

Diagnose des Zeitgeistes

Von AUGUST VETTER

Solange der ursprüngliche Menschheitsglaube an einen göttlichen Welturheber allgemeinverbindliche Gültigkeit besaß, konnte auch die Geschichte letztlich nur als von ihm vorbestimmt, das heißt als die zeitliche Fortführung seines räumlichen Schöpfungswerkes betrachtet werden. Im weltlichen Entstehen und Vergehen, das allein sinnlich wahrgenommen werden kann, das Ewige als übersinnlichen Bedeutungsgehalt zu erfassen, war die anfängliche Aufgabe des menschlichen Geistes. Seine imaginativen und intuitiven „Geschichtsbilder“ bezeichnen darum, wie Dempf in seiner „Selbstkritik der Philosophie“ mit Recht betont, die Kindschaftsstufe der „historischen Vernunft“, von der aus sich die Systematik des philosophischen Bewußtseins entwickelt hat.

Zum grundsätzlichen Umsturz der theologisch unterbauten Geschichtsauslegung ist es – nach begrenzten Vorstößen im Altertum und in der Aufklärung – erst mit der Vormacht exakter Naturwissenschaft in unserem Zeitalter gekommen. Das Leitziel des säkularisierten Historismus wird mit dichterischer Klarsicht bereits von Faust im Gespräch mit seinem Famulus in der entscheidenden Osternacht angedeutet:

Was ihr den Geist der Zeiten heißt,
das ist im Grund der Herren eigner Geist,
in dem die Zeiten sich bespiegeln.

Unumwunden aber bezeugt ein Fragment Nietzsches, wohin nun das historische Streben zuhöchst geht: „All die Schönheit und Erhabenheit, die wir den wirklichen und eingebildeten Dingen geliehen haben, will ich zurückfordern als Eigentum und Erzeugnis des Menschen: als seine schönste Apologie.“ Diese Umwertung der Geschichte besagt nämlich nichts geringeres als ihre anthropologische Neubegründung, die freilich von einer naturalistischen Auffassung des Menschen her nicht geleistet werden kann, vielmehr des geistesgeschichtlichen Ansatzes bedarf, der allein eine Sinnerhellung der Zeitlichkeit und ihrer gegliederten Entfaltung möglich erscheinen läßt.

Erwachendes Bewußtsein unserer Epoche

Zur Erlebnisweise des heutigen Zeitbewußtseins gehört ohne Frage, daß es nicht nur Abschied nimmt von der nachmittelalterlichen Epoche, die wir Neuzeit zu nennen uns gewöhnt haben, sondern sich zunehmend aus der Geborgenheit des europäischen Geisteslebens insgesamt löst, das nun abständig wie von außen überschaubar wird. Diese Entbindung aus einer annähernd dreitausendjährigen Geschichte, die bis in das vergangene Jahrhundert hinein fast

noch als gegenwärtig empfunden wurde, macht vor allem die nihilistische Grundstimmung begreiflich, die seitdem heraufgekommen ist.

Die politischen Vorzeichen solcher Wende haben Jakob Burckhardt um die vorige Jahrhundertmitte in einem vertraulichen Freundesbrief zu der düsteren Prognose veranlaßt: „Von der Zukunft hoffe ich gar nichts; möglich, daß uns noch ein paar halb und halb erträgliche Jahrzehnte vergönnt sind, so ein Genre römischer Kaiserzeiten. Ich bin nämlich der Meinung, daß Demokraten und Proletariat, auch wenn sie noch die wütendsten Versuche machen, einem immer schroffer werdenden Despotismus definitiv weichen müssen, sintemal dieses liebenswürdige Jahrhundert zu allem eher angetan ist als zur wahren Demokratie. Nähere Ausführung hiervon möchte unliebsam klingen. Einen wahren gesellschaftlichen Organismus knüpft man in dieses alternde Europa nicht mehr hinein; desgleichen ist seit 1789 verscherzt worden.“

Anders als dieser rückwärts gewandte Prophet, dem sich in der verspürten Krisis des Epochenumschwungs die europäische Vergangenheit im Licht ihrer griechischen Heimat abendlich verklärte, hat mehr als ein Jahrzehnt zuvor Heinrich Heine von seiner Abkunft her das anbrechende Zeitalter aus dem Sinken des christlichen Kreuzsymbols, des „zählenden Talismans“ der menschlichen Natur, gedeutet. In seinen aufgeschreckten Zeitschriftbeiträgen „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ nennt er den von der kantischen Erkenntniskritik eingeleiteten Geistesaufstand eine „das ganze Menschengeschlecht betreffende Angelegenheit“, und er sieht voraus, daß ihm mit Notwendigkeit, wie dem Blitz der Donner, ein politischer Umsturz folgen werde, gegen den das von Rousseau heraufbeschworene Vorspiel der französischen Revolution „nur wie eine harmlose Idylle erscheinen möchte“.

Insofern Burckhardts historisches Wertgefühl sich der drohend nahenden Zukunft verschließt und Heines sozialkritisches Angriffsbedürfnis trotz allem von ihr gefesselt wird, spiegeln ihre Aussagen den inneren Widerstreit, der das Zeitbewußtsein unserer Epoche von Anfang an tiefer zerreißt, als es das sterbende Altertum und Mittelalter vermochten. Offenbar ist es die Sprengung des geschlossenen Horizontes der zeitlichen Wirklichkeit, was die Zerrissenheit des Menschen selbst hervorruft, weil ihm mit dem Verlust des Ewigen erstmals die Bindungsmittel zwischen dem Gewesenen und dem Kommenden im Existenzenerlebnis schwindet. Unter solcher Voraussetzung kann sich sogar der Gedanke aufdrängen, am Ende eigentlicher Geschichte wie vor einem Abgrund zu stehen.

Die Entwicklung des Christentums hat das humane Kulturerbe der Antike durchaus in sich aufgenommen, in der Gotik ästhetisch verinnerlicht und in der Scholastik theologisch überwölbt, wodurch seine Erneuerung im Aufblühen der Künste wie der philosophischen Systembildungen innerhalb der klassischen Neuzeit ermöglicht wurde, die ihrerseits im Grunde ebenfalls noch religiös bestimmt war. Die zivilisatorische Tendenz unseres naturwissenschaftlichen und industriellen Zeitalters dagegen ebnet unverkennbar mit dem kultischen Mysterium auch die kulturelle Schaffenskraft des Geistes ein, oder läßt

sie doch haltlos zersplittern. Eben daraus erklärt sich, daß die jähe und weltweite Ausbreitung dieses Zeitgeistes vorerst nirgends auf ernstlichen Widerstand zu stoßen scheint.

Wenn neben und mit der biblischen Urkunde das überlieferte Schrifttum der Antike zur Bildungsgrundlage der Christenheit werden und über die Glaubensspaltungen hinaus bleiben konnte, so bestätigt die trotz wechselnder Bewertung fortbestehende Autorität beider Quellen der Tradition sinnfällig die innere Verbundenheit der europäischen Geistesentwicklung bis zum Ausklang der Neuzeit. Um so schärfer hebt sich davon die in der jüngsten Epochenwende die Aufmerksamkeit ganz in Anspruch nehmende „Tageszeitung“ als symptomatisches Zeichen eines momentan gewordenen Zeitbewußtseins ab, das nun die vordem wesentlich unerschütterte Beziehung zur Überzeitlichkeit des geschichtlichen Lebens einbüßt.

Geist der europäischen Zeitalter

Um den entscherten Geist der „Jetztzeit“ – wie Schopenhauer sie vorahnend bereits ironisch charakterisiert hat – genauer einsehen zu können, ist es geboten, die vorausgegangenen Wandlungen der Bewußtseinsverfassung noch kurz ins Auge zu fassen, deren erweisbare Integration erst den heutigen Zeitgeist als zerrissen und nihilistisch einsichtig macht.

Bei solchem Rückblick auf die europäische Geistesgeschichte heben sich ihre immanenten Zeitalter vor aller begrifflich begründeten Unterscheidung, ja trotz des Zweifels an der Rechtmäßigkeit ihrer üblichen Dreigliederung, aus heutiger Sicht schon dadurch bedeutsam voneinander ab, daß die humanistische Pädagogik auf das für sie vorbildliche Altertum wie auf eine dem christlichen Festland vorgelagerte Insel blickt, die katholische Bekenntnisschule dagegen vom mittelalterlichen Lehrsystem geprägt ist, und die evangelische Erziehung aus der sie verpflichtenden Glaubenshaltung der Neuzeit lebt. Unabhängig von der zeitweilig erbitterten Fehde zwischen ihnen legt ihr Fortbestehen nebeneinander ein beredtes Zeugnis ab für ihre Bezogenheit aufeinander, wodurch sie auch dem Versuch der Ausschaltung insgesamt von seiten rein fortschrittlicher Ausbildung der Jugend hartnäckigen und gemeinsamen Widerstand leisten.

Sinnbildlich gesprochen gemahnt der Gesamtverlauf unserer überschaubaren Vergangenheit an den biblischen Bericht über den ersten Schöpfungstag, der für das intuitive Sehertum aus Abend und Morgen, nicht umgekehrt wie für das rationale Bewußtsein, entstand. Die ästhetische Verzauberung am Beginn dieser historischen Entwicklung schließt tatsächlich eine unabsehbare Vorgeschichte abendlich ab, und nach dem Einbruch der Sternennacht christlicher Erleuchtung und Innerlichkeit dämmert eine pragmatische Ernüchterung morgendlich herauf, mit deren Durchsetzung im vergangenen Jahrhundert nun die Zukunft geradezu als Nachgeschichte im eigentlichen Sinn erscheinen kann.

Zieht man die gern unterschätzte Nachwirkung der drei Epochen im heutigen Schulwesen gebührend in Betracht, so fällt bei der Beurteilung ihres Rangstreites der Tatbestand ins Gewicht, daß die geistige Gestalt des Altertums und der Neuzeit zuhöchst durch die Errungenschaften des philosophischen Bewußtseins geformt wurde, das bei ihnen den Begriff der Wissenschaft bestimmte. Dem gegenüber bildet dort wie hier die religiöse Verfassung des Menschen lediglich die unangefochtene Grundlage für die eigenmächtige Entfaltung der Vernunft und ihrer Systematik. Die olympische Götterferne einerseits und der verborgene Gott andererseits bekunden offensichtlich die eingetretene Verhüllung numinoser Transzendenz.

Die Erneuerung philosophischer Selbstbesinnung nach dem Mittelalter ist jedoch von vornherein anders ausgerichtet als ihr erstmaliges Erwachen in der Antike. Hatte es sich dort um erkennende Ablösung des menschlichen Geistes von der Welt gehandelt, mit der er bis dahin durch die Einbildungskraft innig verbunden war, so stellt sich ihm nun die Aufgabe, im Willenseinsatz die abständig gewordene Welt wieder zu durchdringen.

Nach der vorgängigen Ausgestaltung der theoretischen Vernunft in der Metaphysik gelangt also abschließend die praktische Vernunft zur Führung und vollendet sich in der Verselbständigung der Ethik. Die platonische Idee und Kants kategorischer Imperativ bezeichnen somit die polaren Höhepunkte in der Entfaltung der eingeborenen Möglichkeiten des philosophischen Bewußtseins.

Unsere Betrachtung muß sich hier notgedrungen darauf beschränken, nur die gegensätzlichen Tendenzen in der geistigen Struktur beider Epochen sowie ihren Sinnzusammenhang hervorzuheben. Als entscheidend erweisen sie sich allerdings erst unter anthropologischem Gesichtspunkt, der zumeist unberücksichtigt bleibt, weil man das Reich des Logos und seine geschichtliche Verwirklichung abgesondert für sich würdigen zu müssen meint, wobei dann lebensfremde Leitgedanken maßgeblich werden.

Die Weltzuwendung des philosophischen Bewußtseins und seine Gebundenheit an das Diesseits spricht sich wohl am eindrucksvollsten darin aus, daß seine methodische Durchbildung in die klassisch genannten Blütezeiten humaner Kultur fällt. Von den künstlerischen Grundformen unterbaut die räumliche Plastik die metaphysische Besinnung des Altertums und gestaltet sie anschaulich bis in ihre höchsten Aufgipfelungen. Die zeitliche Musik dagegen trägt ebenso, wenngleich noch kaum erkannt, als lebendiger Unterstrom die ethische Gesinnung der Neuzeit in ihrer zielstrebigem Bewegtheit. Ohne die Einsicht in die Wesensverwandtschaft zwischen den Polen der philosophischen Vernunft und dem Antagonismus der elementaren Künste wird der europäische Geistesgang schwerlich als ganzes erfaßt.

Die Anerkennung seiner Einzigartigkeit hängt indessen noch vom Verständnis und von der Bewertung des christlich geeinten Zeitalters der Mitte ab, worin die theologische Enthebung des Geistes über die Welt sogar zur Vorherrschaft über das Blickfeld des politischen Lebens kam. In voller Strenge

wird sie schon durch Augustins ausschließliche Hinwendung zu „Gott und Seele – sonst nichts“ vorgezeichnet.

Sofern die Gotteslehre den Inbegriff der Geisteswissenschaft schlechthin bezeichnet, stellt sie offenbar das systematisch geforderte Bindeglied in der metaphysisch-ethischen Gegensätzlichkeit der philosophischen Vernunft und zugleich ihre Überwölbung dar, weshalb die Aussageform der Dogmatik ihr allein angemessen ist. Ihren Erfahrungsgrund aber besitzt sie im transzendierenden Glauben an das christliche Heilsereignis, das darin als Integrationszentrum personaler Existenz erlebt wird.

Die Frage ist nun, ob die mittelalterliche Theologie auch in historischer Hinsicht den Brückenschlag zwischen den beiden philosophischen Zeitaltern vollzieht, ja ob sie geistesgeschichtlich überhaupt anders gedeutet werden kann denn als der zeitliche Ort ihrer einmaligen Begegnung und Überkreuzung. Erst in solcher Einsicht würde sie anthropologisch ernst genommen, und die wechselseitige Durchdringung der übersinnlichen Idee und des sittlichen Imperativs in der scholastischen Festlegung ihres Verhältnisses symbolisierte dann nichts geringeres als das Mysterium der Wandlung, wie es im Stirb und Werde der christlichen Zeitwende grundgelegt ist.

Dieser Tiefensicht gemäß vereinigt schließlich die um ihres Namens willen vielfach mißverständene *philosophia perennis* des geistlichen Mittelalters in sich ebenfalls die antike Erinnerungsmetaphysik mit der modernen Erwartungsethik, die in ihr bereits anhebt, und deren unbedingte Bindung nur aus dem ewigen Urstand des Glaubens denkbar erscheint. Eben daraus könnte auch unserer Zeit noch verstehbar werden, wie es zum Anspruch der Theologie kam, die Königin der Wissenschaften zu sein, und wodurch sich diese Überzeugung rechtfertigt.

Mitten in der scholastischen Aufgipfelung des Christentums steht die denkwürdige Gestalt Ekkeharts, in dessen Mystik sich der Übergang in das neuzeitliche Bewußtsein wahrhaft organisch vollzieht. Es dürfte ein bleibendes Verdienst von Dempf sein, die geistesgeschichtliche Stellung dieses Meisters von der Überlagerung durch Mißverständnisse freigelegt zu haben. Insbesondere gilt das für die Deutung der ekkehartschen Geistlehre als Bindeglied zwischen der platonisch-augustinischen Wesenseinsicht und dem reformatorisch-idealistischen Selbstverständnis. Weiterhin aber auch für den Aufweis, daß diese theologische Existenzerhellung eine Versöhnung zwischen Thomismus und Skotismus als den Grenzpositionen der Scholastik in sich birgt.

Bleibt eine solche Geistauslegung unbeachtet, so kann die mittelalterliche Gotteslehre lediglich als Unterbrechung oder gar als Hindernis, gleichsam als ein Staudamm im Strom der europäischen Bewußtseinsentwicklung eingeschätzt werden, der längst überspült wurde. Mit der Verkennung ihrer haltgebenden Mitte versinkt indessen jede Möglichkeit, den Fluß der Geistesgeschichte noch begrifflich zu fassen. Um sich angesichts der uferlosen Ausbreitung des Historismus und des angeschwemmten Strandgutes seiner Tatsachenforschung zu retten, unternimmt das philosophische Bewußtsein in unserem Säkulum den Versuch,

sich weltfern in seine eigene Analyse zu verkapseln, und gerät dabei in die verzweifelte Lage, als entgöttlicher Geist ruhelos über den Wassern der Zeit zu schweben.

Globale Führung der Naturwissenschaft

Vom Hintergrund der geisteswissenschaftlich geprägten und für den europäischen Lebensraum gültigen Zeitalter hebt sich nun die im vergangenen Jahrhundert angebrochene Epoche am schärfsten durch den Umschwung zur Herrschaft exakter Naturerklärung und ihrer weltweiten Ausbreitung ab. Die rechnerische Entseelung des auf die dingliche Wirklichkeit eingeschränkten Forschungsdranges ist der Bedingungsgrund seines unaufhaltsamen Fortschritts, der wehrlos die gesamte Menschheit in seinen Bann zu zwingen scheint.

Bezeichnenderweise hat sich die christliche Theologie niemals der Mathematik bedient, obwohl sie ihre Glaubenswahrheiten in der Scholastik auch vor der menschlichen Vernunft rechtfertigte. Die weltliche Philosophie dagegen mußte sowohl im Altertum als insbesondere in der Neuzeit ihre Werteinsichten gegen die quantitative Denkweise verteidigen, was sie nur vermochte, so lange sie selbst noch von religiöser Gewißheit getragen war. Obgleich das mathematische Vorgehen eine Anerkennung theologischer und eigentlich philosophischer Voraussetzungen nicht auszuschließen braucht, unterbindet es tatsächlich doch deren eigenständige Durchbildung.

Den Erfahrungsbeweis dafür erbringt namentlich die heutige Physik, deren erlangte Vormachtstellung sich aus fortschreitender Abdrängung des geisteswissenschaftlichen Bewußtseins herleitet. Trotz des Umstandes, daß in der theoretischen Physik die unmittelbaren Anliegen des Menschen preisgegeben werden, besitzt sie eine beständig wachsende Anziehungskraft, nicht zuletzt durch ihre praktischen Auswirkungen in der Technik. Beide Errungenschaften sind symptomatisch für die Abschnürung der Intelligenz von ihrem qualitativen Lebensgrunde, und es gewinnt den Anschein, als sei eine globale Verständigung überhaupt nur auf solchem Wege erreichbar.

Was dabei zumeist Besorgnis erregt, ist über das Absterben völkischer Eigenart hinaus die Verarmung der persönlichen Innerlichkeit. Fast unbemerkt bleibt immer noch die gleichzeitig eingetretene Entfremdung von der anschaulichen Erscheinungswelt und ihrem bildhaften Sinngehalt, wie ihn die urtümliche Wahrnehmung zu erfassen vermag. Durch die seelisch unbeteiligte Beobachtung in Frage gestellt und entwertet, verkümmert die Fähigkeit intuitiver Wirklichkeitsschau, die für das instinktenthobene Wesen des Menschen die Gefühlsverbundenheit mit der Umwelt allein herstellt und sichert. Auf diesen nicht weniger schwerwiegenden Tatbestand stützt sich der beispielhafte Einspruch Goethes in seiner Farbenlehre gegen Newtons abstraktes Verfahren.

Der Verzicht auf Anschaulichkeit, zu dem die Ergebnisse kernphysikalischer Untersuchungen erklärtermaßen führen, stößt überraschenderweise zugleich an die Grenzen sprachlicher Mitteilbarkeit und nötigt zuletzt zur Verständi-

gung durch bildlose Formeln. Eine solche Folgerung ergibt sich bereits aus dem Grundsatz der kantischen Verstandeskritik, daß Begriffe ohne Anschauung leer seien. Im Gegensatz zur erlebnisgebundenen Erhebung der Theologie ins Übersinnliche vollzieht die mathematische Naturerklärung einen Überstieg ins Unsinnliche, worin Qualität und Wert als emotionale Erfahrungen ausgeschaltet sind.

Unter diesem Aspekt gewürdigt, läßt sich die dialektische Zuspitzung der rechnerischen Denkweise begreifen, die nun Materie und Energie als wechselseitig bedingt anerkennen muß, ohne ihr Grundverhältnis festlegen zu können, wie Kant es noch in seiner Bestimmung des Raumes und der Zeit aus philosophischer Sicht vermochte. Ein Reflex solcher Auflösung aller dogmatischen Gewißheit auf das menschliche Bewußtsein selbst ist dessen nihilistische Verfassung, wie sie sich namentlich im heutigen Existenzialismus auswirkt. Diese erscheinen somit als Folge des Sinnverlustes, der in der exakten Forschung mit ihrer erlangten Vorherrschaft über die Geisteswissenschaft eintrat.

Es ist ein bitteres Resultat, das die Analyse des „Zeitgeistes“ uns dergestalt einzugestehen zwingt. Aber gerade seine offene Darlegung macht andererseits auch schon den Rückschlag spürbar, der sich in der aufgewiesenen Krisis vollzieht, und den man mit Recht als „anthropologische Wende“ bezeichnet hat.

Den Anstoß zur Abkehr von der mechanistischen Auffassung der Gesamtwirklichkeit hat bekanntlich die biologische Nachforschung gegeben, innerhalb deren sich an der Frage nach der Abstammung des Menschen und der Entstehung des Lebens die Besinnung auf den gefügehafte Aufbau der Sinneswelt entzündete. Die hierbei gewonnene Einsicht in die Unableitbarkeit des durchseelten Lebens aus der anorganischen Natur und in die darauf wiederum nicht zurückführbare Geistbestimmtheit des menschlichen Eigenwesens führen unvermerkt eine Gegenposition zur quantifizierenden Abstraktion herauf.

Im Rahmen naturwissenschaftlicher Anthropologie kann sich die neue Fragestellung allerdings noch nicht vorbehaltlos durchsetzen, weil sie nur den Außenaspekt des Menschen in Betracht zieht, genauer gesagt: sein leibhaftes Dasein und sein wahrnehmbares Verhalten, die uns beim Tier allein zugänglich sind. Auf andere Weise muß die Wende zum Menschen in der medizinischen Diagnostik unzulänglich bleiben, da ihr vorbestimmter Standort ihn lediglich unter pathologischem Gesichtspunkt zu erfassen erlaubt. Beiden Erkundungen fehlt ein Maßstab zur Beurteilung unseres Selbstseins und Selbstverständnisses, um die es jedoch in der anthropologischen Besinnung letztlich geht.

Das wirkliche Grundanliegen unserer Epoche ist ohne Zweifel die von Kant bereits gestellte Frage: „Was ist der Mensch?“ Für ihre zureichende Beantwortung aber dürfte entscheidend sein, daß sie bei ihm den Abschluß der gesamten Vernunftskritik bildet; denn nur unter solcher Voraussetzung kann sie mit wissenschaftlicher Berechtigung allein aufgeworfen werden. So verstanden, enthält sie nichts geringeres als die Forderung, sich die geschichtlich vorausgegangenen Fragestellungen des geisteswissenschaftlichen Bewußtseins einzuordnen, was besagen will, daß sie nun insgesamt vom Menschen her neu zu entwickeln sind.

Erst die Eingliederung sowohl der philosophischen als insbesondere auch der theologischen Einsichten ergibt die Möglichkeit, die in der naturwissenschaftlichen Anthropologie noch festgehaltene Selbstentfremdung des Menschen zum Gegenstand äußeren Tatsachenwissens zu überwinden und die Frage nach ihm auf die Personalität des je eigenen Wesens zu gründen.

Die Architektonik der inneren Erfahrung, auf die schon Kants philosophische Endabsicht gerichtet war, hat ihr anschauliches Urbild, wie wir wieder einzusehen beginnen, im dreistufigen Aufbau der Erscheinungswelt, von dem vorhin gesprochen wurde. Soweit die äußere Natur einer methodischen Erkenntnis nicht verschlossen ist, muß auch die Struktur unseres Eigenwesens systematisch faßbar sein, wenngleich dazu ein gegensätzlicher Ansatz gefordert wird, den nur das Selbstbewußtsein zu bieten vermag. Damit erhebt sich die Frage nach der Rangordnung innerhalb des wissenschaftlichen Gesamtfeldes, deren Entscheidung davon abhängt, ob man als ihren Brennpunkt den Kosmos oder den Menschen in seinem Selbstsein versteht.

Wissenschaft ist also kein eindeutiger Begriff, wie unter der Vormacht rechnerischer Forschung gern angenommen wird. Bereits an ihrem griechischen Beginn gabelt sie sich in die Sinnerkenntnis des qualitativen Seins, dem Platon den Namen der „Idee“ gab, und in die Sacherkenntnis des quantitativen Seins, das seit Demokrit als „Atom“ gekennzeichnet wird. Schon dort stehen Idee und Atom in unversöhnlicher Spannung zueinander, was verstehen läßt, daß bis zum Ende der Neuzeit die erlebnisgebundene Seinsbefragung entschieden die Führung behält. Auf ihr beruht auch die innere Einheit der europäischen Geistesentwicklung.

In Auswirkung der kantischen Verstandeskritik hat erst unser Zeitalter die vom Menschen unabhängige Dinglichkeit zum Ansichsein erhoben. Diese Postulierung verbannt nicht nur die platonische Idee, sondern auch ihre philosophische Gegeninstanz, den kategorischen Imperativ Kants, aus dem Blickfeld des wissenschaftlichen Bewußtseins. Ganz zu schweigen vom christlichen Glaubensdogma, das historisch den Brückenschlag und die theologische Bindungsmittel zwischen ihnen herstellt.

Das heutige Strukturbild des humanen Wesens leitet sich aber gerade aus den bleibenden Errungenschaften dieser geisteswissenschaftlichen Besinnung her. Denn das dreigliedrige Beziehungsgefüge von Wissen und Wollen mit samt dem sie unterbauenden und zwischen ihnen vermittelnden Fühlen, das Augustinus entdeckt und Kant zu retten versucht, stellt das haltgebende Kernstück unserer Selbsterfahrung dar. Zur typologischen Trilogie verklammert, bildet es bei Dempf den Hauptfund seiner entwicklungsgeschichtlichen Analyse des Selbstbewußtseins.

Der eigentlichen Anthropologie als der Erbin philosophischer und theologischer Gewißheit fällt somit im unaufhaltsamen Fortschritt des naturwissenschaftlichen Positivismus und gegenüber seiner alle Sinnbildlichkeit auflösenden Tendenz die gegenläufige, aber noch kaum recht erkannte Aufgabe zu, das menschliche Selbstverständnis von seinem inneren Ursprung her zu erneuern, was erst den nihilistischen Zeitgeist rechtfertigen würde.

Macht des imaginativen Bewußtseins

Es bestünde indessen wenig Hoffnung, dem Bann des rationalisierten und technisierten Logos noch legitim zu entkommen, wenn sich nicht ein unerwarteter Widersacher aus der Dunkelschicht der Psyche selbst gegen ihn erhebe. Was in anthropologischer Hinsicht von der exakten Intelligenz abgewehrt wird, läßt sich im Symbolbegriff des „Mythos“ zusammenfassen, der heute stellvertretend für das imaginative, von der Einbildungskraft geprägte Bewußtsein steht. In der Aufklärung grundsätzlich geächtet, erhebt er sich nun verwildert zum Aufruhr wider seine gewaltsame Unterdrückung.

Von der Imagination ist nicht nur die frühmenschliche, sondern auch die kindliche und jugendliche Geistesverfassung beherrscht, woraus allein schon ihre dauernde Gültigkeit als Grundlage menschlicher Selbsterfahrung ersichtlich wird. Strukturpsychologisch gewürdigt steht die Einbildungskraft in enger Verbindung mit der Eigensphäre des Gefühls, da sie deren Bildung allererst ermöglicht. Im anschaulichen Bedeutungsgehalt ihrer Bildeingebungen erschließt sich die emotionale Innerlichkeit des Menschen noch unabgelöst von der Erscheinungswelt. Vom geisteswissenschaftlichen Logos aber wird die Imagination nicht verdrängt, sondern lediglich überformt, so daß sie darin beständig spürbar bleibt.

Daß dieser imaginative Urstand des Geistes den verflossenen Zeitaltern noch insgesamt gegenwärtig war, bezeugt sich am eindrucksvollsten in ihrem ungebrochenen Verhältnis zur Kunst, wobei der Dominanzwechsel von der Plastik des Altertums zur Musik der Neuzeit ein bezeichnendes Licht auf die entsprechende Bewußtseinsentwicklung wirft, die oben dargelegt wurde. Im Bündnis der systembildenden Inspiration mit der ästhetischen Gestaltungskraft liegt auch der Bedingungsgrund dafür, daß jene Epochen den Stempel der Kultur tragen, die im Kultus begründet ist und sich dadurch von rationaler Zivilisation unterscheidet.

Was die exakte Naturerfassung dagegen in anthropologischer Hinsicht auszeichnet, war anfänglich eine voraussetzungslose Aufklärung, die sich dann als Tendenz zur Entmythisierung sogar der Theologie bemächtigt hat. Gehört aber die Einbildungskraft unabdingbar zu unserer geistigen Wesensverfassung, so kann nicht verwundern, daß sie nur verwuchert und entartet, wenn sie vom wissenschaftlichen Bewußtsein ausgeschlossen wird. Ihre ausdrückliche Verwerfung ist der Anlaß gewesen, daß nun eine „unterbewußte“ Tiefenschicht der Seele entdeckt wurde, worin sie schrankenlos zu walten scheint, und aus der sie gegen ihre Abdrosselung von seiten des Intellekts aufbegehrt. Die auffällige Irritation des Stilgefühls in der zeitgenössischen Kunst findet darin ihre psychologische Begründung.

Folgeschwerer noch ist die Auferstehung des säkularisierten Mythos im Wirrwarr sogenannter Weltanschauungen, die fremdes oder verlorenes Gedankengut der Frühzeit als Glaubensersatz aufgreifen, sowie vor allem die Verschärfung ihres Widerstreits zur politischen Ideologie. Je strenger die Askese des rechnerischen Verstandes sie ablehnt, um so bedrohlicher wächst ihre

untergründige Gewalt; und weil ihre rechtmäßige Beheimatung in der Imagination verkannt wird, kann sie auch nicht mehr gebannt, das heißt in das Gefüge des Geistes organisch eingegliedert werden. Für das heutige Menschentum dürfte diese Problematik von zentraler Bedeutung sein.

An zwei Beispielen sei veranschaulicht, was hier mit der Destruktion der Einbildungskraft durch die rationale Tyrannis im besonderen gemeint ist. In beiden Fällen handelt es sich um das unverstandene Wiederaufleben eines religiösen Urbildes, dessen transzendierender Sinngehalt jetzt innerweltlich umgedeutet und so zweckdienlich entstellt wird.

Im Vordergrund des öffentlichen Lebens steht die Mythologisierung der Zukunft, wie sie die kommunistische Lehre vollzieht und daraus ihr Leitziel des industriellen Fortschritts gewinnt. Die Glückserwartung vom wirtschaftlichen Wohlstand aller in einer ranglosen Gesellschaft enthüllt sich der anthropologischen Einsicht als futurische Verkehrung des „Paradieses“ zur politischen Utopie. Zugrunde liegt ihr die von Rousseau heraufgeführte Täuschung über die menschliche Natur, die jenen Urzustand nicht mehr durch die Gottnähe imaginativen Schauens und Vernehmens bedingt sieht, auf der auch noch die Unschuld des Kindes beruht, und die mit der Zuwendung zu technischer Werkätigkeit notwendig verdunkelt wird.

Die Illusion eines glücklichen Zukunftsstaates liegt also psychologisch darin bedingt, daß von angestrenzter Willensleistung erhofft wird, was ursprünglich als Gnadengeschenk erlebt wurde und auch nicht anders erfahren werden kann, weil der Friede wirklich „vom Himmel“ ist. Als Paradox aber erweist sich seine allgemeine Erwartung, wenn er nun mit roher Gewalt erzwungen werden soll, wie es beispielhaft Robespierre in der französischen Revolution versuchte, die das erste Signal für die aktive Mythologisierung der Zukunft war. Aus dem uneingestandenem Widerspruch solcher Absicht erklärt sich die dämonische Suggestion des geforderten Paradieses auf Erden.

Eine entgegengesetzte und weniger leicht einsehbare Profanation des Mythos hat die Psychoanalyse unternommen, indem sie die seelische Tiefenschicht der humanen Struktur als den Verbannungsort abgedrängter Bewußtseinsinhalte entdeckte. In ihrer libidinösen Deutung des Seelengrundes, zusammengefaßt im Motiv des Ödipuskonflikts, lebt die Symbolik des „Sündenfalles“ wieder auf. Die Bewußtwerdung der Geschlechtlichkeit bringt der biblische Bericht jedoch in Verbindung mit der Gottabkehr des urbildlichen Adam, wodurch die daraus entspringende Verstörung als Abfall vom Ursprung verstehbar wird. Die psychiatrische Interpretation des Ödipusschicksals dagegen schaltet diese entscheidende Vorbedingung aus, weshalb sich für sie nun das Zerwürfnis zwischen Logos und Sexus zum schlechthin unaufhebbaren Zwiepsalt zuspitzen muß.

Genauer betrachtet verkehrt sich der Psychoanalyse das mythische Geschehnis des Sündenfalles, das von der Schlange als dem Symbol gegengöttlicher Macht herbeigeführt wird, zur magischen Handlung des Menschen selbst. Diese unbemerkt vollzogene Umdeutung des seherisch erschauten Mythos in blind tätige Magie, die eine Erkenntnis seines Sinngehaltes unmöglich macht, ist

seine eigentliche Entstellung. Sie bestätigt sich vor allem in der psychoanalytischen Auslegung des Traumes, insofern sie nämlich den Selbstwert seiner inneren Bildwelt verkennt und ihn durch Triebkräfte ersetzt, die sie seinen unmittelbar gegebenen Gestalten und Vorgängen eigenmächtig unterlegt.

Die Verdrängung der eidetischen Imagination durch die kinetische bietet hier wie in der vorerörterten Verkehrung des religiösen Paradiesesbildes zur politischen Utopie der Tat den Schlüssel für ihr anthropologisches Verständnis.

Von einem grundlegend anderen Ansatz her schenkt indessen die jüngere Tiefenpsychologie gerade dem Bildsinn der Träume wieder unvoreingenommene Aufmerksamkeit und versucht sie weder intellektuell noch moralisch zu vergewaltigen. Namentlich in den archetypischen Ausgeburten des Traumschoßes erkennt sie den echten Niederschlag mythischer Vorstellungen, die vom rationalen Bewußtsein entthront wurden und in Vergessenheit gerieten. Das Absinken in den unbewußten Lebensgrund hebt jedoch, wie die psychotherapeutische Praxis lehrt, ihre Wirksamkeit keineswegs auf, und sie erweist sich nun nicht nur als Störungsherd, sondern – ähnlich dem leiblichen Fieber zugleich als heilkräftig, da sie den reflektierend abgeschnürten Verstand wieder an die intuitive Urfähigkeit des Geistes zu binden vermag.

Was sich dieser gewandelten Auffassung in den Traumgebilden enthüllt, gemahnt von fern an die „Gefilde und weiten Hallen des Gedächtnisses“, von denen Augustinus spricht und ausführt, daß sie die „gehäuften Schätze und unzählbaren Bilder“ bergen, die von den Sinnen zusammengetragen wurden, und um deren Sinnerhellung die Erkenntnis von Anbeginn gerungen hat. Mit den frühmenschlichen Vorstellungen kann darum in Träumen auch die Erinnerung an entschwundene Glaubensgehalte auftauchen, und das Gewahrwerden ihres unverlierbaren Bestandes vermag die Integration des Bewußtseins mit dem Seelengrund in der Selbstfindung herbeizuführen, die hier das Ziel des je eigenen Heilungsvorganges ist.

Mit solcher Interpretation des Traumlebens bahnt die Tiefenpsychologie offensichtlich dem religiösen Existenzverständnis einen neuen Zugang. Der Wert ihres Beitrags für die anthropologische Grundlegung aber dürfte darin bestehen, daß er durch aufweisbare Erfahrungseinsichten gewonnen wurde.

Ausblick

Nach dem Einblick in die Eigenart und Vielgestalt des imaginativen Geistes drängt sich vom Leitgedanken unserer Ausführungen her die Frage auf, ob seiner um sich greifenden Anarchie heute überhaupt noch anders begegnet werden könne als durch kritische Selbstbesinnung des einzelnen. Die Mahnung oder der Aufruf dazu verhallen jedoch ins Leere, wenn diese Wissenseinkehr nicht durch den empfundenen Notstand der seelischen Wirklichkeit zum Leben erweckt wird. Überdies steht ihr als nicht zu unterschätzendes Hindernis die erneut erhobene Forderung einer Entmythisierung der christlichen Botschaft selbst entgegen, die erkennen läßt, welchen konzentrischen Angriff der Zeitgeist wider sie führt.

Die entwertete Glaubensgewißheit kann unter solchen Umständen in die Versuchung geraten, ihrerseits nun auch die Wissenschaft für einen Mythos zu halten, den sie nicht ernst zu nehmen braucht, weil seine Begrifflichkeit an sich tatsächlich leer ist. Doch abgesehen davon, daß diese Annahme den Bildsinn des Mythos völlig verkennt, raubt sie der religiösen Überzeugung die Möglichkeit, sich mit der Erkenntnis noch verbünden zu können, wodurch sie ganz auf blinde und unaussagbare Innerlichkeit beschränkt würde.

Weiterhin verdient noch hervorgehoben zu werden, daß bei solchem Mißverständnis der dargelegte Doppelsinn des wissenschaftlichen Bewußtseins übersehen und schließlich das ihm zugrunde liegende Kontrastverhältnis zwischen Mythos und Magie verkannt wird. Ohne Zweifel ist die technische Naturerklärung magischer Herkunft und muß sich darum von vornherein aller mythischen Schau der Wirklichkeit erwehren, während diese in der geisteswissenschaftlichen Bemühung als Grundlage erhalten bleibt, doch notwendig durchformt wird, um das anlagebedingte Gleichgewicht der humanen Vernunft zu sichern.

Die dämonische Erstarkung des Weltbemächtigungsdranges, die sich im industriellen Fortschritt augenscheinlich unaufhaltsam auswirkt, hat demzufolge ihr Kehr Bild in der Entmythisierung eigentlicher Welt-Anschauung; genauer gesagt in der erklärten Verdrängung des Mythos, die unausbleiblich der Magie zur Diktatur verhilft. Ihr Führungsanspruch besteht in unserer Zeit nicht nur auf politischem Felde, wo er handgreiflich wird, sondern vorab im Gebiet der Wissenschaft, und er ist folgerichtig auch längst in das künstlerische Schaffen eingedrungen, das die entstandene Beunruhigung vielleicht am feinspürigsten anzeigt.

Was heute die Anthropologie auf den Plan ruft, läßt sich ebenfalls aus der geschilderten Verlagerung in der menschlichen Gesamtverfassung verstehen. Sofern das Gefüge unseres Eigenwesens von der Selbsterfahrung her ins Auge gefaßt wird, erweist sich die Imagination als die Frühform des Geistes, die zugleich seinen beständigen Quell und Keim bildet, weshalb ihre Anerkennung und Eingliederung die Vernunft vor der Abspaltung von der Lebendigkeit des Gefühlsgrundes zu bewahren vermag. Das Richtbild vom Aufbau der humanen Struktur macht aber auch die Gefahren begreiflich, die aus der Verkümmern der Schaufähigkeit für das Handeln erwachsen. Wichtiger ist indessen noch, daß es einen Ausblick auf die Heilungsmöglichkeit der desintegrativen Verstörungen ermöglicht.

Wenn die heutige Vormacht des exakten Tatsachenwissens magischer Abkunft ist und sich am entschiedensten gegen die religiöse Heilsverkündigung richtet oder doch in stärkster Spannung zu ihr steht, dann darf abschließend auf ein theologisches Wort unserer Zeit hingewiesen werden, das die Frage nach der Beziehung insbesondere des Christentums zu seinem Ursprung bündig beantwortet: „So verhalten sich . . . Mythos und Evangelium zueinander: Christus ist nicht die Beendigung, sondern die Erfüllung des Mythos“ (Schoemerus).

Die Erfüllung mythischer Bildgläubigkeit meint hier doch wohl, daß diese eingeht in die Fülle des geoffenbarten Logos, des fleischgewordenen Wortes, ohne darin zu verschwinden. Um wieder allgemeiner fühlbar werden zu lassen, daß es sich darin nicht um die Lösung von Welträtseln, mit denen der Tatwille des heutigen Zeitgeistes fast ausschließlich beschäftigt ist, sondern um ein erlösendes Geheimnis handelt: – dazu bedürfte es der vorgängigen Selbstkritik des wissenschaftlichen Bewußtseins insgesamt, wie sie von Dempfs anthropologischer Analyse der historischen Vernunft im Grunde bereits angezielt wird.