

Alte und neue positive Philosophie

Von ALOIS DEMPFF

Positive Philosophie im Sinn Schlegels und Schellings heißt Erfassung der ganzen, also auch der geschichtlichen Wirklichkeit im Gegensatz gegen die unvermeidlich atheistische Philosophie der Notwendigkeit und die rationalistische der Möglichkeit. Sie zielt in erster Linie auf die ewige jenseitige Wirklichkeit Gottes an und für sich, statt seiner Verflechtung in den ewigen Weltprozeß, dann auf die Zeitlichkeit der Welt und schließlich auf die freie anfangende und doch unsterbliche Existenz der Geister und Menschen statt auf eine ewige Seele wie die Antike oder auf ewige Atome wie die Neuzeit. Danach ist christliche Philosophie wesentlich positiv, und führt umgekehrt positive Philosophie der Zeit und Geschichte zur christlichen Offenbarung.

Merkwürdigerweise wird gleichzeitig auch von August Comte der Titel „Positive Philosophie“ gebraucht, ein Vorgang der Geistesgeschichte, der sehr genaue Betrachtung verdient, aber in der üblichen Philosophiegeschichte nicht erörtert wird. Man sieht nicht, worum es sich hier handelt, weil die eigentliche Bedeutung des Begriffs mitsamt der spätidealistischen christlichen Philosophie in der Spezialisierung der Philosophie-fächer seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts verloren gegangen ist. Comte dankt seine Weisheit St. Simon, der das Wesen des Christentums nur noch im überzeitlichen Sozialethos, aber nicht mehr als zeitliche Heilswirklichkeit verstand. Comte stellt den Altruismus gegen die bisherige Schuldgeschichte des Egoismus und säkularisiert die augustinische Heils- und Unheilsgeschichte der beiden Bürgerschaften der Liebe und Selbstsucht; das Unheil wird der Theologie und Metaphysik, der Priesterherrschaft und der Juristenherrschaft angelastet und die künftige Freiheit den Gläubigen der positiven empirischen Wissenschaften, auch noch im Gegensatz gegen die Rationalisten der deduktiven Methode anvertraut. Kirche und Staat werden zum Absterben verurteilt und die Soziologen, die allerdings die Notwendigkeit dieser Entwicklungskonstruktion von der Theologie über die Metaphysik zur Wissenschaft verstehen müssen, zur laizistischen Intelligenz erhöht.

Karl Marx hat in seiner sonst höchst ungerechten Verhöhnung dieses utopischen Sozialismus St. Simons richtig gesehen, daß damit die Wissenschaft oder vielmehr die sieben bis acht Wissenschaften und ihre Vertreter zur Herrin und zu Herren der Zukunft proklamiert werden. Er spürte das idealistische Element in dieser Konstruktion, die sich, wie er selber, auf die verleugnete Metaphysik der ewigen Atome als letzter Wirklichkeit stützen muß. Er wollte nicht den Naturwissenschaftlern, Technikern, Unternehmern und Arbeitern die Zukunft anvertrauen, sondern doch lieber den Politikern, sofern sie die einzig wirklich rational notwendige Entwicklung verstünden, den dialektischen Prozeß der Wirtschaft, also doch auch einer atheistischen Intelligenz, deren Dämonie wir täglich erleben. Mittlerweile ist allerdings doch der

Wissenschaft die Gestaltung der Wirtschaft zugefallen, nur noch nicht bei den marxistischen Politikern, und unsere Lebensfrage ist, ob wir die Naturwissenschaft und ihre hemmungslose Anwendung in die Gewalt des Menschen zurückführen können, der Sozialethik unterstellen. Hier ist nicht zu zeigen, wie die gesellschaftliche Wirklichkeit der Wissenschaft in ihrem unaufhaltsamen und doch nicht notwendigen, nur in voller Freiheit jenseits der wirtschaftlichen und politischen Interessen sich vollziehenden Gange die Ideologien der liberalistischen und kommunistischen Intelligenzen theoretisch überwunden hat, ohne daß man von hier aus eine christliche Intelligenz erwarten könnte, weil die Ebene dieses geistesgeschichtlichen Ereignisses immer noch nicht hoch genug ist, um die kategorische Verpflichtung der positiven Geistesgeschichte und Geisteswissenschaft unmittelbar einsichtig zu machen. Wieder geht es darum, wie schon bei den Idealisten, der Konstruktion der Gesamtgeschichte aus irgendeinem einzelnen notwendigen Entwicklungsprozeß die greifbaren Epochen der Freiheit und Schuld rekonstruktiv gegenüberzustellen, was ja auch schon die Wende der Idealisten zum Christentum gebracht hat. Das war ihre große Vision der Weltgeschichte, mit den Vätern die Mitte der Zeit, Anfang und Ende philosophisch zu verstehen.

Als vor dreißig Jahren der Briefwechsel des Grafen Paul Yorck von Wartenburg mit Dilthey erschien, spürte man sofort die Begegnung mit dem Genius, der seinem Partner höchst selbständig und weit überlegen gegenüberstand. Es war aber noch nicht das ganze System dieses Philosophen ersten Ranges zu ersuchen, wohl aber, daß er berufen war, das große Desiderat Diltheys, die Kritik der historischen Vernunft, auszuführen. Jetzt, sechzig Jahre nach seinem Tod 1897, liegt sie vor in einem Nachlaßfragment, das unter dem nicht sehr glücklichen Titel „Bewußtseinsstellung und Geschichte“ von I. Fetscher herausgegeben ist mitsamt störenden Korrekturen der in Eile vor dem Tod hingeworfenen Satzblöcke höchster Präzision. Eine Kritik der historischen Vernunft ist nur möglich auf Grund einer neuen Kritik der reinen theoretischen, praktischen und emotionalen Vernunft, die über Kant hinaus auf eine klare anthropologische Basis gestellt werden muß. Das Werk Yorcks bringt in erster Linie eine radikale Kritik der neuzeitlichen mechanistischen Philosophie- und Kulturbewegung, wie einst schon die Romantik, aber auch der „deutschnationalen Nebenbewegung“ des idealistischen Bildungshumanismus und universalistischen Theismus, wie ihn Dilthey vertrat. Es wird die atheistische Intelligenz der Technokraten, aber auch die ethisch-theistische vom festen Stand eines positiv gläubigen Christen angegriffen; die Erweiterung der unmittelbaren Zeitkritik auf die Kulturnationen Indiens und Israels, Griechenlands und Roms und des mittelalterlichen Katholizismus ergibt den vollen Umfang einer Kritik der historischen Vernunft als philosophische Bewertung der theoretischen Philosophiegeschichte, emotionalen Geistesgeschichte und aktiven Kulturgeschichte.

Ihr entscheidendes Ergebnis ist die damit indirekt begründete Anerkennung des Christentums als der tiefsten und einzig richtigen Bewußtseinsstellung in der Fülle der Zeiten, die besonders klar durch die lutherische Refor-

mation gegen das mittelalterliche Amalgam von Christentum, Griechentum und Römertum wiederhergestellt worden sei, ja noch mehr, ein mystischer Traktat über Glaube, Liebe und Wiedergeburt aus dem versöhnten Geiste der vollen Persönlichkeit vor dem persönlichen Gott. Um diesen Ertrag zu sichern, ist gefordert eine Anthropologie der Ur-teilung des Bewußtseins in das Selbst und das Andere, in Subjekt und Objekt, Seele und Leib, in der das Menschen-, Welt- und Gottesverhältnis durch die vorwiegenden Geistvermögen bestimmt ist, die theoretische Vernunft, die zur Metaphysik, die praktische, die zur Ethik und die emotionale, die zur Ästhetik führt. Damit ist schon gesagt, wie weit Yorck über den Ähnliches erstrebenden Kierkegaard im Endergebnis hinauskommt, der dem Idealismus die persönliche Entwicklung von der Ästhetik über die Ethik und Metaphysik zur positiven Religiosität der Gottesfurcht vor dem ganz Anderen entgegenstellt. Yorck weiß, daß Schelling mit seiner positiven Spätphilosophie dasselbe wollte wie er, aber durch die Bemühung der Metaphysik zu diesem Ziel beim mittelalterlichen Amalgam stehen geblieben sei, während Schlegel danach konsequent den Weg zum Katholizismus gegangen sei.

Was ist sein Weg zur philosophischen Begründung des positiven Christentums? Fast genau wie bei Schlegel eine Theorie des gespaltenen Bewußtseins, der Ur-teilung, der Artikulation und Explikation der Geistvermögen aus der bleibenden Struktur und dem Syndesmos der allgemeingültigen Geistorganisation, also in Wirklichkeit wie bei Kant eine implizit ontologische Anerkennung der Geistseele neben und mit der intelligiblen Existenz. Yorck erreicht ebensowenig wie Schlegel und Görres, die sogar von ihm reden, diesen seit Ockham, Melancthon, Descartes und Kant fehlenden Seelenbegriff, das ist die Grenze seiner eigenen historischen Vernunft, und es ist von höchstem Interesse für die heutige Menschenlehre, wie er trotzdem eine Kritik der reinen Vernunft, der Gnosis und Explikation der Geistvermögen aus der Einheitlichkeit der menschlichen Existenz durchführen und wieder genau wie Schlegel allein in der Ich-Du-Verbindung mit dem lebendigen persönlichen Gott die letzte und tiefste Bewußtseinsstellung finden kann – statt der ontischen Analogie zwischen dem wahrhaft Einen und dem Geeinten, dem aus Person, Geistseele und Leib geeinten Menschen, womit allein die Unerläßlichkeit der Metaphysik erwiesen werden kann. Daß sich bei dem letzten großen Meister der transzendentalen Methode, als gerade schon die Biologie die Seele wieder entdeckte, so genau der Weg von der Vernunftkritik zur positiven Philosophie wiederholt, ist von überzeitlich-zeitlicher Bedeutung und gewährt einen unschätzbaren Blick in das, was Spekulation heißt. Yorcks Stellung in der Geistesgeschichte ist dadurch charakterisiert, daß er die Metaphysik der theoretischen, die Ethik der praktischen und die Ästhetik und Mystik der emotionalen Vernunft zuweist aus der Einheitlichkeit der Geiststruktur und den Charakter der Persönlichkeit, ja auch den Charakter der Kulturnationen, die als Gesamtpersonen aufgefaßt werden, aus der vorwiegenden Geisteshaltung bestimmt. Er hat so genau den Nominalismus der neuzeitlichen Denker durchschaut, die keinen Syndesmos, keine Gestalten und Wesenhei-

ten mehr gelten lassen und um des Könnens willen die Dinge atomisieren, wie einst schon Demokrit, und die sozialen Verbände individualisieren, daß ihm der Ideenrealismus als unausweichlicher Syndesmos der Gestalten und der Logik gewiß ist. Aber der griechische Geist hat aus seinem landschaftlich bedingten okularischen Vorstellen als Episteme und Kontemplation die Wesen und die Welt äternisiert und damit die Metaphysik zu einer Fehlhaltung gesteigert. Die mit dem kosmischen Raumempfinden verbundene Schauung der Gestalt, Form, Wesenheit und Substanz und die Basierung der Ethik auf die Natur und Wahrheit bleibt doch die Größe des Griechentums, ein äterer Gewinn, wenn nur die Übersteigerung der relativen Zeitlosigkeit der Gestalten zur absoluten vermieden wird. Auch im Griechentum gibt es schon die Ergänzung des Auges durch die Hand und darum immer noch gestalt-hafte Atome, und erst das Römertum macht aus dem Stoizismus einen vorwiegenden Voluntarismus der Utilität und Institution des Rechts. Größe und Grenze des Judentums ist die religiöse Willensstellung als willentliche Dependenz von der Allmacht Gottes, die dank der Bildlosigkeit ohne Dogmatik bleibt, aus der Überordnung der Zeit über den Raum den Schöpfer und Gesetzgebungsgott erfaßt und im Prophetismus schon um den Ausgleich von Moral und Glückseligkeit ringt, die Sünde als Ursache von Übel und Tod erkennt, im Messianismus die Gegenwart nach der Zukunft hin überschreitet und den Messias nicht als Erfüller des Gesetzes, sondern als Machtbringer der Verheißung erhofft.

Gesetz und Ethik verbleiben immer noch auf dem Standpunkt der Selbstbehauptung. Aber Religion ist Selbsthingabe, „wer sein Leben verliert, wird es finden“. Dieses Herrenwort bezeichnet das Gesetz des Lebens selbst, die Grunderfahrung aller Lebendigkeit. Die radikale Transzendenz aus der Selbsthingabe an den persönlichen Gott ist die tiefste, die christliche Bewußtseinsstellung, die Restitution der durch die Abstraktion, die Entfaltung der Geistvermögen aufgehobenen konkreten Einheitlichkeit, die Reparation des eigenen Bestandes, ist Wiedergeburt. Nur im Von-sich-Gehen und doch Beisich Bleiben wird die Weltfreiheit erreicht, die mehr ist als die buddhistische Weltlosigkeit. „Übergreifend, weil das Zentrum der Lebendigkeit essentiell bestimmend, ist das Christentum, soweit menschliches Bewußtsein in seiner gegebenen strukturellen Verfassung in Frage kommt, die tiefste und äußerste Möglichkeit historischer Bewußtseinsstellung. Hier findet in der Projektion der Empfindung eine radikale Selbstentäußerung statt, so daß die lebendige Verhaltung über die Substantialität des indischen Bewußtseins, weit über alle Faktoren des Selbstbewußtseins hinaus tendiert, rein transzendenter Art ist. Wir werden an seinem Ort nachzuweisen haben, wie die einzelnen Bewußtseinsfaktoren dadurch in ihrer Wurzel konträr bestimmt werden: das Wollen als Nicht-wollen ohne Einfluß der Kraft, frei, weil radikal bestimmt im Gegensatz zu der Autonomie (denn Autonomie und Freiheit sind Konträritäten), das Empfinden als Energie unter Verzehrung des Pathologischen ohne Verlust der Reizbarkeit, das Vorstellen ohne Gegenständlichkeit und doch nicht leer, die gesamte Funktionalität in höchster Lebendigkeit, aber gleich-

sam gegen sich gerichtet und von einem Bezugspunkt, welcher der Gegebenheit nicht zugehört, nicht zugehören kann, auf Gott, der vorgestellt wird ohne Objekt zu sein, gewollt wird, ohne psychophysisch motiviert zu sein, empfunden wird, ohne empfindbar zu sein. Ein Verhalten, welches unter der Kategorie der Substantialität als Transsubstantion, von dem Gefühl aus als neues Leben, nach seiner Provenienz unter dem Symbol der Wiedergeburt sich dogmatisch ausspricht.“

Dies scheint uns die einzig ausreichende anthropologische Erkenntnistheorie der Mystik zu sein. Yorck sieht das katholische Christentum als Verbindung der christlichen mit der griechischen und römischen Bewußtseinsstellung. So faßt der Katholizismus dogmatisch-institutionell das Christentum als Erfüllung, als Zutat von der von Gott geordneten endlichen Gegebenheit, die damit nicht negiert, sondern komplementiert wird. Er konserviert die Objektivität des Raumes und lokalisiert die Werte hierarchisch, aber das optische oder juristische Festhalten der Gestalt bleibe doch gegenüber dem reinen Christentum, das erst Luther wieder hergestellt habe, inadäquat.

Die volle kritische Energie konzentriert Yorck auf die Analyse der neuzeitlichen Bewußtseinsstellung. Die Neuzeit beginnt mit dem Ikonoklasmus der Ordensstifter, Mystiker und Nominalisten schon vor der Reformation. Schade, daß er Bernhard, Franz und Eckhart nicht näher gekannt hat, vor allem aber nicht genauer Occham. Er vermutete den Beginn des philosophischen Ikonoklasmus bei Scotus, sehr zu Unrecht. Aber Occham hat wirklich vor dem verborgenen Gott stehend die hierarchische Weltordnung, den Syndesmos in Kirche und Welt gesprengt. Bei ihm ist der neue Selbstbefund der Willenskraft statt der Wesenheit und Seele schon maßgeblich und damit die Wirklichkeitsbestimmung der res extensa aus dem Willen und der Widerständigkeit, statt aus der Empfindung, „aus der allein die Kategorie des Wesens deriviert“. Gleich eingangs schildert Yorck die Tragik, die Erschütterung der Menschen mit dem Beginn der Kritik, als die göttliche Gestalt des Imperiums, der Kirche, der Dogmatik und Systematik zusammenbrach. Wenn Erasmus mit dem liberum arbitrium noch Ethik und Freiheit retten wollte, mußte Luther ihm das servum arbitrium der unbedingten Selbsthingabe an den Erlösergott entgegenstellen. So hat Yorck fast gleichzeitig mit Troeltsch, aber wohl noch vor ihm, den positiven Charakter des Altluthertums erkannt, aber über ihn und seines Freundes Dilthey liberalen Protestantismus und universalistischen Theismus hinaus eben die natürliche Theologie in einer unübertrefflichen Kritik der kritischen Philosophie als der historischen Vernunft der Neuzeit bekämpft.

Seit Descartes wird die Vorherrschaft der willentlichen freien Vorstellung maßgeblich, damit die Projektivität der virtuellen Raumkonstruktion, die Einengung der Realität auf die Widerständigkeit des Atomismus, die Umwertung der Gestalt- in Größenverhältnisse, der Qualität in Quantität, die nur so der Hand unterstellt werden kann. Wissen wird Können! Leibniz ordnet die Empfindung unter die Vorstellung und bereitet damit den Phänomenalismus des Raumes vor, der bei Kant zum Formalismus der transzen-

dentalen Ästhetik und Logik führt. Kants großartige sittliche Freiheit der geistigen Existenz in Trennung von der Sinnlichkeit bleibt doch nur Kritik der Metaphysik, selber noch auf metaphysischem Grund. Von besonderer Klarheit ist die Kritik des Idealismus und der Romantik, der „deutschnationalen Bewegung“ gegen die Moderne. Schleiermacher rettet zwar das Gefühl, aber er macht es nur ästhetisch zum primären Organ der Projektion und bleibt darum beim Symbol der poetischen Vernunft stehen. Auch Schlegel sähe den ästhetischen Syndesmos der psychischen Faktoren. Yorck konnte leider den späten Schlegel der positiven Philosophie aus der Bibel nicht kennen, der genau wie er selber den Schritt von der Restitution des gespaltenen Bewußtseins zur unmittelbaren Transzendenz des Ich zum göttlichen Du vollzogen hat. Die Romantik könne nur die Einheit von Wollen und Empfinden, das ja auch schon Rousseau, leider nur sentimental, erneuert hatte, durch die Kunst vermitteln, wie es Goethe repräsentiert. Hegels Dialektik zerreiße den Syndesmos, steigere die Verschiedenheit des Abstrakten und Konkreten, des Kontinuums und Diskontinuums, der Opsi und Produktivität zur Gegensätzlichkeit und ontologisiert damit nur den Lebensvorgang.

Die tiefere Problematik der Neuzeit hat sich in der Theologie manifestiert. Am 1. Juli 1897 schreibt Yorck an Dilthey: „Wie hatte ich mich auf unser Zusammensein gefreut! Ich wollte Ihnen eine wenn noch nicht beendete, so doch dem Ende sich nähernde Arbeit vorlegen, die doch den Umfang eines Büchleins erreicht hat. Gerade an dem Punkte wesentlicher Ausführung brach ich zusammen . . . Doch mein Herz mahnt, ich muß schließen.“ Es ist der letzte Brief Yorcks an Dilthey. Am 12. September starb er. Dilthey schrieb an den Sohn: „Er war die genialste, größte Natur, die mir außer Helmholtz begegnet ist, aber mehr wog die Herrlichkeit seines Charakters.“

Die wesentliche Ausführung betraf gerade die tiefere theologische Problematik der Neuzeit, das Verhältnis zur Person des Erlösers und damit noch über die Theologie hinaus die innere Ökonomie der Dogmenbildung aus notwendigem Interesse, letztlich das Problem von Gnade und Freiheit, Glaube und Gesetz. Yorck sah die unausweichliche Aufgabe der Dogmatik, und was er hierüber gegen seinen Freund noch zu sagen hatte, wäre von unschätzbarem Wert. Alle Stellen aus den zwei anderen „Büchlein“, dem Briefwechsel und dem italienischen Tagebuch, sind hierfür heranzuziehen und müssen aufs sorgfältigste mitbeachtet werden. Besonders wichtig sind die letzten zwanzig Seiten des italienischen Tagebuchs, die seine Philosophie der Kunst zur Ausdeutung der Geistesgeschichte enthalten, mit wunderbarer Klarheit und Tiefe die altchristliche Kunst aus den byzantinisch-normannischen und ravennatischen Mosaiken erschließen, die Bedeutung Marias und des heiligen Franz für das Mittelalter und die Renaissance erfassen. Danach erst kann die volle Gewichtigkeit dieses mystischen Traktats gewürdigt werden.

Das Rätsel, warum dieses unschätzbare Dokument vom Ende des Nominalismus in weltgeschichtlichem Sinn und des Übergangs zum neuen kritischen und emotionalen Realismus ein halbes Jahrhundert verborgen geblieben ist, hat die verspätete Ausgabe nicht aufgeklärt. Leicht aber ist zu sehen, daß

das parallele Werk August Vettters, „Mitte der Zeit“ (Kampmann-Verlag) von 1933 der Aufmerksamkeit entgehen mußte – es ist der schärfste Angriff von religiöser Seite gegen das heraufziehende Unheil!

Auch dieser mystische Traktat aus der Kritik der historischen Vernunft und einer emotionalen Menschenlehre begann auf erkenntnistheoretischem Feld mit der Entdeckung des unlöslichen Bezugs der Zeit auf den Raum und mit einer moralkritischen Abhandlung gegen Kants Einengung der Religion auf die praktische Vernunft. Vetter deutet unser Unheil anders als Yorck aus dem Untergang der Metaphysik und Ethik, dieser Geleiter ins Jenseits, womit der Geist auseinanderbricht. Die Heraufkunft des neuzeitlichen Geistes ist zu erklären, dem sich schon „die Lehre Eckharts und das Leben des heiligen Franziskus entgegenstellt“.

Der Grundgedanke Vettters ist die Idee der aufgegebenen Übereinstimmung des Einzellebens mit der Menschheitsentwicklung, sofern jeder zur Wiedergeburt als Versöhnung des gespaltenen Bewußtseins aufgerufen ist, seit Christus, der einmalige Gottmensch, in der Fülle und Mitte der Zeit durch die Inkarnation, den Kreuzestod und die Auferstehung die frühmenschliche Spaltung der Lebensmächte aufgehoben hat. Auch für Vetter hat wie für Schlegel und Yorck der Gegensatz des Helden und Heiligen, des Denkers und Künstlers zum Widerspruch des Weltreichs und Gottesreichs geführt durch die Verselbständigung der menschlichen Grundkräfte zu Lebensmächten und ihre Absolutsetzung. Die Unterscheidung zwischen absoluter Ethik, Metaphysik und Kunst und der berechtigten Differenzierung der theoretischen, praktischen und emotionalen Vernunft ist ein wichtiger Schritt über Yorck hinaus, und weiter die Betonung des wesentlichen Unterschieds zwischen Männlichkeit und Weiblichkeit für das geistige Leben. Die Typologie des Einzellebens und Menschheitslebens fordert eine unmittelbare praktische Wendung der Einübung im Christentum und der Wiedergeburt in der bestimmten Lebenszeit eines Jeden, in der Wandlung vom Jüngling zum Mann, von der Jungfrau zur Mutter, vom naturhaften Sein zur sittlich-religiösen Geistigkeit.

Daraus ergibt sich nicht an erster Stelle eine Kritik der historischen Vernunft, sondern mehr eine Kritik der Spiritualität im einmaligen Verlauf der Heils- und Weltgeschichte. Sie wird durch das meisterhafte Symbolverstehen Vettters in einer überaus kräftigen und anschaulichen Sprache dargelegt, in der jeder Satz Eigengewicht aus unmittelbarer Schau hat. Zweimal ist es zur kritischen Erkenntnis des Menschheitssinns gekommen, in der Antike durch die Entdeckung des reinen und in der Neuzeit der des freien Geistes, die verbunden sind mit der Spaltung der Kunst in die antike Plastik und die neuzeitliche Musik als emotionale Selbstverständigung des Menschen nach dem Gottesbild der Gestalt und dem Hören der Stimme in der freien Innerlichkeit. Wie Metaphysik zur Selbstentfremdung an die Welt, die dann ewig gesetzt wird, kann die Ethik zur Selbstbehauptung und Selbstgerechtigkeit übersteigert werden; auch die Kunst führt nicht nur zur Selbstanschauung und Selbstempfindung, auch sie kann Aphrodite und die Madonna, Don Juan oder

die Passion gestalten. Nach Veters Kunstphilosophie führt wie bei Yorck die Verbindung der Fernsinne Auge und Ohr mit den Geistvermögen zum Übergang von der Plastik zur Malerei, der Entwirklichung der Gestalt in die Fläche als herrschender Kunst in der mittelalterlichen Geistesgeschichte und weiterhin zu ihrer Verweltlichung im Porträt und der Landschaft, so wie sich die Dichtung in den Roman auflöst. Auch die Theorie des Werkzeugs wird aus den Grundbegriffen der Zweckform und Erfindung des Eigentums, der Wirtschaft und des Geldes für die Entfaltung des Geistes herangezogen.

Entscheidend für die positive Philosophie jedoch ist der heilsgeschichtliche Gegensatz der Kirche und des Weltstaates, der Widerspruch des Gottesreichs und Weltreichs. Daß Gegensätze versöhnt werden wollen, Widersprüche aber unversöhnlich sind, das erst ergibt die korrekte Dialektik, wie Görres zuerst gesehen hat. Danach gibt Vetter auf den letzten zwanzig Seiten seiner „Mitte der Zeit“ eine Deutung der konkreten christlichen Zeit, die von den jungen Philosophen heute viel dringlicher durchdacht werden sollte, statt des nachgerade lästigen Geredes über den abstrakten Zeitbegriff. Vetter gibt hier genau das, was Yorck nicht mehr sagen konnte: die konkrete Eigenzeit jedes Einzelmenschen ist sein Weg zum Tod und damit die Entdeckung des Nichts, die durch Buddha geistesgeschichtliches Ereignis geworden, den Naturzustand sprengt und den Menschen zum Selbstbewußtsein bringt. Das enteelt die Welt zur bloßen Wirklichkeit, macht wissenschaftliche Naturerkenntnis in der ähnlichen Bewußtseinsstellung bei Sokrates möglich und notwendig. Menschliche Selbstgewißheit ist aber auch der Ursprung des Bezugs zum verborgenen und jenseitigen Gott, der bezweifelt werden kann und bewiesen werden muß. Die Vertiefung über die natürliche Gotteserkenntnis und über die frühzeitliche kultische Gottesbindung hinaus bringt erst das geschichtliche Selbstopfer und Blutzeugnis des Erlösers, das für jeden in der Nachfolge zum freien Entschluß der Entsagung in der Reife seiner Zeit vorbildlich ist. „Im Wissen erleidet der Mensch die Entsagung, weil er noch in der Gattung lebt, im Wollen tätigt er sie als ein Einzelner. Auf die Geschichtlichkeit des gottmenschlichen Opfers gründet sich die Kirche und der Gott des Glaubens. Der Glaube ist die lebendige Einheit von Wissen und Wollen, der gemeinschaftliche und gemeinschaftsbildende Quellgrund des Geistes als ewiges Geheimnis.“

Die Anerkennung der berechtigten Metaphysik, Ethik und Kunst in ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung mit bleibendem Ertrag innerhalb der historischen Vernunft nach der Ausscheidung des Unheils der Unheiligkeit führt Vetter im Gegensatz zu Yorck zum vollen Verständnis des Dogmas. Es ist die Überwindung der Gespaltenheit des reinen und freien Geistes, Erkenntnis des Seinsgesetzes und der Freiheit des Tuns, das reif macht für die Liebesgemeinschaft statt der Blutgemeinschaft. Der Gekreuzigte ist das Jünglingserlebnis der Menschheit, weil der natürliche Mensch im Erlöser stirbt, die Schwermut der Sinnlichkeit durch das Liebesglück ewiger Seligkeit überwindet und die Umwertung der Geschlechtlichkeit in die christliche Liebe, die Geschwisterliebe erlebt. Die Auferstehung des Erlösers ist der

Mannbarkeitserweis in der Erhöhung des Blutbundes zum Geistbund. Nur der Opfertod der Selbsthingabe bringt die Gewißheit des ewigen Lebens. Die geistige Bewältigung der Grundtatsachen der Offenbarung und Heilsgeschichte ist das Dogma, das nicht nur Erinnerung ist wie die antike Metaphysik. Es beginnt schon mit Johannes und Paulus, der weiblichen Schau des Sohnes im Anfang und am Ende der Zeit und der männlichen Freiheit der Verantwortung für das Heil des Nächsten.

Es ist hier nicht Raum genug, um die stillschweigende Auseinandersetzung Vetters mit Freud in den Abschnitten über die Entfaltung des Geistes darzulegen. Mit der Scheidung von Ich, Es und Überich und einer Entstehungsgeschichte des Gewissens aus Mana und Tabu ist es nicht getan. Die unterbewußte Wirksamkeit von Angst und Macht, die Verselbständigung der Gestalt und Stimme, des Bildes und Wortes fordern eine vollständige Theorie der frühmenschlichen Geistigkeit, in der sich das Tabu des Muttertums und die Manamacht des Vaters in der Heiligkeit der Ehe binden und magisches und mystisches Seelentum mit Gebet und Opfer, Idee und Imperativ vorbereiten.

Es kann in diesem Zusammenhang auch nicht berichtet werden, wie noch in der Hochkultur die emotionale Kraft das Kunstwerk gestaltet, wie sich das Dogma in Tragödie und Komödie spaltet, die Naturgottheit zum Teufel wird und das heidnische Standbild durch die Verkündigung des unsichtbaren Gottes überwunden wird. Auch diese Erkenntnisse tragen zur Würdigung des Dogmas bei, vor allem aber die zweifache Vertiefung der Menschenlehre gegenüber Yorck durch die Einbeziehung der Todeserfahrung und die Deutung der Gegensätzlichkeit der geistigen Vermögen, die sich im Glauben verbinden und ihren naturhaften Ursprung im Kampf der Geschlechter haben. Die vom Tun abgelöste Männlichkeit, das mönchische Leben der Kirchenväter bringt den Widerstreit des reinen Wissens mit dem freien Willen zur Entfaltung und zum dogmatischen Austrag, der im johanneischen und paulinischen Christentum vorgebildet ist, in Origenes und Tertullian sich verhärtet und den langen und erbitterten Streit um die Göttlichkeit oder Menschlichkeit des Mittlers heraufbeschwört, aber nur durch die Einigung des Zwiespalts in der Dreifaltigkeit gelöst werden kann, sofern der Heilige Geist auf das göttliche Muttertum und die Liebesmacht deutet. Für Yorck wie für Vetter ist Augustin der tiefgründigste Deuter des kirchlichen Heils, obwohl er im Streit mit Pelagius den Menschen zur Ohnmacht verdammt, gegen die Mitwirkung der Seele am Heil und die tätige Selbstbefreiung kämpft. Der Kündler des Gottesstaates erlebt die Gnade paulinisch, die er johanneisch erkennt. Er ist im Scheitel der Dogmenbildung die Wegmitte zwischen Plato und Kant, zwischen Idee und Imperativ. Er vollendet die Gleichsetzung des Wahren und Guten, der Rückbesinnung und Vorbestimmung. Vetter wiederholt damit, nur viel reicher symbolisch instrumentiert Yorcks Dialektik von Metaphysik und Ethik, die Yorck, der Lutheraner, beide radikal kritisiert, Vetter, der Calviner, in der Betonung des freien Gewissens nur in ihrer Übersteigerung verwirft, wobei er das schließliche Übergewicht des Guten über

das Wahre in der Christenheit zugesteht. „Das gläubige Kämpfertum Augustins erlebt seine Auferstehung bei Luther (in der Selbstgewißheit gegen die Welt), der ausgeschaltete Wille erhob sich selbstherrlich in Kants Pflichtbewußtsein, der staatlichen Weltlichkeit aber verhalfen Calvin und Hegel zu ihrer Unabhängigkeit. Die Kirche hat den Schritt der Erhebung des Guten über das Wahre, des Tuns über das Sein nicht getan, denn das Gute verwirklicht sich zuletzt im Staat und im weltlichen Fortschritt, das Wahre in der bewahrenden Kirche. „Geschichtlich gesehen ist die Verselbständigung des Gewissens ein protestantisches und deutsches Ereignis, das von Luther über Leibniz zu Kant führt.“ Leibniz vollzieht die Umwertung des Seins in das Tun, die Vorherrschaft des Willens sichert erst Kants umstürzende Kritik, die das Sein zum unerkennbaren Ding an sich erstarren läßt. Als die Kirche sich in der Streitfrage um den Vorrang der Vernunft oder des Willens der thomistischen Auffassung anschloß, entschied sie sich endgültig für das Sein. Durch diesen Rückzug in die Verteidigungsstellung der Vernunft entfesselte sie einen Kampf, dessen Ausgang noch in keiner Weise zu übersehen ist. Mit dem Willen und dem Tun gab sie unvermeidlich auch den Staat preis. Die Festlegung im Dogma überließ dem Gegner nur die Möglichkeit des Angriffs. Darum wird das Merkmal des nachmittelalterlichen Geistes die Kritik, die sich selbst nicht zur Gestalt beruhigen kann und notwendig in den politischen Umsturz mündet.“ Aus der Lossagung von der Kirche entsteht die Spannung von Freiheit und Dienst, die den Staat der Gegenwart von innen her bedroht. Er verliert den geistesgeschichtlichen Rückhalt, weil die Idee der Gerechtigkeit, die er gegen die Naturgewalt zu verwirklichen hat, letztlich wie das Gute vom Wahren abhängt, die Wahrheit und das geistige Führeramt im eigenmächtigen und unabhängigen Staat nicht mehr gesichert ist. So ist er dem Wechsel des Klassenkampfes, der wachen und dumpfen Daseinsbehauptung ausgeliefert, der Ausgleich ist für ihn unerreichbar, es gibt keinen Staat der Mitte, weil von den Flügeln, von rechts und links her gehandelt wird und die neue Mitte, die man im Volkstum sucht, ist gerade durch die Naturwissenschaft, den Abgott des Weltstaats, bedroht, die ihn der Wirtschaftsgesellschaft ausliefert. Der Volksstaat, der einst in der vorchristlichen Zeit, aber nur je für sich heilig sein konnte, ist durch die mittelalterliche Christenheit hindurchgegangen und hat damit die Entwertung seines religiösen Gehalts erleben müssen. Wie Yorck im franziskanischen und occhamistischen Primat des Willens den Ursprung des neuzeitlichen Staates sieht, so macht auch Vetter die franziskanische Bewegung aus einem anderen Grund dafür mitverantwortlich. Die katholische Kirche hatte mit der Trennung des Priester- und Laienstandes, mit dem Papsttum als Stellvertreter der christlichen Wahrheit und mit der Opferpflicht des Eheverbots, das aus der Gemeinschaft des Blutes löst, die Unruhe der urtümlichen Spannung von Angst und Macht, Weiblichkeit und Männlichkeit in die bleibende und sichtbare Festigkeit und Mitte zu binden vermocht. Mit der franziskanischen Bewegung wird diese wesentlich notwendige Gliederung gelockert und zugleich

der Staat für sich auf den Weg in die Zukunft der eigenmächtigen Verwirklichung der Gerechtigkeit gewiesen, die er nicht allein erreichen kann.

Die Heilung sieht Vetter in der Repräsentanz der christlichen Dreifaltigkeit durch die drei Kirchen, die johanneisch-östlich-slavische, die paulinisch-westlich-germanische und die petrinische. Dieses ihr Nebeneinander statt des romantischen Nacheinander betrachtet er staats- und kultursoziologisch ähnlich wie Christopher Dawson als den eigentlichen Schlüssel der Gegenwartssituation. Die östliche Kirche ist als Volkskirche mütterlich richtungslos und hat nicht den unbedingten Bruch mit der Welt vollzogen, nicht durch das Zölibat das geistige Führeramts gesichert und ist damit auch dem Umschlag in nackte Wirtschaftlichkeit ausgeliefert. Aus dem paulinischen Christentum erhob sich die westliche Kirche und schließlich der Imperativ als Aufstieg aus der Knechtschaft zur Freiheit des Willens und zur christlichen Persönlichkeit, die zur Bestätigung der Gnadenwahl die Arbeit braucht und ebenso gegen den Umschlag in die Wirtschaftlichkeit ungesichert ist.

Es soll über dieser geisteswissenschaftlichen Objektivität des Calviners Vetter nicht unerwähnt bleiben, daß er 1933 mit ungewöhnlichem Mut die hohe geschichtliche Sendung des Judentums betont und seinem Scheitern an der festgehaltenen Männlichkeit gegenüber der allein weiblichen Kirche das unvermeidliche Scheitern der nur wesentlich weiblich zu denkenden neuen Mitte des Volkstums vorausgesagt hat durch den Zwang des aus der Naturwissenschaft geborenen wirtschaftlichen Geistes. Sofern der politische Kampf ein Streit des Blutes ist, gründet er zuletzt in der Spannung der Geschlechter. Die Versöhnung des Blutes ist die geschichtliche Sendung des Christentums, noch verhüllt das Weltbild der Naturwissenschaft den Sinn der Geschichte und die Verdunkelung der Gottesgewißheit verschließt dem Menschen den unmittelbaren Zugang zum Wesen der Zeit. Da die Festigkeit des Raumes geschwunden ist und die Welt keine Mitte mehr hat, entgleitet die Wirklichkeit ins Nichts und erzeugt das Grauen der Sinnlosigkeit, das den Menschen der Gegenwart überfällt und die Verwirrung des Lebens nach sich zieht. Die Frage nach dem Wesen der Zeit, die aus der Enträumlichung der Welt entspringt, ist die Frage nach der verlorenen Mitte. In ihr sinkt das Bewußtsein auf den tragenden Glaubensgrund. Daß sich die Geisteswissenschaft der Geschichtlichkeit zugewandt hat, bekundet sich in dem christlichen Ereignis der Erfüllung der Zeit als der Geburtsstunde des Geistes.

Die Entscheidung für die neue positive Philosophie im großen Zusammenhang der Geistesgeschichte ist bereits vor zwanzig Jahren gefallen. Sie ist in erster Linie einem der großen Philosophen des 20. Jahrhunderts, Max Weber, zu danken, dessen Wirksamkeit jetzt nach dreißig Jahren erst voll spürbar wird. Er hat den Weg von den Geschichtsphilosophien der konstruierten Notwendigkeit und von den utopistischen Ideologien der Möglichkeit zur historischen Soziologie der Intelligenzen und ihrer Horizonte, ihrer Geisteswelten gefunden, aus der Einsicht in die Grundhaltungen des ursprünglichen Rechts- und Heilswissens, charismatische Legitimation, traditionalistische Legitimität und rationale Legalität, Prophetismus, Messia-

nismus und rationale Theologie mitsamt ihren konkreten Konstellationen. Dies wird ergänzt durch E. Petersons Erneuerung der antiken Unterscheidung der politischen, poetischen, natürlichen und positiven Theologie, die durch die Einsicht in die grundsätzliche Dialektik dieser zeitbestimmten Geisteshaltungen positive Philosophie ist.

Damit ist der Vorrang der Heilsgeschichte geisteswissenschaftlich bestimmt nach der Hierarchie der Rechte, göttliches, natürliches und menschliches Gesetz, und der Lebensmächte, und so die entscheidende Rolle der Heils- und Rechtsintelligenzen in der Weltgeschichte festgelegt. Das ist die unbeabsichtigte Auswirkung des historischen Bewußtseins, zunächst durch seine Verabsolutierung im Historismus, dann durch die Sammlung der Stoffmassen der Geistesgeschichte und die vergleichende Kultursoziologie, was schließlich zur Erkenntnis der Einmaligkeit der geschichtlichen Entwicklung nach der Kulturdialektik führen mußte. Die Antithesen der Intelligenzen sind die diskontinuierlich-kontinuierliche Dynamik der Weltgeschichte. Seitdem ist die geisteswissenschaftliche und geistesgeschichtliche Untersuchung der Intelligenzen gesicherte Methode und positive Geistphilosophie, sofern nur die Bedeutung der theoretischen, praktischen, emotionalen und historischen Vernunft in der gesamten Kulturwirklichkeit getroffen wird und dem organisierenden Verstand die zweite Rolle zugewiesen.

Die neuen Ansätze Yorcks und Vettters zu einer positiven Philosophie sind deswegen von außerordentlicher Bedeutung, weil sie den geistesgeschichtlichen Hierarchismus der Lebensmächte und die apriorische Wiedergewinnung der Wertrangordnung durch eine anthropologische Nomologie, die richtige Persönlichkeitsgestaltung ergänzen im Hinblick auf die realistische strukturelle Menschenidee. Der Abschluß der Lehre kann aber nur eine Metaphysik des Menschengestes sein, wie sie unseres Wissens niemand anders als Anton Günther erreicht hat, wenn man nicht die Ansätze Eckharts und des Cusaners nach transzendentaler Methode zum System ergänzt, die ihnen noch als durchgebildete Methode fehlte.

Diese kurze prinzipielle Klärung der geistigen Situation war nötig, um ein Hauptwerk dieser Richtung würdigen zu können, das nun schon weit über Webers Religionssoziologie hinaus eine fortlaufende Glaubens-, Geistes- und Rechtsgeschichte der politischen Ideen bietet, Erich Vögelins „Order and History“; der erste Band „Israel and Revelation“ liegt vor, und die weiteren Früchte einer nunmehr zwanzigjährigen Forschung, die fünf Bände: Von der Welt der Polis, Plato und Aristoteles, Reich und Christenheit, die protestantischen Jahrhunderte und die Krisis der westlichen Zivilisation werden in Kürze folgen. Seine geistphilosophische Einleitung beginnt mit der Gemeinschaft des sozialen Seins: Gott, Mensch, Welt und Gesellschaft nach der Erfahrung ihrer Verpflichtung und der Erörterung der Formen der Symbolik: Gesellschaft als Mikrokosmos und Makroanthropos, die gebrochen wird durch die Hinwendung zum transzendenten Sein, der Krisis der Symbolik durch ihre Unangemessenheit und des Fortgangs zur Rationalisierung, die zunächst in der Schöpfung der rationalen Theologie durch Platon gipfelt.

Aber dann tritt durch die Partnerschaft mit dem persönlichen Gott statt mit dem Sein jene Umkehrung des Seinsverhältnisses selber ein, die auch Yorck so grundlegend erörtert, der unbedingten Abhängigkeit folgt die Hinwendung zum Glauben an die Offenbarung des lebendigen Gottes und damit die übernatürliche positive Theologie über der natürlichen und poetischen, und damit erst die grundsätzliche Scheidung von Kirche und Welt, die eine neue Symbolik schafft.

Vögelin stellt Babylon an die Spitze seiner Geschichte der politischen Ideen, obwohl Ägypten einen kleinen zeitlichen Vorsprung hat, weil in Babylon die politische Ordnung am klarsten in kosmische Symbole gefaßt wird. Die Reichsordnung entspricht der Himmelsordnung und umgekehrt, sofern „Schöpfung“ als Herrschaft, kriegerische Ordnung der Urmächte verstanden wird und die Reichsgliederung der Himmelsordnung angeglichen. Die Zeit- und Rangordnung der Götterdynastien wird nach dem irdischen Dynastiewechsel gedacht.

Ägypten erreicht insofern eine höhere Stufe der Geistesentwicklung, als es vom monarchischen Henotheismus zur Idee des unsichtbaren Hochgottes fortschreitet, der sich im König, in der Sonne oder im Falken oder Stier manifestiert. Das Gottkönigtum ist stärker betont. Die Gottessohnschaft ist deutlich als Anwesenheit des Gottesgeistes und der Wahrheit und Gerechtigkeit im König verstanden, der der Mittler der himmlischen Ordnung für das Reich ist. Durch die geistige Verbindung der Götter- und Menschendynastienfolge kommt es zur Theogonie über die Kosmologie hinaus, ja schließlich zum Monotheismus der Selbstoffenbarung Gottes an seinen Mittler, den Pharao.

Die einzigartige Bedeutung Israels für die Geistesgeschichte liegt darin, daß nur hier der Vorrang der schließlich um ihrer Unveränderlichkeit und Heiligkeit willen als ewig gedachten kosmologisch begründeten Rechts- und Heilsordnung gebrochen und durch die geschichtliche Ordnungsidee ersetzt wird. Auch sie wird zunächst in Symbolen gedacht, sofern der Weg aus der Knechtschaft über die Befreiung durch Gott zur Königsherrschaft Gottes selbst führt, gleichsam nach einer Frühform des Messianismus, und daraus erst die ethische Kosmologie: Scheol, Exodus, Wüste und gelobtes Land sich ergibt. Hier ist das erwählte Volk der Bote und Träger der Heilswahrheit und so eine geschichtliche Existenz begründet. Schon damit wird jede zyklische Soziologie im Sinn von Spengler und Toynbee, wie sie sich aus der Methode der Vergleichung der Hochkulturen zu ergeben scheint, notwendig als kosmologisch und naturalistisch erwiesen.

Die geschichtliche Existenz des erwählten Volkes führt auch erst zum klaren Verständnis der Schöpfung aus dem Nichts nach der Entstehung des Volkes aus dem Bund mit Gott, zur Idee einer Welt-Geschichte in der Zeit gegenüber der alleinigen Ewigkeit Gottes. Nur so gibt es einen strengen Bezug zum transzendenten Gott und ein Verständnis der persönlichen Seele, bis schließlich jeder einzelne nicht nur wie der König und Gesetzgeber in Babylon oder der Prophet namentlich von Gott ins Sein gerufen ist. Wie

Yorck zeigt Vögelin, daß nur die Tiefe der persönlichen Seele das Sensorium des jenseitigen Gottes sein kann. Ursprünglich ist die Idee der Unsterblichkeit auf die Gemeinschaft des erwählten Volkes in der Zeitenfolge Befreiung, Prüfung und Verheißung bezogen, aber nach dem die Elohim der verschiedenen Völker zu Geistern abgesunken sind, kann aus dem Prophetismus, anders als in Griechenland aus der Philosophie, statt der ewigen, durch die verschiedenen Leiber wandernden Seele die einmalige und unbedingte Heilsverantwortung der Persönlichkeit erkannt werden.

Nur die geschichtliche Existenz ermöglicht auch echte Geschichtsschreibung. Die Dynastienfolge wird durch die Generationenfolge der Patriarchen abgelöst, kosmologisch auf die Generationen von Himmel und Erde übertragen und als Weg von der Stammesordnung über den heiligen Krieg der Richterzeit zur Königsordnung verstanden. Besonders einläßlich schildert Vögelin den Kampf um das Reich; schwedische Forscher haben eine neue Deutung der Psalmen erarbeitet, wonach etwa vierzig schon der Königszeit zuzuweisen sind und zur Krönungsliturgie oder Jahrfeier der Thronbesteigung gehören, die ja in Ägypten und Babylon der eigentliche Reichskult gewesen ist; erst der Wille Davids und Salomons, ein Königtum wie die anderen Nationen zu führen, hat die antiroyalistische Intelligenz der Jahwisten auf den Plan gerufen, die man nun noch über Max Webers religionssoziologische Deutung hinaus klar geschichtlich greifen kann. Sie sind die ersten Bekämpfer der politischen Theologie, der sie die ursprüngliche Theopolitik des Bundes mit Gott gegenüberstellen und danach nun wirklich zum ersten Mal Geschichte im strengen Sinn schreiben können statt der Königschroniken der alten Hochkulturen, 400 Jahre vor Herodot. Das Entscheidende dabei ist die Einbeziehung der reichen Chronikberichte der Königszeit in das heilsgeschichtliche Schema des frühen Messianismus, also die Schöpfung einer Geschichtstheologie im Gegensatz zur Reichsgeschichte, aber auch zur priesterlichen Überlieferung des Bundesgesetzes im sogenannten Bundesbuch, die schließlich zu der höchst folgenreichen Ausprägung einer Gesetzesreligion geführt hat. Nur die genaue Unterscheidung der drei Intelligenzen, der prophetischen, priesterlichen und königlichen, erschließt ihre Horizonte und die innere Dialektik der Geschichtsbewegung im ganzen. Die heilsgeschichtliche Paradigmatik ergibt die Bewertungsmöglichkeit der Vorgänge, und damit ist durch die Propheten die Geistesgeschichte in Gang gebracht, die uns umgekehrt den Einblick in die historische Vernunft der Zeit eröffnet.

Das wichtigste Ergebnis dieser sorgfältigen Analysen ist die Wiedergewinnung der geschichtlichen Gestalt des Moses, des Gründers des auserwählten Volkes als religiöser Gemeinschaft des Bundes mit dem unsichtbaren Gott. Nur der Einblick in die Gestaltung der Überlieferung, sicher nach dem Vorbild des Elias als des Gegners der israelitischen Könige und ihres neuen Pharaonentums im Ausgleich mit der kanaänäischen Umwelt macht die ursprüngliche Gestalt faßbar. Das Gottesbild des unsichtbaren Gottes, noch nicht des verborgenen oder sich vor dem Gottsucher verbergenden und schweigenden

Gottes ist antithetisch gegen die Moses wohlbekannte Reichstheologie Ägyptens gerichtet. Dem Pharaos als Repräsentanten des ewigen Rechtskönigs, als Sohn Gottes stellt Moses das Bundesvolk als den wahren Sohn Gottes gegenüber, sofern es heilig ist in der Treue zu den Geboten und dem Bundesschluß.

Aus der Heiligkeitsforderung erwächst die persönliche Frömmigkeit der Propheten im Gegensatz gegen den königlichen Anspruch, Adoptivsohn, Knecht und Gesalbter Gottes zu sein und gegen die kultische Volksfrömmigkeit der priesterlichen Festfeiern. Damit vollendet sich aber erst die Personidee im Bezug zu dem sich offenbarenden heiligen Gott der Geschichte statt der antiken Idee der Geistseele im Bezug zum Gott der Philosophen, der natürlichen Theologie.

So kann die Erschließung der höchst charakteristischen Persönlichkeiten der Propheten, besonders des Isaias, Jeremias und Deuteroisaias in den unvergänglichen Prägungen ihrer Symbolwelten für uns wiederum der Weg sein, ihren eigenen Weg zur überweltlichen und übervölkischen reinen Gottesidee nachzuvollziehen; und damit erst wird der spätere Messianismus voll verständlich, wieder nur aus der weiteren Geschichte des leidenden und bedrückten Volkes und dem Glauben an den getreuen Retter seiner Getreuen, des Restes des auserwählten Volkes, seines Knechts, dem die Verheißungen gelten, aber nur in der Erfüllung der persönlichen Bundestreue.

Das also ist induktive, durchaus der heutigen Naturphilosophie entsprechende und ebenbürtige positive Geistphilosophie mit dem großen Reichtum der kultursoziologischen Methode des Symbolverständnisses der poetischen Vernunft, vor allem aber aus einer strengen Interpretation der Texte mit allen Mitteln der geisteswissenschaftlichen Analyse der Kultformen und Gebote, der Visionen und Auditionen des unsichtbaren, aber mit dem Propheten redenden Vater-, Richter- und Erlösergotts.

Um die neue Ordnung der Gesellschaft bemüht sich auch die „Soziologie“ Eugen Rosenstock-Huessys. Es ist allerdings erst der erste Band erschienen, „Die Übermacht der Räume“, dem ein zweiter, „Die Vollzahl der Zeiten“ folgen soll; aber das Wesentliche dürfte schon in dem Buch „Heilkraft und Wahrheit – Konkordanz der politischen und kosmischen Zeit“ von 1952 gesagt sein. Da Rosenstock die Heilsgeschichte gegen die Theologie ausspielt, scheint es sich auch bei dieser Soziologie um eine positive Philosophie zu handeln, allein das Ziel ist nicht erreicht, es bleibt bei einer konstruktiven, also negativen Geschichtsphilosophie. Der Ansatz dieser eigenwilligen Soziologie ist insofern sehr beachtlich, als das Kreuz der sozialen Wirklichkeit errichtet wird, die Überschneidung des Inneren und Äußeren, der Vergangenheit und Zukunft, scheinbar ähnlich Yorcks Scheidung zwischen Ethik und Metaphysik in der einmaligen Zeitordnung. Allein es fehlt die erkenntnistheoretische Vertiefung dieses Ansatzes zur persönlichen Mitte der religiösen und mystischen Transzendenz, ohne die die Heilsgeschichte unverbunden und unverpflichtend bleibt. Rosenstock sucht zwar auch eine sozialanthropologische Fundierung des Gesellschaftslebens, sofern er statt des Allgemeinbegriffs

Mensch konkret Mutter und Braut, Vater und Sohn, Meister und Jünger zu Trägern der Heilsgeschichte auf der Laienseite der Kulturgestaltung macht, gewiß ein sehr wichtiges und zu Unrecht vernachlässigtes Thema der Gesellschaftslehre, das aber nur, wie sich bei Vetter zeigte, in Verbindung mit der Tiefenpsychologie zu lösen ist. Die Abneigung gegen den „Menschen“ ist ein Rudiment des Nominalismus, dessen Ende Yorck so klar und sicher avisiert hat. Yorck verweist streng auf die allgemeingültige Geistesstruktur des Menschen, und Vetter redet ausdrücklich von seiner Person und Natur. Ohne die vom ganzen Nominalismus seit Occham gelegnete Geistnatur als zweites Konstitutiv des Menschen neben seiner intelligiblen Existenz gibt es kein Naturrecht und eigentlich auch keine Soziologie. Recht und Gesetz sind in allen Bereichen der sozialen Wirklichkeit, der Heilsordnung und Geisteskultur, des Staates und der Wirtschaft abhängig von der Menschenidee mit ihrem unsterblichen jenseitigen Ziel, und es genügt nicht, die allgemeinen Seinsstufen mechanisch und organisch, bewußt leidenschaftlich (also psychologisch – und warum nicht auch noologisch?) und personell in die Gesellschaftslehre einzubeziehen.

Vielleicht ist aus den frühen Werken Rosenstocks, besonders seiner Würdigung von Rudolf Sohms altkatholischem Kirchenrecht im Gegensatz gegen die neukatholische Kanonistik seine kritische Stellung gegen den mittelalterlichen Realismus mit allen seinen Folgen für die Rechtsordnung zu verstehen. Nicht nur der von ihm kurzerhand als Verderber der deutschen Universität bezeichnete Max Weber hat nach seinem eigenen Bekenntnis von Sohm die Idee der charismatischen Rechtssetzung übernommen, auch Rosenstocks eigene Geschichtssoziologie ruht immer noch wesentlich auf Sohms fundamentalem Anliegen, aber erweitert gerade um jene bekannte Unterscheidung eines petrinischen, paulinischen und johanneischen Christentums, die aus der von ihm gleichfalls verdammten Frühromantik stammt. Für Rosenstock steht die altchristliche Kirche im Bezug zum immer noch irgendwie heiligen Reich. Die mittelalterliche Kirche und auch die protestantischen Kirchen stehen nur mehr zur Pluralität der Nationalstaaten in Beziehung, und „ab 2000“ wird ein johanneisches Christentum neujoachitisch nur noch im Bezug zur Zukunftsgesellschaft stehen.

Seit langem gibt es eine sehr klar geprägte christliche Intelligenz, die seit den Vätern die Theologie begleitet hat, um nur Origenes und Dante zu nennen, und seit dem Spätidealismus sich ihrer Stellung in der Geistesgeschichte klar bewußt ist, eben mit dem Begriff der Geistesentwicklung innerhalb der Heilsgeschichte. Dazu gehört wesentlich nicht nur die Anerkennung der Offenbarung mitsamt der positiven und rationalen Theologie, sondern ebenso der einmaligen Geschichte des Menschengesistes und seiner Gestaltung durch die Dichtung und Kunst, Philosophie und Wissenschaft. Das Schelten auf Theologie und Metaphysik ist seit Turgot und Comte Kennzeichen der revolutionären atheistischen Intelligenz, das Konstruieren der Zukunft kennzeichnet die liberale theistische. Beides macht Rosenstock ungehemmt mit, als ob die Utopie alten Stils, optimistische Zukunftsstaatsromane, nicht, seit es

Totalstaaten gibt, schon durch die satirische abgelöst wäre. Rosenstock läßt wie Comte, Spencer und der frühe Marx im dritten christlichen Jahrtausend, „ab 2000“, den Staat absterben. Die Partnerschaft der Kirche mit der Gesellschaft, die dann erst kommen soll, hat gleichfalls schon immer die christliche Heilsgeschichte begleitet, wie der von Rosenstock so billig abgetane „Wälzer“ von Ernst Troeltsch beweist. Es geht nicht an, die immense Arbeit der Spezialisten zu verhöhnen, auch wenn die Scientisten unter ihnen ihrerseits Theologie, Philosophie und – Soziologie ablehnen. Man darf nicht auf ihr Niveau hinabsteigen. Ihre Leistungen gehören in die Geistes- und Heilsgeschichte, so tragische Konflikte sie auch heraufbeschworen haben. Wenn jeder Soziologe der Feind jedes anderen wäre, dann gäbe es noch keine Soziologie. Das sah oft im 19. Jahrhundert so aus, in dem sich auch die Philosophie in 15 Fächer spezialisierte und die aktivistischen Soziologen in Parteideologien und Parteien. Die, so Gott will, vorübergehende Erscheinung des Totalstaats zwingt Philosophen und Soziologen zur Heimkehr aus der Spezialisierung, die einen durch die Wiederbesinnung auf die Spekulation, die anderen gerade durch eine Soziologie der Wissenschaft, die das Gemeinschaftswerk der streitenden Geister überbrückt, die Phasenfolge der Spezialisierung, Typologie und Morphologie in Natur- und Geisteswissenschaft erkennt und die neue deduktive Einheit der Philosophie mit den konvergierenden wissenschaftlichen Ergebnissen induktiv ergänzt. Der kommende Humanismus ist nicht zu konstruieren, er wird von dieser geisteswissenschaftlichen Bewegung getragen, deren Gang sich deutlich genug abzeichnet. Die Klugheit gebietet der christlichen Intelligenz, sich ihm bescheiden einzureihen.

Ein verblüffend ähnliches katholisches Gegenstück zu Rosenstocks Werk ist Karl Ernst Winters Buch „Christentum und Zivilisation“, das „40 Jahre vor 2000“ gleichfalls eine neue Epoche der Christenheit verkünden und vorbereiten will. Zweimal versucht Winter vergeblich, die Einheit seiner sechs Themen klarzustellen: Das Sakrament des christlichen Laienstandes, die Ehe, Jesus Christus in der Laienforschung, Mariologie und Josephologie als neue Laiensymbolik, der neue Heiligenkalender des österreichischen Interregnums im Übergang vom Imperium zur Zivilisation, der ausschließlich von Laien zu führende christlich-demokratische Sozialismus und die Eschatologie des laizistischen Atomzeitalters. Winter ist keineswegs Laizist, das beweist schon die kühne Annexion Papst Pius X. für den österreichischen Heiligenkalender, sondern ein frommer Antiklerikaler. Diese tragikomische Kategorie muß endlich klargestellt werden, weil sie die Bildung der so dringend nötigen christlichen publizistischen Intelligenz verzögert, während die dichterische schon kräftig am Werke ist. Die Einheit der Themen Winters ergibt sich aus seiner Antithese gegen die geistlich-scholastisch informierte und geführte christliche Demokratie, die, kurz gesagt, Verstandes- statt Vernunftpolitik treibt, aristotelisch im Organisatorischen stecken bleibt, statt platonisch zum Symbolischen vorzustoßen und dem Methodendualismus nach der soziologischen Zweiteilung des Priesterstands und Laienstands in Kirche und Welt zu folgen.

Die beiden ersten Antithesen sind frühromantisch, die dritte ist eine Ideologie der zur Führung der Zivilisation berufenen christlichen Laienintelligenz. Um das zu verstehen, muß man sich an die Zeit vor dreißig Jahren nach dem ersten Weltkrieg erinnern, als die Schwenkung der Katholiken der bis dahin kaiserlichen „Mittelmächte“ zu der von Leo XIII. geforderten christlichen Demokratie der praktischen Parteipolitik vollzogen werden mußte und, wie sich heute zeigt, sehr segensreich erfolgte. Damals redete man von einer „relativen Eigenständigkeit“ der Lebensmächte neben der Kirche, die zuerst von Leo XIII. selbst dem Staat in seinem Bereich und der solidarischen, heute sagt man sozialen, Marktwirtschaft, aber nicht deutlich genug dem eigengesetzlichen Geistesleben zugesprochen wurde, weil gerade der Modernismus die freie Forschung autonom machen wollte. Es gab und gibt leider heute noch keine brauchbare Soziologie der Wissenschaft und Forschung, die hier Klarheit schaffen könnte, aber die Kulturosoziologie ging gerade in Front gegen die Ideologien, den Herrschaftsanspruch klassenkämpferischer oder auch ständischer Intelligenzen, gegen den Primatanspruch irgendeiner Lebensmacht, weil man die Hierarchie der Lebensmächte und Standesrechte aus der Kultursynthese (statt dem Syndesmos) oder der Werthierarchie erkannte und forderte. „Wir sind Hierarchisten“ proklamierte damals der große Publizist Theodor Haecker. Die Formeln relative Autonomie und Methodendualismus sind abstrakt angesichts der selbstverständlichen Pluralität der natur- und geisteswissenschaftlichen Methoden und der dialektischen Dynamik der Einheits- und Freiheitskämpfer, der Vergangenheits- und Zukunftstreiter in allen Lebensmächten. Priester und Theologen, Mystiker und Propheten, Philosophen und Forscher, Historiker und Entdecker, Staatsmänner und Juristen, Konservative und Liberale, Plan- und Marktwirtschaftler, Agrarier und Techniker treiben sich gegenseitig voran in der Geschichtsbewegung und in der Eigenbewegung der Großstände, aber sie stehen doch unter den Normen der bleibenden Rechtswerte und der Rangordnung der Rechte. Den Priestern die kompakte Masse der Laien entgegenzustellen, ist keine sinnvolle Gliederung der Gesellschaft, und die Priester den Vätern lieber noch unterzuordnen aus dem ordo der Ehe ist eine Verwechslung der Ebenen der Gemeinschaft. Es kommt so zu der Ausschließung der Priester aus dem ganzen Geistesleben, und der Zorn Winters auf die Priester als Politiker, besonders Seipel, und auf die Priester als Gelehrte, namentlich die Mendel, Pesch und Wilhelm Schmidt, der so viel Bände geschrieben hat wie Winter Essays, ver-rät allzu deutlich Ideologie. Danach müßte Winter auch Newman, Sheehan, Benson, Coloma, Federer und Dörfner das Dichten verbieten. So kann man keinen neuen Patriarchalismus und keine Josephologie aufbauen, gemildert durch eine Mariologie und die Eintragung weiblicher Züge in die Lehre vom Heiligen Geist. Wertvoll für uns arme Europäer ist, was Winter über die Laienforschung in der Evangelienfrage aus den reichen Schätzen der amerikanischen Bibliotheken berichtet. Leider machen die allzu günstigen Schlußfolgerungen für seine Ideologie mißtrauisch, ob es hier bei ihm nicht ebenso steht wie bei den von ihm der Apologetik verdächtigten Priestergelehrten.

Sicher aber ist der Historiker der österreichischen Republik nicht unbefangen, und das hat beträchtliche Folgen für die Konstruktion eines christlichen demokratischen Sozialismus und der Zivilisation der Zukunft. Der Antikapitalismus Winters dürfte die Kritik an Nordamerika nicht gar so sehr über die Kritik des Kommunismus stellen. Amerika und Rußland sind in der sozialen Wirklichkeit christliche Länder, trotz der Herrschaft einer atheistischen Intelligenz in Rußland. Sie können in die Zukunftsvision nicht nach der Ideologie ihrer Politiker eingeordnet werden, noch dazu ohne den grundlegenden Unterschied zwischen dem Willen zum Rechtsstaat und der nackten Machtpolitik zu betonen. Aber vielleicht hätte Winter, nachdem er die Vorgänge in Ungarn aus der Nähe miterlebte, das letzte Kapitel doch anders gestaltet.

Leider reiht sich der kritische Realist Jaques Maritain mit seinem Buch „Christlicher Humanismus“, das jetzt erst deutsch erscheint, diesen unkritischen Zukunftskonstruktionen an. Sein Schema ist ganz einfach: auf den früheren spätbürgerlichen Humanismus folgt der sozialistische und auf diesen der integral christliche. Die Liquidation des Bürgertums ist ausdrücklich Kapitel aus einem offenen Antikapitalismus, und hierin folgt Maritain dem Marxismus, der eigentlich nur den einzigen Fehler habe, atheistisch zu sein. Aber auch darin folge er nur dem Spätbürgertum. Es waren also nicht nur die geistesgeschichtlichen Analysen des Bürgertums im ganzen bisherigen 20. Jahrhundert vergeblich, gar nicht zu reden von den eben geschilderten Analysen der Neuzeit durch die positive Philosophie, die ja Maritain vor zwanzig Jahren noch nicht kennen konnte. Er hätte aber wissen müssen, daß der angebliche Marxismus der Leninisten eigentlich Ballodismus ist, nach jener zentralistisch-organisatorischen Planwirtschaftslehre in Karl Ballods Zukunftsstaat von 1900, die statt der notwendigen Produktionsgesetzlichkeit des wissenschaftlichen Sozialismus die technischen Produktionsmöglichkeiten organisieren will und danach sinngemäß naturrechtlich, ethisch und theistisch sein müßte. So liegen also tiefere geistesgeschichtliche Gründe vor, wenn auch dieser aktivistische Leninismus atheistisch ist. Man muß nur hinter die Kulissen der Intelligenzen schauen, um auch in den scheinbar rein ökonomischen und politischen Vorgängen der Gegenwart die Macht der Geistesgeschichte, hier vor allem der naturwissenschaftlichen Entwicklung, als „Abgott des Weltstaates“ wahrzunehmen. Maritain hätte nicht weit zu suchen brauchen, um auf Lenins Kirchenväter, die Enzyklopädisten zu stoßen, die aus der radikalen mechanistischen Kosmologie die letzten metaphysischen Konsequenzen gezogen haben, was mit den Schwächen und Irrtümern der verschiedenen Humanismen seit der Renaissance, ja schon seit dem Nominalismus wenig zu tun hat.

Aber wie sieht der zukünftige integrale Humanismus aus? Wie alle konstruierten Epochengliederungen ergibt er sich aus der Antithese gegen die Irrtümer der herrschenden Klasse, in diesem Fall der vorletzten, schon vom Sozialismus überholten bürgerlichen. Es wird keineswegs ein neues Mittelalter oder gar ein Sacrum Imperium erwartet. Da Maritain die Zukunft kon-

struiert, wirft er nur gelegentliche Blicke auf das, was die kirchlichen Soziallehren sehr präzise zur Gegenwartsaufgabe gesagt haben und auf jene politischen und geistigen Bewegungen der Christenheit in der bürgerlichen Welt und Zeit, die durchaus zur sozialen Wirklichkeit gehören, ohne sie im ganzen bestimmen zu können. Die Positionen der Christenheit sind nur eine Teilbewegung in der Entfaltung der Geisteswissenschaft und Philosophie. Durch diese Einordnung sind sie besser gesichert als durch noch so wünschenswerte Zukunftsbilder, die nach unseren Erfahrungen nur revolutionär durchzusetzen sind und einen ganz anderen als den beabsichtigten Ausgang haben. Strenge Geisteswissenschaft ist eingeordnet in den großen Gang der Geistesgeschichte, in der sich die Wahrheit selber steigend trotz aller Irrtümer und Irrwege abklärt und hoffen läßt, nicht auf ihren und der Gerechtigkeit restlosen Sieg auf Erden, aber auf jene sicheren Erkenntnisse der wahren Gemeinschaftsordnung, in der sich der einzelne recht zu entscheiden lernt auch in dieser Zeit.