

M Ü N C H E N E R
U N I V E R S I T Ä T S R E D E N

N E U E F O L G E H E F T 27

Philosophie und Religion

von

Johannes Theodorakopoulos

M A X H U E B E R V E R L A G
M Ü N C H E N

Münchener Universitätsreden

Neue Folge

erschienen im Max Hueber Verlag, München 13

- Heft 1: Michael Schmaus
Beharrung und Fortschritt im Christentum
Groß 8^o. Mit einem Bild des Verfassers, 24 Seiten, geh. DM 1.50
- Heft 2: Bruno Huber
Das Prinzip der Mannigfaltigkeit in der belebten Natur
Groß 8^o. 12 Seiten, geh. DM —.70
- Heft 3: Hugo Grau
**Gedanken über die gegenwärtige Sicht der Anatomie am
Beispiel des Nervensystems**
Groß 8^o. Mit 4 Abbildungen, 20 Seiten, geh. DM 1.20
- Heft 4: Hans Nawiasky
Max von Seydel
Groß 8^o. 16 Seiten, geh. DM 1.—
- Heft 5: Theodor Maunz
Toleranz und Parität im deutschen Staatsrecht
Groß 8^o. 16 Seiten, geh. DM 1.—
- Heft 6: Aloys Wenzl
Immanuel Kants bleibende Bedeutung
Groß 8^o. 12 Seiten, geh. —.80
- Heft 7: Karl von Frisch
Symbolik im Reich der Tiere
Groß 8^o. 14 Seiten, geh. DM 1.—
- Heft 8: Alfred Marchionini
Die moderne Klinik innerhalb der universitas litterarum
Groß 8^o. 16 Seiten, geh. DM 1.—
- Heft 9: Emil K. Frey
Chirurgie, Forschung und Leben
Groß 8^o. 12 Seiten, geh. DM 1.—
- Heft 10: **Rede des Rektors Prof. Dr. Alfred Marchionini**
Ehrenpromotion von Prof. Dr. Pasteur Vallery-Radot
und
Rede des Herrn Professors Dr. Pasteur Vallery-Radot-Paris
Groß 8^o. 16 Seiten, geh. DM 1.—

JOHANNES THEODORAKOPOULOS

Philosophie und Religion

Eröffnungsrede

zur Griechischen Woche vom 21.-27. Juni 1960



MAX HUEBER VERLAG
MÜNCHEN

JOHANNES THEODOR ARNOBIOUS

Philosophie und Religion

Gesamtherstellung: Buchdruckerei Wiedemann, München

Magnifizenz, Herr Ministerpräsident, hochansehnliche Festversammlung!

Daß die Philosophie als aktive Vernunft und ihrem Wesen nach ein dialektisches Begreifen ist, wird allgemein zugegeben. Auch stimmen alle diejenigen, die philosophieren darin überein, daß der ewige Gegenstand der Philosophie das Sein in allen seinen Arten ist. Platon, der katexochen Philosoph des Seins, charakterisiert die philosophische Leistung seiner Vorgänger, der Vorsokratiker, als einen Gigantenkampf um das Sein.

Das Sein der Natur als Notwendigkeit, das Sein der Kultur als objektiver Geist, das Sein des Menschen als Seele und Freiheit, oder wie man heute zu sagen pflegt, als Existenz, und schließlich das Sein der Transzendenz bilden die Hauptprobleme der Philosophie. Darüber besteht fast völlige Einstimmigkeit in der Philosophie. Die großen Gegensätze und Kontroversen, die den Anfänger dazu verführen zu glauben, daß in der Philosophie keine Einheit des Gegenstandes besteht, entstehen, sobald die Philosophen daran gehen, diese Arten des Seins zu interpretieren und sie zu einander in Beziehung zu bringen.

Aber trotz dieser Gegensätze und vielleicht wegen dieser Gegensätze bleibt die Philosophie immer am Leben, und sie ist nicht nur in jedem Zeitalter gegenwärtig, sondern sie verfügt auch immer über eine große Anziehungskraft auf den Menschen.

In unserem Zeitalter, wo der Kampf eigentlich um die Herrschaft der Erde geht, wird dieser, wenn nicht im Sinne, so doch im Namen philosophischer Anschauungen geführt. Der Grund dafür ist, daß die Philosophie immer mit der Ganzheit des Seins zu tun hat, d. h. daß die Philosophie zu tun hat mit dem Menschen als Geist und Freiheit, mit der Welt als Totalität und der Transzendenz als mit dem Absoluten, wozu der Mensch als metaphysisches Wesen immer seine Zuflucht nimmt.

Diese Tatsache, daß die Philosophie mit der Totalität des Seins zu tun hat, berührt jeden Menschen, und zwar im absoluten Sinne. Deswegen ist die philosophische Erkenntnis für jeden Menschen unvermeidlich, sobald er das Wagnis auf sich nimmt, sich über sich selbst und über das Sein zu besinnen oder, was dasselbe ist, „zeitlos“ zu denken.

Es ist ein Hauptcharakteristikum der Philosophie, daß sie immer, d. h. in jedem Zeitalter, von vorne anfängt; das bedeutet, daß die Philosophie immer originell sein will und muß, ohne dabei ihre Tradition und Geschichte zu negieren. Die Philosophie hat immer die Originalität ihres Zeitalters zu entdecken, d. h. die Quellen zu befreien, aus denen die geistigen und emotionalen Strömungen hervorspringen, und die Begriffe zu schaffen, mit denen man das Wesen dieser Strömungen erfaßt, oder, wie Nietzsche einmal sagt, „die Philosophie hat den Gesamtklang der Welt in sich nachtönen zu lassen und ihn aus sich heraus in Begriffen zu stellen“.

Hinter der Philosophie steht immer das unreflektierte Leben, welches keine Rechenschaft über sich selbst geben kann. Dadurch aber, daß die Philosophie das Leben in Begriffe bringt, gerät sie immer in Widerspruch zum Leben, auch wenn es auf seiner Höhe steht, wie es zur Zeit von Sokrates der Fall war. Und gerade Sokrates ist der größte Märtyrer dieses Widerspruchs. Einerseits hat Sokrates, wie Hegel sagt, „den Geist seines Volkes verletzt und diese Verletzung ist bestraft. Andererseits ist Sokrates der Heros, der das Recht, das absolute Recht des seiner selbst gewissen Geistes, des in sich entscheidenden Bewußtseins für sich hat“. Nur das Individuum aber ist in der Strafe vernichtet, nicht das Prinzip. Dieses Prinzip war die Philosophie.

Was Philosophie im Grunde ist, wird am besten durch ihren griechischen Namen bezeichnet. Sie ist ein Liebesverhältnis des Geistes zum Wissen. Sie ist ein Pathos zur Wahrheit, eine Bewegung des Geistes zu dem Sein, ja eine Freundschaft mit dem Wissen und dem Sein. Wie Platon die Philosophie definiert, besteht sie im Eros des sterblichen Wesens zu dem unsterblichen Sein. Eros aber bedeutet immer Bewegung und Anziehung; Bewegung der Seele zum Sein und Anziehung der Seele vom Sein.

Deswegen ist die Philosophie immer in Bewegung, sie ist fortwährend unterwegs, sie ist ein ewiger Wanderer, welcher sich nirgends ständig aufhalten kann. Der Eros des Menschen, d. h. sein Wille zur Wahrheit, kennt keine Grenze. Folglich ist der Eros der subjektive Grund für die Unendlichkeit des Logos im Menschen. Diese beiden, Eros und Logos, bezeichnen sowohl das Wesen der Philosophie als auch das Wesen des Menschen. Der Mensch, betrachtet als ein Wesen, welches sich zwischen zwei Grenzen entfaltet und bewegt, nämlich zwischen seiner Geburt und seinem Tode, erscheint als werdendes Wesen, als ein Werden zum Sein. Die Philosophie ihrerseits gibt gerade das wirkliche Bild dieses Wesens. Was der Mensch bedeutet, kann man verstehen nur insofern man philosophiert. Solange man außerhalb der Philosophie steht, ist man nicht im Stande, das Absolute im Menschen zu erfassen.

Wie bekannt, gibt es mehrere Definitionen der Philosophie, welche, obwohl mehr oder weniger unvollständig, dennoch einen wahren Kern in sich enthalten und uns anzeigen, welchen Weg wir einschlagen sollen, um das Philo-

sophieren in uns zu vollziehen. Solange wir formal über die Philosophie denken, werden wir es niemals fertigbringen, in unserem Geiste zu realisieren, was der Sinn dieser Definitionen ist. Deswegen fällt jede Definition der Philosophie zusammen mit ihrer subjektiven Realisierung, welche immer zur Quelle der philosophischen Begriffe wird. Um zu verstehen, was Philosophie ist, gibt es letztlich keinen anderen Weg, als daß man anfängt zu philosophieren. Dies aber bedeutet nicht, daß man in seinem Geiste nur zu wiederholen hat, was andere gedacht haben. Im Gegenteil, man soll versuchen, die philosophischen Gedanken wieder zu erzeugen, indem man selbst philosophisch aktiv wird. Also die Philosophie existiert eigentlich immer nur als aktive Vernunft. Deswegen kann auch die Geschichte der Philosophie wirklich erst verstanden werden von dem Moment an, wo man selbst philosophiert.

In unserer philosophischen Erziehung geschieht immer etwas Besonderes, ja etwas Erstaunliches. Es kommt darin eine Zeit, wo wir dazu gelangen, in uns zu vollziehen, daß alle Systeme und alle Definitionen der Philosophie nichts anderes sind als fragmentarische Erscheinungen der Idee der Philosophie. Die Aufgabe, die dann an uns gestellt wird, ist zu versuchen, die Idee der Philosophie in uns zu rekonstruieren, ihre Kraft in uns selbst aktiv zu machen, d. h. auf selbständige Weise zu philosophieren beginnen. Dies ist der Moment der Neugeburt der Philosophie in uns. Auf diese Weise bleibt die Philosophie immer am Leben.

Obgleich nun die Philosophie eine Wissenschaft ist und eine strenge Disziplin des Geistes verlangt, ist sie zugleich radikal verschieden von jeder anderen Wissenschaft. Die Philosophie kann nicht gelernt werden als ein fertiges System von Erkenntnissen. Hingegen kann jede andere Wissenschaft übermittelt werden als ein Ganzes von Methoden und Erkenntnissen. Jede neue Generation trägt dazu bei, daß die Wissenschaft weiter geht. In der Wissenschaft gibt es einen Fortschritt. In der Philosophie dagegen kann vom Fortschritt nicht gesprochen werden. Wir können kaum behaupten, daß wir in der Philosophie weiter sind als Platon und Kant. Wir verfügen zwar über eine große Summe von speziellen Erkenntnissen, die auch philosophisch relevant sind, aber wir haben heute kein philosophisches Weltbild. In der Philosophie ist das Spätere nicht notwendig das Bessere, wie es in der Wissenschaft der Fall ist. Der Fortschritt hat nur da seinen Platz, wo wir nie zum Ganzen kommen. In der Philosophie und in der Kunst, wo wir immer ein Ganzes haben oder haben wollen, kann man nicht vom Fortschritt sprechen. Was für eine Bedeutung hätte es, wenn wir von einem Fortschritt der Musik nach Bach sprächen? Hier kann man höchstens von einem Anderssein sprechen. Mozart ist etwas anderes als Bach.

Die Philosophie scheint also, was ihre Tradierung anbelangt, das Charakteristikum der großen Kunst zu haben. Wie z. B. das Dichten nicht weiter ver-

mittelt und gelehrt werden kann, sondern eine Gabe Gottes ist, deren Werke aber dennoch einen enormen Einfluß auf die späteren Generationen ausüben, ebenso kann die Philosophie ihrem Wesen nach nicht überliefert werden, obgleich sie nicht nur einen großen Zauber und eine große Anziehungskraft besitzt, sondern auch von großer erzieherischer Kraft für unseren Geist ist. Wie jedes Kunstwerk nur einmal existiert und unwiederholbar ist, ebenso ist jedes philosophische System einzigartig und kann nicht wiederholt werden. Es ist einmalig.

Aber wenn die Philosophie nicht gelehrt werden kann als fertige Erkenntnis, was ist es dann, was wir unseren Studenten der Philosophie anbieten? Es hört sich wie ein Paradoxon an, aber es ist trotzdem wahr, daß der wirkliche Philosoph nicht Philosophie als fertige Erkenntnis anbietet. Er hat nur die philosophische Disposition im Geist der Studenten zu wecken. Er bemüht sich, den Geist des jungen Menschen zu befreien, damit er dann von sich aus die Probleme, welche in seiner Seele geborgen liegen, ans Licht bringt. Diese Probleme bilden den eigentlichen Inhalt des menschlichen Geistes und sind im Grunde immer dieselben. Sie erscheinen aber in jedem Zeitalter unter verschiedenen Bedingungen. Also der Philosoph hat eigentlich die Aufgabe, diese Probleme seinen Studenten zum Bewußtsein zu bringen. Die historischen und die logischen Kenntnisse welche er seinen Studenten beibringt, sind zwar notwendig, aber sie sind noch keine Philosophie.

Auf diese Weise trifft die Philosophie die Seele und den Geist des jungen Menschen, und dadurch bleibt sie selbst immer jung. Also die Philosophie wird immer da angezündet, wo ein reifer Mensch jungen Leuten hilft, über sich selbst und die Probleme des Lebens Klarheit zu bekommen. Mit anderen Worten, Philosophie existiert mehr als ein Weg des Denkens, der Selbstbesinnung denn als ein Resultat, mehr als Geist denn als Ergebnis.

Beim Studium der Philosophie geschieht etwas Merkwürdiges in uns; es ist, als ob in uns ein Doppelspiel gespielt wird. Einerseits bemühen wir uns, mit den Werken der Klassiker der Philosophie bekannt zu werden, in der Überzeugung, daß wir darin die Philosophie treffen werden, andererseits aber, auch wenn wir uns tief in diese Werke hineingearbeitet haben, werden wir die Philosophie darin nicht finden, eben weil Philosophie Selbsttätigkeit des Geistes ist, in der Selbstaktivität der Vernunft besteht und eben deswegen weder übernommen noch übergeben werden kann.

Die Bekanntschaft mit den Klassikern der Philosophie gibt zwar unserem Geiste Disziplin, aber keine reale Philosophie. Diese wird erst aus unserem Geiste entspringen, gerade indem wir bestrebt sind, die Texte der großen Philosophen zu verstehen und mitten in der Tradition der Philosophie zu philosophieren versuchen. Jedes System der Philosophie erscheint uns jetzt bloß als ein Weg zur Philosophie. Jenseits der verschiedenen Systeme und

der verschiedenen Ismen, die den Geist des Anfängers verwirren, liegt für uns der wahre Begriff der Philosophie, d. h. die Idee der philosophischen Wahrheit.

Die Tatsache, daß in der Realität der Geschichte die philosophischen Systeme im Kampf gegeneinander stehen, bestätigt, daß die philosophische Wahrheit nur eine ist. Es liegt in der Natur der Philosophie und in der Natur des Menschen, mehrere Dimensionen zu haben. Der Mensch ist ein vieldimensionales Wesen. Was wir z. B. Sinnlichkeit nennen und was als Quelle des Empirismus gilt, ist im Grunde nur eine Dimension des Geistes. Dasselbe gilt von der Anschauung, vom Gefühl und vom Verstande. Alle diese Dimensionen des Geistes befinden sich im Kampfe miteinander, wobei die eine der anderen das Lebensrecht bestreitet. So entstehen die großen Probleme des Menschen; auf diese Weise ist es auch zu erklären, daß es mehrere Wege zur Philosophie gibt. Die Vielheit der philosophischen Systeme bestätigt somit die Vielheit der Probleme der menschlichen Vernunft. Das Positive in jedem System der Philosophie ist, daß es gewöhnlich nur eine bestimmte Dimension des Geistes herausinterpretiert, das Negative ist, daß es diese Dimension verabsolutiert und damit dogmatisch wird.

Es gibt natürlich Systeme, die vieldimensional sind, und ich möchte sie die klassischen Systeme nennen, wie z. B. das platonische oder das kantische System. Wir meinen damit, daß diese Systeme der Idee der Philosophie viel näher stehen als alle anderen, die einseitig sind. Das platonische sowohl als auch das kantische System zeigen uns, daß die Philosophie in einer Aktivität der Vernunft besteht, welche sich um die Totalität der Probleme des Menschen und der Welt bemüht.

Diese Aktivität der Vernunft wird immer in Begriffen ausgedrückt, deren Dialektik aus der vielseitigen Problematik der Vernunft entsteht. Ohne Begriffe gibt es keine Philosophie, d. h. der Gegenstand der Philosophie, nämlich das Sein, ist nur der Vernunft zugänglich. Ein begriffsloses Denken und Philosophieren gibt es nicht. Mit Zuständen und Situationen läßt sich nicht philosophieren, d. h. daß am Anfang der Philosophie der Logos steht. Wir werden weiter unten sehen, daß am Ende der Philosophie etwas anderes, nämlich der Mythos, steht.

Die großen Probleme des menschlichen Lebens, zu allererst das Problem der Vernunft selbst – und darin liegt der große Zauber der Philosophie, daß sie als Vernunft die Vernunft selbst zum Problem macht –, weiter das Problem des absoluten Wertes des Menschen, das Problem der Freiheit und der Einmaligkeit des Menschen, das Problem der Erkenntnis und ihrer Grenzen, das Problem der künstlerischen Aktivität, wodurch der Mensch die Schönheit und die Tragik seines Lebens zum Ausdruck bringt, und schließlich das Problem der Religion, worin der Mensch sich nicht als Schöpfer, sondern als

Geschöpf fühlt, welches nach seinem Urheber sich sehnt, alle diese Probleme ist nur die Philosophie im Stande zu interpretieren. Philosophieren bedeutet eben, sich mit diesen Problemen befassen.

Philosophieren aber ist nicht denkbar ohne das, was Platon Eros genannt hat. Der Eros ist eine Sehnsucht nach der Wahrheit, ist ein Sporn der Seele, welcher sie bis zu ihrem Grunde heftig bewegt. Es ist, als ob eine Erinnerung an eine uralte Glückseligkeit unsere Seele anspornt, wenn wir uns nach der Wahrheit, nach der Schönheit und nach dem Guten sehnen. Die Seele, welche durch ihre Sinnlichkeit und heftige Emotionen in den Momenten der Zeit geteilt wird, sehnt sich nach ihrer Einheit oder, wie Platon sich mythisch ausdrückt, war einst unversehrt, ganz und ungeteilt durch die Zeit. Damals schaute sie ihre Ewigkeit an zugleich mit den ewigen Formen des Seins, den Ideen. Diese Ewigkeit und zugleich Ganzheit ihres Sein ist es, wonach die Seele sich sehnt. Diese trachtet sie wiederzuentdecken mitten in der glühenden Asche der Zeit. Die Unruhe oder, wie man heute sagt, die Sorge der Seele kommt aus dieser Zerstreung durch die Sinnlichkeit und die Zeitlichkeit.

Die Tendenz unserer Seele, sich selbst zu rekonstruieren oder sich selbst als Existenz zu setzen, wie man heute sagt, wieder ungeteilt und einheitlich zu werden, sich von ihrer Peripherie zu ihrem Zentrum zurückzufinden, das ist nach Plato Philosophieren. Die Seele, welche, bevor sie zu philosophieren beginnt, sich durch ihre Sinnlichkeiten in den Strom der Zeit ausgießt, beginnt jetzt, wo sie durch die Philosophie ihre Einheit wiedergewinnt, ihr Sein zu begreifen und zugleich sich mit dem metaphysischen Sinn des Lebens und der Welt zu befassen. Es ist der wahre Eros, der die Seele von der Zeitlichkeit zur Ewigkeit, von der Vielheit zur Einheit zurückführt, d. h. aus ihrer geistigen Armut und Ungewißheit herauszieht und sie in den geistigen Reichtum und in das Wissen hineinführt.

Aber damit man dazu gelangt, die Philosophie selbst zu lieben, wird vorausgesetzt, daß man im Stande ist, sich mit der reinen Vernunft zu befassen, die großen Sinnzusammenhänge des Lebens zu verstehen und zugleich sie in ihrer Objektivität zu bewerten. Die reine Vernunft ist das einzige Organ zum Philosophieren, weil nur sie sich frei halten kann von der Leidenschaft und von allen Emotionen, welche den Menschen an die zeitlichen Reize des Lebens fesseln.

Ogleich aber die emotionalen und sinnlichen Kräfte der Seele nicht geeignet sind, ein Organ der Philosophie zu werden, bedeutet dies nicht, daß die Philosophie sie aus sich selbst ausschließt; im Gegenteil, alle diese Kräfte der Seele sowie die Einbildungskraft tragen zur Gewinnung der philosophischen Wahrheit bei, denn sie enthält den Sinn des ganzen Lebens. Deswegen verstehen alle diejenigen, die danach streben, die Einbildungskraft und das emotionale Element fern von der Philosophie zu halten, nicht, daß die mensch-

liche Individualität einen irrationalen Kern in sich birgt, welcher von der Zündkraft dessen angefeuert wird, was Platon Eros genannt hat. Es gibt weder Philosophie noch Leben ohne diese irrationale Triebkraft, welche sich nach Form sehnt. Andererseits verwechseln diejenigen, die sich bemühen, die Vernunft von der Philosophie auszuschließen und durch das Gefühl zu ersetzen, wie es in manchen Tendenzen von heute der Fall ist, die Philosophie mit der Religion.

Nur die Vernunft ist im Stande, zu sich selbst zurückzukehren, nämlich sich von allen äußeren und inneren Situationen und Dingen zu trennen. Diese Rückkehr und Reflexion des Geistes zu sich selbst, worin der Anfang alles Selbstbewußtseins liegt, ist der Hauptzweck der philosophischen Erziehung und zugleich die Voraussetzung zum Verständnis der Geschichte der Philosophie nicht so sehr als Geschichte, sondern als Philosophie. Hegel ist das große Beispiel dazu. Er hat die Philosophie in der Geschichte der Philosophie entdeckt, weil er selbst eine eigene Philosophie hatte.

Die platonischen Dialoge bilden das klassische Beispiel für diese Rückkehr des Geistes zu sich selbst, für diese Loslösung des Geistes von den Dingen. Zugleich sind die Dialoge Platons die idealen Kampfplätze, wo Menschen, bewegt durch den Eros zur Philosophie, nach der Wahrheit fragen und Probleme aufwerfen, die den Sinn des Lebens betreffen.

Obwohl aber die Philosophie in Vernunftkenntnis besteht und alles Sein vernünftig zu erfassen trachtet, gibt es Probleme und zwar ganz intime des menschlichen Lebens, welche sich nicht restlos durch die Vernunft klären lassen, wie z. B. das Problem der Seele, des Eros, des Todes und das Gottesproblem. Zu diesen Problemen haben wir von der Philosophie aus nur einen mythischen Zugang.

Das Faszinierende in den platonischen Dialogen ist, wenn wir vom Zauber der Dialektik absehen, der Mythos. Er entsteht im Moment, wo die Vernunft einsieht, daß gewisse Probleme logisch nicht erfaßbar sind. Es ist, als ob die Vernunft dem Mythos das Werk der Philosophie einhändig, damit er es vollendet. In der Tat gibt es keine große Philosophie ohne Mythos, und der platonische Mythos ist der echte philosophische Mythos, weil er, wie Platon sich ausdrückt, der Vernunft ziemt; er ist dem Logos zugeordnet. Dieser Mythos bildet ein neues Ausdrucksmittel der Philosophie, um Probleme darzustellen, welche logisch undarstellbar sind.

Während aber der Mythos einerseits eine philosophische Bedeutung hat, einen Sinn enthält, ist er andererseits keine Erkenntnis, sondern bloß eine bildliche und symbolische Darstellung von manchen absoluten Problemen des Lebens. Er ist metaphysische Dichtung.

Wie der Logos, die Vernunft, durch ihre Urteile von einem Punkt zum anderen sich bewegt, gemäß seinen inneren Gesetzen und Prinzipien, und wie

ein Hoplit für die objektive Erkenntnis kämpft, ebenso bewegt sich vom einen Dialog zum anderen der Mythos und reift heran als eine transparente Form, worin wir das betreffende Problem in einer vielfarbigen Erscheinung auftauchen sehen.

Der große Unterschied zwischen dem philosophischen und dem religiösen Mythos besteht darin, daß der erste beweglich und veränderlich ist, während der zweite unveränderlich und dogmatisch ist. Deshalb gibt es mehrere platonische Mythen über dasselbe Problem, z. B. über das Problem des Eros, worin wir eine Vertiefung und ein Reifwerden des Mythos feststellen können, welches in Wechselbeziehung zum Reifwerden des Logos steht.

Der platonische ist, wie jeder echt philosophische Mythos, eine philosophische Dichtung, ein wunderbares und höchst diszipliniertes Spiel mit dem logisch Unzulänglichen. Dieses transparente Sein ist nicht ein Phantasiegebilde, sondern dasjenige Sein, bei dem die Dialektik ihre Grenze hat. Deswegen taucht der philosophische Mythos als eine meta-dialektische Frucht auf, als ein glorreiches Moment der Philosophie. Der Philosoph, der Mensch des reinen Denkens, wird in diesem Moment ein „philomythos“, φιλόμυθος, wie Aristoteles sagt.

Trotzdem und abgesehen von der Befriedigung, welche der philosophische Mythos uns bringt: was er gibt, ist keine Wahrheit. Es ist ein Bild, welches trotz seiner festen Form dahinschwindet, sobald der Hoplit, welcher Logos heißt, seine Arbeit wieder aufnimmt, die er nur momentan aufgegeben hat, um der Seele eine kurze Ruhepause zu gewähren.

Andererseits hilft der philosophische Mythos der Seele, hinaufzusteigen und sich herauszulösen aus den Fesseln der unendlichen, logischen Kontinuität.

Mit seiner bildlichen Beständigkeit und seiner symbolischen Bedeutung vergrößert der philosophische Mythos den Eros der Seele für die Idee und das Ewige, obwohl er zugleich die Seele in Schranken hält, weil er als Mythos mit den Anschauungsformen von Raum und Zeit arbeitet.

Aber diese doppelte Richtung der Aktivität des Mythos entspringt aus der Urtatsache, daß das menschliche Leben, obwohl es zeitlich ist, dennoch sich selbst transzendiert und in das Reich der Ewigkeit hineinreicht oder, wie Schelling einmal sagt, aus der Urtatsache, daß im Menschen allein das ganze volle Sein ohne Abzug erscheint. Wie sehr unser Lebensgefühl sich erhöht und was für eine heiße Sehnsucht zum Handeln sich unserer Seele bemächtigt, wenn wir den Mythos Diotimas über den Eros in Platons Symposion lesen. Ohne Mühe entflammt Platons Kunst in uns einerseits einen heißen Lebenshunger, andererseits eine Leidenschaft für die Idee, für das Transzendente. Die Priesterin Diotima mit ihrer Erhabenheit und ihrem Adel erweckt in uns sowohl die Bewunderung für die Idee als auch die Liebe zum Leben. Es ist

dies die Eigentümlichkeit des philosophischen Mythos, in sich zugleich Philosophie, Kunst und Religion zu versöhnen. Er ist der Berührungspunkt dieser drei fundamentalen Richtungen des menschlichen Geistes.

Die platonische Dialektik ist die edelste Leistung in der Philosophie, weil sie den menschlichen Geist auf sich selbst gestellt und den inneren Zusammenhang, die Einheit aller Taten des Geistes, entdeckt hat.

Es gibt eine Dialektik des menschlichen Geistes, welche alle Arten seiner Aktivität betrifft, d. h. eine innere Dialektik, die den Gang des Geistes von der Erkenntnis zur Praxis, von der Praxis zum künstlerischen Schaffen und von diesem zum religiösen Geheimnis bedeutet. Die kantische Philosophie ist ein klassisches Beispiel für diese innere Dialektik des Geistes. Vielleicht ist Kant selbst sich dessen nicht genau bewußt, daß seine Kritiken in dialektischer Weise entstehen, obwohl die Revolution des neuzeitlichen Denkens von ihm ausgegangen ist. Die Tatsache aber ist unbestreitbar.

Von einer Dialektik außerhalb des menschlichen Geistes zu sprechen ist eine *Contradictio in se*. Es gibt keine Dialektik der Materie, der bewußtlosen Wirklichkeit, es gibt stumme, bewußtlose Dialektik. Hegel ist nicht unschuldig an dieser stummen Dialektik, eben weil er die Dialektik des Geistes überspannt hat. Die Logik, welche die Gesetze des Geistes ermittelt, steht nach Hegel nicht neben der Wirklichkeit, sondern sie bildet ihre innerste Seele und ihre treibende Kraft. Dies führte dann bei Marx zur Materialisierung der Dialektik. Die Natur einerseits und Gott andererseits bilden die Grenzen aller Dialektik. Mit anderen Worten bewegt sich nur der menschliche, selbstbewußte Geist von einer Form seiner Aktivität zu anderen nach dialektischer Freiheit. Der Mensch bewegt sich innerlich von der Unwissenheit zur Erkenntnis, von der Theorie zur Praxis, und von dieser zu den anderen Formen seiner geistigen Aktivität.

Mit der Erkenntnis „rettet“ der Mensch logisch die Phänomene und die sogenannten Dinge, d. h. er bringt sie in logischen Zusammenhang. Durch diesen Akt des Denkens befreit sich der Mensch selbst von der Zufälligkeit seiner Sinnlichkeit und Unwissenheit, er verläßt eigenwillig das Paradies seiner logischen Unschuld und erlangt damit einen Grad von Freiheit.

Andererseits bringt er durch seinen Willen eine neue Welt hervor, die Welt der Sittlichkeit, worin der Mensch seine Natürlichkeit überwindet oder, wie Hegel sagt, aufhebt. Hätten wir nur Erkenntnis so wären wir noch keine Menschen. Durch den Willen überwinden wir das bloße „es ist“, woran unsere theoretische Haltung uns bindet, und gehen zu dem über, was nicht bloß ist, sondern *sein soll*. In der Erkenntnis erfassen wir immer ein So-Sein. Wir sind immer an ein So-Sein gefesselt. In der Praxis hingegen verlassen wir die reine Betrachtung des So-Seins, des *es ist*, und haben, wie Aristoteles sagt, mit einem „*ἐρσόμενον*“ zu tun, wir bewegen uns vom So-Sein zum Anders-

Sein, was zugleich ein Sein-Sollendes ist; wir sind im Werden, wir werden, was wir sollen. Dadurch erlangen wir eine höhere Freiheit, als wir sie in der bloßen Erkenntnis haben. Platon spricht von der Idee des Guten als von dem μέγιστον μάθημα der Dialektik und Kant vom Primat der Praxis gegenüber der Theorie. Dasselbe Problem hat Goethe im „Faust“ gequält, wo er den ersten Satz des Johannes-Evangelium zu Gunsten der Praxis übersetzt, indem er sagt „Im Anfang war die Tat“. Diese Übersetzung ist bestimmend für den weiteren Gang der Tragödie – besonders im zweiten Teil des „Faust“.

Aber weder im Denken und Erkennen noch im Wollen und Handeln gibt es ein Letztes, d. h. unsere Freiheit auf diesen Gebieten bleibt immer beschränkt, in der Erkenntnis durch das Noch-nicht-Erkannte und im Handeln durch das Noch-nicht-Getane. Keines von beiden ist jemals vollendet und kann es auch nicht sein. In der Erkenntnis sowohl wie in der Sittlichkeit bleibt der Mensch ein Fragment, er ist immer unterwegs, und in einem gewissen Sinne ist er immer enttäuscht. Der Bann der Erkenntnis bleibt immer das Symbol der Enttäuschung des Menschen.

Das Leben des Geistes aber hat noch andere Dimensionen. Der weitere dialektische Schritt des Geistes führt den Menschen zur Kunst, zu dem, was Platon *poiesis*, d. h. Schöpfung, nennt. In der Schöpfung kommt der Geist zur Ruhe, obwohl er sich bewegt, denn Geist ohne Bewegung, und zwar Selbstbewegung, ist nicht denkbar. Mit seinen künstlerischen Schöpfungen erzeugt der Mensch eine Welt von Bildern, Formen und Tönen – wo er sich frei fühlt sowohl von der eisernen Kontinuität der Logik, als auch von der kategorischen Würde des Sollens, obwohl diese neue Freiheit der Form die Erkenntnis und die Praxis voraussetzt. Nietzsche sagt „Wir haben die Kunst, damit wir nicht an der Wahrheit zu Grunde gehen“.

Mit der Erzeugung des Kunstwerkes erreicht der Mensch eine andere Art von Freiheit, welche gründlich verschieden ist von der Freiheit der Erkenntnis und der Praxis. Es ist die spezifische Funktion des Kunstwerkes, daß es das sterbliche Leben, d. h. die Tragik des Lebens, mit der Schönheit versöhnt. Im Kunstwerke erhebt sich das Leben aus der vergänglichen zur unvergänglichen Sphäre. Die flüchtigen Momente des Lebens werden im Kunstwerk verewigt, und wenn wir es genießen, ist es in uns, als ob die Zeit aufhört und wir die Ewigkeit berühren. Ja, die hohe Kunst bringt uns bis zu den Müttern, den Ideen der Schöpfung in einer ganz anderen Weise, als es die Dialektik tut. In der hohen Kunst sehen wir die Ideen leibhaftig vor uns, oder wir hören sie an uns vorbeigehen.

Aber trotz aller dieser Arten von Freiheit und Erfüllung des Lebens bleibt der Mensch im Grunde unbefriedigt, unversöhnt mit sich selbst und unerlöst von der Zeit. Innerhalb des Feldes der Erkenntnis bleibt der Mensch, wie sehr er auch bedeutende Freiheit erreicht, dennoch gespalten, weil in der Erkennt-

nis vier Momente vorhanden sind, das Selbst, das Objekt, der Akt der Erkenntnis und ihr Sinn. Das Entscheidende dabei ist, daß im Vollzug der Erkenntnis diese vier Momente niemals zusammenfallen. Zugleich gibt es das Noch-nicht-Erkannte, welches sich durch den Fortschritt der Erkenntnis immer vergrößert.

Mit anderen Worten kann der Mensch in der Erkenntnis niemals mit dem Sein zusammenfallen. Er bleibt immer etwas anderes als das Erkannte und das noch-nicht-erkannte Sein. Die Subjekt-Objekt-Spaltung kann in der Erkenntnis niemals aufgehoben werden. Wir kommen hierin niemals zur Identität.

Dasselbe gilt in allen Weisen von der Objektivation des menschlichen Geistes. In der Welt der Sittlichkeit bleibt der Mensch immer diesseits der absoluten Erfüllung seiner unendlichen Aufgabe, und in der Welt der Kunst kommt zwar der Mensch zur Erfüllung seiner Sehnsucht, aber keine Form ist darin in dem Sinne absolut, daß sie alle anderen ausschließt.

Sittlichkeit und künstlerisches Schaffen öffnen zwar weite Perspektiven im menschlichen Leben, die bis ins Ewige hineinreichen, aber sie sind nicht in dem Sinne vollendet, daß es über sie hinaus nichts mehr gibt.

Das ist der Grund, weshalb der Mensch, bewußt oder halbbewußt, den Drang hat, zum Absoluten vorzurücken, weshalb er das Wagnis auf sich nimmt, jenseits aller Klüfte sich zu begeben und dort sich mit dem Absoluten zu vereinen.

Dieser Drang des Menschen zum absoluten Ursprung alles Seins, diese Aufhebung aller Differenzen – sei es auch nur für manche Momente in seinem Leben – und schließlich dieser Sprung der Seele jenseits aller Grenzen der Zeitlichkeit bedeuten nichts anderes als Religion.

Leben und Welt – und darin besteht das Wesen des Religiösen – können den unendlichen Drang unserer Seele nicht stillen, nicht befriedigen, weil wir nach unserem ewigen Ursprung verlangen. Es gibt eine innere Notwendigkeit, unabhängig von allen äußeren religiösen Symbolen und Formen, welche unsere Seele von der profanen zur heiligen Welt, ich möchte sagen, zum heiligen Herd des Seins zurückführt.

Jede positive Religion – und besonders die hohen Religionen – wollen im Grunde nichts anderes, als diesen sonst ungestillten Drang der menschlichen Seele befriedigen. Friede in uns ist das Wesen aller Religiosität. Der Mensch kann diesem inneren Drang seiner Seele weder entgegen noch kann er ihn niederhalten oder sogar niederschlagen. Wenn er trotzdem versucht, dies zu tun – wie es manchmal geschieht – dann erscheint dieser Drang bald in einer anderen Form wieder, entweder als Vergöttlichung der Welt oder des Staates oder als Selbstvergöttlichung oder sogar als Gefahr der Selbsterstörung des Menschen, wie es heute der Fall ist. Das Hauptcharakteristikum der reli-

giösen Haltung des Menschen ist, daß sie ein Superlativum ist, d. h. daß sie alle anderen Haltungen transzendiert. Was über aller Logik steht, nämlich das Paradoxe, das ist der vielgeliebte und vielgelobte Endzweck der religiösen Sehnsucht der Seele. In die Religion des Geistes, sagt Hegel, „strömen die Lethefluten, aus denen die Psyche trinkt, worin sie allen Schmerz versenkt, alle Härten, Dunkelheiten der Zeit zu einem Traumbild gestaltet und zum Lichtglanze des Ewigen verklärt“.

Indem der Mensch sich religiös verhält, will er nicht erkennen, sondern sich dem Absoluten ergeben, dessen Offenbarung ihm alles vereint, alle Grenzen und alle Differenzen überbrückt. Im religiösen Kontakt der Seele mit dem Absoluten, welches verschiedene Formen annimmt, wird die Welt von der Transzendenz aus gesehen, sie wird von dort aus beleuchtet, sie erscheint dadurch transparent und symbolisch – und verliert somit ihre eiserne Notwendigkeit. Der Mensch fühlt sich dann erlöst. Dieser Kontakt ist aber nur möglich durch einen meta-logischen Akt der Seele, woraus jeder echt religiöse Glaube entspringt.

Deswegen ist auch der Glaube seinem Wesen nach absolut, d. h. er steht über aller Logik. Keine Logik ist im Stande, den religiösen Glauben in seinem Wesen zu verteidigen oder zu bestätigen, weil er jenseits ihrer Grenzen liegt. Auch braucht der religiöse Glaube des Menschen keine logische Verteidigung, weil die Logik sein Wesen verändert und seine Bedeutung vermindert, wenn sie ihn zuletzt nicht ganz zerstört.

Anders ist es, wenn die Philosophie über die religiöse Erfahrung des Menschen und über das Wesen der Religion spricht. Die Philosophie will auch die Religion begreifen – sie will sie nicht verteidigen, erstens weil die Religion es nicht nötig hat und zweitens weil die Philosophie es nicht tun kann.

Es liegt im Wesen der Philosophie, alles begreifen zu wollen. Wie die Wissenschaft nach der klassischen Definition der Akademie Platons darin besteht, daß sie die „Phänomena zu retten hat“, σώζειν τὰ φαινόμενα d. h. logische Gründe für ihre Erklärung vorzubringen hat – ebenso können wir sagen, daß die für ihre Erklärung vorzubringen hat – ebenso können wir sagen, daß die Philosophie die Aufgabe hat, die verschiedenen Dimensionen des menschlichen Bewußtseins in ihrer Dialektik zu begreifen oder, um beim alten Terminus zu bleiben, die Phänomena des Geistes zu retten; und in dem Falle wird sie Phänomenologie des Geistes. Die Phänomena des Geistes sind die Wissenschaft, die Sittlichkeit, die Kunst, der Staat, die Religion und dazu die Technik und die Wirtschaft, weil auch sie auf den menschlichen Geist zurückzuführen sind.

Es gibt fundamentale dialektische Beziehungen zwischen allen diesen objektiven Manifestationen des menschlichen Geistes, wie es auch wechselseitige Begrenzungen gibt, welche von der Natur des Geistes selbst herkommen.

Die Philosophie hat die Aufgabe, alle diese dialektischen Beziehungen zu entdecken, sie zu begründen und sie schließlich in die Einheit des Geistes zurückzuführen – und das tut sie immer durch Begriffe. Dadurch bemüht sich die Philosophie, die Einheit des Geistes und die Einheit der Welt zu verstehen. In diesem Sinne ist die Philosophie, wie Hegel sagt, „die letzte Gestalt des Geistes, der seinem vollständigen und wahren Inhalt zugleich die Form des Selbst gibt“.

- Heft 11: Erich Valentin
Mozart in seiner und unserer Zeit
Groß 8°. 16 Seiten, geh. DM 1.—
- Heft 12: Übergabe der Verwaltung des Maximilianeums
Melchior Westhues
Über den Schmerz der Tiere
Groß 8°. 16 Seiten, geh. DM 1.—
- Heft 13: Feier des 150. Geburtstages von Adalbert Stifter
Hermann Kunisch
Mensch und Wirklichkeit bei Adalbert Stifter
Groß 8°. 16 Seiten, geh. DM 1.—
- Heft 14: Nikolaus Monzel
Was ist Christliche Gesellschaftslehre?
Groß 8°. 24 Seiten, geh. DM 1.50
- Heft 15: **Die Schweizer Gastvorlesungen**
vom 7. bis 9. Mai 1956 in der Universität München
Groß 8°. 36 Seiten, geh. DM 2.50
- Heft 16: Romano Guardini
Das Licht bei Dante
Groß 8°. 12 Seiten, geh. DM 1.—
- Heft 17: **Ansprache des Rektors Melchior Westhues beim
484. Stiftungsfest der Ludwig-Maximilians-Universität**
Groß 8°. 12 Seiten, geh. DM 1.—
- Heft 18: Friedrich Klingner
Würde der Dichtkunst
Groß 8°. 12 Seiten, vergriffen
- Heft 19: **Sigmund Freud**
Gedenkfeier anlässlich der 100. Wiederkehr seines Geburtstages
Groß 8°. 40 Seiten, geh. DM 2.50
- Heft 20: 485. Stiftungsfest
der Ludwig-Maximilians-Universität München
am 22. Juni 1957
Ansprache des Rektors Friedrich Klingner
Festvortrag des Professors Rudolf Pfeiffer
Von der Liebe zu den Griechen
Groß 8°. 22 Seiten, geh. DM 1.50
- Heft 21: Egon Wiberg
Vom Stein der Weisen
Groß 8°. 20 Seiten, geh. DM 1.50

- Heft 22: Alfred Marchionini
**Selbstaufopferung im Dienste der praktischen und
wissenschaftlichen Heilkunde**
Groß 8^o. 28 Seiten, geh. DM 2.—
- Heft 23: 486. Stiftungsfest
der Ludwig-Maximilians-Universität München
am 5. Juli 1958
Ansprache des Rektors Egon Wiberg
Festvortrag des Professors Adolf Butenandt
Das Leben als Gegenstand chemischer Forschung
Groß 8^o. 28 Seiten, geh. DM 2.—
- Heft 24: Josef Pascher
**Die christliche Eucharistiefeier als dramatische Darstellung
des geschichtlichen Abendmahles**
Groß 8^o. 16 Seiten, geh. DM 1.40
- Heft 25: Friedrich Lütge
Geschichte, Wirtschaft, Wirtschaftsgeschichte
Groß 8^o. 19 Seiten, geh. DM 1.60
- Heft 26: Eugen Ulmer
Wege zu Europäischer Rechtseinheit
Groß 8^o, 16 Seiten, geh. DM 1.50
- Heft 27: Johannes Theodorakopoulos
Philosophie und Religion
Groß 8^o. 16 Seiten, geh. DM 1.50
- Heft 28: Thrasybulos Georgiades
Sakral und Profan in der Musik
Groß 8^o. 12 Seiten, geh. DM 1.20