

# Philosophie — Wissenschaft — Technik

## *Die Philosophie im Zeitalter der Wissenschaft*

Von MAX MÜLLER

Der Skizze, die ich hier vorlege, habe ich zwei Titel gegeben: „Philosophie – Wissenschaft – Technik“ und „Die Philosophie im Zeitalter der Wissenschaft“.

Der erste Titel deutet ein Thema an, das nicht allzu schwierig durchzuführen zu sein scheint: Eine Verhältnis-Bestimmung von drei Größen, die alle drei bekannt sind, und deren Verhältnis daher sich daraus ohne weiteres ergibt: Technik erscheint hierbei als die Anwendung der Wissenschaft, Philosophie als die Grundlegung der Wissenschaft, und die Wissenschaft selbst als jene Mitte, von der aus diese Anwendung und jene Grundlegung verstanden werden können.

So hätte man noch vor etwa dreißig Jahren dieses Verhältnis und seine drei Faktoren in ihm zu bestimmen versucht. Heute allerdings ist es geboten, es in einem durchaus anderen Licht zu sehen. Wir sehen heute in der Technik nicht einfach mehr die Folge der Wissenschaft und deren bloße Anwendung, durch die der menschliche Fortschritt und Herrschaftsanspruch unter Beweis gestellt wird. Wir sehen vielmehr in ihr eine prägende Lebensmacht, die alle unsere Lebensvollzüge innerlichst durchformt und in dieser Durchformung unseres Menschseins dieses selbst aufs tiefste gefährdet und in Frage stellt. Die Technik hat sich gleichsam auf die Wissenschaft zurückgelegt: Moderne Wissenschaft ist in sich selbst schon Technik: eine Weise der Bemächtigung der Dinge und der universalen Herrschaft über alles. Ihre Anwendung ist also nichts mehr Äußerliches, etwas zu ihr Dazukommendes, sondern ist ihr eigenes Wesen geworden.

Die Philosophie gilt aber um die Jahrhundertwende als die wiederum wissenschaftliche Grundlegung der Wissenschaft selbst: Als Erkenntnistheorie und Methodologie der Wissenschaft wurde sie allein von der Wissenschaft her gesehen und einzig in dieser Sicht noch gelten gelassen.

Auch heute gibt es noch eine Richtung, die gerade in den angelsächsischen Ländern so überaus erfolgreich ist, die Richtung des Neopositivismus und der mathematisierenden Logistik, die in der Philosophie nur deren dienende Funktion gegenüber der Wissenschaft, deren Wesen die Technik ist, sieht. Dieser Strömung des Positivismus steht aber jene Selbstbesinnung der Philosophie in Phänomenologie und Existenzphilosophie gegenüber, in welcher die Philosophie wieder für sich einen eigenen Erfahrungsbereich und eine eigene Erfahrungsweise beansprucht: wo sie nicht nur in bezug auf die Wissenschaft als deren Selbstreflexion und Selbstrechenschaft Sinn und Wert zu erhalten beansprucht, sondern wo das philosophische Denken genau so wie das künstlerische Gestalten in sich selbst sinnhaft sein will. Diese Auffassung der Philo-

sophie hat ihre große Tradition. Schon Aristoteles hat vom Sehen und Denken gesagt, daß es vollkommene Bewegung sei, die kein Ziel außer sich habe: *ὄρα καὶ ἑώρακε, νοεῖ καὶ νενόηκε*: Man sieht und hat gesehen, man denkt und hat gedacht. Sehen und Denken bleiben bei sich, treten nicht in den Dienst eines anderen, für das sie sich gleichsam opferten, in das hinein sie sich aufgaben. Und die höchste Weise eines solchen bei sich bleibenden Denkens ist für Aristoteles das philosophische Denken.

Mit dieser Auffassung: Philosophie als eine eigene Weise der Erfahrung, die zugleich eine Art höchster und in sich selbst sinnhafter Lebensweise sei, steht aber der heutige Philosoph im Widerspruch zu seiner eigenen Zeit, von der gerade Heidegger behauptet, daß sie in ihrer Grundprägung von der klassischen Metaphysik geformt sei; diese unsere Zeit ist das Zeitalter der Wissenschaft, einer Wissenschaft, von der wir sagten, daß sie die Technik nicht mehr außerhalb ihrer selbst als Folge und Anwendung bloß habe, sondern als ihr eigenes Wesen in sich aufgenommen habe. Was bedeutet also dieser Widerspruch zur eigenen Zeit als dem Zeitalter der Wissenschaft durch die nicht-positivistische und nicht-logistische Philosophie in ihrem Selbstverständnis, und inwiefern besteht ein Recht, diese unsere eigene Zeit, zu der wir Philosophen also in dem eben gekennzeichneten Widerspruch stehen, wirklich das Zeitalter der Wissenschaft zu nennen?

Wird es nicht viel häufiger das Zeitalter der Technik genannt? Aber was besagen überhaupt diese Bezeichnungen „Zeitalter der Technik“, „Zeitalter der Wissenschaft“? Und wie rechtfertigen sie sich und wie stehen sie zueinander? Und wie steht in dieser Zeit schließlich jenes geistige Geschehen, das wir Philosophie nennen? Zeitalter der Technik, das impliziert die These: Unsere Zeit sei von der Technik geprägt, diese verleihe ihr ihr Antlitz, ihre Gestalt, ihre Form, ihr Wesen. Stimmt das? Und was ist die „Technik“, die solches leisten soll? Bei Aristoteles bereits finden wir den Unterschied: *ἐμπειρία* = Erfahrung, *τέχνη* = Können, Kunst. Was besagt dieser Unterschied? Unter Erfahrung wird hier eine Begegnung verstanden, in welcher uns etwas zustoßt. Die Erfahrung zieht aus diesem Begegnen und Zustoßen eine Lehre, die Lehre, daß so etwas öfters wieder vorkommen kann, und ich mich also in meinem Verhalten so und so auf das vermutlich wieder Eintretende einstellen muß. Dabei weiß aber die Erfahrung nicht, warum das Selbe noch öfter eintreten wird, und warum ich mich gerade so und nicht anders dabei verhalten soll. „So pflegt man es eben zu machen“, und: „So kommt man bei diesem Zusammenstoß eben gut durch“, so etwa spricht die Erfahrung, sie kennt aber keine Notwendigkeit, sondern handelt aus Gewohnheit und Verallgemeinerung.

Ganz anders aber verhält sich die aristotelische *τέχνη*: Sie sieht den Grund ein, warum etwas so ist. Sie weiß damit, warum es so sein muß. Sie kann damit vom Grund aus die Sache, den Vorgang rekonstruieren, wiederherstellen. Das Wissen um den Grund gibt also die Möglichkeit der jederzeitigen Wiederherstellbarkeit und damit Sicherheit und Herrschaft: In der Herstellungsmöglichkeit und Herstellbarkeit vom Grund aus ergibt sich die Verfüg-

barkeit über das Geschaffene in der Erkenntnis seines Entstanden-Seins und Wieder-entstehen-lassen-Könnens. Τέχνη ist also das Wissen um jene Gründe, durch die ich Sicherheit und Herrschaft erlange: Nicht das Wissen um alle Gründe, sondern das wissenschaftliche, für die Sicherheit und Herrschaft des Menschen ausschlaggebende Wissen; τέχνη ist die angewandte Wissenschaft selbst.

Technik ist also eine Weise der Wissenschaft, eine Grundart der ἐπιστήμη selbst, nicht eine bloße Folge ihrer. Unsere Zeit ist von der Technik geprägt, heißt in diesem klassischen Sinn von Technik: Ist von der Wissenschaft, d. h. von einer bestimmten Weise der Wissenschaft geprägt.

Ein Zeitalter der Technik ist immer zugleich ein Zeitalter der Wissenschaft. Beides ist kein Gegensatz, sondern dasselbe. Was heißt aber das: Ist geprägt? Worin zeigt sich diese Prägung? Wieso schreibe ich gerade der Wissenschaft und der Technik Derartiges zu? Warum sind gerade heute wir im Zeitalter der Wissenschaft? Fragen wir historisch etwas zurück: nicht, weil wir von technischen Dingen und Einrichtungen umgeben sind, von Automobilen und Flugzeugen, Radios und Fernsehapparaten, elektrischem Licht und elektrischer Kraft, nicht darum leben wir im Zeitalter der Technik und Wissenschaft, sondern weil unser gesamtes Wissen von einer bestimmten Weise zu wissen geprägt ist, weil unser gesamtes Bewußtsein heute ein verwissenschaftlichtes Bewußtsein ist. Die Wissenschaftsgläubigkeit des modernen Menschen, der in der Wissenschaft den einzigen sicheren Zugang zur Wirklichkeit sah, hatte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wohl ihren Höhepunkt. Der Sozialismus eines Karl Marx wollte ein wissenschaftlicher Sozialismus sein, obwohl er in Wirklichkeit ein philosophischer Entwurf war. Und der Monismus des Biologen Haeckel prägte in Deutschland z. B. weithin die Volksbildung. Im wissenschaftlichen Sozialismus glaubte man, eindeutig die Zukunft festgelegt und bestimmt zu haben. Im Haeckelschen Monismus glaubte man, die Herkunft des Menschen so fixiert zu haben, daß kein Rätsel der Menschwerdung übrig blieb. Wenn aber der Mensch im Hinblick auf die Zukunft und Vergangenheit enträtselt war, dann war er hiermit restlos verstehbar, verfügbar, und für die großen Pläne der politisch-sozialen Bewegung einsetzbar geworden. Er war ein Faktor der universalen Planung. Zunächst schien es so, als ob der Optimismus der Wissenschaft-Gläubigkeit in den großen Katastrophen der beiden Weltkriege einen entscheidenden Rückschlag erlitten hätte. Ist er durch diese Erlebnisse aber wirklich überwunden worden? Wieso kann man dann aber jetzt noch von einem Zeitalter der Wissenschaft reden?

Wir wollen unser Thema in einer Reihe von Thesen nun entwickeln. Die erste dieser Thesen lautet: Unser Zeitalter ist wirklich als Zeitalter durch die Wissenschaft bestimmt. Diese These besagt, daß die Wirklichkeit heute im Medium der Wissenschaft erfahren und verstanden wird. Gleichgültig, wie immer man zur Wissenschaft steht, die Wissenschaft bestimmt heute immer unser Verstehen von dem, was Wirklichkeit, was Wahrheit ist.

Sie bestimmt auch bei DEM, der selbst nicht „Wissenschaft“ „treibt“,

den Sinn des „IST“, den Sinn des Seins. Von ihr her allein vermögen wir nur noch die Welt zu sehen. Die Wissenschaft ist die wahre, allgemeingültige Weltanschauung quer durch alle Fronten, mögen diese nun Christentum, Sozialismus, Kommunismus, Theismus, Atheismus oder sonstwie heißen.

Die Herrschaft der Wissenschaft ist umso stärker, als sie keine Weltanschauung und kein Glaube ist, der ein ausdrückliches Bekenntnis erforderte, sondern der herrscht, indem man sich, ohne es zu wissen, schon immer zu ihm bekannt hat.

Inwiefern bestimmt aber die moderne Wissenschaft, was heute Wahrheit und Wirklichkeit ist? Was bedeutet denn diese Betonung: „Was HEUTE Wahrheit und Wirklichkeit“ ist? Ist das nicht Relativismus? Historismus? Ist denn Wahrheit nicht immer gleich Wahrheit und Wirklichkeit, beide nämlich: Das immer Vorliegende und die richtige Aussage darüber? Was richtig ist, ist doch immer richtig?  $2 \text{ mal } 2 \text{ ist vier}$ , heißt doch: ist immer wahrhaft und wirklich vier? Wahrheit und Wirklichkeit sind doch immer dasselbe und werden von der Wissenschaft nur erforscht? Sie liegen ihr doch voraus? Wenn dem aber so ist, so kann die Wissenschaft doch nicht bestimmen, was HEUTE Wahrheit und Wirklichkeit sei? Wenn beide ihr vorausliegend früher sind als sie selbst; wenn das Seiende als das Wahre gegenüber Wissen und Wissenschaft den Vorrang hat, dann fundiert es diese. Wir dürfen doch diese Grundrichtung der Fundierung nicht einfach umkehren und auf den Kopf stellen.

So einfach ist nun aber die Lage doch nicht. Wir müssen unterscheiden:

a) Die Richtigkeit als die formale Übereinstimmung unseres Denkens mit dem Vorliegenden. Ist diese Übereinstimmung schon Wahrheit? NEIN! Wahrheit ist früher als Richtigkeit, Richtigkeit bedeutet, daß sich das Denken nach dem Seienden richtet, an ihm Maß nimmt und dann die Übereinstimmung mit ihm herstellt. Damit diese Übereinstimmung hergestellt, und vom Denken Maß am Seienden genommen werden kann, muß sowohl das Seiende für das Denken wie das Denken für sich schon offenbar sein. Beide müssen schon in der sie umfassenden Wahrheit innestehen. Wenn diese Wahrheit nicht immer schon DA wäre, könnte keine Richtigkeit als Übereinstimmung erzielt werden.

b) Seiendes ist das, was Sein hat. So wie Wahrheit früher ist als die Richtigkeit, so ist das Sein früher als das Seiende. Für Platon hatte aber DAS, was er εἶδος = Idee nannte, mehr Wirklichkeit als das vergängliche Ding, welches Ding, welche Sache für uns heute der Prototyp des Wirklichen und Wahrhaften ist, an welchem wir erläutern, was wir unter Wirklichkeit und Wahrheit verstehen. Für den sogenannten „gesunden Menschenverstand“ von heute verhält es sich mit der Wahrheit und Wirklichkeit genau umgekehrt wie bei Platon. Der Platonismus sagt, das Sein sei seiender als das Dinghafte, als das gegenständlich Seiende. Der Positivismus dagegen sagt, das dinghaft Seiende sei eigentlich das einzig Wirkliche, das Sein aber und das Wesen sei „nur“ eine Idee. Der Platonismus steht in der Wesenswahrheit, der Positivismus steht in der Ding-Richtigkeit, die die Wesenswahrheit ersetzt hat. Die heutige Zeit aber

hat sich, ohne das eigens überlegen zu müssen, in der Selbstverständlichkeit ihrer Grundeinstellung schon immer für den Positivismus und gegen den Platonismus entschieden. Es gibt also eine Geschichte dessen, was Wirklichkeit und Wahrheit ist. Dadurch unterscheiden sich die großen Kulturen und Epochen: In erster Linie also nicht danach, daß die Sozialordnung, die Arbeitsordnung, die Wirtschaftsordnung, die Staatsordnung, die Heeresordnung, die Lebensordnung je anders sind, sondern daß die Wirklichkeit und die Wahrheit anders ist, die Menschen in einer anderen Wirklichkeit und Wahrheit existieren, inne stehen, eine andere Wirklichkeit und Wahrheit ihnen präsent ist. Entscheidend ist, daß das „IST“, das „in einem“ immer besagt: Etwas ist wahr, etwas ist wirklich so, etwas ist wahrhaft, daß dieses „IST“ jeweils etwas anderes meint und besagt und darum auf anderes geht. Wir fragten schon vorher: Ist die Wirklichkeit und Wahrheit nicht immer dieselbe und wird sie nicht nur je anders von uns gedeutet? Ist diese Geschichte nicht eine Geschichte menschlicher Ausdeutung? Aber diese Frage verharmlost unser Problem: Wenn wir nach dem Sinn von Sein fragen, so ergibt sich, daß Sein zunächst immer ein Dasein, eine Präsenz, eine Gegenwart, meint. Etwas „IST“, heißt: Es ist DA, es ist präsent, es ist gegenwärtig in einer Gegenwart, die zugleich uns und das, was bei uns ist, umfängt. Gegenwart ist Wirklichkeit, Gegenwart ist Da-Sein. Da-Sein ist Wahr-Sein. Gegenwart ist Wahrheit. Was aber ist Gegenwart? Eine Weise, sagten wir, des Zusammen-Da-Seins von uns mit Anderem, in welchem Zusammen wir und das Andere offenbar sind, offenbar als im Zusammen drinstehend. Offenbar als „im Zusammen stehend“. Also ist auch dieses „Zusammen-Da“ gegenwärtig offenbar und wahr. Die Präsenz, innerhalb welcher wir beide sind, ist selbst präsent. Wir und es sind da, und das DA ist da. In der Gegenwart ist zweierlei gegenwärtig: Gegenwärtiges und die Gegenwart selbst. Alles, was wir bezeichnen, was wir benennen, setzen wir als wirklich, als wahrhaft seiend, also: Als in der Wirklichkeit, in der Wahrheit seiend. Also ist auch die Wirklichkeit und die Wahrheit, die das Wirkliche wirklich, das Wahre wahr macht, ausdrücklich da, d. h. selbst wiederum wirklich, offenbar und wahr. Aber die Wahrheit ist ganz anders wahr als das Wahre. Die Wirklichkeit ist ganz anders wirklich als das Wirkliche. So zeigt sich schon hier: Das, was mit Sein, Wirklichkeit, Wahrheit, gemeint ist, ist von Anfang an geheimnisvoll gespalten: Das Sein IST, und das Seiende i s t, die Wahrheit ist DA, u n d das Wahre ist DA, die Wirklichkeit ist präsent, und das Wirkliche ist präsent. Diese Doppeldeutigkeit und Ur-Gespaltenheit werden mit DEM getroffen, was die klassische Metaphysik „analog“ nennt, was bei Heidegger aber in der Form der „ontologischen Differenz“ auftaucht. Anders ist die Welt, und anders IST das i n der Welt. Anders das Ganze, das Umfangende, und anders das im Ganzen Stehende und von ihm Umfangene. Sie SIND grundsätzlich anders.

Heute, im Zeitalter der Wissenschaft, IST aber nur noch das Umfangene, das Welthafte, das Wirkliche, das Wahre. Das Umfangende aber, die Welt, das Sein, als der Grund-Sinn, von dem her die Welt sich ordnet und fügt,

die Wirklichkeit, die Wahrheit, der Sinn, die Bedeutung, der Wert, das sind bloße Begriffe geworden, „nur“ Ideen, d. h. subjektive Gebilde, Bedeutungen für-uns als Gedankendinge, die wir selbst schaffen. Oder all das: Die Welt, die Wirklichkeit und das Sein, sind Resultate, sind eine Summe, ein Resultat von Seiendem und damit ein übergroßes einzelnes Seiendes, eine nachträgliche mammothafte Überexistenz, aber nichts Ursprüngliches und eigentlich Seiendes, sondern ein Zusammengesetztes, Kompliziertes. Das Ganze ist heute niemals mehr das ERSTE, worin als offenbarem Sinn und Seiendheit, Bedeutung und Wert entstehen, sondern die Seins-Bedeutung ist ersetzt durch eine Vielfältigkeit von Bedeutungs-Beziehungen, die zwischen Subjekt und Objekt hin- und herlaufen und sich dort einspielen.

Aber, was hat das alles mit dem Phänomen der Wissenschaft zu tun? Sehr viel! Die hier mit diesen Ausführungen aufgehellte These besagt: Die Wissenschaft bringt unsere Besinnung mit Notwendigkeit nur vor das Seiende, niemals vor das Sein. Sie zeigt uns nur das Wirkliche, niemals die Wirklichkeit, nur das Wahre, nie die Wahrheit. Sie bestimmt und läßt in der Bestimmtheit gelten nur das Umfangene, speziell Greifbare, nie aber den Umfang, den Umgriff, das Überspezielle, das wir in der Philosophie das Transzendente nennen.

Dies ist kein Fehler der Wissenschaft, sondern, wenn wir, in ihr, das „IST“, das „das ist wahr“ und das „das ist wirklich SO“, nicht einschränken, dann gibt es keine Wissenschaft als Sicherheit der Erfassung erfafsbarer Tatbestände. Wenn unsere erste These also das „daß“ behauptet hatte, daß wir nämlich im Zeitalter der Wissenschaft leben, so geht nun die zweite These auf das „was“. Diese These heißt also: In einem Zeitalter, in dem die Wissenschaft bestimmt, was wahr und wirklich ist, wird die Doppeldeutigkeit des IST, in welcher Doppeldeutigkeit in einem und zugleich das εἶδος und das ὄν, das Sein und das Seiende, die Wirklichkeit und das Wirkliche, die Wahrheit und das Wahre, gemeint sind, zur Eindeutigkeit. Und nun geht das IST nur noch auf das Seiende, auf das ὄν als das einzelne Wirkliche, das mit Gewißheit feststellbare Wahre. Und das andere Mit-gemeinte, das Ganze, die sinnstiftende Welt und das Sein als der Weltgrund verschwindet und wird illusionär. Das Wesen aber als Idee wird zur bloßen Ideologie. War es früher das Sich-am-meisten-Zeigende selbst, das Phänomen im ausgezeichneten Sinn, so wird es nun zum Epiphänomen. Damit ist das Zeitalter der Wissenschaft zugleich das Zeitalter des Positivismus. Es ist nun nicht mehr einfach eine Sache des Willens, das Sein und das Wesen auch noch sehen und erfahren zu wollen. Man kann sich nicht einfach dazu entschließen; denn zu jedem Sehen gehört zweierlei: a) die Bereitschaft von uns aus, b) eine Bereitschaft dessen, das sich in unsere Bereitschaft hineingibt, in ihr ein-trifft, aber ebenso auch ausbleiben kann. Philosophische Besinnung kann diese Bereitschaft, Anderes als nur Seiendes, Feststellbares, Beziehbares, zu sehen, herbeiführen, aber das zu Sehende selbst kann sie selbst in diese Bereitschaft nicht herbeizwingen. Inwiefern im Zeitalter der Wissenschaft noch Erfahrung des Übereinzeln, dessen was nichts Seiendes, sondern Sein ist, möglich ist, das heißt aber: Inwiefern im Zeitalter der Wissen-

schaft noch philosophische, künstlerische, religiöse Erfahrung außerhalb der rein wissenschaftlichen sich ereignen kann, das hängt nicht allein von unserem Willen ab, das ist, wie man es ausdrücken könnte: „Geschick“ oder „Gnade“. Wenn aber inmitten des Zeitalters der Wissenschaft dieses Geschick uns nicht träfe, so könnten wir die Einseitigkeit dieses Zeitalters ja gar nicht erkennen und kennzeichnen. In diesem Zeitalter der Wissenschaft und des Positivismus selbst hat sich bereits das „Andere“ zu diesem Zeitalter angemeldet und auch schon gezeigt. Das heißt aber: Wir stehen an einer scheidenden und entscheidenden Grenze, in einer Krisis also oder in einem geschichtlichen Advent. Wenn dem nicht so wäre, so wäre diese ganze Besinnung, die wir hier durchführen, nicht möglich. Auch sie ist zeitgeschichtlich bedingt.

Wir entwickelten im ersten Teil unserer Abhandlung zwei Thesen. Die erste besagte: Daß wir im Zeitalter der Wissenschaft leben, d. h. einem Zeitalter, in welchem die Wissenschaft den Sinn des „ist“ bestimmt, d. h. den Sinn dessen, was als Wahrheit und Wirklichkeit gilt, als wahr und wirklich gelten gelassen wird. Die zweite These sagte dann aus „was“ das sei, das Zeitalter der Wissenschaft, d. h. in was die Wissenschaft den Sinn des „ist“ sehe und festlege. Und die Antwort war hier: einzig und allein im Seienden. Strenge Wissenschaft geht einzig und allein auf das Seiende, d. h. ist ontisch und positivistisch, d. h. verzichtet darauf, Wesen und Sinn, Sein und Welt ergründen zu wollen, obwohl sie immerwährend dieses von ihr nicht thematisch Gemachte voraussetzt. Aber: Warum gibt uns die Wissenschaft nur Seiendes? Warum gibt sie uns weder Wesen noch Sein? Woran liegt das? Hängt dies wirklich mit dem Wesen der Wissenschaft zusammen, da wir es doch ablehnten, ihr dies als einen Fehler zuzuschreiben? Wir sprachen eben von philosophischer, künstlerischer, religiöser Erfahrung. Diese sind anscheinend Erfahrungen des Seins, des Sinns und des Wesens.

Warum erfährt Wissenschaft nur Seiendes und bearbeitet es nur mittels der Logik des Seienden? Warum kommt sie nicht zum Logos und damit zu einer Logik des Seins und des Sinns? Warum ist Wissenschaft von sich selbst her immer ontisch-positivistisch? Und warum kann sie als Einzelwissenschaft gar nicht ontologisch-philosophisch sein? Dies führt uns zu unserer dritten These. Diese dritte These geht nun vom „daß“ der ersten, und vom „was“ der zweiten These zum „wie“ über. Die dritte These besagt: das Wesen der Wissenschaft ist die Methode. Wissenschaftliches Wissen ist also im Gegensatz sowohl zum Alltagswissen als auch im Gegensatz zu jenen höheren Weisen des religiösen, künstlerischen und philosophischen Wissens, methodisches Wissen, d. h. ist durch den Vorrang der Methode der Erfahrung vor dem Inhalt der Erfahrung gekennzeichnet.

Methodos ist der Weg. Gemeint ist dabei ein Weg, dessen Ziel im voraus festliegt. Und unter Methode verstehen wir die strenge, vorgängige Bindung des ganzen Vorgehens an DAS, was man wissen will, von welchem Wissen-Wollen allein die Schärfe der Frage abhängt. Scharf wiederum ist eine Frage durch ihre deutliche Umgrenzttheit, d. h. durch ihre apriorische Selbstbe-

schränkung. Die Naturwissenschaft der Neuzeit hatte seit Galilei ihre großen Erfolge, als sie das zu Erforschende, d. h. die „Natur“ auf einige wenige Momente beschränkte: auf den Zusammenhang von Masse, Bewegung, Kraft, Raum, Zeit. In dieser großartigen Askese, in der die „Natur“ apriori von allem, was nicht in diesen berechenbaren Momenten faßbar war, befreit, losgelöst wurde, wurzelten ihre Erfolge im Gegensatz zur mittelalterlichen Naturwissenschaft, die alles zugleich, d. h. die Stellung eines Jeden im Wirklichen wissen wollte. Der Grund der Möglichkeit ihrer Erfolge lag in ihrer apriorischen Askese. Und genau dasselbe könnte von der Geschichtswissenschaft gesagt werden. Als Geschichte nicht mehr das Ganze des Geschehens im Hinblick auf den absoluten Sinn und das absolute Ziel war, sondern wo unter Geschichte nur, noch apriori festgelegt, der Zusammenhang von Willenshandlungen nach kausalen Kräften und finalen und motivischen Gründen gemeint war, da gab es die großen Erfolge in der Erforschung und Ordnung des Zusammenhangs. Die Wissenschaft wurde erfolgreich, weil sie sich ein beschränktes und erreichbares Ziel vornahm. Sie wurde sicher, weil sie eine eingeschränkte Hinsicht als ihren Horizont sich selbst vorgab. In dieser von uns selbst vorgegebenen Hinsicht wurde nun das Seiende gestellt, in diesem subjektiven Zusammenhang wurde es sichergestellt, unter Beweis gestellt, vorgestellt, vorgenommen, und in unserem Prüfstand zur Antwort auf unsere Fragen gezwungen. Was sich jetzt zeigt, zeigt sich nicht einfach in der Helle des Lichts der vorgängigen Wahrheit und des ursprünglichen Seins, sondern, was sich nun zeigt, ist durch unsere apriorische, individuelle Fragestellung, unseren Hinblick, klar und deutlich geworden, bestimmt worden.

Die Methode ist also eine Einschränkung und Selbst-Beschränkung, Askese, und damit zugleich eine Abstraktion. Sie ist ein Wegsehen vom Ganzen, vom un-beschränkten, und damit absoluten, weg zu einem beschränkten, teilhaften Horizont hin, das Wegsehen von jenem, was uns und die Dinge umfängt und ermöglicht, auf das von und durch uns gesetzte Wissensziel hin. Das aber, von was wegesehen wird, das in der methodischen Abstraktion eingeschränkt wird, das ist in diesem Wegsehen und Einschränken doch gerade vorausgesetzt als ein immer schon Offenbares. Dieses so Vorausgesetzte ist die Wahrheit, das Sein.

Die Wahrheit voraussetzend geht die Wissenschaft von der Wahrheit weg zur Richtigkeit hin. Darauf verzichtend, das sich Zeigende absolut, „das heißt: Im Hinblick auf das Sein und die Wahrheit“, zu bestimmen, bestimmt sie es relativ und in dieser Einschränkung und Relativierung allein erfolgreich. Das Begegnende wird bestimmt im Hinblick auf die „Natur“, welche jetzt als Hinblick von uns vorwegbestimmt ist durch Masse, Bewegung, Kraft, Raum, Zeit, und durch nichts anderes. Oder es wird bestimmt im Hinblick auf Geschichte, welche, unter Abstraktion vom letzten Ziel und Sinn, nun bestimmt ist durch die mögliche und feststellbare Verknüpfung von Willenskräften, Willenszielen und Willensmotiven in der Auseinandersetzung des so

bestimmten Willens mit dem wiederum beziehbaren und fixierbaren widerständigen oder instrumental nutzbaren Material. Diese Natur ist nicht *φύσις*: Das Ganze der Welt, der Kosmos von seiner *ἀρχή* her gesehen. Und diese Geschichte ist nicht *historia mundi*, das Ganze des Geschehens, auf Sinn und Heil hin ausgelegt, sondern jeweils bestimmter, gegenständlicher, feststellbarer Zusammenhang. Wir sagten: Die Wissenschaft geht von der Wahrheit zur Richtigkeit. Sie ging damit in eins von der Welt zur Region, zum Bezirk, den wir aus der Welt herausschnitten und abgrenzten. Sie geht und ging vom Seienden zum Gegenstand, und sie vergißt das, von dem sie ausging: Die Wahrheit, das Sein, die Welt. So wie die Richtigkeit die Wahrheit, der Bezirk die Welt, so hat die Objektivität nun die Wirklichkeit ersetzt. In der Universalität dieser Objektivität besteht der Triumph der Spezialisierung, und die Perfektion der Richtigkeit beruht zugleich auf dem, was Heidegger die Vergessenheit des Seins, der Wahrheit, der Welt nennt. Alles ist in der Welt, wird erklärbar und verfügbar, die Welt selbst als Summe und Resultat wird zur EINEN Welt zusammengeschmolzen, aber die Welt als sinngebender Grund unseres In-der-Welt-Seins: Diese Welt und ihre Wahrheit ist verschwunden.

Dieser Gang von der Wahrheit als Offenbarkeit (Heidegger benennt sie mit dem griechischen Terminus *ἀλήθεια*) zur Richtigkeit (*ὀρθότης*) als Übereinstimmung (*adaequatio*) der Dinge mit unserem Forschen, welche Übereinstimmung doch nur hergestellt und erzielt werden kann, wenn wir und die Dinge vor allem unserem Forschen schon offenbar da waren, dieser Gang zeigt sich am deutlichsten im Husserlschen Wissenschafts- und Evidenz-Begriff. Wir, unser Interesse, unser Wissen-Wollen, unser Wille also, schreiben vor, was offenbar werden kann. Dem entsprechend beruht bei Husserl die echte Wahrheit, die die wissenschaftliche Wahrheit ist, auf der Evidenz. Evidenz aber wird von Husserl bestimmt als Deckungs-Verhältnis. Das, was sich aber deckt, ist unsere, das Ziel entwerfende Erwartung und die Erfüllung der Erwartung durch die im Horizont dieser Erwartung sich zeigenden Gegenstände. So ist Evidenz die Erfahrung der Übereinstimmung des Seienden und des Denkens in einem Raum, den wir durch unsere Erwartung selbst geschaffen haben. Wo die Übereinstimmung von Erwartung und Erfüllung konstatiert werden kann, da sind die Urteile mit sicherer Gewißheit richtig. Und dieses Richtige, Sichere, Gewisse, das ist jetzt die Bestimmung des Wahren und des Wirklichen selbst, wozu weder apriorisches Sein noch apriorische Erst-Wahrheit mehr benötigt werden.

Wir resümieren: In der Wissenschaft tritt die erforschende Feststellung des lückenlosen, erklärbaren und gesetzmäßigen Zusammenhangs von Seiendem und Seiendem und der lückenlosen Begründung des Seienden in und durch anderes Seiendes an Stelle von Wahrheit, Welt, Sein; tritt die ontische Erklärung an die Stelle der ontologischen Erfahrung. Jegliche Wissenschaft bedenkt das Seiende in einem bestimmten Bezirk. Ihren jeweiligen Bezirk kann die Wissenschaft als Wissenschaft nicht selbst mehr bedenken, DEN setzt sie

voraus. Von ihm her erhält sie die methodische Anweisung. Sie kann ihn nicht bedenken, weil sie das, innerhalb dessen der vorausgesetzte Bezirk, die Region, erst Bezirk, Region, Ausgrenzung ist, gar nicht im Blick hat. Wissenschaft ist Wissenschaft von Seiendem auf Grund eines Wesens-Entwurfs, der sich ihr entzieht, weil Wissenschaft immer Einzelwissenschaft ist, die, auf Bestimmtes hinsehend, das Transzendental-Übereinzeln und -Unbestimmte gar nicht im Blick haben kann. Die Grenze der Wissenschaft ist so das Wesen. Die klassische Metaphysik aber als eine Art Überwissenschaft bedenkt das Wesen, indem sie es ausdrücklich im Hinblick auf das Sein hin denkt, indem sie in diesem Hinblick wiederum Seiendes und Wesen bestimmt, also über-regional ist. Aber ihre Grenze ist gerade das Sein. Sie denkt nicht in Regionen, sondern in der Welt, im größten Ganzen. Ihr, der klassischen Metaphysik, entzieht sich aber wiederum dieser eigene Hinblick; denn für ihn gibt es keinen weiteren Hinblick, keinen möglichen Horizont mehr. Die klassische Metaphysik hat den Horizont von Welt und Sein und forscht innerhalb seiner. Aber Welt und Sein liegen ihr voraus. Und wie das Wesen die Grenze der Wissenschaft ist, so ist die Welt, das Sein, die Grenze der klassischen Metaphysik, von denen her als Grenze sie bestimmt ist, ohne diese ihre eigene Grenze selbst wiederum zum Thema machen zu können. Diese vorausliegende Grenze als DAS, von woher die klassische Metaphysik ihr Geschäft betreibt, ist, als dieses vorausliegende „Von-Woher“, ihr vorgegeben; vorgegeben in einer vorausliegenden Grund-Erfahrung, die wir die transzendente und ontologische Grunderfahrung nennen. Hier wird nicht Seiendes innerhalb eines vom Subjekt apriorisch vorgelegten Bezirks bestimmt und erforscht, auch nicht der Bezirk als Bezirk möglicher Forschung in Beziehung zum menschlichen Gesamtleben selbst wieder bestimmt und in seinen Umrissen festgelegt. Die eigentliche transzendente und ontologische Erfahrung überschreitet die Sphäre der Objekte eines Subjekts und die Sphäre der auf das Subjekt hin bestimmten Bereiche aller Objekte grundsätzlich: sie erfährt DAS, was früher ist als alle Subjekt-Objekt-Korrelation, DAS, was den Subjekten und Objekten erst den Raum ihrer gegenseitigen Bezüglichkeit gibt. Erst in diesem Raum dieser ersten Erfahrung spielen sich Subjekt und Objekt aufeinander ein, gibt es Intentionalität als die Richtung des einen auf das andere und Adaequation als die Richtigkeit dieses vollzogenen Sichrichtens, d. h. als „Richtig-aufeinander-eingespielt-sein-und-zueinander-Passen“ beider.

Dieser Raum der Wahrheit ist das eigentlich Denkwürdige des philosophischen Denkens. Dieses sein Denkwürdiges wird ihm von der eigentlichen Grunderfahrung zu bedenken vorgelegt. Dieses Denkwürdige aber ist nun kein bestimmter Hinblick mehr, an den sich das Denken in seinem Vorgehen binden und festhalten könnte. Es ist kein klar Umrissenes, von dem her und auf das hin Abstraktion möglich wäre, kein vorgelegtes Ziel, auf das hin ein Weg festgelegt werden könnte. Als das Transzendente, d. h. alle Grenzen übersteigende, hat es auch die Grenzen von Subjekt und Objekt überstiegen. Wir können nicht auf es zugehen, uns an ihm orientieren, sondern erfahrend

nur seiner inne werden. Non in nobis, non extra nos, sed supra nos, sagt Augustin: Es ist nicht außer uns, uns gegenüber, an uns oder in uns antreffbar, sondern es ist Bedingung der Möglichkeit alles Antreffens, nämlich dann, wenn und weil wir in ihm sind. Es ist DAS, durch das wir in Wahrheit und Welt und damit geöffnet für das Wahre und in der Welt Vorkommende sind, offen für die Bereiche der Welt und das Seiende dieser Bereiche. Gabriel Marcel nennt darum diesen erfahrenen, aber nicht feststellbaren noch vorstellbaren Raum und Grund alles Feststellens und Vorstellens das Mysterium. Dieses erfahrende Inne-Werden kann sich also an nichts Festes binden, sondern muß sich freigeben für das Tragende, sich in es und auf es einlassen. Für diese Erfahrung gibt es also keine Methode, keine apriorische Festlegung, keinen skizzierbaren Weg des Weglassens und Feststellens im Hinblick auf . . . Dieses Erfahren und das Bedenken dieser Erfahrung ist also ohne jede methodische Hilfe sich selbst preisgegeben DEM, was es erfährt. Philosophie kennt daher (zwar) Strenge, Ernst, Konsequenz, in ihrem Gang zum Ursprung und zur Tiefe, aber sie kennt nicht Regeln, keine Anweisung, keine Methode. Die Methode aber nannten wir das Wesen der Wissenschaft. Und so lautet unsere vierte These: Philosophie ist keine Wissenschaft!

Sie ist weder die wissenschaftliche, d. h. methodische und abstrakte und spezielle Grundlegung der Einzelwissenschaften als deren Methodologie und Erkenntnistheorie, noch ist sie die Über-Wissenschaft, die sich auf die Einzelwissenschaften als ihre Gründe stützte und diese universal zusammenfaßte und weiterführte, was notwendig in Dilettantismus ausarten müßte. D. h. sie ist auch nicht „induktive Metaphysik“ als das zusammenfassende Endresultat aller wissenschaftlichen Bemühungen.

Soweit der negative Teil unserer vierten These. Ihr positiver Teil aber lautet: Philosophie ist transzendente und ontologische Erfahrung und die Ausarbeitung dieser Erfahrung.

Was erfährt diese Erfahrung? Sie erfährt, wie im Vorhergehenden umrissen, die transzendente, d. h. alle Grenzen übersteigende und alle Grenzen ermöglichende Gründung als Sein, Welt, Wahrheit, und kann von der Erfahrung dieses Grundes her die Wesensgrenzen der einzelnen Regionen und Bezirke erfahrend bedenken und umreißen. Die Erfahrung und das Bedenken dieser Bezirke in ihren Umrissen und Grenzen können wir eidetisches Denken nennen. Die transzendente Erfahrung, gefaßt als Ermöglichung des eidetischen Denkens und der eidetischen Erfahrung und auf sie hinbezogen, heißt in diesem Bezug für uns: Ontologische Erfahrung, ontologisches Denken. In ihm selbst genommen aber haben wir dieses Denken und diese Erfahrung: Transzendentes Denken und transzendente Erfahrung genannt. Wie bedenkt dieses Denken seine Grunderfahrung, ohne welche Grunderfahrung weder die ontisch erfahrende Begegnung von Seiendem noch das richtige Bedenken dieser ontischen Erfahrung in der Wissenschaft möglich ist? Die transzendente und ontologische Erfahrung bedenkt ihre Grunderfahrung ohne die Möglichkeit einer Methode. Aber in der strengen Konsequenz eines Gan-

ges zum Ursprung hin, welcher Ursprung sich nicht eindeutig fassen, feststellen, gegenüberstellen und d. h. objektivieren läßt, weil er kein Seiendes, das zum Objekt werden kann, ist, aber sich doch fortlaufend immer weiter als die uns tragende Tiefe enthüllt. In dieser Erfahrung wird also nicht Seiendem begegnet und Seiendes erforscht, sondern Nicht-Seiendes, Sein und sein Unterschied zu Seiendem erfahren. Es wird also hier gerade die Doppeldeutigkeit des IST erfahren. Es bricht in dieser Erfahrung dauernd und immer aufs neue der Unterschied, die Differenz, die Zweiheit als übersubjektive und vorobjektive Zweiheit auf. Philosophie ist das ständige Sich-Offenhalten für diesen Abgrund der Zweiheit innerhalb der Selbstverständlichkeit und anscheinenden Eindeutigkeit des alltäglichen „Ist“.

Von hier aus gelangen wir nun zur abschließenden Frage und, mit dem Versuch ihrer Beantwortung, zur Schlußbetrachtung: Die abschließende Frage fragt: Was bedeutet eine derart als transzendente und ontologische Empirie, als Erfahrung des übersubjektiven und überobjektiven Ursprungfeldes des Apriori, gekennzeichnete Philosophie gerade heute im Zeitalter der Wissenschaft? Hierbei müssen wir uns zunächst klar machen: Wissenschaft als Wissenschaft und Technik ist in ihren Erfolgen keineswegs auf Philosophie angewiesen, von ihr abhängig. Sie setzt das, dessen sie sich nie bemächtigen kann, das Sein und die Wahrheit, voraus. Und innerhalb dieses versucht Wissenschaft und Technik es so lange mit einem Wesens-Entwurf, mit dem abstrakten Ansatz der Struktur einer Region, eines Bezirks also, bis sich damit keine Erfolge mehr erzielen lassen, und der Zwang zum Fortschritt einen neuen Wesensentwurf erzwingt. Aber dessen Kriterium ist dann wiederum nur seine Brauchbarkeit, Seiendes so zu fixieren, daß es in neuer Hinsicht richtig festgestellt und gebraucht werden kann, während das Verhältnis aller dieser Entwürfe über alle durch sie ermöglichte Richtigkeit hinaus zur Wahrheit als unnützlich und selbst nicht mehr verwendbar im Dunkel bleibt. Wissenschaft baut zwar auf transzendenter und ontologischer Erfahrung auf, kann aber auf deren Ausdrücklichkeit in philosophischem Bedenken ohne weiteres verzichten. Aber kann es der Mensch? Und die Antwort auf diese Frage ist in unserer fünften These nun so ausgedrückt: Volles Menschein ist nur möglich, wenn außer der Wissenschaft und Technik als Realisierung menschlicher Machtmöglichkeit im Menschen sich auch jenes Wissen aktualisiert, in welchem das schlechthin Übermächtige und ERSTE echt erfahren wird, und in Wort, Bild und Werk Gestaltung erhält.

Machen wir uns diese letzte These kurz klar: In Wissenschaft und Technik bemächtigt sich der Mensch sowohl der Geschichte (Geisteswissenschaft) wie auch der Natur (Physik im weitesten Sinn), wird er auf methodische Weise, d. h. planmäßig, beider Herr. Unser Zeitalter ist darum im tiefsten ein Zeitalter der Wissenschaft, weil alle ursprüngliche Beziehung zu Seiendem, d. h. jene Beziehung, die es im Horizont der Grunderfahrung sieht, verloren zu gehen droht, und gleichzeitig jede Beziehung zu Seiendem heute einzig und allein noch vermittelt wird durch die dazwischentretende Wissenschaft und

ihre Objektivität. Stimmt das? Ich glaube: Ja! Und für dieses Ja einen Hinweis. Wo sind wir heute noch von der Erst-Erfahrung des Schönen geprägt? Wo fordert uns das Kunstwerk auf, unser Leben zu ändern, wie Rilke es in seinem Gedicht über den archaischen Torso im Louvre ausdrückt: „Da ist keine Stelle, die Dich nicht sieht, Du mußt Dein Leben ändern.“ Wir sehen Kunst vermittelt durch die Kunstwissenschaft.

Das Kunstwerk ist ein verstehbarer ästhetischer Gegenstand, eingeordnet in den Zusammenhang der Stile und der Kunstgeschichte, erklärbar aus den Zusammenhängen und Abhängigkeiten, die diese feststellt. Aber, wo wird es erlebt als ein Sich-Zeigen des Seins und der Welt, als das Ungeheure, daß in einem „Einzeln“ die ganze Welt in ihrem Sinn-Grund DA und präsent ist und uns fordert, von diesem Grund her alles neu zu sehen, neu zu bedenken und Vieles anders zu tun? Sein und Seiendes haben sich gleichsam entzogen, und das ästhetische Objekt beherrscht das Feld. Die Wahrheit der Kunst hat der Richtigkeit des Ästhetischen und der ästhetischen Wertung Platz gemacht. Aber ebenso auf einem ganz anderen Gebiet: Dem der Beziehung von Mensch zu Mensch: Zwischen beide ist heute die Psychologie und Pädagogik getreten. Der Erzieher erzieht aus dem Wissen heraus, das den Anderen in seiner Entwicklung festlegt und feststellt, ihn in seinen Motiven verständlich macht und ihn auf seinen künftigen funktionalen Einsatz im Beruf innerhalb der arbeitsteiligen Gesellschaft und Welt vorbereitet und ihn (dafür) brauchbar macht. Die ursprüngliche Erfahrung der Absolutheit des Partners als Person tritt demgegenüber zurück. Person-Erfahrung gibt es weder in der Psychologie noch in der Pädagogik. Das Objekt der Psychologie und der Pädagogik ist das Subjekt. Und man muß lernen, mit diesem Subjekt umzugehen, auf es einzugehen und es auf das Ziel der Gesellschaft hin auszurichten. Aber alles echte Zusammenleben ist nicht das Zusammen von individuellen und sozialen Subjekten.

Die Ausarbeitung der Personenerfahrung als einer schlechthin vorobjektiven Grunderfahrung geschieht in der Philosophie. Daher hat es die Philosophie sehr wohl mit der Liebe zu tun, die Psychologie nur mit der Neigung und Leidenschaft in ihren normalen und nicht-normalen Formen. Man könnte noch viele Beispiele nennen. Ist uns unsere Geschichte heute nicht ganz und gar von der Historie als Geschichtswissenschaft vermittelt? Die Grunderfahrung einer verpflichtenden Tradition und einer aufgegebenen und damit, in Freiheit, zwingenden Zukunft als gemeinsamer, aus der Tradition hervorgehender Aufgabe ist verschüttet. Damit erfährt aber die Politik nicht mehr ihren eigentlichen Grund. An die Stelle politisch-geschichtlicher Notwendigkeit tritt reine Zweckmäßigkeit. Geschichtlich bedeutsam ist, was uns die Geschichtswissenschaft als Historie als bedeutsam vorstellt. Geschichtlich WAHR ist nicht mehr die als wirkliche Lebensmacht offenbare Geschichte, sondern, was die Geschichtswissenschaft als objektiv richtig eruiert hat. Die Wissenschaft legt sich als Vermittlung zwischen die Unmittelbarkeit von Mensch und Geschichte. Das Gleiche könnte im Gebiet des Rechts aufgezeigt werden. Zu fragen wäre:

Lebt die Jurisprudenz noch aus der Erfahrung der Gerechtigkeit, von dieser Grunderfahrung her, oder nimmt unsere Gerechtigkeitserfahrung nicht von der Jurisprudenz ihr Maß her? Genau so in einem der zentralsten Bereiche menschlicher Existenz: In der Religion: Gott wird festgestellt, historisch in seiner angeblichen (Selbst-)Bezeugung, oder, systematisch, aus den sogenannten Gottesbeweisen. Aber, die Erfahrung, wie zum Menschen der Gott so gehört, daß erst die Begegnung mit ihm die eigentliche Menschwerdung ist, DIE gerät in der Religion aller Konfessionen in Vergessenheit. Die unmittelbare Erfahrung der Heils-Notwendigkeit und die Beseligung und der Trost durch die Heilungsvermittlung haben auch in der Theologie nur eine geringe Bedeutung. Die Theologie stellt heute fest, in welchen Zusammenhängen der Gott in die säkulare Geschichte eintritt, und, was sich feststellen läßt mit den methodischen Mitteln der Historie und Philologie über Seine Offenbarung, eine Offenbarung, die gleichzeitig das Verhältnis des Menschen zum Gotte regelt. Aber alle diese Feststellung und Regelung setzt doch die Erfahrung und damit den Vollzug des Gott-Mensch-Verhältnisses voraus. Erst im Raum der Erfahrung des Heiligen gibt es religiöse Tatbestände, und damit ihre Feststellung, und damit auch erst die Regelung des Lebens von diesen Feststellungen her. Die Religion ist heute hinter die exegetische, dogmatische Auslegung und die rechtliche und moralische Regelung des Lebens zurückgetreten. Ihr eigener Grund droht ihr zu entswinden. Wie die künstlerische Erfahrung im Durchgang durch die Kunstwissenschaft zur ästhetischen wurde; wie die personale Beziehung im Medium von Psychologie und Pädagogik zur intersubjektiven Relation wurde, so treten nun an die Stelle religiöser Erfahrung Theologumena. Kunstgeschichte und Ästhetik, Psychologie und Pädagogik, Exegese und Dogmatik sind notwendig und haben ihr Recht, aber sie können nicht die ihnen vorausgehende Erfahrung ersetzen. Daß aber heute die Gefahr ist, daß sie es tun sollen und damit überfordert werden, das ist das eigentliche Signum der Zeit. Die Wissenschaft wird heute von den Menschen überfordert. An die Stelle des ursprünglichen Entwurfs einer gemeinschaftlichen Welt in der Politik z. B. tritt die Wissenschaft von der Politik und die Soziologie. Nie aber kann diese die staatsmännische Erfahrung des politisch Notwendigen, die wissenschaftlich nicht nachprüfbar ist, ersetzen. Wissenschaftliche Politik und Soziologie sind zureichend für Diplomatie, Organisation und Verwaltung, nicht aber für politische Tat, die schöpferisch eine neue, notwendig geforderte Welt verwirklichen will.

Wir sind am Ende: Der Aufstand der Philosophie gegen die Wissenschaft, wie er heute uns notwendig zu sein scheint, soll nicht die Wissenschaft angreifen oder herabsetzen; die Wissenschaft muß ihren erfolgreichen Weg konsequent weitergehen, aber der Mensch muß wissen, daß das wissenschaftliche Wissen nicht das einzige Wissen ist; daß das Leben abstirbt, wenn es nur noch in der Richtigkeit lebt und die Wahrheit nicht mehr kennt; wenn es das Seiende nur noch objektiv bestimmt und dem Sein nicht mehr gehorcht; wenn es nur noch die Arbeit zerlegt und durch die Aufteilung in Bezirke erfolgreich macht, statt sich vom Ganzen frei bilden und formen zu lassen.

Philosophie, Kunst, Religion und Große Politik darf sich nicht unter das Joch der Wissenschaft beugen, wie es heute allenthalben gefordert wird. Sie sind mehr in der Wahrheit als diese Wissenschaft. Aber, wie das Leben abstirbt, wenn die Wissenschaft und ihre Richtigkeit sich verabsolutiert, d. h. den Sinn des Seins, des „IST“ bestimmt, ebenso bleibt die Wahrheit unerfüllt und leer, wenn sie sich nicht in der Richtigkeit der Wissenschaft konkretisiert. Die Wahrheit und die Erfahrung des Seins bleiben dann ein Spielball, ausgeliefert an eine Erfahrung, die sich vom Kräftespiel der wirklichen Welt gelöst hat. Die eigentliche Forderung ist also die Synthese der ontologischen Erfahrung und der ontischen Feststellung: Synthese von Philosophie, Kunst, Religion, Politik einerseits, mit Wissenschaft und Technik andererseits wäre die Forderung. Diese Synthese setzt aber voraus, daß wir zu dem, was der Philosophie, Kunst, Religion, Politik vorausliegt, daß wir zu diesem selbst wieder fähig werden, wieder fähig werden zur Ausdrücklichkeit einer echten transzendentalen Erfahrung, die sich nicht auswerten läßt und gebrauchen läßt und dennoch den Sinn-Grund von allem schlechthin darstellt.