethik und Moral „fortgeschrittenere“ ethisch-moralische
20 Bewusstsein vermochte durch eine solche fortschreitende Erhebung zum absoluten Geist, auch wenn diese in einer Terminologie der „Überwindung“ und „Aufhebung“ der früheren Form in der darauffolgenden daherkam, den progressiven Entwicklungsfortschritt nicht in das helle Licht einer Dialektik der Negation der niedrigeren Form durch das Wirken der übergeordneten Form zu stellen. Wir erkannten im „Fortschreiten“ von der einen zur nächsten Form oder Ausprägung vielmehr eine Entgrenzung, eine Befreiung von Beschränkungen, was die reiche Fülle der vorausgehenden Form oder Ausprägung des ethisch-moralischen
25 Lebens bewahrte, um diesen Reichtum in der nachfolgenden Entwicklungsstufe zu neuem Leben zu erwecken, ohne alle innerlichen Konflikte, sodass „Dialektik“ für uns nicht in einer „kämpferischen Auseinandersetzung“ bestand, weder in einem vorübergehenden, noch in einem permanenten Ringen um Entwicklungsfortschritt auf den Gebieten von Ethik und Moral.

35 Das alles sollte uns viel später zu einer radikalen Kritik und zu einer entschiedenen Ablehnung der dialektischen Konzeption von einer „Überwindung“ oder „Aufhebung“ führen, ja sogar zu einer kontrastierenden Verständnisweise von „Entwicklung“ und „Fortschritt“ überhaupt. Für den Moment behielten wir den Begriff der „Überwindung“ bei, ohne
40 besorgt zu sein, dass wenn wenn man dies einer Erhebung und Anreicherung

rung abgewinnt, und gerade nicht einem Konflikt zwischen den beiden
 Geisteshaltungen – und zwar betreffend das Recht und die Moral in einer
 inneren Empfindung, betreffend die politischen Ethik in der Organisation
 der Bürger in einem Gemeinwesen, in politischen Institutionen, in einem
 5 Staatswesen –, es angezeigt gewesen wäre, die Quelle für diese Erhebung
 des Geisteslebens, von Ethik und Moral in einer Unzufriedenheit, ja einer
 Enttäuschung mit dem herrschenden ethisch-moralischen Niveau zu
 suchen, die lediglich psychologisch zu erklären, zu kurz gegriffen wäre.
 Aber immerhin bemerkten wir schon den „sprunghaften Aufstieg“, die
 10 „asketische Erhebung“ des Geistes, und zwar im Sinn eines Spektakels
 ohne konfliktrträgliche, antagonistische Verwerfungen, als als solches
 haben wir es denn auch in einer kurzen Vorlesungsreihe zu Ethik und
 Moral beschrieben, die wir unseren Schülern an der Lateinschule im Jahr
 1921 zur Nachschrift diktiert haben, welche von unserer späteren Ehefrau,
 15 die damals noch unsere Studentin war, zusammengetragen wurde. Wir
 waren von der Absicht getragen, diesen Kursus zu publizieren, weil auf
 eben dieser aufsteigenden Abfolge unser ganzes System der Ethik und der
 Moralphilosophie bis zum zum Buch über „*La moralità*“ aufgebaut ist,
 nachdem wir nachholend eine grundlegende Kritik der Konzeption von
 20 „Abstufungen“ und „Entwicklungsformen“, mithin des „Entwicklungs-
 fortschritts“ des Geisteslebens entwickelt hatten, um endlich zu einer
 eigentlichen Konzeption des „menschlichen Geistes“, des „humanen Den-
 kens“ zu gelangen, woraus sich eine neuartige Auffassung von den
 „Pflichtaufgaben“ des Menschen ergibt, oder als was wir es obenstehend
 25 bezeichnet haben, der „Intentionen“ des „menschlichen Werkschaffens“,
 welche die Richtung angeben, die Orientierung vorgeben für alles und
 jedes, was sich der Mensch anschickt, kreativ, schöpferisch zu bewerk-
 stelligen, sodass es zwar schon auch zu einer Erhebung, zu einem Auf-
 stieg, zu einem Fortschritt kommen kann, aber entlang des Wegs der
 30 Entwicklung des Geisteslebens dennoch keine gebotenen oder gewollten
 menschlichen Aufgaben und Pflichten zurückgewiesen werden, nicht ein-
 mal auf dem Höhepunkt einer solchen Entwicklung.

6.2.5 *Autonomie auf der ersten Stufe des praktischen Geistes?*

[106] Wenn wir aber keine konfliktrträgliche, antagonistische und
 35 kämpferische Auseinandersetzung, sondern vielleicht ein wenig zu opti-
 mistisch nur einen Aufstieg, eine Fortentwicklung von der einen Lebens-
 form zu einer nächsten wahrhaben wollten, dann verwehrte eine solche
 Auffassung von einer fortschreitenden Entwicklung zumindestens fak-
 tisch auch eine Vorstellung von einer „Autonomie“ der primären Stufe im

Verhältnis zur sekundären Stufe des Geisteslebens, es sei denn im Rahmen eines ausdrücklich polemisch geführten Schlagabtauschs, worauf wir damals noch nicht vorbereitet waren. Wenn es denn einen „autonomen“ Lebenskreis gäbe, dann könnte sich dieser – und in gewissem Sinn müsste sich dieser – doch auf sich allein gestellt immer vollkommener ordnen, und die Behauptung, gegen eine solche Selbstgenügsamkeit anzutreten, auf eine andere Instanz weiterverweisen, sodass sich die „autonome“ Stufe ihrer Gewährleistung sicher sein dürfte, und mit dieser Selbstgewissheit die Skrupel ausräumen können müsste, ihre eigene Stilisierung des Willens zur Macht überwinden zu sollen (was soll Einer denn darum besorgt sein, dass es den Anderen an Glaubensgewissheit mangle, wenn sich diese Anderen nicht davon enthalten, es an Treue fehlen zu lassen gegenüber dem Einen? Wenn der Eine die Anderen aber davon abhält, um es selber so zu halten, wie die Anderen es auch tun, ohne dass der Eine dazwischentreten würde, dann läuft dies auf Gewalt hinaus, und die Politik ist vom Willen zur Macht geprägt. Solche Erwägungen im Stil und Geist von NICCOLÒ MACCHIAVELLI zieht jedoch die Lehre auf sich, wonach die erste, primäre Form oder Ausprägung des praktischen Geistes „autonom“ ausfallen soll, jedenfalls solange, bis dass eine „ethisch-moralische“ Empörung durchbricht, diese „Autonomie“ aus dem Sattel zu heben).

Infolge seiner jugendlichen Sympathie gegenüber dem Marxismus, der er jedoch zunehmend kritisch gegenüberstand, ist BENEDETTO CROCE dazu gelangt, einen politischen Grundcharakter des Rechts zu vertreten und hartnäckig daran festzuhalten, dass sich individuelle Leidenschaften und politische Machtansprüche identifizieren lasse, von denen die Ausgestaltung der Rechtsordnung positiv, historisch, und nicht etwa natürlich begründet und bestimmt werde, und auf diesem Weg gelangte Croce denn auch zu einer Deutung des Machiavellismus als eines Verfechters (und sogar als eines Entdeckers) eben dieser Autonomie der ersten Ausprägung des praktischen Geistes, gleichwie er schon fünfzehn Jahre früher zu einer Interpretation der Lehren von GIOVANNI BATTISTA VICO als eines Befürworters und – wie er versicherte – Entdeckers der Poesie als der ersten, primären Form des theoretischen Geistes gelangt war. Auf welche Herausforderungen man trifft, welchen Schwierigkeiten man unterliegt, wenn man die Autonomie des behaupteterweise primären Grades des theoretischen Denkens geltend macht, ist obenstehend schon hingewiesen worden; aber wenn es darum geht, zu vertreten und zu verfechten, dass es erlaubt sei, Macht und Gewalt dazu zu benutzen, um die „Autonomie“ des individuellen Willens zur Macht aufrechtzuerhalten, wenn Einer diese Ausprägung des Geisteslebens gerade nicht überwindet, hinter sich

zurücklässt, und wenn Ethik und Moral, Sitten und Recht diesen Einen zwingen, ihn verurteilen und festsetzen, dann wird damit im äussersten Fall Einer bezwungen, verurteilt und unterdrückt, der sich im Namen der „Autonomie“ der primären Ausprägung des praktischen Geistes, worüber
5 er sich nicht erhoben hat, und die zu überwinden ihn keine „Pflicht“ trifft, möglicherweise gegen die Mächtigen, Richter und Unterdrücker erheben mag, die diesem Einen ihrerseits mittels Gewalt, Urteil und Unterdrückung den Kampf ansagen und sich ihm zur Wehr setzen können. Diesmal ist es nun aber nicht nur das philosophisch reflektierende Nachdenken, das dagegen Einwände erhebt, vielmehr protestiert auch das ethisch-moralische Bewusstsein und Gewissen der Menschheit, der Menschlichkeit dagegen; und es sollte die Zeit kommen, dass sich gerade auch in grossartiger Weise der ethisch-moralische Sinn und die philosophische Theoriebildung von Croce dagegen stellen, der sich die letzten
10 fünfundzwanzig Jahre seines Lebenswerks damit befasste, eine „politische Ethik“ zu vertreten und zu verfechten, entgegen einer Legitimation der Gewalt und der Macht, wie sie von anderer Seite aus der Behauptung von der „Autonomie“ der primären Ausprägung des praktischen Geistes abgeleitet worden war (dies unter Hinzufügung der Zulassung von „Gewaltanwendung“ durch GEORGES SOREL, [107] eines ausdauerlichen Korrespondenten von Croce, welcher das stillschweigende Einvernehmen zwischen seiner eigenen theoretischen Position und den philosophischen Lehren von Sorel nie „denunziert“, nie aufgekündigt hatte.

Dann kam der Juli des Jahres 1924. Am 10. Juli wurde das politisch
25 motivierte Delikt an GIACOMO MATTEOTTI verübt, und nachdem die Leiche endlich gefunden werden konnte, wies BENEDETTO MUSSOLINI jede Verantwortung für die Ermordung zurück, aber BENEDETTO CROCE (der sich im Senat bis zu diesem Zeitpunkt durchgehend zugunsten des *Duce* des italienischen Faschismus ausgesprochen und für ihn gestimmt hatte) war
30 sich noch nicht ganz sicher, dass dieser Mord auch wirklich nicht von Mussolini in Auftrag gegeben worden sei, wovon er später auch tatsächlich Kenntnis erhalten hat, wie er uns in den Jahren 1926/ 1927 berichtet hat, sodass er sich damals noch nicht gegen die Faschisten ausgesprochen gehabt hatte (und er hatte denn auch die Berufung in das Bildungsministerium durch die erste Regierung Mussolini bis zum 8. Oktober 1922 nicht
35 angenommen, dies zu einem Zeitpunkt, als diese Regierung schon von seiten des Kriegsministeriums und des Marineministeriums „ARMANDO DIAZ e PAOLO THAON DI REVEL“ akzeptiert worden war, um so den „nationalen“, „nationalistischen“ Grundzug dieser Regierung herauszustellen, das damals noch in der Bildung begriffen war; damals hatte Croce denen
40

gesagt, die ihn umworben wollten: „Nehmt doch stattdessen GIOVANNI GENTILE, und macht ihn zum Senator, und ihr werdet den besten Bildungsminister in euren Reihen haben, den Italien jemals gekannt hat!“; und in der Folge hatte Croce jede persönliche Begegnung und auch jede andere persönliche Bekanntschaft mit Mussolini tunlichst vermieden: „Er ist eben ein *Romagnole*, und die kennt man, sie trinken ein Glas Wein und schon beginnen sie zu fluchen!“; diesen Ausspruch hat Croce uns gegenüber getroffen und wir haben ihn in Erinnerung behalten, denn es gab damals noch keine Tonbänder, noch hätten wir es aus Respekt gewagt, diese Äusserung von Croce anders aufzubewahren, als sie in unserem Gedächtnis aufzuheben). Croce war also derjenige liberale Senator, der – wie übrigens am Anfang auch GIOVANNI GIOLITTI – der die von einer „nationalen“, „nationalistischen“, aber noch nicht ausschliesslich „faschistischen“ Regierung ins Werk gesetzte staatliche Ordnung nicht mit Missbilligung aufgenommen hatte, unter den chaotischen Umständen in den Jahren 1919 bis 1922. An diesem Juli-Abend des Jahres 1924 änderte sich dies freilich; ARMANDO CARLINI war in Neapel Präsident einer staatlichen Examenskommission (dies war im ersten Jahrgang dieser Staatsexamen). Wir sind ihn in seiner Unterkunft abholen gegangen und haben mit ihm zusammen Croce an der *via Trinità Maggiore*, 12 besucht. Carlini unternahm es, sich mit einer Vertraulichkeit an Croce zu wenden, die diesem nicht zu passen schien. (Carlini war Croce von RENATO SERRA vorgestellt worden, als Croce noch vor dem Ersten Weltkrieg häufig in Begleitung seiner ersten Frau nach Rom gegangen war, die eine Römerin war, und Croce hatte ihm die „*Piccola Biblioteca Filosofica*“ des Verlags LATERZA in Bari anvertraut, eine Reihe von klassischen philosophischen Texten für die Lateinschulen und Gymnasien.) Carlini führte das Gespräch auf die eine brisante Frage, nämlich auf die von Croce behauptete „Autonomie“ der individuellen Willensbildung, von der das utilitaristische, zweckorientierte, ökonomische Handeln dem ethisch-moralischen Urteilen entzogen wurde, solange sich das ethisch-moralische Bewusstsein noch nicht zu einem universellen Wollen erhoben hat (was anzunehmen ist, wenn die individuellen Willensakte auf der primären Stufe des praktischen Geistes als „autonom“ erachtet werden, was an und für sich erlaubt ist). Croce fing Feuer, was ihm bestimmt auch sonst oft widerfuhr (und der polemische Kämpfer, der er war, sollte sich noch allzu oft auf diese Weise aufregen und erzürnen, auch wenn er daraufhin unterkühlt schneidend geworden ist, beissend und nicht aufwallend, wie eben an diesem einen Abend). Croce hielt dafür oder dagegen, dass er das utilitaristische Handeln nie und nimmer dem ethisch-moralischen Urteil entzogen habe, denn

er sei der Auffassung, dass sich die Urteile, die Bewertungen von Ethik und Moral ausnahmslos auf alles Handeln und Verhalten beziehen sollen, [108] ja auf die gesamte Lebensführung des Menschen. Croce verwahrte sich mit einem solchen Ungestüm, dass er, als es Mitternacht wurde, und
5 als sich Carlini und wir erhoben, um wegzugehen, nachhause zu gehen, uns beide bis zur Wohnungstüre begleitete (eher einem verglasten Tor, an dem in Kursivschrift „*Benedetto Croce*“ geschrieben stand, quer über das Glasfenster, von links-unten nach rechts-oben), und uns unter dieser Türe noch bis gegen zwei Uhr morgens aufhielt, um sich mit uns zu unterhalten.
10 Er nahm seine ganzen Theorien in Schutz, verteidigte sein philosophisches System und ging fortwährend zum Gegenangriff über. Letzten Endes war eines klar geworden, nämlich worin seine Auffassung in der betreffenden Sache in Vergangenheit bestanden hatte (und so wollte er den Vorwurf nicht gelten lassen, dass er jemals eine „Autonomie“ des
15 individuellen Willens in dem Sinn vertreten habe, dass dies einem Entzug gegenüber der Jurisdiktionsgewalt des ethisch-moralischen Bewusstseins oder Gewissens gleichgekommen wäre), und von da an hat Croce denn auch vertreten, dass das utilitaristische, zweckorientierte, ökonomische Handeln – der primäre Grad des praktischen Geistes – unter die schon
20 immer und auf immer wachsame Aufsicht des ethisch-moralischen Urteils zu stellen und zu behalten sei.

Das war im Juli des Jahres 1924. Aber noch im Jahr 1925 hatte Croce nicht entschieden Position gegen den italienischen Faschismus bezogen. Erst im Verlauf des Jahres 1926 reifte sein Entschluss heran. In Mailand
25 wurde in diesem Frühjahr ein philosophischer Kongress abgehalten, an dem auch BENEDETTO CROCE teilnahm, und aus diesem Anlass begegnete er PIER FEDERICO MARTINETTI; der erste Eindruck fiel gut aus, aber es schien ihm unvorstellbar, dass ein Philosoph die Dialektik rundweg ablehnen konnte, jede Spielart von Dialektik oder Dualismus, wie es Martinetti
30 hielt, und an ebendiesem Kongress nahm Carlini einen Standpunkt ein, infolgedessen der Kongress auf Entscheidung des Vorsitzenden vorzeitig aufgelöst wurde; in der Folge dieses Ereignisses fasste Croce immer mehr im Lager der Antifaschisten Fuss, dies bis zum Sturz des Faschistischen Regimes in Italien, und noch darüber hinaus, bis zu seinem Tod im
35 Oktober des Jahres 1952. Die Verurteilung einer Politik der Gewalt und des Willens zur Macht jedoch, alles im Namen des ethisch-moralischen Bewusstseins oder Gewissens, mithin die Aktivitäten der politischen Opposition [des Liberalismus] unter Inschutznahme einer politischen Ethik, die alle Vernunftgründe auch und gerade auf dem Gebiet der
40 Politik Geltung zu verschaffen unternommen hatte, führten Croce letztlich

zu einer entschieden philosophischen Auffassung und Überzeugung, wonach das praktische Geistesleben auf eine Art und Weise aufgefasst werden muss, dass der „erste Grad, die primäre Stufe“ durchwegs unter der Oberaufsicht des „zweiten Grades, der sekundären Stufe“ zu stehen, zu bleiben und zu operieren habe. Das war nun aber ein gänzlich neues philosophisches System – auch wenn darin die betreffende Grundfrage nicht die gleichen praktischen Konsequenzen hatte und ihr nicht die gleiche praktische Tragweite zukam –, und es war eine philosophische Lehre, die in der „Literatur“, in der „literarischen Ästhetik“ erstmals einen adäquaten Ausdruck des Geisteslebens anerkannte, der verschieden von der Ausdrucksweise auf dem Gebiet der Poesie, der Dichtung ausfiel.

BENEDETTO CROCE jedoch, der sein eigenes philosophisches System mit der Gewandtheit eines grossen philosophischen Denkers reformiert hatte, der über eine angeborene Berufung zur Philosophie verfügt, und der keine Bedenken hegt, seine eigenen philosophischen Auffassungen und Überzeugungen einer Korrektur zu unterziehen, blieb als Mensch hinter dem Philosophen zurück, der er ohne allen Zweifel gewesen ist, denn er wurde nicht müde, immer und immer wieder zu wiederholen, dass der erste Grad, die primäre Stufe des Geistes sosehr theoretisch ausfalle, dass er praktisch „autonom“ ausfalle im Vergleich mit dem zweiten Grad, der sekundären Stufe des Geisteslebens. So befand sich Croce nach der Befreiung Italiens an der Spitze des *Partito liberale* wieder, und er fuhr fort, zu vertreten, dass das ethisch-moralische Urteilkraft zwar schon das Recht und die Pflicht hat, sich im Namen der „Vernunftgründe von Ethik und Moral“ gegen eine Politik des reinen Willens zur Macht zu stellen, wie sie ihm von anderer Seite zum Vorwurf erhoben wurde, fügte aber an, dass eine solche Politik der Macht innerhalb des Geisteslebens eine „autonome“ Stellung innehave (und wenn dieser Anspruch „autonom“ sein soll, dann ist der Geltungsanspruch implizit auch stets „zulässig“, „begründet“, „legitim“). Die Gegner einer liberalen Konzeption der Politik, mithin die Vertreter einer ethischen politischen Philosophie liessen sich demnach auf theoretischem Gebiet nicht widerlegen, sodass den von Croce sogenannten „ethisch-moralischen Gründen“ vielmehr die historische Aufgabe zukam, [109] diese in Tat und Wahrheit, in Praxis zu bekämpfen, aber immerhin zugleich ihre Unbestreitbarkeit auf theoretischem Gebiet anzuerkennen. Das war nun aber ein so schwacher Standpunkt, dass vermutlich gerade in diesem Punkt der tiefere Grund für die Schwächung einer politisch-liberalen Partei zu suchen und zu finden ist, die über kurz oder lang nicht den steilen Weg gegangen ist, wo die Politiker mit ihrem Willen zur Macht, einfach in einem anderen

Gewand, dabei geblieben sind, sich mit Waffengewalt zu bekämpfen, dies
 umsomehr, als bedauerlicherweise eingesehen werden muss, dass der
 „ethische Staat“ eine schwarze Brutalität verbreitet, die denen zueigen ist,
 die sich bis zum letzten Tropfen Bluts zu schlagen scheinen, um den
 5 ethisch-moralischen Vernunftgründen auch in den Niederungen der poli-
 tischen Praxis Geltung und Nachachtung zu verschaffen.

6.2.6 *Das Recht*

[109] Nur dass BENEDETTO CROCE, welches auch immer seine theo-
 retischen Überlegungen gewesen sein mögen, sein philosophisches System
 10 nicht einmal dann abzubauen oder umzubauen gedachte, wenn er die-
 ses in seinem Innersten, in seinem Kern so grundlegend verändert, abge-
 ändert hatte, dies aufgrund eines Denkakts des ersten Grades, den er
 unter der Oberherrschaft des ethisch-moralischen Urteils vollzogen hatte,
 dass eine kritische Revision oder gar eine umfassende Neukonzeptionen
 15 der Begriffe des Rechts, der Ökonomie, der Gesellschaft, sowie der
 Geschichte angezeigt war, beziehungsweise unumgänglich erschien. Als
 sich Croce anschickte, eine „*Filosofia della pratica*“ auszuarbeiten, die in
 zwei Teile gegliedert sein sollte, gleichwie schon seine „*Filosofia dello*
 „*spirito teoretico*“ mit ihren Teilen „*Estetica*“ und „*Logica*“, hatte er in der
 20 ersten Abteilung seiner „*Filosofia pratica*“²⁶ als einer philosophischen
 Wissenschaftslehre die „Rechtslehre“, die „Wirtschaftslehre“, die „Gesell-
 schaftslehre“ und „Staatslehre“ zusammengeführt, und ausserdem in der
 zweiten, tiefgreifend überarbeiteten Abteilung die „Geschichtsphiloso-
 phie“ und die „Lebensphilosophie“, unter Einschluss einer Wiederauf-
 25 nahme einer gründlich transformierten „Wertphilosophie“ zusammen-
 gefasst.²⁷ Croce pflegte übrigens zum besten zu geben, dass die philoso-
 phischen Problemfragen in deutschen Landen entstehen (und dass sie
 dementsprechend der zeitgemässen philosophischen Diskussion in Italien
 entzogen seien), die Problemlösungen aber aus Italien stammen; hierzu-
 30 lande in Italien besinne man sich auf beziehe man sich zurück auf GIO-
 VANNI BATTISTA VICO und auf FRANCESCO DE SANCTIS, um diese Fragen
 ihrer Lösung zuzuführen – und zuweilen auch die Gordischen Knoten zu

²⁶ [Diese „Titel“ verweisen auf die *Quadrilogie* von *Benedetto Croce*: „*Estetica*“, „*Logica*“, „*Filosofia della Pratica*“, und „*Storiografia*“; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

²⁷ [Alle diese Ausdrücke der deutschen Sprache stehen im Original und verweisen auf die entsprechenden Werke von *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

zerteilen? –, und um die Verwicklungen und Verstrickungen aufzulösen, welche die deutsche Philosophie geknüpft hatte oder es jedenfalls zugelassen hatte, dass sie sich ausbilden. Croce selber, der sich später darin gefiel, immer wieder und immer öfter den Menschenschlag eines FRANÇOIS-MARIE AROUET (VOLTAIRE) zu evozieren, als eines grossartig inspirierten Konversationsgelehrten von Geist, eines *Conférencier* von hoher kultureller Bildung, dies gerade auch mit Bezug auf sein philosophisches Denken, Croce kam es sehr gelegen, zusammen mit GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL gegen seine Gegner zum Gegenangriff überzugehen, um sie eher mit einer Ironie als mit seinen Widerlegungen in die Flucht zu schlagen. Croce beliebte es allzu sehr, sich selber in dieser seiner antagonistischen Einstellung, in seiner polemisch kämpferischen Haltung darzustellen, und wenn er einmal die Burg der Rechtsphilosophie, der Sozialphilosophie und der Staatslehre gestürmt hatte, die für ihn gewöhnlich ein Luftschloss oder ein Kartenhaus waren, worauf die Bürgerliche Gesellschaft sehr wohl bedacht war, dann hatte er schon lange im voraus über die Leichtigkeit seiner unvoreingenommenen Demontage gelacht. Als ein typischer Exponent der hochgestellten, hochstehenden italienischen *alta Borghesia* aus den Abruzzen, dem Neapolitanischen Grossbürgertum, hat es Croce darüberhinaus nicht an Ironie und Zynismus gegenüber seiner eigenen Gesellschaftsklasse gemangelt – zumindest bis zu einem gewissen Wendepunkt in seinem Leben –, dies im Grunde genommen in der festen Überzeugung vom bedeutenden und zeigemässen Wert dieser seiner Klasse für die italienische Kultur, ja für die ganze Zivilisation, die jedoch bedrängt wurde vom Schauspiel gewisser skrupulösen Ränkespiele, von denen das öffentliche Leben und das Bürgertum auf der national italienischen Bühne geschwächt worden war, zuweilen hat er diese seine Klasse aber auch gutmütig besungen, da er sich durchaus bewusst geworden war, dass sie ihren eigenen inneren Schwächen anheimgefallen war, [110] um ihr damit neue Kraft, neuerlich Würde und Stolz zu verschaffen, sodass sie ihren Kopf wieder von neuem hoch halten konnte, um sich und ihren Geltungsansprüchen mit neuer Schlagkraft den feindlichen Kräften der Arbeiterklasse entgegenzustellen, die auf dem aufsteigenden Ast waren.

Alle ethischen, moralphilosophischen Beschäftigungen auf dem Gebiet der Rechtsphilosophie profitieren von einer wohlwollenden Aufmerksamkeit gegenüber der Naturrechtslehre. BENEDETTO CROCE wurde von FRANCESCO FILOMUSI-GUELFI, der an der „*Facoltà di Giurisprudenza di Roma*“ lehrte, eine Befassung mit dem Naturrecht nahegelegt. Aber der Voltairianer in ihm hat bei seiner Auseinandersetzung mit Vertretern der

Naturrechtslehre alle Gegenstände des Naturrechts einen um den anderen niedergemacht, sodass er darob zu einer umfassenden Ablehnung des Naturrechts gelangt ist. Es gebe für ihn keine anderen Rechte und Rechtspflichten, als die positiven Rechts- und Pflichtenstellungen, die von gewissen Menschen gewährleistet und garantiert werden, um sie mit der Macht ihres unbeugsamen Willens den anderen zu auferlegen, beziehungsweise in Schutz zu nehmen. Die sogenannte Historische Rechtsschule wurde von Croce wiederholt angeführt, nicht nur in seinen Werken, sondern auch in mündlichen Gesprächen. Es gelte Rechte und Pflichten zu begründen, welche die Macht haben, wahrgenommen zu werden, beziehungsweise welche die Stärke innehaben, nicht entzogen zu werden. Unter diesem Gesichtspunkt, von dieser Warte aus erweist sich das Recht als Macht schlechthin.

Ist das aber nun einfach nur eine Vereinfachung oder eine Simplifizierung? Handelt es sich dabei um eine Berichtigung, wie er sie während seines ganzen Lebens unentwegt vertreten hat, oder aber um eine tief-schürfende Entstellung? Da nun aber „*amica Crux, sed magis amica veritas*“, darf man es als Philosoph nicht an Respekt gegenüber dem Recht erman-geln lassen, wenn man sich mit der „Rechtsphilosophie“ von BENEDETTO CROCE befasst (die aber, das ist nicht zu vernachlässigen, immer Marxis-tisch geprägt ist), wonach das Recht auf Macht, Stärke und Gewalt zurück-zuführen und reduktionistisch zu verkürzen sei. Die Zweifelsfrage dabei ist nicht etwa, ob den rechtlichen Geltungsansprüchen in der konkreten Situation Nachachtung verschafft wird, damit es sich dabei um Rechts-stellungen handelt, und nicht nur um dreiste Anmassungen und fromme Wünsche. Die eigentliche Grundfrage lautet dahingehend, ob wer ein Recht geltend macht oder zur Geltung bringt, dem Recht Nachachtung verschafft, und Rechte in Schutz nimmt, indem er diese bejaht und ausübt (denn wenn das nicht der Fall ist, dann fällt der Vorschriftencharakter dahin), diese als Rechte, weil er diese in seinem Rechtsgefühl empfindet, und von Anderen die Respektierung dieses seines Rechtsbewusstseins ein-fordert, jedoch im Sinn eines blossen und rohen Bekenntnisses zur Macht – „*sic volo, sic iubeo, stet pro ratione voluntas*“, wonach er der Stärkere sei und also befugt sei, zu befehlen, und wehe dem, der sich seinem Willen nicht beuge –, und sich nicht als „Rechten und Gerechten“ ausgibt, nicht einmal aufgrund seiner höchst anmassenden Hypokrisie, sondern auf die „Gerechtigkeit“ pfeift, von der nur die Einfaltspinsel sprechen, um dafür mit einfältiger und zugleich grausamer Verrohung zum Ausdruck gibt, dass er es so und nicht anders haben und halten will.

Ergibt sich denn daraus nicht, dass das Recht eine Heuchelei ist? Das wirft die Frage auf, weshalb sich denn der Mensch überhaupt zu einem Akteur macht, um die Rolle des „gerechten“, „rechtmässigen“ Käufers oder Verkäufers zu spielen, und um diese Komödie ein ganzes Leben lang weiter mitzumachen, wenn er alle Regungen der szenischen Handlung verfolgt, sich dagegen zur Wehr setzt oder sich darauf verwendet, sie mit zu gestalten, gegenüber einem, der diesem Spektakel den Vorhang ziehen will und sagt: „Fertig mit all dieser Hypokrisie, denn ich befehle hier, weil ich der stärkere bin!“ ... Diese Fiktion der „Gerechtigkeit“, der „Rechtsordnung“ an dem springenden Punkt, wo das schrankenlose individuelle Interesse am deutlichsten an den Tag tritt und erklärtermassen nach aussen getragen wird, ausser dass es eine allgemeine Pflicht ist, mit allen übrigen Interessenlagen zu ko-existieren, um diese innert den Grenzen des „Gerechten“, des „Rechtmässigen“ affirmativ zu behaupten, gab uns den Teil unseres Buchs über „*La moralità*“ ein, der eben der „Gerechtigkeit“ gewidmet ist, aber vor allem eine Analyse der Rechtserfahrung beinhaltet (dies ganz nach dem Vorbild von GIUSEPPE CAPOGRASSI, der uns dabei den Weg gewiesen hat, und der mit BENEDETTO CROCE befreundet war, und obwohl dieser die Besuche von Capograssi sehr schätzte, gab es keine radikalere Verschiedenheit, keinen diametraleren Gegensatz, als zwischen den beiden Grundhaltungen der beiden Männer aus den Abruzzen).

[111] Zwei Beobachtungen oder Feststellungen sind für uns dabei wegleitend gewesen: Einmal dass der Mensch Besitz innehat (und dies mit einer wilden Entschlossenheit, die selbst die Kritiker und Feinde des Privateigentums betroffen macht), aber diesen Eigenbesitz zu seinem Eigentum will, zu seinem unverletzlichen und geheiligten Eigen haben will, sodass der Rechtstitel des Eigentums sogar noch an seine Erben und an deren Erben, undsowweiter, weiterübertragen werden kann. Unter diesem Deckmantel des „Eigentums“ besteht jedoch die stetige und anforderungsreiche Bemühung bestehen, den Eigenbesitz aufrecht zu erhalten (sodass dieser abhanden kommen oder zur Entstehung gelangen kann), damit die Macht des Rechts dem Eigentümer zuhilfe komme, der freilich auch einmal ableben, sterben muss, sodass all das „Seine“, sein ganzes „Eigentum“ Gut derer wird, die am Leben bleiben, den „Rechtsnachfolgern“, wenn es den Nachfahren gelingt, dieses Erbrecht geltend zu machen, und es nicht einfach von denen zusammengerafft und weggeschafft wird, die es finden, noch bevor der Besitz versiegelt worden ist. Erweist sich denn das „Rechtsgefühl“ dessen, der seinen Eigenbesitz als sein Eigentum empfindet, als eine blosser Illusion, als Selbst-Täuschung, oder vielleicht gar nur als „*ludus*“ , als ein blosses „Spielchen“, mithilfe dessen man sich das

Leben erträglicher macht, weil ihn sonst der chaotische Dschungel zu bedrücken und zu ersticken droht?

Sodann kommt die folgende Überlegung dazu: Man muss schon in guten Treuen, im Glauben an das Gute Gerechtigkeit widerfahren lassen
 5 wollen, um die Gerechtigkeit in die Rechtsbeziehungen Eingang finden zu lassen und sich innert den Grenzziehungen der Gerechtigkeit zu bewegen. Wenn man sich nun aber darum bemüht, dem Gerechtigkeit zukommen zu lassen, der es von einem erwartet, da man dazu in der Lage ist, diese ihm auch wirklich zuteil werden zu lassen, dann entzieht sich die Gerech-
 10 tigkeit dem eigenen Blick und umsomehr den eigenen Möglichkeiten, Gerechtes bewirken zu können, und die zahllosen Fälle, die nach Vergeltung rufen, ja schreien, richten sich nicht an den Gerechten, der davon nicht einmal Kenntnis erhält, und der, wenn ihm solche schon zu Bewusst-
 15 sein gelangen, nichts dagegen ausrichten kann, um sich dafür die Hände zu ringen, sodass er sich wiederfindet – unter dem wortreichen und sentimentalen Protest, der umso unwirksamer ist, je heftiger er ausfällt – im einer Welt leben zu müssen, worin er nichts dafür tun kann, damit sie gerechter werde, es sei denn mittels seiner Empörung, wo er sich doch
 20 darum bemüht, zumindest in dem – durchwegs eingeschränkten – Bereich Gerechtigkeit walten zu lassen, wo die Tragweite seines Handelns und Wirkens überhaupt hin reicht, wenn er denn etwas unternehmen soll. Man soll die Gerechtigkeit für alle Menschen wollen, die Gerechtigkeit als uni-
 25 verselles Gesetz der ganzen Menschheit bezwecken, wie es IMMANUEL KANT formuliert hat, und wenn man sie nicht allgemein, universell für alle Menschen kategorisch verfolgt, dann kann man sie auch garnicht erst für sich selber einfordern, noch sie Anderen zukommen lassen, an denen
 30 einem gelegen ist, dass sie ihnen zuteil werde. Diese äusserst besondere Beziehung, dieses überaus partikuläre Verhältnis von gewolltem universellem Charakter und der Singularität oder Partikularität (und auch dem partiellen Charakter in jeder Hinsicht), die man gebührend anzuerkennen hat, gerade um diesem Gebot der Universalität Nachachtung zu verschaffen, lässt einen Gesichtspunkt der menschlichen Ethizität in einem hellen Licht erscheinen, einen Aspekt der menschlichen Moralität in den Vorder-
 grund treten, den ausser Acht zu lassen allzu gefährlich sein kann.

35 6.2.7 Die Ökonomie, das utilitaristische Handeln, das Zweckmässigkeitsdenken

[111] Was die Ökonomie, das ökonomische, utilitaristische Denken oder das Zweckmässigkeitsdenken angeht, so wird dieses gewiss vom Verlangen nach Besitz angetrieben. Aber es kann sich enthalten, den Gegenstand des eigenen Verlangens in einem Mass und auf eine Art und

Weise zu bezwecken, dass dabei nicht die Anderen in Mitleidenschaft gezogen werden, die ein gleiches Anrecht darauf haben, die Gegenstände ihres Verlangens, ihrer Bedürfnisse innehaben zu wollen. Dieser Umstand begründet das Recht als Grundlage für die ökonomischen Beziehungen, und wenn diese dazu kommen, von sich aus für ihr „selbst-gerechtes“ freie Spiel Regeln aufzustellen (dabei war uns unser Studium der Marktkörperschaften behilflich, die zu einer gewohnheitsrechtlich geregelten und geordneten Ko-Existenz gelangt sind, getragen von Rechtsinstituten, die aus der Rechtserfahrung hervorgegangen sind, und die bei der ersten besten Gelegenheit kodifiziert werden können, [112] wenn solches überhaupt noch nötig ist, da sich eine solche Kodifikation in keiner Hinsicht als unerlässlich herausstellt), dann wir die Ökonomie von unten nach oben, durchdrungen von den autonomen und heteronomen Regeln und Ordnungen, sodass das Recht von der Ökonomie selber fruktifiziert wird – was so etwa auf das Gegenteil einer Inklusion des Rechts in die Sphäre des ökonomischen Handelns hinausläuft, und dem Grundgedanken von BENEDETTO CROCE zuwiderläuft.

6.2.8 Die Gesellschaft, die Gemeinschaft

[112] Aber was von GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL mit der „Bürgerlichen Gesellschaft“²⁸ ausgewiesen wird, ist nicht nur von solchen ökonomischen Beziehungen substantiell getragen, die autonom oder heteronom in die gewohnheitsrechtliche oder kodifizierte, positiviert Rechtsordnung Eingang finden, sondern auch von den effektiv wirksamen zwischenmenschlichen Beziehungen, sowie von der waltenden gegenseitigen Solidarität und Unterstützung innerhalb einer Gemeinschaft. Die Gesellschafts- oder Sozialphilosophie, zu der wir von da ausgehend gelangt sind, dreht sich um eben diesen Kardinalpunkt, denn wenn die gesellschaftliche menschliche Wesensnatur nicht „empfunden“ wird, dann vermag sich dieses dichte Geflecht von lebendigen zwischenmenschlichen Beziehungen und Verbindungen nicht auszubilden, das wir mit „Gemeinschaft“ bezeichnen, und diese Bindungen erweisen sich als ebenso stetig und beständig, als sie lebendig erhalten bleiben, und das bedeutet nichts anderes, als dass diese Verbindungen über die aktuellen Willenskonstellationen hinaus tragen, bisweilen dieser sozial ausgeprägten Willensbildung sogar zuwiderlaufen, von denen die Gesellschaft, beziehungs-

²⁸ [Dieser Ausdruck der deutschen Sprache steht im Original; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

weise Gemeinschaft ins Leben gerufen worden ist. Wenn die Menschen nicht tief in ihrem Inneren diese gesellschaftlich-gemeinschaftliche Dimension bezwecken, dann entsteht in der äusseren gesellschaftlich-geschichtlichen Welt keine solche faktische Tatsache, wie sie die Bürgerliche Gesellschaft ausmacht, als einem Netz von zwischenmenschlichen Beziehungen, die dazu neigen, sich über den sie konstitutiv begründenden Willensakt hinaus tragfähig zu erweisen. Die Lebenserfahrung in einer Epoche, die gleich mehrmals das Geflecht von sozialen Bindungen der Gefahr ausgesetzt gesehen hat, sich unter der Gewaltbarkeit der Leidenschaften aufzulösen, die sich mit keiner Kunstfertigkeit und keiner Kraftanstrengung zu einer Einheit zusammenführen, zu einer Synthese fügen liessen, haben wir mit Händen greifen können, wiesehr die Gemeinschaft – der komplexe Organismus, den man als das bezeichnet – in einer Hypostasierung des Gemeinschaftssinns, sowie des Willens zur gemeinschaftlichen Solidarität besteht. Die Bürgerliche Gesellschaft oder Gemeinschaft – eine gesellschaftliche Tatsache, die das einzelne menschliche Individuum insoweit einschränkt und begrenzt, als sie es dazu zwingt, sich konform zur „gesellschaftlichen, sozialen Norm“ zu verhalten, als ein „*socius*“ zu handeln, ansonsten ihm die Unterstützung und die Absicherung entzogen wird von seiten der Gemeinschaft, die dem Einzelnen zwar eine Richtungsweise, eine Orientierungshilfe bietet, ihn aber dadurch auch in die Schranken weist – fällt denn so aus, wie sie der Gemeinschaftssinn ausprägt, der sie gemäss dem gemeinschaftlichen Willen begründet und befestigt, und der die gesellschaftliche Ordnung aufrecht erhält, wenn ein Wille zu gemeinschaftlicher Solidarität besteht. Eine solche gesellschaftliche Wesensnatur, eine Gemeinschaft *in interiore homine* – wie es DANTE ALIGHIERI zum Ausdruck gibt, bezugnehmend auf den Willen der Glückseligen zu einer religiösen Gemeinschaft – gelangt zur Entstehung als eine „gesellschaftliche Wirklichkeit“ oder eben als „real existierende Gemeinschaft“.

6.2.9 Der Staat, das Gemeinwesen

[101] Auf diese Weise wird die Gesellschaft, beziehungsweise Gemeinschaft systematisch geordnet zu einem „staatlichen Gemeinwesen“, zu einem „Staatswesen“, das zwar schon einmal aus der Taufe gehoben worden ist, sich in der Folge aber zu einer Person verselbständigt, zur staatlichen Persönlichkeit wird, der die Befähigung und Befugnis zukommt, sich über diejenigen zu erheben, die sie begründet haben, um sie ihrer Herrschaftsgewalt zu unterwerfen, sodass diejenigen Menschen, die den König auf den Thron gebracht haben, nunmehr seine Herrschafts-

unterworfenen sind. Diese Persönlichkeit des Staates, des staatlichen Gemeinwesens erweist sich in Anbetracht der „Rechtspersönlichkeit“ der Staatsbürger als eine zentrale Konzeption unserer „Staatslehre“,²⁹ die ebenfalls von einer schmerzlichen Erfahrung gezeichnet ist, [113] da wir
 5 den Staat haben Wanken sehen, der immer noch auf wackligen Füßen steht, da er immerzu der Gefahr ausgesetzt ist, dahinzuschwinden, zu verschwinden, dies infolge des Unvermögens oder der Streitsucht oder der Kurzsichtigkeit derjenigen, die glauben, sich den Staat zu eigen machen zu müssen, sich den Staat in ihren Dienst stellen zu können, statt dass sie
 10 sich selber – um ihrer Selbstbewahrung willen – als „der Staatsgewalt Unterworfene“ der staatlichen Herrschaftsgewalt fügen, die sie selber begründet haben, sodass sie immer wieder an den Punkt geführt werden, das Staatswesen zu schwächen oder sogar absterben zu lassen, nur um selber von den Trümmern des ruinierten Staatsgebäudes begraben zu
 15 werden, dessen Einsturz sie mit ihrem provokanten Verhalten verursacht haben.

6.2.10 Die karitative Liebe

[113] So ist es denn die „Pflichtaufgabe“ des Menschen, die Gerechtigkeit zu verwirklichen, ins Werk zu setzen, ins Leben zu führen. Aber
 20 was hat denn dazu die *Caritas*, die karitative Liebe beizutragen? Gibt es vielleicht eine zweite Quelle für eine ethisch-moralische Lebensführung, noch eine andere „*source de la morale*“?³⁰

Wenn man Unabdingbarkeit tief empfindet, wirklich versteht, das „Gemeinwesen“ aufrecht erhalten zu sollen – die nur einen Zufluchtsort
 25 gegen die Rückkehr des chaotischen Dschungels darbietet, der sich unaufhaltsam ausbreitet, ausgehend von der Auflehnung des Menschen gegen die Inschutznahme des Staatswesens, das ihn immer nur unter der Voraussetzung in Schutz nehmen kann, dass er es anzuerkennen vermag, welche staatliche Ordnung der Mensch aber immerfort zu untergraben und
 30 umzustürzen unternimmt, um sich zu „befreien“, um sich „frei“ zu wähnen –, dann anerkennt man es als ein selbstverständliches Bedürfnis oder als tieferen Antrieb, „hingebungsvoll“ zu lieben, Liebe „auszuteilen“, Für-

²⁹ [Dieser Ausdruck der deutschen Sprache steht im Original; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

³⁰ [Dieser Ausdruck der französischen Sprache steht im Original; damit spielt der Autor an auf die Abhandlung „*Les deux sources de la morale et de la religion*“ von *Henri Bergson* an; Anmerkung des Übersetzers und Herausgebers.]

sorge zukommen zu lassen, und zwar sich ohne Rücksicht auf die eigene Interessenlage, zuvorkommend und aufopfernd, ohne eine Erwidern zu erwarten in Liebe dem Anderen hinzugeben, dies aus dem Grund, weil es unerlässlich ist, zu „geben“, „auszuteilen“, sodass etwas „zu erhalten“,
5 „zuteilt zu bekommen“, nur insoweit von Wert ist, als ein Anderer dies entgegenkommend „vergibt“, „austeilt“, und dadurch ergibt sich eine neue Ordnung der Liebe, die eine weitere Art von Bindung an die, von Verbundenheit mit einer solidarischen Gemeinschaft begründet, die bei Bedarf einschränken mag, wo doch die karitative Liebe, wenn sie denn
10 zwangsweise oder erzwungen erfolgte, ihren Hauch von reiner, geläuterter Spontaneität verlieren müsste. Eine solche „*civitas Dei*“, dieser Gottesstaat, diese religiöse Gemeinschaft erweist sich recht eigentlich als eine Alternative im Vergleich mit dem „menschlich-gesellschaftlichen Staatswesen oder Gemeinwesen“ mit seinen immer nur vorübergehend
15 verstetigten und deshalb immer nur bewahrenden Ordnungsstrukturen.

Wenn der Mensch alternativ zu wählen hätte zwischen der Gerechtigkeit und der Liebe als höchsten Wert, dann würde sich daraus in gewisser Weise die ausweglose Situation von zwei Möglichkeiten oder Optionen des Handelns und Verhaltens ergeben, einmal des einzelnen
20 Menschen in eigener Sache, einmal im Hinblick auf die Mitmenschen, und es würde zur Unannehmlichkeit kommen, wie man sie derzeit bedauerlicherweise akut erfahren kann, dass wenn man für die karitative Liebe optiert, man die Obliegenheiten der „Gerechtigkeit“ immer weniger ernst nimmt, um sich an die Schranken zu halten, die allen Menschen von seiten
25 der „Rechtsordnung“ pünktlich vorgezeichnet sind, wenn man jedoch stattdessen für den Gehorsam gegenüber dem Rechtsgesetz optiert, der unverzichtbar ist, wenn man als Bürger der Rechtsgemeinschaft in Schutz genommen werden will, man dadurch eine grausame, erbarmungslose Infragestellung und ein Versiegen des unstillbaren Verlangens nach der
30 Hingabe aus Liebe in Kauf nehmen muss. Die beiden Optionen prägen zweierlei Erfahrungswelten, deren Exklusivität man gar nicht eigentlich erleben wollen kann, und dennoch ein Dilemma bezeichnen, denen jeder Mensch tagtäglich ausgesetzt ist. Und nichtsdestotrotz erweist sich ein solcher Konflikt, der allzu oft zu einer Verzweiflung führt, alles andere als
35 fatal. Denn das Recht selber nimmt die lebenswürdige Freigiebigkeit an, lässt Zuwendungen aus Liebe zu. Und die Gemeinschaft kann es keinem Glied erlauben, darüber hinauszugehen, was jedem als das Seine zukommt, das von allen eingefordert werden kann, aber auch allen zugesichert wird, was aber innert den vom „Erlaubten“ gezogenen Grenzen,
40 wonach nicht vorgeschrieben werden kann, was man zu wollen und zu

bezwecken habe (wenn das verboten ist, was nicht ausdrücklich erlaubt wird, dann kann auch nicht vorgeschrieben werden, was man zu wollen hat). Die Stätte der Bürgerlichen Gesellschaft und der staatlichen Gemeinschaft erweist sich nur dann als ein Gefängnis, [114] wenn man sich als ein
 5 Rebell dagegen auflehnt, der die Funktionsweise des Gemeinwesens nicht versteht. Zu geben, auszuteilen, etwas wegzugeben ist kein Bruch mit den rechtlichen, gesetzlichen Pflichten, denn auch der Mystiker, der Heilige ist immer ein Staatsbürger.

Die Gerechtigkeit und die karitative Liebe erweisen sich denn als
 10 zwei Pflichtaufgaben, wofür sich alle Menschen zu verwenden haben, wenn und sosehr und wie dies auch immer möglich ist. Gleichwie ein Mathematiker zugleich auch ein Dichter sein kann, wobei die Poesie in ihm ganz und gar nicht auf Kosten und zum Schaden der Mathematik zur Entstehung und Entwicklung kommt, und umgekehrt, so kann auch ein
 15 Staatsbürger „geben“, „austeilen“, ohne deswegen seine Obliegenheiten gegenüber dem Gemeinwesen und seine Bürgerpflichten gegenüber dem Staatswesen zu vernachlässigen oder infrage zu stellen. Das göttliche Gebot, wonach JULIUS CAESAR das zuzuteilen sei, was ihm zukomme, aber Gott das hinzugeben, sei was ihm gebührt, diese Aufforderung predigt
 20 keine Auflösung oder Aufhebung des Staates, und wer das Staatswesen, das Gemeinwesen untergräbt und infrage stellt, der weiss nicht, was er tut, der handelt verantwortungslos, und nicht als gläubiger Christ.

6.2.11 Die Pflichtaufgaben des Menschen

[114] Eine solche Lehre von den „Aufgaben“ des Menschen ziehen
 25 wir vor, um uns der Ablösung der Theorie von „Formen“ des Geistes oder „Stufen“ des Geisteslebens zu widmen. Damit fällt aber die Frage gegenstandslos dahin, ob denn die karitative Liebe etwas „mehr“, etwas „höheres“ sei als die menschlich-gesellschaftliche Gerechtigkeit, oder ob die Philosophie die Poesie übertreffe, Poetik oder Ästhetik überzuordnen sei,
 30 oder auch ob die Religion, der christliche Glaube hinter dem philosophisch vernünftig reflektierenden Denken zurückstehe, beziehungsweise allgemein gefasst, ob die „Erhebung“, ob der „Aufstieg“ des Geistes, des Geisteslebens zu einer seiner Aktivitäten bedeute, dass eine andere Ausprägung davon „überwunden“, „aufgehoben“ wird, wo doch alle Formen
 35 oder Ausprägungen des menschlichen Geistes aus dem einen und gleichen *humus* hervorgehen, der in der Menschlichkeit, im Mensch-Sein des Menschen begründet ist sodass es die Humanität ist, welche die Richtung weist, die Orientierung verleiht, die erfinderisch ist, um ihrer Fortentwicklung den Weg zu bahnen, auf dem sie verläuft, wie sie es nur zu tun

vermag, und wie sie es nur immer versteht, damit sie nicht auf einem bestimmten Geleise soweit fortschreitet, dass ihr dadurch das Verlangen abhanden kommt, auf einem anderen Geleise vorwärts zu kommen (was sich auch akzentuieren kann), damit keine dieser Aktivitäten den Erfindergeist, den Einfallsreichtum, sowie das tiefere Bedürfnis nach einer Universalisierung des Handelns auf allen Gebieten jemals erschöpfen kann, auf denen das Geistesleben den Wunsch verspürt, sich weiter entwickeln und kultivieren zu sollen.

6.2.12 Die Religion, der religiöse Glaube, die Religiosität

10 [114] Auf wen ist denn die karitative Liebe, die hingebungsvolle Liebe gerichtet? Oftmals wird von der Jugend angegeben, dass sie nicht irgend etwas bestimmtes liebt, sondern die Liebe liebe. SOKRATES hat spasseshalber gesagt, dass er ein Kenner in Sachen der Liebe sei. Und vielleicht hat sich jeder philosophische Denker in den Angelegenheiten der Liebe
15 auszukennen, vor allem aus dem Grund, weil wenn er von Liebe nichts versteht, er auch das Wissen, die Erkenntnis nicht lieben kann, sodass es ihm an den Flügeln des Geistes fehlt, um abzuheben, aber auch wenn er sich einmal im Höhenflug befindet, kann er ohne Liebe nicht auskommen, weil diese Liebe zum Wissen, zur Erkenntnis immer ein Abenteuer, ein
20 Wagnis bleibt, das darin besteht, sich immer wieder von neuem auf die Suche zu begeben und sich damit abzumühen, gerade wie sich auch der Liebende im „Gastmahl“ von PLATON beharrlich auf der Schwelle zum geliebten Menschen aufhält. Die Liebe zu lieben bedeutet aber, die absolute Liebe, die Liebe zum Absoluten zu mögen, nach der göttlichen Liebe
25 zu verlangen, ist damit gleichbedeutend, den Gott der Liebe zu lieben. An diesem springenden Punkt, in dieser Frage gehen die abschliessenden Kapitel unseres Buchs über „*La moralità*“ Hand in Hand mit dem Werk „*La religione*“,³¹ worin wir aufzeigen, dass es ein „natürliches“ Verlangen nach Gott ist, sich so hoch hinaus zu erheben, bis dass man der „über-natürlichen“ Gnadengabe Gottes begegnet, wozu Gott angerufen wird, beziehungsweise dem Bittsteller sogar noch zuvorkommt, wenn er diese seine Bitte auf sich zieht, um die nach ihm verlangende Menschenseele mit seiner Liebe und Gnade bis zuinnerst zu durchdringen, wodurch Gott alle menschlichen Schwächen, Beschränktheiten und Unzulänglichkeiten auf
30 sich nimmt, [115] um sie als Stärken, Entgrenzungen und Begabungen wieder auf den Menschen zurückzuwerfen, unbesiegbar, unüberwindbar

³¹ *Augusto Guzzo: La religione, Torino: Edizioni di „Filosofia“, 1964.*

sogar, wie es Apostel PAULUS schreibt, allmächtig wie der, der ihnen Wirkungskraft und Wirkmacht verleiht. Dadurch nimmt die zweite Wiedergeburt die erste Geburt in sich auf, und verleiht dem diesseitigen Leben die Dimension des „ewigen Lebens“, das unsterblich ausfällt.

5 6.2.13 *Relationalismus, aber nicht Relativismus*

[115] Es gab da aber auch einen Gesichtspunkt und Standpunkt eines „absoluten Moralismus“, einer „absoluten Moralität“, wie wir ihn schon in den Jahren 1925/ 1926 vorgeschlagen haben (aber „*Giudizio e azione*“ ist erst im Jahr 1928 im Druck erschienen),³² und dieser Grundzug unserer
 10 moralphilosophischen Auffassung entsprang dem Bedürfnis nach ethisch-moralischer Geltung (nach einem universell gültigen Geltungsanspruch), wodurch die Seele, der Geist jedes einzelnen Menschen angetrieben wird, der seinen Willen äussert und sein Handeln ins Werk setzt; alles Urteilen erweist sich gleichzeitig als ein Akt der Wertschätzung gegenüber dem,
 15 was er prüft und aufnimmt in seinem eigenen Handeln, oder auch beim Verhalten Anderer, und dabei handelt es sich um die Normativität des Denkakt und Handlungsaktes, den man wollen „soll“, ja wollen „muss“, wobei die ethisch-moralische Willensbildung insoweit deliberativ ausfällt, als sie darüber entscheidet, was man tut oder lässt, um das aktuell zu ver-
 20 wirklichen, wovon man glaubt, dass es in der betreffenden Situation, in der besonderen Konstellation „gewollt und getan werden müsse“, eine Handlungsnorm, die erst von der ethisch-moralischen Urteilskraft ans Tageslicht gefördert und in ein helles Licht gesetzt wird, um eben gerade das beurteilen und bewerten zu können, was zu tun oder zu lassen „gebo-
 25 ten“ ist.

Das bedeutet nun aber hinwiderum nicht, dass alle Menschen im gleichen Mass ethisch-moralisch ausfielen, und das hiesse mit gleicher Gewissenhaftigkeit und mit gleich bewusster Lauterkeit handeln würden, sondern vielmehr erweisen sich die menschlichen Willensakte und Hand-
 30 lingsakte immer als bestimmte, besondere Willensäusserungen und Handlungs- oder Verhaltensweisen, und zwar aufgrund der Notwendigkeit, dass sich jeder einzelne Mensch individuell ausprägen, das universelle Wollen der Menschheit individualisiert zum Ausdruck führen soll, dies ausgerechnet aus dem Grund, weil jedes menschliche Individuum einen
 35 universellen Grundzug in sich trägt, der sich nicht individuell äussern

³² *Augusto Guzzo: Giudizio e azione, in: Pensatori Antichi e Moderni, Venezia: „La Nuova Italia“ Editrice, 1928.*

„kann und soll“, sondern vielmehr darin gelegen ist, die Verantwortung für einen determinierten Entwurf für das konkrete Handeln und Verhalten zu übernehmen, welche in dieser Hinsicht umso lauterer vorausbestimmt und singular oder partikulär ausfallen, als dies infolge einer bestimmten

5 Berufung, eines besonderen Bedürfnisses geschieht, die aber zugunsten der Universalität ersehen und zu dem bestimmt sind, was man universell betrachtet tun oder lassen „soll“. Eine solche Struktur des Denk-Akts, des handelnden Urteilens oder urteilenden Handelns, was nach einer singulären Antwort auf die universelle Forderung verlangt, und was dazu

10 auffordert, ein Handeln ins Werk zu setzen, aktualisierend zu verwirklichen, um damit dem recht eigentlich „kategorischen Imperativ“ nachzufolgen, der „universellen Normativität“ Folge zu leisten, einen Folgewillen auszuprägen, der einen so handeln lässt, wie man eben handeln „soll“, auf diese Herausforderung leistet alles individuelle Tun und Lassen, alles

15 individuelle Handeln und Verhalten eine Erwiderung, was gleichviel ist, wie auszusagen, dass das menschliche Individuum dafür „Verantwortung“ trägt, sodass es sich nicht dem Urteils-Akt entziehen kann, der seiner Urteilskraft anheimgestellt ist, wobei die Beurteilung und Bewertung dadurch konstitutiv begründet wird, dass die Urteilskraft das Tun und Lassen Anderer, das Handeln und Verhalten Anderer beurteilt und

20 bewertet, um das allgemeingültig geltend zu machen, was getan werden „soll“, oder was die Anderen tun „sollen“. Auf diese Weise fällt jeder solcher Urteils-Akt ebenso kritisch aus, wie er die Kritik auf sich zieht, indem er nämlich andere Urteils-Akte seiner Kritik unterzieht, gleichwie

25 auch jeder Urteilsakt von anderer Seite kritisch beurteilt und bewertet wird, wodurch sich alle Urteilsakte, jedes urteilende Handeln oder handelnde Urteilen wechselseitig in Schach hält. Dieses unilaterale einander Urteilen, das gegenseitig sich miteinander Messen, das wechselweise einander Bewerten und Beurteilen erweist sich denn als konstitutiv für

30 alle Urteils-Akte, für jedes denk-handelnde Urteilen, für jedes geistig-urteilende Handeln und Verhalten, wenngleich es kein solches Urteilen noch ethisch-moralische Handeln geben kann, das sich nicht individualisiert, ausdifferenziert hat, und das sich nicht als ein bestimmter, konkreter, situativer Urteils-Akt Geltung und Nachachtung zu verschaffen sucht.

35 Auf diese Weise konnten wir den Relativismus vermeiden, der jeden Handlungsakt zur Massgabe seiner selbst erhebt, und der aus jedem einzelnen Menschen den einzigen und alleinigen Schiedsrichter macht, der sich selber angeben soll, was er allgemeingültig zu tun und zu lassen hat, woraus sich eine Unmöglichkeit der Kritik und die Absolutheit alles Handelns und Verhaltens ergibt. Einer solchen Konzeption (welcher der Idea-

40

lismus in Italien sich anheimstellte, sei es der Idealismus von BENEDETTO CROCE, sei es der Aktualismus von GIOVANNI GENTILE, die beide, ob man es wahrhaben will oder nicht eben an den Hegelianismus angelehnt sind), wollten wir uns entziehen, wenn wir [116] die universelle Kritik an allen
5 Urteils-Akten, an jedem urteilenden Handeln und handelnden Urteilen, von seiten aller übrigen Urteilsakte sicherstellten, im Rahmen eines universellen Agierens und Reagierens, eines universalisierenden Urteilens und Beurteilt-Werdens, was aus allen Trägern von Urteilskraft einen Richter über alles Urteilen überhaupt werden lässt, sowie aus jedem kritisch
10 Beurteilten den gleichberechtigten Schiedsrichter über seine Richter macht.

Wenn wir von einem radikalen Liberalismus dieser unserer moral-philosophischen Lehre sprechen, dann glauben wir, dass es das trifft, was diese ausmacht. An die Stelle eines Relativismus, der in einem verurteilenden Absolutismus besteht, der selber von keiner Warte beurteilt werden können soll, haben wir einen universellen Relationalismus gesetzt,
15 infolgedessen sich niemand der Beurteilung von einem fremden Standpunkt, unter anderen Gesichtspunkten zu entziehen vermag, aber auch niemand darauf verzichten kann und soll, selber in eigener Sache zu
20 urteilen, in der bestmöglichen Perspektive, was ausnahmslos alle betrifft, einschliesslich und in erster Linie diejenigen, von denen sein Handeln, sein Verhalten aktuell oder potentiell beurteilt werden mag. Daraus ergibt sich eine Konzeption von der Geschichte, von der geschichtlichen und biographischen Entwicklung als universell gültigen Massstäben, als einer
25 allumfassenden Emulation, als ein universeller Wettbewerb zwischen Individuen, die nicht nur Gedanken hegen, sondern Urteile abgeben, damit sie besser, werthafter handeln, sodass sie es „verdienen“, anderen ein Beispiel zu geben, sodass letzten Endes der „Bessere“, sofern er eine solche leitende, führende Stellung innehat, stellvertretend für das Beste
30 Aller, für das Allgemeinwohl besorgt ist, unter Einschluss derjenigen, die dahin geführt werden, wo sie selber aus eigenem Antrieb nicht hingelangt wären. Und auf diesem Weg kommen wir zur Auffassung, wie sie von AISCHYLOS in folgendem Diktum paraphrasiert worden ist: „das Gute gewinnt“, was soviel heisst wie: „das Gute soll obsiegen“, oder in unserer
35 Diktion muss es heissen: „dem Besten kommt das Beste zu, weil er der Beste ist“.

Dieser Perfektionismus oder Optimismus auf dem Gebiet der Geschichtsphilosophie hat uns geradewegs auf die theologische Konzeption der Göttlichen Vorsehung zurückgeworfen, die ausgehend vom Sich-

Messen, vom Wettbewerb aller dafür sorgt, dass der Beste, Werthafteste zum Wohl der Menschheit überhand nimmt, obsiegt und triumphiert, ob er es denn weiss oder glaubt, oder auch nicht. selbst wenn er es diskreditierte. So sind wir denn von einem antirelativistischen Relationalismus des unilateralen Urteilens der Menschen zum Zweck der Perfektion, wenn
5 möglich zum Optimum für alle Menschen, zur Absolutheit des göttlichen Urteils gelangt, wobei Gott urteilt, ohne selber von den Handlungsträgern beurteilt werden zu können, die sich immer durch einen partiellen und partikulären und deshalb verengten Blickwinkel auszeichnen, damit
10 letztlich aus einem unilateralen Beurteilen als Resultante das „Gute“, das „Beste“, das „Wohl“ für das gesamte Menschengeschlecht hervorgehe. Aber die polemischen Auseinandersetzungen aus Anlass unseres Werks über „*Giudizio e azione*“, wie sie von beiden Seiten vorgetragen wurden, die miteinander betreffend der „Absolutheit“ jedes einzelnen Urteils
15 uneinig waren, überstürzten sich. Ein Teil unserer Kritiker hielt dafür, dass jeder einzelne Mensch der absolute Mittelpunkt des universellen Handelns und Verhaltens bleiben soll, und deshalb selber nicht der Beurteilung zugänglich sei, eben weil er uneingeschränkt, absolut und autonom urteilt (und auch wenn es den Anschein macht, dass wir dabei einen
20 Sinneswandel vollzogen haben, so bekennen wir uns immernoch dazu, dass unsere heutige Auffassung uneingeschränkt zutrifft, und dass unsere frühere Auffassung absolut überholt ist, wenn dies im Widerspruch steht mit unserem aktuellen philosophischen Denken; dies ohne uns überhaupt darum zu bemühen, den tieferen Grund für diese Krise des Denkens
25 auszumachen, die uns dazu geführt hat, nunmehr eine Auffassung zu vertreten, die mit der gleichermassen absoluten Beurteilung im Widerspruch steht, die wir vormals geäußert haben, als wir noch das lautere Gegenteil von dem vertreten hatten, als was wir aktuell vertreten). Die anderen Kritiker unserer neuen Auffassung machten geltend, dass jeder
30 Mensch das gute Recht habe, so zu denken, wie er eben denkt, und diese seine Gedanken auch zu äussern, ohne dass dies einem Anderen die gleichwertige Berechtigung entziehe, seine eigenen Auffassungen in Gedanken zu fassen und auch zu äussern, sodass die Konfrontation der Meinungen – der sagemumwobene „Diskurs“, dem sich nunmehr alle
35 getreu ergeben – unendlich fortgeführt wird, ohne jede Möglichkeit, dass ein solcher antagonistisch geführter Dialog die Diskursteilnehmer zu einer gemeinsamen abschliessenden Überzeugung führen könnte, [117] eben weil der Diskurs auf immer und ewig offen stehen bleiben soll, damit niemand das legitime Recht entzogen werde, so zu denken, wie er eben
40 denkt, nicht einmal durch die Instanz der „Wahrheit“, die sich einem

Diskursteilnehmer zu konstatieren und einzugestehen aufdrängt. (Wenn dieser jedoch gewissenhaft wäre, würde er dann nicht aus freien Stücken auf diese Anmassung der einmal erlangten Einsicht Verzicht leisten, die ja doch nur einem Missbrauch seiner Pflicht zur Wahrheit, seiner Verpflichtung auf die Wahrheit entspräche, nicht jedoch seiner Freiheit, seinem Frei-Sein?)

Wir blieben also bei unserem Liberalismus eines unilateralen, univ ersellen Urteilens und Beurteilt-Werdens. Auch wenn wir „guten Glaubens“ waren, damit der Wahrheit und der Gerechtigkeit näher gekommen zu sein, so blieb unser Blick dennoch ringsherum offen und wir anerkannten alle begründeten Kritiken, die an uns gerichtet wurden, um es an die Hand zu nehmen, unser philosophisch-systematisches Denken in Wiedererwägung zu ziehen, neuerlich auf den Prüfstein zu stellen, guten Willens und Sinns, ganz dazu geneigt, unsere Auffassungen zu erweitern, und auch dazu bereit, uns zu Unzulänglichkeiten zu bekennen, und uns selber in Kritik zu ziehen, um uns von unserem Standpunkt allenfalls zurückzuziehen, um das diametrale Gegenteil dessen zu vollziehen, wenn wir es denn in guten Treuen als geboten hielten, so und nicht anders weiter zu verfahren, und nichtsdestotrotz bleibt es dabei, dass wir diesen „Glaubens“ waren und es uns so wahrhaftig und richtig erschienen ist; davon rührt denn die antike Problemfrage nach dem „Meinen“ und „Wissen“, wie sie schon von SOKRATES und PLATON behandelt worden war, und diese Frage blieb denn in ihrer ganzen Dringlichkeit und Bedrohlichkeit weiterhin bestehen. Wenn man nun etwa das Postulat von EUKLID anerkennt, annimmt und gelten lässt, wonach die Summe der Innenwinkel einer Figur zweimal dem Rechten Winkel gleichkommen, und wenn man nun dieses Postulat in Abzug bringt, dann können diese Winkel auch grösser oder kleiner ausfallen als ein Rechter Winkel, und dies ist strenggenommen wahr, trifft rigoros betrachtet zu, weil wenn man eine Spielregel aufgestellt und postuliert hat, man in der Folge nurnoch in einer bestimmten Art und Weise spielen (oder vernünftig denken) darf. Dabei erbringt das Denken eine Leistung und ist von einem Glauben getragen (*facit creditque*), und da es nun der Mensch ist, der sich seine Mathematik verfertigt, die Logik, nach der er vernünftig denken soll, so erfindet er sich eben eine solche Denkregel; dabei kommt es zu einer rigorosen Ko-Inzidenz, zu einer streng gefassten Ko-Adäquation. Wo es nun aber nicht dem Menschen zusteht, die Prämissen zu postulieren, da tritt das „Glauben“ und „Meinen“ auf den Plan, und es ist darum zu tun, Begründungen und Beweise zu erbringen, Propositionen zu äussern und zuzuwarten, bis dass diese beurteilt sind, von Anderen beurteilt werden.

6.2.14 Die Kantische Ethik und Moral

[117] Aber reicht es denn nicht, einfach seinen ethisch-moralischen Pflichten nachzukommen? Ganz gewiss, aber worin besteht denn eigentlich diese Pflicht eines bestimmten Subjekts im Hier und Jetzt? Die Kantische Ethik und Moralphilosophie wurde von uns nicht grundsätzlich infrage gestellt, aber unsere Interpretation und unser Verständnis hat sich gewandelt und hat sich als schwieriger und herausfordernder herausgestellt, als es die Kurzformeln von IMMANUEL KANT vermuten liessen, eben weil es sich dabei um eine Formel, um eine formale Regel, letztlich um einen Formalismus handelt.

Unterdessen legt sich kein philosophischer Denker mehr mit dem Sinn, dem Gefühl oder der Empfindung für Ethik und Moral an, aber nicht weil es ausreichen würde, dass man das gebotene Handeln im Gewissen „empfände“, damit dieses auch gut, werthaft ausfällt (was der Auffassung von BERTRAND RUSSELL entspricht, solange es ihm beliebt, wobei es uns und ihm selber nicht gerade leicht fällt, auch wirklich daran zu glauben), sondern vielmehr aus dem Grund, weil wenn das handelnde Subjekt seine Pflicht, das Gesollte nicht „empfindet“, es an der gewissenhaften, ernstlichen und persönlichen Verbindlichkeit fehlt, sodass sich die ethisch-moralische Pflicht, das gesollte Handeln oder Verhalten zu einer heterogen auferlegten Verpflichtung wandelt, zu einer äusserlichen Pflicht, was dem individuellen Handeln und Verhalten der ethisch-moralischen Werthaftigkeit abhanden kommen lässt, und das hat niemand besser begriffen und verstanden, als IMMANUEL KANT selber. Wenn nun das Subjekt denn die ethische-moralische Pflicht oder Verantwortung als solche mit seinem „Sinn“ für Ethik und Moral, mit seinem „ethisch-moralischen Urteilsvermögen“ oder mit seinem „Gespür für Normativität“ „empfinden“ können soll handelt es sich dabei nach der Aussage von Kant vielmehr um eine Achtung und Respektierung des Moralgesetzes durch das „Gefühl“ des Subjekts, wobei aber diese Achtung, dieser Respekt – und das bedeutet die ernsthafte, gewissenhafte Überzeugung, die tief verinnerlichte Überzeugung, dass das Subjekt die Pflicht hat, in der Verantwortung steht, in einer bestimmten Art und Weise zu handeln, sie so und nicht anders zu verhalten – das gebotene, gesollte Handeln oder Verhalten durchdringt, während diese vollführt und damit diese überhaupt vollzogen werden, sodass man es dabei nicht um etwas abgeschlossenen oder faktischen zu tun hat, wie etwa einem Kommentar oder einer Erwiderung, wenn dem denn so sein soll, dass die Pflicht zur Beachtung des Moralgesetzes das handelnde Subjekt dauerhaft beschlägt und sein

Gewissen, seinen Sinn und Geist ununterbrochen beherrscht. [118] Dazu kommt, dass Kant selber sich erhofft, dass diese Pflicht, diese Verantwortung selber, wie sie vom Moralgesez herrührt, die Empfänglichkeit des Subjekts steigert und stärkt, eduziert und kultiviert, auch tatsächlich so zu handeln, wie es handeln soll, sich auch wirklich so zu verhalten, wie es sich verhalten soll; damit erweist sich die Angestrenghheit, der Rigorismus der Dualität von Pflichterfüllung und Inklination, Neigung oder Trieb-
5 leben als ein faktischer Zustand in Anbetracht dessen, dass der Mensch auch von seiner Pflicht abfallen, seine Verpflichtung verleugnen kann,
10 und gerade nicht als unabänderliches Schicksal, als unabwendbare Bestimmung des menschlichen Handelns und Verhaltens.

Dazu kommt, dass die Kantische Ethik und Moralphilosophie als dazu befähigt erachtet wird, „formal“ anzugeben, wie man handeln, wie man sich verhalten soll, jedoch nicht „materiell“ zu bestimmen vermag,
15 was man tun soll, erweist sich aber bei vertiefender Betrachtung als eine ethisch-moralische Lehre, der in der „Form“ der Ethizität oder Moralität die „Materie“, das „Material“ auffängt, und also mit enthält, was man unter verschiedenen Umständen tun soll, wie man sich in unterschiedlichen Situationen verhalten soll. Nur dass eben diese vielfältigsten Situa-
20 tionen, diese mannigfachen Konstellation sich nicht auf gleichsam objektive, objektivierte Typen zurückführen lassen; vielmehr ist es das Subjekt, der Handlungsträger, der sich mit seinen diversen Aktivitäten und Verhaltensweisen anzupassen hat, wozu Andere unfähig oder ungeeignet sind. Aber worin besteht denn dementsprechend die Pflicht, die Verant-
25 wortung des einzelnen menschlichen Individuums recht eigentlich?

Wenn einer einen trockenen, nüchternen Charakter hat, ein kontrollierter, aber gleichgültiger und gefühlsarmer Mensch ist (und IMMANUEL KANT selber sagt, dass ihm ein solcher Menschenschlag nicht grundsätz-
30 lich unerwünscht ist), worin besteht denn seine Pflicht gegenüber den Mitmenschen? Gewiss gilt es, auch diesen zu respektieren, und nicht nur, ihn nicht zu beeinträchtigen oder zu verletzen, aber ihm nur exakt das zukommen zu lassen, was ihm gebührt, und kein Quentchen weniger, aber auch keine Umstände zuzulassen oder zu schaffen, wo er sich den Anderen gegenüber minderwertig vorkommt. Aber ihm die Arme um die
35 Schultern zu legen, ihn zu liebender Hingabe zu nötigen, weil man ihn hingebungsvoll liebt, ihn an sich zu binden, bis dass er seine Befangenheit ablegen kann, bis dass er sich von seinen Vorbehalten, seinem Misstrauen und seinen Ängsten zu lösen vermag und seine Reserviertheit ablegen kann? Besteht denn eine Pflicht eines Anderen, solches zu leisten, wenn es

sich überhaupt als machbar herausstellen sollte, wenn er von seiner eigenen Wesensart dazu geführt wird, seine Pflichtaufgabe so zu verstehen, weil das seiner individuellen, persönlichen Vorstellung entspricht, Gutes zu tun, das Gute zu bewirken? Erweise sich denn dieses Verhalten nicht
5 seinerseits als ein Mangel an Respekt, an Achtung vor dem Anspruch des Anderen, mit sich selber allein, auf sich allein gestellt zu leben, um einzig und allein in eigener Sache über seine Lebensführung zu entscheiden? Hat jemand ein Recht darauf, in die Privatsphäre eines Anderen einzudringen,
10 nur um Gutes zu tun, als ungebetener Gast in das Privathaus eines Anderen einzutreten, um das Gute zu bewirken? Und ist es überhaupt erlaubt, noch wenn er einmal in das Haus eines Anderen Einlass gefunden hat, Debatten über Themen zu führen, und den Gesprächspartner nicht sich selber zu überlassen, sondern ihn stattdessen in einen Hinterhalt einer Intimität zu locken, nur um sich ihm gegenüber wohlwollend zu erweisen
15 (und damit auch selber auf seine Kosten zu kommen, wenn nicht ausschliesslich selber einen Gewinn davon zu haben), ja sogar den eigenen Willen in gewisser Weise dem Anderen aufzuzwingen, einzig und allein zum Zweck, Gutes zu bewirken, und den Anderen dahin zu führen, wo man selber glaubt, dass es für ihn „gut“ und „förderlich“ sei, dahin zu
20 gelangen? Handelt man denn „vernünftig“, „gerecht“ oder „gut“, „werthaft“, wenn man sich darauf verwendet, oder hat der Andere ein „gutes Recht“, sich abzuschliessen und sich in sich selber zu verschliessen?

Wem kommt denn dabei überhaupt das Recht zu, darüber zu urteilen und zu entscheiden? Kommt es dabei vielleicht auf die Konsequenzen
25 an? Soll das Gute etwa nach der Förderung, am Wohlergehen beurteilt und bemessen werden? Das ist kein gangbarer Weg, und die Nicht-Beachtung der praktischen Auswirkungen, der absehbaren Konsequenzen, der Ergebnisse und des Gelingens erweist sich denn als ein verfehelter Interpretationsansatz für eine zutreffende Konzeption des Willens zum
30 Guten, der gewissenhaften und geläuterten Einstellung, wenn es denn schon auf die Intention ankommen soll, wie auch immer das Endergebnis ausfallen soll, wenn dieses nicht vom Handelnden abhängig ist, sondern vielmehr geduldet oder inkauf genommen, statt dass sie bezweckt und hervorgebracht werden. Es ist durchaus richtig, dass es beim Urteil über
35 den „ethisch-moralischen“ Wert eines Handelns, eines Verhaltens auf die Intention ankommt, aber immer nur dann, wenn der Handlungsträger alles unternommene ernsthaft und initiativ bewirkt und bewerkstelligt hat, damit auch faktisch, wirklich, tatsächlich das Gute, das Wohl nach aussen getreten ist, wie es sich das handelnde Subjekt vorgenommen hat,
40 wenn es seine „ethisch-moralisch werthafte“ Aktivitäten bezweckt, wenn

es seinen Willen zum Guten betätigt. [119] In diesem Fall, wenn man die Sachlage unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, sagt auch eine Wohltat etwas aus über die Güte des Handelns oder Verhaltens eines Subjekts. Aber es versteht sich dabei von selbst, dass darin nicht das einzige und nicht einmal das vordringliche Kriterium für die Beurteilung gelegen sein kann.

Wer also kann denn überhaupt wissen, ob das Unternommene, das Bewirkte auch tatsächlich der ethisch-moralischen Pflicht des handelnden Subjekts entsprochen hat, wenn die Aktivität nicht des Guten zuviel ist? Wer kann denn beurteilen, ob das Subjekt nicht einem Fanatismus, Gutes zu tun, anheimgefallen ist, auch wenn es dazu von seinem Willen zum Guten geführt worden ist, ob das Subjekt nicht den Punkt für sich zu gewinnen suchte, wenn es das Gute um jeden Preis zu bewirken versucht hat, das Gute, das es sich im vorneherein ins Werk zu setzen als festen Vorsatz vorgenommen hat, selbst wenn dies den Begünstigten zuwider gelaufen ist, sodass es der Bevormundete als eine Anmassung empfunden hat, die ihn gedemütigt hat, und ihn zur Sünde der Auflehnung gegen das Gute, das Wohl geführt hat, entgegen der Intention des Gutmenschen, des Wohltäters, um sich den Vorwurf der Verkennung, des Undanks und der Schlechtigkeit von Gedanken und Gefühle zuzuziehen, von denen die Menschenseele in Mitleidenschaft gezogen wird? Wer kann denn eigentlich darüber urteilen, ob Einer das für beide, für alle Gute, Richtige korrekt beurteilt hat, oder ob Einer gar infolge seiner masslosen Anwendung, seiner korrumpierten Anmassung fehlerhaft geurteilt hat, nur um sich ostentativ in seiner Impertinenz und Beharrlichkeit zu überheben, sodass er die Schranke der Fremdnützigkeit, der Barmherzigkeit bei weitem überschritten hat, um sich über den Destinatär hinwegzusetzen, das als ein Wohltäter, der sich hat gehen lassen, sich selber als eine „schöne Seele“ zu bewundern, was ihm erstrebenswert erschienen ist, oder was er erreicht zu haben glaubte?

Andere mögen im Herzen eines menschlichen Individuums besser zu lesen, als es der einzelne Mensch zu tun vermag, und solcher Weitblick, solche Hellsichtigkeit, solche Durchdringungskraft, solch vertieftes Verständnis gibt es in der Welt, im Leben durchaus, so selten es auch immer auftreten mag. Kann denn eine Mensch im Herzen eines Anderen lesen, den er liebt, um zu verstehen, was dieser selber in seinem Herzen nicht auszumachen versteht oder wagt? Ganz bestimmt, aber ist er dabei denn auch wirklich im Recht und wer kann denn überhaupt einen Vernunftgrund dafür angeben?

6.2.15 *Der Appell der Urteilskraft an das göttliche Urteil*

[119] An diesem Punkt kommt spontan der Appell an ein höheres, absolutes Bewusstsein zum Tragen, ein Bewusstsein, das in der Tiefe der menschlichen Seele, auf dem Grund des menschlichen Geisteslebens waltet, und das alle Menschen versteht, der Appell an einen alles durchdringenden Blick, an eine in alles eindringende Sicht, denen nichts entgeht und sich niemand zu entziehen vermag, weil man davon nicht entrinnen kann, noch wenn man es versuchte. Es ist denn ganz gewiss kein Zufall, dass alle Weltreligionen ein solches absolutes, universelles, göttliches Bewusstsein postuliert haben, das als Appellationsinstanz, aber ohne eigentlichen Appell, alle in erster Instanz von den Menschen über ihre Mitmenschen und über sich selber getroffenen Urteile neu beurteilt, überprüft (wenn die erstinstanzlichen Urteile ungerecht ausfallen, sei es dass man den menschlichen Schwächen und Unzulänglichkeiten anheimfällt, sei es dass man sich darin gefällt, den Stachel in das leidende menschliche Fleisch zu treiben).

Ein solcher religiöser Ausgang von Ethik und Moral, eine solche Öffnung der Moralphilosophie gegenüber dem religiösen Glauben, ist alles andere als zufällig. Bei allen menschlichen Urteilen, die postuliert werden, hat der Beurteilende die Verantwortung zu übernehmen, sie öffentlich auszusprechen, nach aussen zu tragen, zu äussern (wenn man das sublime „*nolite iudicare*“ als eine gelegene und bequeme Entbindung davon verstehen wollte, sich dem Wagnis und der Verantwortung zu entziehen, Urteile zu postulieren, ohne die ein noch so kleines Rädchen im Getriebe der Welt zu Stillstand kommen würde, falls man sich dem Urteilen verweigerte, dann käme dies – nennen wir es beim Namen – einer Feigheit gleich, oder entspränge einer verweichlichten Einstellung, wonach man es vorzieht, als Betrachter aussen vor zu bleiben, wo von einem erwartet wird, dass man sich aktiv einsetzt, als Person investiert, um so die Verantwortung für seine geäusserten Urteile und für sein darauf beruhendes Handeln und Verhalten zu übernehmen). Wenn man dagegen diese Verantwortung des Selber-Urteilens auf sich nimmt und trägt, dann erwartet man auch, für seine Urteile beurteilt zu werden, dass seine eigenen Urteile, für die man die Verantwortung trägt, einer anderen richtenden Instanz zur Beurteilung überantwortet werden [120] aber wo soll denn eine solche sozusagen proklitische Verkettung zum Abschluss kommen und auf was für eine letzte, abschliessend beurteilende Instanz soll diese Reihe von Urteilen abgestützt werden.

Soll man denn darüber urteilen, dass diese Kette in sich selber trägt, letztlich in sich selber begründet liegt, und dass eben darin der Wagemut des urteilenden Menschen gelegen sei, sich mit uneingeschränktem Selbst-Vertrauen zu erkennen zu geben? So ist es, denn ohne ein solches Wagnis, ohne einen solchen Mut gibt es keine Ethik, keine Moral, und darin liegt 5 denn auch die Antwort des Menschen, der Wille, antworten zu wollen, das Verlangen nach einer Antwort, aber auch der Stolz, sich selber anzubieten, darauf zu erwidern, eine Entgegnung dafür zu finden, was man vielleicht nicht selber bewirkt, dem man sich aber unterzieht, das man 10 toleriert, mithin was man ohne Zutun mehr oder weniger passiv hin- nimmt. Nur dass dieser Stolz, dieser Mut des Menschen, ja recht eigentlich diese menschliche Würde, zu Dummheiten werden, ja zu Gottlosigkeiten verkommen, wenn sie eingespannt in die Bemühung um das eigene Standhalten und Fortkommen ausser Acht und Betracht lassen, wie sehr 15 man doch bei seinen eigenen Entscheidungen zaudert, und wie oft man seine getroffenen Urteile zu revidieren und zu perfektionieren hat, oder bisweilen auch in Wiedererwägung ziehen, verurteilen und und bereuen muss. Wenn man aber den Menschen seiner Reumütigkeit, seinen Gewissensbissen, vor allem jedoch seiner Schuldhaftigkeit, seinen Irrtümern, 20 seinen Unschlüssigkeiten, seiner Unbesonnenheit, undsoweiter, enthebt, bedeutet dies, den Menschen so wiederzugeben, wie er nicht ausgefallen ist; der Mensch denk sogar darüber nach, wie sein Mensch-Sein auszu- fallen habe, aber sein Zeugnis, seine Bezeugung der Menschlichkeit fällt in guten Treuen allzu oft lediglich als ein Beweis seiner Zweifel, seiner 25 Ängste, seiner Verfehlungen, seiner Voreingenommenheit, seiner Eilfertig- keit aus, anstatt dass solche Unzulänglichkeiten einer Revision und Kor- rektur unterzogen würden, was nach einer ununterbrochenen Bemühung nach Berichtigung ruft, nach einer unablässigen Anstrengung, seine Ent- schlüsse und sein Handeln und Verhalten zu einem gerechten Ausgleich 30 zu führen und im richtigen Gleichgewicht zu halten.

Nun ist aber der Mensch der, als wer er ausgefallen ist, in seinem Mensch-Sein mit all dessen Schwankungen und Unschlüssigkeiten, geschwächt in seinem Mut, darauf zu antworten, diese zu beantworten, darauf zu erwidern, mit seiner Unentschlossenheit und seinen Ungewiss- 35 heiten, aber dadurch nicht wahr, richtig und gerecht gemacht werden, dass der Mensch seine Urteile darüber ununterbrochen revidiert und kor- rigiert, dies aufgrund seiner eigenen Erfahrungen und infolge der Berichti- gung durch die Mitmenschen – da „*humani nihil a me alienum puto*“ –, zu welcher Beurteilung jeder Mensch zuständig ist, und wonach jeder 40 Mensch kompetent ist, auch über irgendwelche Andere zu urteilen, dies in

Anbetracht dessen, dass es sich dabei „*de re sua agitur*“. Der Mensch, wie er nun einmal ausgefallen ist, kann demnach immer nur unter der Bedingung nicht hochmütig oder vor lauter Hochmut verrückt werden, dass er seinen Wagemut eintauscht gegen eine absolute, universelle, göttliche urteilende, richtende Instanz, die selber aller Beurteilung entzogen ist, ohne dass sie deswegen ins Verderben führte oder auf einen Relativismus hinausliefe, wonach „jeder auf seine Art urteilt“, aber sich nicht beurteilen lassen will, wodurch die menschlichen Individuen selbstgerecht werden, also unter der Voraussetzung, dass die relationalen Urteile, die in einer Wechselbeziehung stehenden Urteilsakte des *iudicare* und des *iudicari*, des Urteilens und des Beurteilt-Werdens, auf der Ebene, auf dem Gebiet fortbestehen bleiben, wo sie angezeigt sind, wo es sich gebührt, da sie auf einem Urteilen und einem Beurteilt-Werden beruhen, in einem *iudicare* und einem *iudicari* begründet sind, die auf ein absolutes, universelles, göttliches Bewusstsein verweisen, wovon der Hinduismus gesprochen hat, oder am anderen Kap auch der angelsächsische Hegelianismus eines JOSIAH ROYCE gehandelt hat, von dem aber insbesondere auch die Bibel ausgeht, wenn die Heilige Schrift von einem Gott-Vater spricht, der auch tief im Inneren der Menschen, auf dem Grund der Menschenseelen zu lesen und zu verstehen vermag, die er ja als Schöpfer-Gott als seine Kreaturen erschaffen hat, sodass er dabei in eine Tiefe einzudringen vermag, wohin es dem Menschen nicht gegönnt ist, zu gelangen, da der Mensch sich selber nicht tiefgründig, sondern immer nur oberflächlich verstehen kann, jedesmal wenn er sich selber gegenüber in Erscheinung tritt, und wie er zu einem bestimmten Zeitpunkt gerade in Erscheinung tritt. In diesem letztinstanzlichen Urteil Gottes, worin der Mensch keinen Einblick, keine Einsicht hat, beruht der Mensch letzten Endes, wenn er sein Vertrauen auf den Einblick und Durchblick Gottes setzt, wenn er auf den Willen Gottes vertraut, der für den Menschen jedoch unverständlich ist, unergründlich ausfällt, der aber in alle menschlichen Absichten, in alle Intentionen der Kreaturen Einsicht nimmt, in einer Eindringlichkeit, der sich kein menschliches Vorhaben zu entziehen vermag.

Dieses Hinauslaufen von Ethik und Moral auf die Religion, diese Offenheit von Ethik und Moral für den religiösen Glauben erweist sich nun aber nicht etwa als ein gelegener Notausgang für philosophische Denker, die nicht wissen, wie sie ihr System der Philosophie abschliessen sollen, und die es mit einem Schlussstein versehen, der in einem nicht kontrollierbaren Verweis besteht, oder die diesen als eine gefühlsmässige Entscheidung missverstehen – und mithin als etwas, was die Philosophie letztlich nichts angeht, und dem gegenüber die Philosophie das gute

Recht und die heilige Pflicht haben soll, sich zu verwahren –, aber auch nicht eine ethisch-moralische Denkfaulheit oder Beschränktheit oder Beliebigkeit, [121] aufgrund dessen das Unvermögen, dem Heroismus standzuhalten, ohne Abstützung voranzukommen, was unbestreitbar auf eine
5 umfassende Kapitulation hinausläuft, wenn man so will, was aber nicht zweckdienlich ist und nichts taugt als Mittel zum Zweck einer streng wissenschaftlichen Philosophie und einer systematischen philosophischen Theoriebildung. Die Sache verhält sich vielmehr ganz anders.

Trifft es denn zu, ist es denn wahr und richtig, dass das menschliche
10 Subjekt auf den Gebieten der Ethik und Moral, der Moralphilosophie, sowie auch der Philosophie schlechterdings, immer nur suchend verfahren kann, sich auf der Suche befindet, was soviel bedeutet, wie dass der Mensch sich den Weg, auf den er sich begeben hat, auf dem er sich befindet erprobt, um sich anzuschicken, versuchsweise zuzusehen, wohin ihn
15 dieser Weg führt, wohin er gelangt, wenn er diesem einmal eingeschlagenen Weg folgt, oder aber ob er nirgendwohin führt, zu keinem Ziel hinführt, weil er sich in einem Kreis bewegt, in einem Zirkel gefangen ist, oder auch, ob man einfach ein bisschen hierhin, ein bisschen dorthin geht, um sich vorwärtszutasten, ohne zielgerichtet an irgendeinen Punkt zu
20 gelangen? Wenn dem aber so ist – und keine Frage ist vom zeitgenössischen philosophischen Denken so eingehend untersucht und erforscht worden, die von nichts anderem so sehr überzeugt ist, wie davon –, dann begibt man sich entweder auf diesen Weg, und zwar mit seiner Zustimmung, mit seiner Beipflichtung zum prekären und ungewissen Einschlag
25 aller menschlichen Eigeninitiativen, und das erweist sich als Verderben aller Ethik und Moral, sowie auch jeder Philosophie, oder aber man begegnet dieser Unsicherheit, dieser Ungewissheit, indem man mit aller Kraft, unter Inanspruchnahme all seiner Vermögen daran arbeitet, darauf hinarbeitet, die grösstmögliche Gewissheit zu erlangen, die vergleichsweise
30 beste Sicherheit zu gewinnen, soweit es irgend möglich ist, zu gelangen, und dann machen alle diese Bemühungen und Anstrengungen, das Bestmögliche zu erreichen – das Menschenmögliche, das heisst das Beste, was man selber oder als Errungenschaft Anderer beibringen kann – auch wirklich einen tieferen Sinn, aber nur unter der Bedingung, dass sie sich
35 auf ein Gut beziehen, dass sie in Relation zu einem Wert stehen, ansonsten ohne eine solche Bezugnahme es in der Tat zu einer sinnlosen Rhetorik verkommt, wenn behauptet wird, dass man nach einem Besseren strebe, das Wohl bezwecke. Diese Bemühung, zu suchen, zu forschen erweist sich dann als eine authentische Suche oder Erforschung – aber nun nicht als ein
40 trostloses und entmutigtes Unterfangen, das mit seinem Dilettantismus

nicht in der Lage ist, den Blick auf das unergründliche „Gute“ zu richten, sondern es auf das wahrhaft Gute ankommen zu lassen, woran man sich orientieren kann, das einem die Richtung zu weisen vermag, sodass aus der Reihe von Schritten recht eigentlich ein Lebenswelt, eine Lebensreise
5 entsteht –, wenn sich dieses Gute, Beste, dieser Wert, dieses Wohl als stillschweigender Anziehungspunkt erweisen für das Mensch-Sein, für die Menschlichkeit.

Dass man über diesen Anziehungspunkt in philosophischer Hinsicht nichts aussagen kann, ausser dass die Anziehungskraft auch tatsächlich
10 wirksam ist, und das sie als *agitante calescimus illo* ausser Zweifel steht, ist allzu offensichtlich. Es steht denn ausser Frage dass sich der Mensch davon kein Wissen verschaffen kann, es sei denn, dass sich das absolute, universelle, göttliche Gute, dem Menschen erschliesst, sich ihm offenbart, ja gleichsam unversehens das Suchen und Forschen des Menschen heim-
15 sucht, sodass es dazu kommt, dass man diesen Anziehungspunkt erkennt und anerkennt, wenn er sich einem zu erkennen gibt, oder dass man es vorzieht, sich über solche Überraschungen und Offenbarungen auszuschweigen, weil man sie als etwas allzu privates erachtet, und weil man sich darüber ohne eigene Erfahrung keine Rechenschaft ablegen kann,
20 und auch nicht einfach hingehen kann, um nachzuprüfen, ob diese vom Heimgesuchten behauptete Einsicht denn tatsächlich stattfindet oder aber illusorisch ausfällt. Eines aber ist unbestreitbar, nämlich dass die Suche, das Forschen nur stattfinden, wenn ihnen eine Richtung gewiesen wird, wenn sie Orientierung finden, was zutrifft, wenn es auch wirklich einen
25 solchen Anziehungspunkt gibt, der den menschlichen Kompass immer die richtige Richtung und Orientierung angeben lässt, oder ob dieses Suchen und Forschen auf sich allein gestellt sind, und richtungslos, orientierungslos bleiben.

Unser philosophisches Denken, unsere philosophische Theoriebildung,
30 unser System der Philosophie lässt sich abschliessend in den folgenden Worten zusammenfassen: Verantwortung, Bemühung, Arbeitsamkeit. Wir wollen unserem Handeln Red und Antwort stehen, zu unserem Werkschaffen stehen, und nicht Verstecken spielen, wir möchten uns unserer Verantwortung stellen, unsere Pflichten wahrnehmen, als
35 es uns selber betrifft, ob sich dies aus unserem Willen ergibt, oder aber ohne unsere Absicht geschieht, und darin liegt unser Stolz, unsere Würde; andernfalls, unter Absehung von dieser Menschenwürde wären wir des Namens eines Menschen nicht würdig, auch wenn das Mensch-Sein bisweilen überschattet wird. Wir arbeiten nach Kräften darauf hin, dass

unsere Bemühungen, unsere Anstrengungen das Bestmögliche bewerkstelligen können. Und wenn wir also „Antwort geben“, „Verantwortung tragen“, sind wir immerzu ganz darauf bedacht, dass unser Unterfangen gelingt, sodass wir darauf stolz sein dürfen, uns Gott zu stellen und dem

5 Göttlichen nachzukommen.

Man kann nur „antworten“, „entgegen“, wenn man auch annimmt und anerkennt, dass man beurteilt, gerichtet wird. Wenn die Beurteilung, der man sich stellt, im eigenen Bewusstsein gelegen ist, dann hat man ihm das zu gestatten, ihm Anerkennung zu zollen, [122] gleich einer Autorität,

10 die über einen urteilt, hat aber stets mit zu bedenken, wenn auch nur implizit, dass man selber dabei relativ ist, in einer Beziehung zu seinen eigenen Urteilen steht, weswegen aber die einzelnen Urteile nicht relativ, nicht beliebig, und auch nicht nach dem eigenen Gutdünken oder Belieben ausfallen.

Auf eine solche implizite, gewissermassen funktionale Absolutheit sind wir bezogen und darin liegt auch unser Werkschaffen begründet. Man kann diese wirkungsvolle und implizite Absolutheit bezeichnen, wie man will, mit dem Namen belegen, den man wählt, aber ohne diese Relationierung auf das Absolute hat das menschliche Handeln und Verhalten,

15 das Tun und Lassen der Menschen keinen Sinn, wobei alle menschlichen Aktivitäten in einer Suche, alle Akte in einem Entwurf, in einem Erforschen und Erproben liegen – mit allen erdenklichen Schwankungen und Unschlüssigkeiten, aber auch mit all ihrem Gelingen, Fortschritt, „Laborieren“ –, aber immer nur, wenn eine Instanz bewirkt, dass man sich in diese

20 Relation hineinstellt, sich in diese Beziehung einbringt, und zwar als ein Mensch, wie er als Kreatur ausgefallen ist, das ist als ein Wanderer, als ein Reisender auf einem Lebensweg, auf einer Lebensreise, der stets darum bemüht ist, mit seiner Arbeitsamkeit, mit seinem Werkschaffen auf diesem Weg, auf dieser Reise voranzukommen, wohin diese einen auch immer

25 führen mögen, auf Schritt und Tritt geführt und geleitet von diesem einen Weg, von dieser einen Reise.

30

