

Ludwig J. Pongratz (Hg.)

Philosophie in Selbstdarstellungen II

Mit Beiträgen von G. Günther • D. von Hildebrand
L. Landgrebe • B. Liebrucks • F. Mayer-Hillebrand
W. Schulz • W. Weischedel • C. F. von Weizäcker



Philosophie in Selbstdarstellungen II

PHILOSOPHIE IN SELBSTDARSTELLUNGEN

Herausgegeben von
Ludwig J. Pongratz

Band II
mit Beiträgen von

Gotthard Günther, Dietrich von Hildebrand,
Ludwig Landgrebe, Bruno Liebrucks,
Franziska Mayer-Hillebrand, Walter Schulz,
Wilhelm Weischedel, C. F. von Weizsäcker

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHIE IN SELBSTDARSTELLUNGEN

BAND I: Mit Beiträgen von E. Bloch, J. M. Bochenski, A. Dempf, H. Glockner, H.-E. Hengstenberg, P. Jordan, W. Marx, J. Pieper, H. Plessner. BoD-Nachdruck der Ausgabe von 1975. X, 316 S. mit 9 Bildtafeln. ISBN: 9783-7873-0341-0

BAND II: Mit Beiträgen von G. Günther, D. v. Hildebrand, L. Landgrebe, B. Liebrucks, F. Mayer-Hillebrand, W. Schulz, W. Weischedel, C. F. v. Weizsäcker. BoD-Nachdruck der Ausgabe von 1975. VI, 399 S. mit 8 Bildtafeln. ISBN: 978-3-7873-0342-7

BAND III: Mit Beiträgen von J. Ebbinghaus, H.-G. Gadamer, H. Heimsoeth, E. Heintel, F. Kaulbach, H. Kuhn. BoD-Nachdruck der Ausgabe von 1977. IV, 292 S. mit 6 Bildtafeln. ISBN: 978-3-7873-0397-7

Weitere Informationen zu unserem BoD-Programm unter:
www.meiner.de/bod.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.
ISBN 9783-7873-0342-7
ISBN eBook: 978-3-7873-2776-8

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1975. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.
www.meiner.de

INHALT

Gotthard Günther	1
Dietrich von Hildebrand	77
Ludwig Landgrebe	128
Bruno Liebrucks	170
Franziska Mayer-Hillebrand	224
Walter Schulz	270
Wilhelm Weischedel	316
C. F. von Weizsäcker	342
Namenregister	391
Schlagwortverzeichnis	396

Selbstdarstellung im Spiegel Amerikas

Der Autor dieser Selbstdarstellung (von jetzt ab nur noch: »der Autor«) wurde im Jahre 1900 und in einem ländlichen Pastorenhaus in Schlesien im Riesengebirge geboren. Beide Umstände sind bedeutsam für sein späteres Leben gewesen. Daß die Pastorenhäuser mit Recht als Horte der klassischen deutschen Bildung gelten durften, ist ja nicht ganz unbekannt. Und daß ein in Ostdeutschland in diesen Zeitläufen Geborener genügend Gelegenheit hatte, den Geist des Preußentums einzuatmen, ist selbstverständlich. Diese konservativ-preußische Atmosphäre begann das Kind schon zu formen, bevor es als knapp sechsjähriges in die dörfliche Volksschule eintrat. Was das Stichwort Patriotismus dann betraf, so bezeichnete das Wort Deutschland in den Jugendjahren nur ein vages Nebelgebilde, aber Preußen, das war eine physische sowohl wie spirituelle Realität, die man verehren oder hassen konnte. Der Autor hat ihre Idee zeitlebens verehrt. Eine wohl notwendige Voraussetzung, wenn man später die Tiefen und Schwächen der Kantischen Ethik verstehen will.

Der Konflikt mit dem Leben begann für ihn zeitig. Er war und ist auch heute noch ein extrem langsamer Lerner und war schon dem Lerntempo einer dörflichen Volksschule nicht gewachsen, was zur Folge hatte, daß sein Vater ihn bald herausnahm und zur Vorbereitung auf das humanistische Gymnasium in eine Privatschule schickte, in der sich einige Kinder der umliegenden Dörfer sammelten, weil sie bessere Vorbedingungen für die sogenannte höhere Schule zu geben schienen und eine individuellere Behandlung des einzelnen versprach.

Nachdem der etwa 10jährige endlich die Aufnahmeprüfung in das Hirschberger Gymnasium bestanden hatte, wurden die Dinge nicht besser. In ihm vereinigte sich eine intensive Begier zu lernen mit einer eher noch steigenden Unfähigkeit, das im Tempo der Lehrpläne des Gymnasiums zu tun. Seine Lehrer

beurteilten ihn als faul, aber im Elternhaus brachte es seine Mutter kaum fertig, ihn von den Büchern aller Art wegzutreiben und dazu zu bringen, in den Garten zu gehen und zu spielen. Das erschien ihm, gebürtiger Rationalist, der er war, eine sinnlos vergeudete Zeit, und diese Abneigung gegen das Spiel jeglicher Sorte bis hin zum Schachspiel ist ihm auch bis heute geblieben. Nur eine Leidenschaft hatte er von Kind auf, die ihn auch gegenwärtig noch anfeuert und die sich im Alter eher noch verstärkt hat. Als Fünfjähriger hatte er seine ersten Skier bekommen, und wenn man ihn auch im Sommer mit keinen Mitteln hinter den Büchern hervorlocken konnte, in den wenigen Skimonaten des Winters war das anders. Dieser Leidenschaft kam entgegen, daß er in sich von klein auf eine seelische Affinität zur Winterlandschaft spürte und außerdem im Skilauf zum ersten Mal das Problem der Technik in einer ihn faszinierenden Weise erlebte. Aber auch hier kam das Buch wieder ins Spiel. Sein Interesse an Ski-Konstruktion und an Skilauf-Technik war unstillbar, und er darf wohl ohne Übertreibung sagen, daß er so ziemlich alles, was über die Welt des Skis von etwa 1910 ab bis in die letzten Jahre erschienen ist, gelesen hat, soweit es in deutscher oder englischer Sprache zugänglich war. Die Zahl der Langlauf-, Slalom-, Abfahrts- und Sprungskier, die er in seinem Leben besessen hat, geht fast bis 100. Abgesehen von Büchern war es das einzige, wofür er willig Geld ausgab.

Wem es merkwürdig erscheint, daß die Selbstdarstellung eines Gelehrten mit so viel Sätzen über eine Sportleidenschaft berichtet, für den sei hier schon vorweggenommen, daß sein Lebenslauf für eine Periode von ungefähr 11 Jahren aus der Philosophie heraus und in die Computer-Abteilung einer ingenieurwissenschaftlichen Fakultät in Amerika geführt hat. Diese Berufung verdankte er einigen Abhandlungen, die er nie hätte schreiben können, wenn ihm nicht seine ziemlich eingehende Erfahrung mit Ski-Konstruktion und Ski-Technik, zu der später auch noch Flug-Technik sich gesellte (der Autor ist Inhaber des Internationalen Leistungsabzeichens für Segelflug Nr. 123, wozu später in Amerika auch noch ein Motorflugführerschein



Silvanus G. [unclear]

kam), zur Seite gestanden hätte. Das entwickelte einen Sinn für das Mechanische, der sich später generell auf Maschinentheorie ausdehnte.

Doch vorläufig sind wir in der Betrachtung seiner geistigen Entwicklung noch auf der Ausbildungsstufe des Gymnasiums und, wenn er auch da ein miserabler Schüler war, so war ihm doch schon gegen Ende der Obertertia die fundamentale geistige Bedeutung der Antike für die Gegenwart und besonders als unabdingliche Voraussetzung für ein Gelehrten-dasein aufgegangen — eine Überzeugung, die ihn in seinen späteren Lebensjahren nur noch mehr durchdrungen hat. Um diese Zeit stand sein Entschluß schon fest, einmal Gelehrter und nichts anderes zu werden, wenngleich sein Interesse noch stark zwischen dem Geschichtlichen und dem Systematischen hin und her schwankte. Da kam ihm ein Werk zu Hilfe, das er in der reichhaltigen Bibliothek seines Vaters entdeckt hatte und dessen Einfluß ihn nachhaltig durch sein ganzes Leben begleitet hat. Es war ein von dem Theologen *Karl Heim* geschriebenes Buch »Das Weltbild der Zukunft« mit dem Untertitel »Eine Auseinandersetzung zwischen Philosophie, Naturwissenschaft und Theologie«. Berlin 1904. Dieses Werk beginnt mit der für den jungen Leser damals höchst erstaunlichen These, daß die Geschichte der Philosophie heute zu Ende ist. Das philosophische Denken hat seine Wurzel in dem reflexiven Abstandnehmen des Subjekts von der Welt, und damit produziert es eine über alle Maßen gehende Entwicklung des Subjektivismus, in dem heute *alle* auf diesem Boden möglichen Fragestellungen gestellt und *alle* überhaupt möglichen Antworten im Rahmen der bisherigen Geschichte der Philosophie gegeben worden sind. Schon auf S. 7 las damals der angehende Untersekundaner: »Wenn alle Antworten, die man auf eine Frage geben kann, in gleich unlösbare Schwierigkeiten verwickeln, so gibt es nur noch einen Weg, den man einschlagen kann, um aus dem Labyrinth herauszukommen. Man kann die Frage selbst, die zu so unbefriedigenden Antworten geführt hat, einer Prüfung unterziehen. Vielleicht stellt sich heraus, daß sie falsch ist, daß sie auf falschen Voraussetzungen beruht. Dann ist es kein

Wunder, wenn alle Antworten sinnlos ausfielen, die man auf diese Frage zu geben versuchte.«

Von *Karl Heim* also hörte der Gymnasialschüler, ehe er überhaupt recht mit der Geschichte der Philosophie in Berührung gekommen war, daß Philosophie ein Irrweg des Menschen und die »Selbsteinkerkerung« des menschlichen Bewußtseins in seinen Subjektivismus bedeutet, aus dem die »falsche« Fragestellung entspringe. Und mit einem zwiespältigen Gefühl, von dessen Gründen er sich vorerst keine Rechenschaft geben konnte, las er dann 10 Seiten weiter: »In 1000 Jahren, wenn die Menschheit der Philosophie entwachsen sein wird, wird man sich vielleicht diese merkwürdige Geschichte von der Selbsteinkerkerung und Wiederbefreiung des Menschengeistes, die wir jetzt als die Geschichte des menschlichen Tiefsinns bewundern, als ein unglaubliches Märchen erzählen.« Um es kurz zu machen: Es wird, so *Karl Heim*, nachdem sich die Philosophie selbst ad absurdum geführt hat, an ihre Stelle wieder die Theologie treten!

Die Zwiespältigkeit, die der Lesende spürte, stammte aus zwei sich kraß widersprechenden, von ihm freilich nur erfüllten Ansichten, deren Zusammenklang ihm erst Jahrzehnte später aufgegangen ist. Die eine instinktiv begriffene Überzeugung war die, daß von einem Ende der Philosophie heute oder in 1000 Jahren ganz unmöglich die Rede sein könne und daß schon im Wesen der Philosophie die Unmöglichkeit angelegt sei, daß sie sich selbst je überwinden könne.¹ Der andere Eindruck, der sich ebenfalls schnell zu einer felsenfesten Überzeugung verdichtete, war der, daß die dem Menschen bisher zugängliche Philosophie in der Tat mit »falschen« Fragestellungen arbeitete, die zu den bisherigen Ergebnislosigkeiten (?) geführt hätten. Dieser Eindruck des jungen Lesers, daß in dem Grundsätzlichen dieses Buches etwas goldrichtig und etwas anderes ebenso radikal falsch sei, hat ihn dann bis zu dem letzten Satz dieses bemerkenswerten Werkes begleitet. Freilich ahnte

¹ Diese Formulierung entstammt selbstverständlich nicht den Gymnasialjahren. Sie läßt sich ca. bis zu den dreißiger Jahren zurückdatieren.

er damals noch nicht, daß er mit diesem Eindruck den Leitstern seiner späteren Lebensarbeit entdeckt hatte. Deren Resultat? Nun, es läßt sich in kürzester Fassung folgendermaßen wiedergeben: die klassische Logik ist strukturell (morphogrammatisch) als Basis der Philosophie unvollständig. Ihre philosophischen Möglichkeiten sind ausgeschöpft. Ergo, *Heim* hatte insofern recht, als die auf dieser Logik ruhende Periode der Philosophie unvermeidlich ein frühes Ende haben muß. Ihm muß aber widersprochen werden, wenn er das Verschwinden einer philosophischen Epoche mit dem Tode der Philosophie überhaupt gleichsetzt. Ein solcher Gedanke aber lag der *fin-de-siècle*-Stimmung des angehenden 20. Jahrhunderts sehr nahe. Erschien doch um 1917 das tiefste Werk, das diese Stimmung hervorgebracht hatte: der erste Band von *Oswald Spenglers* »Der Untergang des Abendlandes«, dessen Fazit *Spengler* selbst in einer etwas späteren Veröffentlichung folgendermaßen resümierte: »Die faustische, westeuropäische Kultur ist *vielleicht* nicht die letzte, *sicherlich* aber die gewaltigste, leidenschaftlichste, durch ihren inneren Gegensatz zwischen umfassender Durchgeistigung und tiefster seelischer Zerrissenheit die tragischste von allen. Es ist möglich, daß noch ein matter Nachzügler kommt, etwa irgendwo in der Ebene zwischen Weichsel und Amur und im nächsten Jahrtausend. Hier aber ist der Kampf zwischen der Natur und dem Menschen, der sich durch sein historisches Dasein gegen sie aufgelehnt hat, *praktisch zu Ende geführt worden.*«²

Spengler war das nächste große philosophische Werk, das der Autor in seinen letzten Schuljahren las, und diesmal war der Eindruck noch faszinierender, noch tiefer. Aber wieder ergriffen ihn dieselben widerstreitenden Gefühle wie bei *Heim*. Er fühlte, daß ihm hier etwas unbestreitbar Wahres und zugleich etwas weit in die Irre Gehendes begegnete. Erst jetzt in den Abendstunden seiner Lebensarbeit glaubt er die Lösung gefunden zu haben: für *Spengler* sind die Hochkulturen, in denen

² Oswald Spengler: »Der Mensch und die Technik«. C. H. Beck, München 1931; S. 63.

das menschliche Dasein gipfelt, metaphysische Zufälle allerhöchsten Ranges. »... es war ein Zufall, daß die Geschichte des höheren Menschentums sich in der Form großer Kulturen vollzieht, und Zufall, daß eine von ihnen um das Jahr 1000 in Westeuropa erwachte.«³ Aber jeder dieser Zufälle verschwindet nach relativ kurzem Dasein wieder, und das menschliche Dasein sinkt auf das Niveau der primitiven Kultur zurück. Die Seele verliert »müde, verdrossen und kalt, die Lust am Dasein und sehnt sich... aus tausendjährigem Lichte wieder in das Dunkel urseelenhafter Mystik, in den Mutterschoß, ins Grab zurück«.⁴

Eine solche Rückkehr, die dem Heimschen Ende der Philosophie entspricht, scheint notwendig, eben weil die hohen Kulturen selbst – so *Spengler* – *nicht mit Notwendigkeit* aus dem Urseelentum hervorgehen. Es ist *Spengler* infolgedessen unmöglich zu sehen, daß seine Hochkulturen in einem bestimmten Sinne eine Fortsetzung und einen Übergang zu einer historischen Dimension dritter und noch höherer Ordnung bilden können. Gemäß einer solchen – nicht von ihm vertretenen – Auffassung wären die sogenannten regionalen Hochkulturen nichts anderes als Liquidationsprozesse des primitiven Seelentums, das in ihnen zu Ende gekommen ist und von dem der Mensch sich jetzt befreit. Damit ist der Zusammenhang mit dem, was historisch vorher war, gegeben und zu gleicher Zeit eine Garantie erworben, daß die Seele nicht mehr in den mütterlichen Boden der Ur-Geschichte zurückkehren kann, sondern zu einem Wege nach vorwärts verdammt ist.

Solche ihn heute beschäftigenden Gedanken lagen dem Autor in seiner Jugendzeit aber noch fern, und bei seinem Eintritt in die Universität begleitete ihn nur ein geistiges Unbehagen und ein sich immer mehr verstärkender Zweifel an den Denkgewohnheiten seiner Umwelt. Anlaß zu Zweifel und Kritik war auch sonst genug. Sein Vater, der auch vom akademischen

³ Oswald Spengler: »Der Untergang des Abendlandes«. C. H. Beck, München 1923; I, S. 188.

⁴ a.a.O., S. 144.

Standpunkte aus mehr als gewöhnliche Bildung besaß, hatte ihm in den Jahren seiner Schulzeit ein Bild der Universität und des Gelehrtenstandes entworfen, das mehr ideal als realistisch war und ihn in den letzten Jahren etwas mit der Humboldt'schen Universitätsidee vertraut gemacht. So erschien ihm die Institution der Universität als eine Einrichtung, in der man nach der Wahrheit frei von allen und jeden Nützlichkeitsrück-sichten zu suchen hatte und daß die Erziehung eines Studenten nur darin zu bestehen hatte, abgesehen von der Vermittlung des bis dato erreichten Wissenschaftsbestandes, ihn am Gottesdienst der reinen Wahrheit teilnehmen zu lassen. Fiel dabei auch noch etwas für eine spätere Berufsbildung ab — um so besser; aber wesentlich für den Charakter der Universität war das nicht und sollte es auch nicht sein. Ebenso gehörte es für ihn zum Wesen der Universität und der Gedeihlichkeit ihres Betriebes, daß sie ganz wie der Vatikan extraterritorialen Charakter haben müsse. Es erfüllte ihn mit Erbitterung, daß die Wirklichkeit diesem Ideal nicht im entferntesten entsprach. Daß der damals etwas ahnungslos in die Universität eintretende junge Mann wenigstens nicht ganz allein mit solchen Ideen stand, das wurde ihm erst ganz kürzlich bestätigt, als ihn ein fast gleichaltriger Kollege fragte, ob er auch damals, als er ins Kolleg ging, dasselbe Gefühl hatte, wie wenn man sonntags sich auf den Kirchgang begab. Er konnte das nur bestätigen.

So desorientiert, wie ihn die *Spengler*-Lektüre gelassen hatte, war er aber nicht, als es sich um die Frage handelte, mit welchen Vorlesungen er beginnen sollte. Das wußte er schon längst. Da die Entwicklung der indischen Kultur um ungefähr 400 Jahre vor der griechischen angesetzt werden muß und er die Geschichte der Philosophie chronologisch beginnen wollte, war es für ihn ganz selbstverständlich, sich vorerst mit den Anfängen der indischen Philosophie zu beschäftigen. Außerdem hatte ihn ein Passus bei *Karl Heim* nachhaltig beeindruckt, der ihn schon auf der dritten Seite seines »Weltbilds der Zukunft« wissen ließ: »Wer . . . einmal auch nur kurze Zeit außerhalb unserer ganzen westlichen Gedankenwelt seine geistige Nah-rung suchte, sich etwa in die Vedanta-Philosophie versenkte

oder sonst aus den Bechern altindischer Weisheit trank, der weiß, daß es jenseits unserer westlichen Weisheit noch ganz andere, weit größere Länder des Gedankens gibt, dem erscheint die ganze Geistesreihe von *Thales* bis auf *Wundt* wie eine winzige zusammengehörige Denkerfamilie, in der es zwar nie an Familienzwist gefehlt hat, wie dies beim engen Zusammenwohnen auf einem beschränkten Raum nicht anders zu erwarten war, die aber fast zwei Jahrtausende im selben urväterlichen Hause zusammenwohnte, ohne einen radikalen Umbau notwendig zu finden. Was unser westliches Denken am meisten von der indischen Gedankenwelt unterscheidet, das ist das zähe Festhalten an einigen grundlegenden Unterscheidungen, die wie unerschütterliche Steinwände die innere Einteilung unseres Weltgebäudes ein für allemal bestimmt haben.«

Damit war der Studienanfang ohne weiteres gegeben. Latein und Griechisch waren ja schon in einem sehr bescheidenen Maße vorhanden. Also mußte jetzt Sanskrit dazukommen und eine Vorlesung über die Geschichte der indischen Philosophie. Die letztere war zwar im Augenblick nicht zu haben, dafür aber wurde ein Pāli-Kurs angeboten mit einer Einführung in das Vinayapitaka. Dazu kam dann im nächsten Semester ein Anfängerkurs für klassisches Chinesisch. Im dritten Semester türmte der arbeitswillige junge Mann, der auf die Studentenverbindungen herabsah, weil sie so viel kostbare Arbeitszeit verschwendeten, darauf noch das Studium der abendländischen Philosophie. Und hier entdeckte er dann, was für ihn die asiatische Philosophie langsam in den Hintergrund treten ließ, das Streben nach einer Exaktheit, die er, ohne daß ihm das bisher allzu deutlich geworden war, in der indischen und chinesischen Philosophie vermißt hatte. Langsam wurde ihm klar, daß nur diese Eigenschaft des abendländischen Denkens eine Entwicklung des bisherigen Wissensstandes in eine mit neuen Gedanken trüchtige Zukunft garantieren konnte. Dabei war die asiatische Philosophie nicht im Rennen. Gemessen an einem Ideal aber war auch das europäische Denken noch lange nicht exakt genug; und sein Studium wandte sich deswegen immer mehr und mehr der Logik und der an sie gebundenen Metaphysik

zu. Da mit Logik aber in den ersten Jahren seines Studiums nicht viel Staat zu machen war — die Vorlesungen von *Heinrich Maier* darüber fand er langweilig und philosophisch enttäuschend —, besuchte er, mehr der Not gehorchend als dem eigenen Triebe, die geisteswissenschaftlichen Vorlesungen von *Eduard Spranger*. Zuerst ahnte er nicht, was das für ein Glück für ihn war. Bisher war er in den Bannkreis von *Kant* gekommen, dessen relativ strenge Methodik er bewunderte, und die Kritik der reinen Vernunft hielt er für den Gipfelpunkt aller Philosophie überhaupt. Für *Hegel* hatte er zu dieser Zeit wenig übrig. Er hatte etwas in der Hegelschen Logik herumgelesen, sie höchst unverständlich gefunden und dabei *Hegels* polemische Passagen gegen den Formalismus entdeckt. Das war für ihn so etwas wie Gotteslästerung, und er schob irrtümlich seinen Mangel an Verständnis auf diesen Mangel bei *Hegel*. Wie unreif sein Urteil war, das zu erkennen war er damals weit entfernt.

Eduard Spranger war ein faszinierender akademischer Lehrer, und dieser Rückblick muß bekennen: er war es, der die entscheidende Wende in der geistigen Entwicklung des Autors herbeiführte und ihn in eine Richtung lenkte, die weder dieser selbst noch sein akademischer Mentor damals antizipieren konnten. *Spranger* wußte wie kein anderer den Problemkern der Hegelschen Philosophie und ihre geistesgeschichtliche Bedeutung darzulegen. In seinen Vorlesungen endlich begriff der immer noch sehr grüne Student, daß der Weg der Philosophie unweigerlich über *Kant* hinausführt, und er erinnert sich noch deutlich an eine Bemerkung *Sprangers* in einem Seminar über die Theorie des objektiven Geistes, daß alle zukünftigen Problemstellungen in der Philosophie von der Hegelschen Logik auszugehen hätten. Zwar war bei *Spranger* von Formalismus auch nicht die Rede, aber hier sank dem Studenten der magische Ausdruck von einer Logik der Geisteswissenschaften ins Herz.

Damit begann die erneuerte Lektüre *Hegels*, der gegenüber bald alles versank: Erst die »Phänomenologie des Geistes« und dann die Hegelschen Logiken. Dank *Spranger* war der

Autor jetzt in der Lage, *Hegel* mit ganz anderen Augen zu studieren und damit ging ihm eine neue Problemwelt auf, mit der die erste Periode seines Studiums sich ihrem Ende zuneigte. Die äußere Frucht dieser Periode waren zwei kleine Veröffentlichungen, die 1926 und 1927 unter den Titeln »Bemerkungen zu einem Problem der Strukturdifferenz der orientalischen und abendländischen Psyche« und »Individualität und Religionsgeschichte« erschienen.⁵

Schon nach etwa einjähriger Lektüre *Hegels* war dem jetzt schon nicht mehr ganz jungen Studenten klar, daß er fortan sein eigenes Denken und seine Problemsuche mehr an *Hegel* als an *Kant* orientieren müsse. Die Arbeit an *Hegel* ging nun noch mehrere Jahre fort in einer Form des Studiums, die bestimmt nicht in den Rahmen der absurden Forderung der Gegenwart gepaßt hätte, ein Studium in 6 Semestern zu beenden. Als ihr Resultat erschien 1933 im Felix Meiner Verlag — damals noch in Leipzig — sein erstes Buch: »Grundzüge einer neuen Theorie des Denkens in Hegels Logik«. Was den Titel anbetraf, so fragte damals *Nicolai Hartmann* den zum Kandidaten für den Dokortitel vorgerückten Studenten, ob die Zweideutigkeit im Titel bewußt gesucht worden sei, es sei nämlich nicht klar, ob der Verfasser seine eigene neue Theorie oder die logische Theorie *Hegels* als neu gegenüber der bisherigen Tradition bezeichne. Den Autor freute diese Frage (es scheint, daß seither niemandem weiter diese Zweideutigkeit aufgefallen ist) und er antwortete, daß diese Zweideutigkeit eine beabsichtigte sei. Er muß hinzusetzen, daß es ihm auch heute noch, nach mehr als 44 Jahren ganz unmöglich ist, den Anteil *Hegels* an der Theorie von seinem eigenen sauber zu trennen.

Die Grundthese des Buches läßt sich in kürzester Formulierung etwa wie folgt zusammenfassen: die logische Tradition, die von *Aristoteles* bis zum deutschen Idealismus geht, irrt,

⁵ Der erste Artikel in *Ztschr. f. Missionskunde u. Religionswissenschaft* 1926, Bd. 41, S. 100—126. Der zweite Band ebenda, 1927, Bd. 42, S. 337—356, und Bd. 43, S. 232—247.

wenn sie glaubt, bereits den ganzen Umfang der Rationalität zu besitzen, deren ein menschliches Gehirn fähig ist, und daß es noch tiefere und weitere Dimensionen der Rationalität gibt, die bisher unentdeckt geblieben sind. Ihre Anfänge sind im deutschen Idealismus und speziell bei *Hegel* und in seinem Problem der Vermittlung zu suchen. *Hegel* könne erst dann verstanden werden, wenn diese neue exakte Rationalität entdeckt worden sei.

Es hat noch Jahre und Jahre gedauert, bis dem Autor dämmerte, in welchen unversöhnlichen Gegensatz er sich damit zum philosophischen Zeitgeist gesetzt hatte. Ein Gegensatz, der ihn immer weiter und weiter von der Kathederphilosophie abtrieb, und heute im Rückblick scheint ihm ein sehr gradliniges und folgerichtiges Schicksal darin zu liegen, daß er seine letzten zehn bis elf Berufsjahre bis zur Emeritierung als Professor für Biologische Computerlogik im Department of Electrical Engineering an der Staatsuniversität von Illinois (USA) zugebracht hat. Zwei Aufforderungen in diesen Jahren, wieder in den akademischen Bereich der Philosophie zurückzukehren, lehnte er ab. Er hatte sich inzwischen die typische Haltung der amerikanischen Kybernetik gegenüber der Philosophie angeeignet, die ein unbesiegbares Mißtrauen gegenüber Begriffen involviert, »die nicht in machbaren Modellen realisiert werden können«.⁶ Und zwar geht es darum, daß diese Nicht-Machbarkeit eine ganz prinzipielle sein muß. Wer solchen methodischen Grundsätzen huldigt, ist auch heute noch ein Fremder in den philosophischen Fachbereichen. Doch damit greifen wir sehr viel Späterem vor.

Vorerst fühlte sich der junge Autor in trügerischer Sicherheit ganz im Rahmen der zeitgenössischen philosophischen Tendenzen, und er glaubte, seine eigene Tätigkeit im Umkreis jener philosophischen Bemühungen verankert zu sehen, die unter dem Titel einer Logik der Geisteswissenschaften ringsumher ausgeübt wurden. Auch der mangelnde Widerhall auf

⁶ W. R. Beyer: Das Sinnbild des Kreises im Denken Hegels und Lenins. Anton Hain, Meisenheim/Glan 1971, S. 32, Anm. 12.

sein Buch machte ihm am Anfang keine Sorgen. Es kamen zwar ein paar laue Anerkennungsworte, aber auch nicht einem der damals bestbekanntesten Namen in der *Hegel-Interpretation* fiel es ein, sein eigenes *Hegelbild* ernsthaft in Frage zu stellen für den Fall, daß es wirklich so etwas wie eine bisher unentdeckte transklassische Rationalität gäbe. Und als der Autor sehr viel später, nämlich im Jahre 1959 — wieder im Verlag Felix Meiner — den ersten Band von »Idee und Grundriß einer nicht-Aristotelischen Logik« veröffentlichte und in diesem neuen Werk über Logik bekannte, daß er auch heute *Hegel* im Grunde genommen nicht verstehe, ließ sich die Reaktion darauf in der Bemerkung eines Kritikers summieren, daß das zwar als privates Bekenntnis ganz richtig sein möge, aber daß der Autor von »Idee und Grundriß . . .« kein Recht habe, von seinem eigenen intellektuellen Mangel auf die Verständisfähigkeit anderer zu schließen. Außerdem legte das Buch eine äußerst bequeme Ausrede nahe, daß man sich nicht ernsthaft mit ihm zu beschäftigen brauche, weil ja bereits im Vorwort gesagt wurde, daß dies nur der erste Band eines größer angelegten Werkes sei. Daß das jedoch nur als bloßer Vorwand anzusehen wäre, ist leicht erkennbar, denn als z. B. die erste Hälfte von Heideggers »Sein und Zeit« erschien, dachte niemand daran, dieses Werk zu ignorieren. Im Falle von »Idee und Grundriß« hält der Autor diese Ausflucht jedenfalls für ganz unberechtigt, denn der philosophische Standpunkt, von dem aus gesehen die Logik in ihren fundamentalsten Voraussetzungen reformbedürftig war, war bereits im ersten Band voll und ganz dargelegt worden. Hier war die begriffliche Basis einer neuen Philosophie präsentiert, die diskutiert werden konnte und die, wie der Verfasser auch heute noch glaubt, den geistigen Durchbruch zu einer transklassischen Rationalität bedeutet. Demgegenüber konnte der zweite Band nur die subalterne Rolle einer technischen Implementierung des bereits Gesagten bedeuten.

Es war gut, daß später äußere Umstände des Lebens in Amerika die endgültige Durchführung des zweiten Bandes verhinderten. Der Autor — nach kurzer Assistentenzeit an

der Universität Leipzig, wo ihn das tiefgründige Werk *Arnold Gehlens* »Theorie der Willensfreiheit« intensiv beeindruckte — war schon im Jahre 1937 (mit seiner Frau, die Jüdin ist) nach Südafrika und als Carnegie-Dozent an die Universität Stellenbosch gegangen, die er nach zweijähriger Lehrtätigkeit auf eigenen Wunsch verließ, weil es ihn nach den Vereinigten Staaten zog. (1940 wanderte er dort ein.) Er glaubte — mit Recht, wie es sich später herausstellte — nur dort seine Forschungsarbeiten weiter fortsetzen zu können. Freilich machten die äußeren Lebensumstände ihm anfänglich einen Strich durch seine Rechnung, ein Forscherdasein zu führen. In den Vereinigten Staaten begann seine akademische Tätigkeit erst mit philosophischen Vorlesungen am Colby College im Staate Maine, die ihm bald höchst zuwider wurden, weil man ihm zumutete, 12 Stunden in der Woche zu lesen, respektive Seminare abzuhalten. Und als sich eine geringe materielle Chance bot, auch anderweitig existieren zu können, begab er sich nach Cambridge in Massachusetts, wo er im wesentlichen an der Widener Library der Harvard Universität arbeitete und nebenbei in sehr mäßigem Umfang am Cambridge Adult Education Centre Vorlesungen hielt.

Es war eine geistig sehr rege Zeit. Aber keine allzu glückliche für emigrierte europäische Gelehrte, die neue Positionen suchten. Leute wie *Brüning* hatten es natürlich leicht. Es war doch etwas, einen früheren deutschen Reichskanzler als Fakultätsmitglied zu haben. Aber nicht alle, die sich schon früher einer internationalen Reputation erfreuten, waren in gleich günstiger Lage. *Ernst Cassirer* kam auf seiner Wanderschaft einmal vorbei; seine Gastprofessur an einer kanadischen Universität (es war wohl McGill) ging gerade zu Ende und er mußte sich eine neue Lehrtätigkeit beschaffen. Es blieb bei der flüchtigen Visite. Schließlich fand allerdings fast jedermann einen Platz, sofern er nur irgendwie brauchbar war. Es fragte sich nur, was für einen. Und da ließ sich leicht folgende Beobachtung machen: Mathematiker und Naturwissenschaftler fügten sich schnell und organisch in das akademische Leben Amerikas ein; jene Gelehrten aber, die aus der europäischen

geisteswissenschaftlichen Tradition herkamen, blieben auch dort, wo sie schließlich permanent in die entsprechenden Departments aufgenommen wurden, im Grunde genommen doch immer Fremdkörper im amerikanischen Geistesleben. Ein bißchen Charakterschwäche war für europäische Emigranten dabei von unschätzbarem Vorteil. Einer, dem man diesen »Vorzug« nicht nachsagen konnte, war *Ernst Bloch*, der damals ebenfalls ganz im Abseits in Cambridge (Mass.) lebte, und der nie in einer amerikanischen akademischen Institution heimisch wurde. Amerika war für ihn nur eine Eisenbahnstation in einem Zug, dessen Anfangs- und Endstation Europa war. Der gegenwärtige Autor kannte die Bloch'schen Schriften, besonders den »Geist der Utopie« schon seit seiner frühen Studentenzeit, und das Gefühl des Respekts, den er für diesen Mann längst besaß, wandelte sich bei näherer Bekanntschaft zu dem der Bewunderung mit einem Pris'chen von Verehrung, das auch dadurch nicht beeinträchtigt wurde, daß *Bloch* und er auf philosophischem Gebiet fast auf entgegengesetztem Boden standen. Für *Bloch* bedeutete die exakte Logik nichts. Wenn man sich gelegentlich sah, wurde von allem andern gesprochen, nur nicht von dem, was die Philosophie — nach des Autors Meinung — heute eigentlich tun solle.

Was das letztere betraf, so war der Autor endgültig zu der Überzeugung gekommen, daß eine philosophische Erneuerung der Logik und nicht ein bloß technisches Verbessern der bisherigen Denkgewohnheiten, wie sie die zeitgenössische Logistik anstrebte, auf das Tagesprogramm zu setzen sei. Eine Beziehung zur Logistik war dabei für ihn nur insofern gegeben, als er einsah, daß eine Erweiterung der philosophischen Logik zu einer technischen Erweiterung des Logikkalküls durch Übergang zur Theorie der Mehrwertigkeit führen müsse. Dazu lagen von mathematischer Seite seit 1920 schon allerhand Untersuchungen vor. Wir wollen hier nur die Namen *Emil Post* und *Jan Łukasiewicz* nennen. Gegen das rein technische Element dieser Vorstöße in logisches Neuland war selbstverständlich gar nichts einzuwenden — was aber die philosophische Interpretation des Zugewonnenen anging, so kann man nur

sagen, daß sie völlig unzureichend, wenn nicht überhaupt nicht-existent war. Man versuchte verzweifelt, die mehrwertigen Formeln, die einem in die Hände gefallen waren, mit den Mitteln klassischer Philosophie, also lediglich in dem philosophischen Fundamentalrahmen des traditionellen Weltbilds zu deuten. In diesem Sinne schrieb noch kürzlich ein Logiker in einem kurzen Abriß über Mehrwertigkeit, daß die Bedeutung einer mehrwertigen Logik darin läge, »Korrektive in logische Theorien einzuführen, dem Sinn nach verwandte logische Zeichen zu unterscheiden und neue Zeichen zu definieren«. Es handele sich also letzten Endes nur darum, den Erkenntniswert der bisher akzeptierten Logik »zu verschärfen«. ⁷ An eine Revision des philosophischen Sinns von dem, was man bisher unter Logik überhaupt verstand, daran wurde von denjenigen Gelehrten, die bisher in dem Felde der Mehrwertigkeit tätig gewesen waren, überhaupt nicht gedacht.

Als sich etwa um 1945 der Autor selbst an die Bearbeitung dieses Problems machte, lag eine radikal neue Lösung insofern bereits nahe, als alle bisherigen Interpretationen auf unübersteigbare Schwierigkeiten gestoßen waren. Es machten sich auch schon die ersten Anzeichen einer gewissen Müdigkeit in der Bearbeitung von generellen Fragen der Mehrwertigkeit bemerkbar. Fest stand bereits, daß im Falle der Dreiwertigkeit bei notwendiger Einführung von 3 Variablen es ausgeschlossen war, die Zahl der Funktoren, die den 16 binären Funktoren der traditionellen Logik gegenüberstanden, im Sinne einer Wahrscheinlichkeit oder Modaltheorie zu interpretieren. Diese Zahl beläuft sich auf 7625597484987 siebenundzwanzigstellige Wertfolgen! Im Falle einer vierwertigen Logik wird die Angelegenheit noch hoffnungsloser, da wir jetzt mit 10^{128} analogen Funktoren zu rechnen haben. Man machte nicht einmal den geringsten Versuch, eine philosophische Theorie zu entwickeln, die in der Lage gewesen wäre, aus solchen ungeheuerlichen Quantitäten beliebige Funktoren nach systematischen Prinzi-

⁷ A. A. Sinowjew: »Über mehrwertige Logik«. Dt. Verlag d. Wissenschaften, Berlin 1968, S. 118.

prien herauszusuchen und individuell zu identifizieren. Dazu bedurfte es einer neuen philosophischen Konzeption, die die mathematisch orientierten Logiker nicht zu entwickeln imstande waren. Man konnte ihnen zugestehen, daß das auch nicht ihre eigentliche Arbeit war. Mit rein mathematischen Methoden war hier jedoch nicht weiterzukommen. Um so mehr war es notwendig, daß sich hier ein Philosoph an die Arbeit machte, zumal da die schon erwähnte Interpretationsmüdigkeit immer weiter um sich griff. So konnte *J. M. Bocheński* wenig später schreiben, daß der *logische* Charakter solcher mehrwertigen Systeme sehr problematisch sei: »gewisse in ihnen vorkommende Funktoren scheinen keiner logischen Interpretation fähig zu sein und die Fachlogistiker, die einst diese Systeme mit Enthusiasmus begrüßt haben, stehen ihnen heute zum größten Teil sehr skeptisch gegenüber«. ⁸ Da aber die strukturellen Eigentümlichkeiten mehrwertiger Systeme immer mehr Fragen berührten, die der Problematik einer sogenannten Logik der Geisteswissenschaften verzweifelt ähnlich sahen, wurde der Autor auch von dieser Seite her bestärkt in der Einsicht, daß es höchst dringend sei, eine neue *philosophische* Analyse der Frage, was Logik überhaupt sei, durchzuführen. Es ist gut, daß er nicht ahnte, was ihm bevorstand und auf welchen Abgrund von Interesselosigkeit er bei den Logistikern stoßen würde, einen Abgrund, dessen Boden er auch heute noch nicht ausgelotet hat. So machte er sich denn unter sehr kärglichen materiellen Bedingungen an diese Arbeit — Bedingungen, die sich erst dann etwas besserten, als ihm ab 1952 die Bollingen Foundation für einen Zeitraum von etwa 9 Jahren zur Seite stand. Herrn *Ernest Brooks*, dem damaligen Vizepräsidenten der Foundation, dessen ungewöhnliches Verständnis eine solche beharrliche Unterstützung möglich machte, sei an dieser Stelle noch einmal aus vollem Herzen gedankt.

In dieser Selbstdarstellung darf übrigens nicht vergessen werden, daß sich der Autor im April 1948 in den Vereinigten

⁸ J. M. Bocheński: »Der sowjetrussische dialektische Materialismus«. (Dalp Taschenbücher) Leo Lehnen Verlag, München 1956, S. 132.

Staaten naturalisieren ließ. Ein solcher Schritt wäre schon 2 $\frac{1}{2}$ Jahre früher möglich gewesen, aber er war der Ansicht, daß man nicht in einem Lande Bürger werden soll, dessen Lebensrhythmus einem unverständlich bleibt. Es hat bei ihm etwa 7 Jahre gedauert, ehe er diese Verständnislosigkeit überwand. Mit half dazu, daß ihm eines Tages ganz aus Zufall ein amerikanisches Phänomen begegnete, in dem er den ersten Schlüssel zu der tiefen Andersartigkeit des amerikanischen Lebens fand. Es fiel ihm eine amerikanische Science Fiction Anthologie in die Hand und glücklicherweise eine der besten. Er sah sofort, daß das etwas ganz anderes war als etwa Bücher von *Kurd Lasswitz*, *Hans Dominik*, *Jules Verne* oder gar »Der Tunnel« von *Bernhard Kellermann*, der neuerdings in Deutschland als Science Fiction Literatur bezeichnet wird. Er interessierte sich dafür, die Leute, die solche Sachen schreiben, kennenzulernen, und es gelang ihm schnell, mit den Spitzenpersönlichkeiten dieser Literaturgattung in Berührung zu kommen. Es gab damals in New York eine regelmäßige Zusammenkunft von allerhand Leuten, die entweder selbst Science Fiction Autoren waren oder sich für diese neue Literaturgattung interessierten. Man traf da nicht nur Literaten, sondern auch Techniker und Wissenschaftler, von welchen viele später bei NASA (der amerikanischen Raumfahrtbehörde) angestellt waren. Mit einigen trat der Autor dann noch in nähere Berührung, die sich über diese Zusammenkünfte hinaus erstreckte. Unter ihnen war *Isaac Asimov*, dessen Buch »I Robot« (Ich, der Robot) der neue Proselyt im Jahre 1952 im Karl Rauch Verlag für das deutsche Lesepublikum herausgab. Eine über 20 Jahre dauernde Verbindung entwickelte sich auch mit *John W. Campbell jr.*, der das führende Science Fiction Magazine »Astounding Science Fiction« publizierte, das später in »Analog« umgetauft wurde. Es war höchst bezeichnend für die philosophische Situation in den Vereinigten Staaten, daß der erste Artikel, den der Autor dort veröffentlichte, unter dem Titel »The Logical Parallax« im November 1953 in *Campbell's* Magazin erschien, nachdem ihn die philosophischen Journale in etwas strengerer Fassung einmütig ab-

gelehnt hatten. Das Thema betraf eine Interpretation der mehrwertigen Logik, die von den gängigen Interpretationen (soweit solche überhaupt noch versucht wurden) ganz radikal abwich. Diesem Artikel folgten weitere in 3 Heften des Jahres 1954, in denen der Autor das Problem der interstellaren Raumfahrt einmal vom Standpunkt des Logikers untersuchte, der mit den Mitteln einer mehrwertigen Logik die Kategorien Raum und Zeit analysierte. *Campbell* sowohl wie *Asimov* waren vollgültige Wissenschaftler; der letztere war damals noch Professor der Biochemie an der Universität Boston und *Campbell* hätte als Elektro-Ingenieur einem Lehrstuhl in einer technischen Universität höchste Ehre gemacht. Für den Autor war es der Kontakt mit der Science Fiction Literatur und seine spezielle Einführung in diese Literaturgattung durch *Campbell*, der ihn zuerst befähigte, sich ein Verständnis für den Charakter der amerikanischen Geistigkeit zu erwerben — ein Verständnis, dessen erstes Aufkeimen ihn bewog, die amerikanische Staatsbürgerschaft zu erwerben. Er hat diesen Entschluß nie bereut; um so weniger, als sich seine innere Bejahung der amerikanischen Mentalität sehr schnell auf andere Gebiete ausdehnte. Im selben Maße aber wuchs seine Abneigung gegen jene Klasse von Pseudo-Intellektuellen, die sich in den humanistischen Departments sehr vieler Universitäten breit machte und deren Interesse für die Spiritualität Europas, soweit es über die Notwendigkeit hinausging, historische Fakten für den Geschichtsforscher zu registrieren, ihn immer als tief unecht beeindruckte. *Goethe* in Aspen, Colorado! Aber ganz wie *Goethe* paßte auch der deutsche philosophische Idealismus der *Kant*, *Fichte*, *Schelling* und *Hegel*, so wie er sich in Europa verwirklicht hatte und für Europäer zum kostbarsten Gut des Geistes gehörte, nicht in die Neue Welt. Der Autor dieses Rückblicks sieht sich genötigt, ausdrücklich zu erwähnen, daß es ihm durchaus bewußt ist, daß es schon bald nach der Mitte des 19. Jahrhunderts ein *Hegel-Zentrum* in Missouri gab, an dem ein deutscher Emigrant, *H. Brokmeyer*, beteiligt war. (Dies nach einem Vorspiel der Ohio-Hegelianer, 1848—1860, dessen bedeutendster Kopf *J. B. Stallo* war.) Zu

Brokmeyer stießen die Amerikaner *William Torrey Harris* und *Denton J. Snider*. Aus diesem kleinen Zirkel ging dann das »Journal of Speculative Philosophy« hervor, das 1867 gegründet wurde. Und es kann auch gar kein Zweifel sein, daß die kaum verstandenen Gedanken *Hegels* trotzdem einen beträchtlichen Einfluß auf die Praxis der amerikanischen Demokratie ausgeübt haben. Und nicht nur das. *Hegel* fand in *Walt Whitman* einen begeisterten Anhänger, der seinem Gedicht »Roaming in Thought« den Untertitel gab »After Reading Hegel«. Der Autor hat auch die Concord Summer School of Philosophy (1877–1887) und den New England Transcendentalism nicht vergessen. Aber das »Journal of Speculative Philosophy« ging 1893 wieder ein und der New England Transcendentalism ist schon lange tot. Es ist ganz selbstverständlich, daß die weißen Einwanderer Amerikas europäische Geistigkeit hinüberzupflanzen versuchten, aber alle Blüten europäischer Spiritualität verdorrten nach einer Weile in dem fremden Boden der westlichen Hemisphäre. Bis zu einem erheblichen, wohl bisher nicht genügend gewürdigten Grade trug die Sprache dazu bei. Es wird bei dem Vergleich zwischen europäischer und amerikanischer »Philosophie« immer wieder vergessen, daß die deutsche Sprache eine Entwicklung durchgemacht hat, an der das Englische nur wenig, de facto fast gar nicht, teilgenommen hat. Beide Sprachen sind einmal durch das Stadium der Aufklärung hindurchgegangen, und soweit hatte ihre geistige Prägung und philosophische Ausdruckskraft viel gemeinsam, und man konnte miteinander philosophieren. In der deutschen Sprache aber wurde diese Entwicklung durch Sturm und Drang, den deutschen Idealismus mit seinem Auftreten des spekulativen Begriffs und schließlich durch die Romantik aus ihrem ursprünglichen Flußbett abgelenkt. Wie ungeheuer stark dieser Einfluß gewesen ist, das kann man an der Distanz messen, die die Sprache der Hegelschen Phänomenologie und Logik gegenüber dem Aufklärungsdeutsch gewonnen hat. Was Romantik und Lyrizismus anbetrifft, ist etwas davon auch nach Amerika gedrunken, aber auf das theoretisch-wissenschaftliche Denken hat das kaum Einfluß gehabt.

Wenn man sich in der geistigen Szene Amerikas zurechtfinden will, so darf man eins nie vergessen, nämlich daß man drüben zwei Mentalitäten begegnet, zwischen denen eine Verständigung von Jahr zu Jahr schwerer wird. Man kann das am besten am Pragmatismus, der einzig echten Philosophie, die Amerika bis dato hervorgebracht hat, zeigen. Wenn in den beiden Erlebnismodalitäten, von denen wir eben gesprochen haben, von Pragmatismus gesprochen wird, dann weiß die eine Seite überhaupt nicht mehr, was die andere meint. Soweit die Geistigkeit Amerikas noch der Fortführung europäischer Tradition dienen will, so kann auf diesen Pragmatismus noch das Goethesche Wort angewandt werden: »Was fruchtbar ist allein ist wahr«. Aber mit seinem Ausspruch hat *Goethe* selbstverständlich nie den spirituellen Wert der griechisch-abendländischen Tradition in Frage stellen und Zweifel an dem inneren Evidenzcharakter des Wahren anmelden wollen — einem Evidenzcharakter, der seelisch alle Angehörigen eines geschlossenen Geschichtsablaufs miteinander verbindet.

(Es ist notwendig, auf die geistigen Bedingungen der amerikanischen Szene näher einzugehen, weil alle Arbeiten, die der Autor nach »Idee und Grundriß . . .« geschrieben hat, ganz von diesem seinem Amerikaverständnis gelenkt und motiviert worden sind.)

Nun gibt es zweifellos in Amerika Literaten und eine relativ dünne Schicht von Intellektuellen, die sich aus innerer Ratlosigkeit an die europäische Tradition festklammern, ohne sie wirklich nachvollziehen zu können. Man muß von ihnen sagen, daß, wie er sich räuspert und wie er spuckt, das haben sie dem europäischen Denker ganz trefflich abgeguckt. Und darum geben sie in den größeren und wohl auch den kleineren Universitäten und Colleges, in den Humanities und Social Sciences immer noch den Ton an. Denn sie können gelehrt reden. Aber von den metaphysischen Tiefen, in die die Philosophie der östlichen Hemisphäre vorgedrungen ist, davon haben sie keinen Hauch mehr verspürt. Am krassesten und deutlichsten zeigt sich das gegenüber dem spekulativen Idealismus. Es ist bezeichnend, was alles von *Fichte* und *Schelling* gar nicht ins

Amerikanische übersetzt ist. Und es hat auch gar keinen Zweck, es zu übersetzen, denn es kann doch nicht mit echtem Verständnis gelesen werden. Es fehlt der historische Erlebnishintergrund. Der Verfasser hat drüben einmal zu einer Zeit, als er noch recht wenig von Amerika wußte, ein Semester lang ein Seminar über *Kants* Prolegomena gegeben, wobei er den englischen Text der Ausgabe von *Paul Carus* zugrundelegte. Er tat das, weil *Kant* ihm für die amerikanische Mentalität noch am zugänglichsten erschien. Trotzdem war für ihn das Fazit seiner Eindrücke: Nie wieder! Und was für *Kant* gilt, gilt für *Fichte*, *Hegel* und *Schelling* erst recht. Übrigens ist *Bertrand Russell* hier ein unverdächtiger Zeuge. Man kann ihm ja wirklich nicht allzu tiefes Eindringen in die europäische Metaphysik nachsagen, aber höchst bezeichnend ist seine langjährige Fehde mit *John Deweys* Philosophie. Diese Auseinandersetzung war symptomatisch für die Kluft zwischen europäischem und amerikanischem Denken. In *Russell* empörte sich die europäische Geistigkeit gegen das, was er »cosmic impiety« bei *Dewey* nannte. Und wie sehr der Engländer hier in den Kern der Sache getroffen hatte, bewies die Reaktion *Deweys*, der sich in seinem geistigen Habitus tief getroffen fühlte. In *Deweys* gekränkter Emotion kam jener ganz andere ungoethische Pragmatismus zur Sprache, der den innersten Kern der amerikanischen Philosophie bildet und in dem Amerika sich geistig von Europa abgeschieden hat. *Das dominierende Motiv dieses Pragmatismus ist ein abgründtiefes Mißtrauen gegen jene innere Evidenz, die in Menschen entsteht, die durch ein gemeinsames historisches Schicksal seelisch geformt worden sind und die ihre spirituelle Übereinstimmung aus einer historischen Tradition gemeinsamen Leidens und gemeinsamer geistiger Triumphe beziehen. Wahrheit ist für den Europäer Fruchtbarkeit in immer neuer konkreter Bestätigung dieser Tradition. Das meint das von uns zitierte Goethewort. Der Sinn des amerikanischen Pragmatismus ist davon grundverschieden. Hier wird die Frage gestellt: Was ist Wahrheit für Menschen, die einen solchen gemeinsamen historischen Konsensus der Innerlichkeit nicht besitzen? Wie soll ein geistig verbindlicher Austausch von Infor-*

mation, der über die unmittelbaren praktischen Lebensbedürfnisse hinausgeht, zwischen einem Neger in Kapstadt, einem Parsen in Bombay und einem Eskimo in Alaska möglich sein? Die amerikanische Antwort, die nicht mehr von Europa kommt, läßt sich etwa so formulieren: *Wo die Gemeinsamkeit der kulturellen Tradition fehlt, darf das Evidenzerlebnis für Wahrheit nicht mehr in der inneren Überzeugung, sondern nur noch in dem Objektivierungsvorgang jenes Denkens gesucht werden, das sich in physische Machbarkeit umsetzt.* Es liegt hier ein tiefes Mißtrauen gegen die ganze geistige Welt der östlichen Hemisphäre zugrunde, weil sie gerade dort, wo sie am profundesten ist, mit begrifflichen Konzeptionen arbeitet, die die brutale Prüfung durch die technische Objektivierung noch nicht bestanden haben – oder überhaupt nicht bestehen können. Man kann der Idee, so wie sie von *Plato* konzipiert worden ist, nur soweit trauen, als ihre Säkularisierung bis zu der Forderung der prinzipiellen Machbarkeit vorgeschritten ist. Niemand soll an das glauben, was grundsätzlich jenseits jeder Vorstellung von Machbarkeit steht. Hier öffnet sich eine Gedankenwelt, die von instinktiver Feindseligkeit gegen die bisherige Geistesgeschichte des Menschen beseelt ist.⁹

Niemand wird wohl bestreiten, daß *Thomas Jefferson* zu den geistigen Repräsentanten Amerikas gehört. Aber hören wir, was er zum Thema Philosophie des Abendlandes zu sagen hat. Seine Zielscheibe ist *Plato*: »Plato . . . who only used the name of Socrates to cover the whimsies of his own brain« (*Plato*, der den Namen von *Sokrates* als Mäntelchen für die Launen seines eigenen Gehirns benutzte) und dann weiter: »We must dismiss the Platonists, the Plotinists, the Stagyrtes, . . . the eclectics, the Gnostics, the scholastics . . . with a long train of nonsense« (wir müssen uns der Platoniker, der Plotiniker, der Stagiriten, . . . der Eklektiker, der Gnostiker, der Scholastiker . . . mit ihrer langen Schleppe von Unsinn entledigen). Und schließlich: »I amused myself with reading seriously

⁹ »Man sieht ja, wie weit ihr es in Europa gebracht habt«, sagte dem Autor 1942 ein Amerikaner aus der Mayflower-Nachkommenschaft.

Plato's Republic (without really amusing myself) . . . While wading through the whimsies, the puerilities and unintelligible jargon I laid it down often to ask myself, how it could have been, that the world should have so long consented to give reputation to such nonsense as this.« (Ich amüsierte mich mit ernsthafter Lektüre von *Platos Staat* — ohne mich wirklich zu amüsieren — . . . Während ich durch die launenhaften Einfälle, die Kindischkeiten und den unverständlichen Unsinn watete, legte ich ihn oft nieder, um mich zu fragen, wie es geschehen konnte, daß die Welt so lange willig war, solchen Unsinn zu verehren.) Und wenige Zeilen weiter: »This foggy mind is forever presenting the semblances of objects which, half seen through a mist, can be defined neither in form nor dimensions. Yet this, which should have consigned him to early oblivion, really procured him immortality of fame and reverence. The Christian priesthood, finding the doctrines of Christ level to every understanding, and too plain to need explanation, saw in the mysticism of Plato materials with which they might build up an artificial system which might, from its indistinctness, admit everlasting controversy, give employment for their order, and introduce it to profit, power, and preeminence.« (Sein benebelter Geist präsentiert ewig den Schein von Gegenständen, welche kaum durch einen Dunst gesehen, weder nach Form noch nach Größe bestimmt werden können. Jedoch dieses, welches ihn zu schneller Vergessenheit verdammt haben sollte, erwarb ihm statt dessen unsterblichen Ruhm und Verehrung. Der christliche Klerus, der die Lehren Christi auf der Ebene eines allgemeinen Verständnisses und zu einfach fand, um eine Erklärung zu benötigen, erblickte in dem Mystizismus *Platos* das Material, mit welchem er ein künstliches System errichten konnte, das infolge seiner Unbestimmtheit ewigen Streit erlaubte, ihrem Stand Beschäftigung gab und demselben Zugang zu Profit, Macht und Vorrang gab.)¹⁰

¹⁰ Zitate nach Bernhard Mayo: »Jefferson Himself«. Houghton Mifflin Co., Boston 1942; S. 231, 300 f. Vgl. auch Jeffersons Bewertung einer europäischen Erziehung für einen Amerikaner, S. 120.

Es ist sehr billig für den Europäer, hier zu sagen, daß *Thomas Jefferson* eine bornierte Person war, dem die tieferen und feineren Aspekte der abendländischen Kultur nicht zugänglich waren. De facto finden sich Stellen bei *Jefferson*, aus denen hervorgeht, daß er solche Angriffe erwartete. Er erwähnt dabei allerdings keine Europäer, aber er bezieht sich in einem Passus ausdrücklich auf die Geistlichkeit von New England. In einem übertragenen Sinne war das doch importiertes Europa, das ihn hier abfällig beurteilen würde. Man sollte nicht vergessen, daß der Schlüssel zum Verständnis der amerikanischen Mentalität in dem folgenden Tatbestand zu liegen scheint: Amerika ist von europäischen Einwohnern besiedelt worden, und selbstverständlich brachten sie mit sich einen Glauben und eine Geistigkeit, die ein historisches Produkt der östlichen Hemisphäre waren. Es war nicht leicht zu entdecken, daß diese östliche Mentalität in der westlichen Hemisphäre nicht gedeihen konnte, weil sich in immer neuen Schüben von Einwanderern diese Tradition stets wieder auffrischte und neu belebte, wodurch die Aufmerksamkeit von dem Phänomen abgelenkt war, daß die in den amerikanischen Boden übernommenen Kräfte europäischer Überlieferung schnell hinsiechten und ihre Wirkung einbüßten. An ihre Stelle traten, die Bedeutung dieses Prozesses verschleiern, immer neue Motive, von dem unaufhörlichen Zustrom aus der anderen Hemisphäre genährt. Was geschah aber mit den Seelen, für die die Übersiedlung in die neue Welt schon Generationen zurücklag und für die die alte Tradition nichts mehr bedeuten konnte? Denker wie *Thomas Jefferson* – und er war nicht der einzige – haben schnell erkannt, daß hier das eigentliche Wesen Amerikas sich bildete, ein Wesen, für das der fremde Zustrom und was derselbe mit sich brachte, mit der vergehenden Zeit weniger und weniger bedeutete. An der atlantischen Küste war die europäische Tradition naturgemäß am stärksten. Im Norden trat sie in der Form des religiösen Puritanismus auf mit aller Unduldsamkeit, deren derselbe fähig war. Im Süden in der Form der Pflanzertadition der Confederacy. Man gewinnt ein verzerrtes Bild von der weltanschaulichen Entwicklung der Vereinigten Staaten, wenn man die

Spannung zwischen den Nord- und den Südstaaten der Ostküste und den Sezessionskrieg zu stark betont. Der Autor, der selber lange Zeit in Neu England gelebt und fast genau 10 Jahre in Virginien gewohnt hat, ist sich des Unterschiedes zwischen Norden und Süden durchaus bewußt, der auch heute noch das Leben spürbar beeinflußt. Aber dieser Unterschied ist ganz irrelevant in einer tieferen Schicht des amerikanischen Lebens, über welche die politischen und kriegerischen Ereignisse nur wie fliegende Wolken am Himmel entlang zogen. Sowohl für den Norden wie für den Süden des amerikanischen Ostens galt für die Entwicklungsperiode, von der wir hier sprechen, daß sich das intellektuelle Leben vorerst noch ganz an der Alten Welt orientierte. Zwar hatte man im Faktum der Auswanderung Europa wenigstens physisch verlassen; aber die frühe amerikanische Gefühlswelt und ihre geistige Orientierung war immer noch den Ufern verhaftet, die auf der anderen Seite des Atlantiks lagen. Die Mason-Dixon Line machte in dieser Beziehung gar keinen Unterschied. Beide Regionen unterlagen demselben historischen Schicksal, nämlich einer inneren Auslöschung der europäischen Tradition, von der sie sich ursprünglich nährten. Es ist wahr, daß die Pflanzertadition durch den Bürgerkrieg zerstört worden ist. Sie wäre aber auch ohne denselben verschwunden und bestimmt noch früher, als die zähere und tiefer verwurzelte puritanische Tradition der Neu-England-Staaten. Was das Verkümmern der letzteren anbetrifft, so ist es keineswegs zufällig, daß der amerikanische Philosoph, der dem Pragmatismus seine endgültige Formulierung gab, *John Dewey*, aus Burlington im Staate Vermont kam. In seiner Person war die Abwendung von der Spiritualität Europas — im Prinzip wenigstens — endgültig vollzogen; und in seiner Philosophie war man sich des entdeckten Abstandes von Europa um so stärker bewußt, je tiefer man sich vorher der alten Welt verpflichtet gefühlt hatte. Hier hatte schon der etwa 50 Jahre vorher geborene *Horace Greeley* der jungen Generation zugerufen: »Go West, young man!«

So kam es, daß das geistige Leben Amerikas sehr bald in zwei entgegengesetzten Richtungen seine Orientierung suchte.

Thomas Jefferson war wohl der erste oder einer der ersten, der den Abfall von Europa und seine Endgültigkeit zum mindesten gefühlsmäßig voll erfaßte. Am 6. Dezember 1813 schrieb er an *Alexander von Humboldt*: »America has a hemisphere to itself, it must have its separate system of interests which must not be subordinated to those of Europe. The insulated state in which nature has placed the American continent should so far avail it that no spark of war kindled in the other quarters of the globe should be wafted across the wide oceans which separate us from them. And it will be so.«¹¹

Von *Jefferson* zu *John Dewey* ist freilich ein langer Weg, und in seiner Länge manifestiert sich die ganze Beharrlichkeit und ungeheure Macht der Tradition der östlichen Hemisphäre, die heute zwar im Prinzip, aber de facto noch lange nicht überwunden ist. Zum Teil wohl deswegen, weil die sich von der alten Welt abwendende Strömung Amerikas noch für erhebliche Zeiträume nichts der europäischen Tradition Ebenbürtiges zu bieten hat. Das ist auch heute, im Jahre 1974, noch nicht viel anders.

Vorläufig aber fehlt in allen Amerikabüchern, die die Ergründung des Wesens dieses Kontinents zum Thema haben, ein adäquates Verständnis für das Neue, das hier keimt, weshalb man immer wieder und wieder die Klage hört, wie schwer es sei, dieses Leben zu beschreiben – denn sagt man, Amerika ist so und so, dann sieht man sich gezwungen, seine eigenen Behauptungen sofort wieder zurückzunehmen, denn es ist mit gleicher Kraft und Eindringlichkeit auch das genaue Gegenteil von dem, was man eben festgestellt hat. Der Historiker *Golo Mann* sagt ganz mit Recht in seinem feinen Amerika-Buch: »In Amerika gibt es einen starken Gleichklang der Lebensbedingungen, man ist dort versucht und beinahe gezwungen, zu leben wie die anderen, man ist Nachbar unter Nachbarn, die sich beobachten, sich helfen, aber auch beengen und quälen – so ist das wohl wahr. Nur, das Gegenteil ist auch wahr. Es gibt in Amerika ebenso viel Käuze wie anderswo; und das Land

¹¹ a.a.O., S. 303.

bietet ihnen bessere Chancen, ihren eigenen Stil zu leben, als Europa ihnen böte. . . . Wie stimmen diese beiden Beobachtungen zusammen, jene, wonach Amerika das Land der Konformität, und jene, wonach es das Land der großen Narrenfreiheit ist? Sie stimmen nicht zusammen, aber sie bestehen zusammen.«¹² Diese Beispiele ließen sich in fast unübersehbarer Fülle vermehren. *Golo Mann* liefert noch viele andere, weshalb wir uns hier diese Arbeit sparen können. Aber er gibt keine Auflösung des Rätsels. Die Widersprüchlichkeit beeindruckt ihn intensiv. Wie wenn er z. B. sagt: »Wie trennend tief, wie jeder uniformierenden Beschreibung Hohn sprechend ist nicht der Unterschied zwischen den kosmopolitischen Hafenstädten des Ostens und den Farmgemeinden des Mittelwestens! Und zwar ist es ein kultureller, historischer, geistiger Unterschied, so gut wie ein landschaftlicher und ein wirtschaftlicher. Ein Fischerdorf in Maine ist seinem englischen Gegenüber näher verwandt als einer industriellen Neusiedlung in Kalifornien. Das darf man Amerikanern nicht sagen, weil sie, meistens, ein starkes, leicht verwundbares Gefühl für die Einheit ihres Landes haben, welche Einheit eben gerade auf seiner Gesamtunterscheidung von Europa beruht; wahr ist es trotzdem. Das Land, so lautet der Kernsatz einer bekannten Geschichtstheorie, habe den amerikanischen Menschen und seine Institutionen geprägt. Aber das Land gibt es nicht. Mit Vermont hat Alabama kaum mehr gemein als Sizilien mit Schweden.«¹³

Nein, das darf man Amerikanern in der Tat nicht sagen, und zwar weil es grundfalsch ist! Das ist mit den Augen des Europäers gesehen, und für den Europäer ist der Unterschied von – sagen wir Malaga und Hammerfest – ja wirklich relevant und hat spirituelles Gewicht. Für den Amerikaner ist die landschaftliche Differenz zwischen dem Fischerdorf in Maine und einer Neusiedlung in Kalifornien oder zwischen Nome in Alaska und Miami in Florida schlechterdings nichts. Ihre Einwohnerschaft

¹² Golo Mann: »Vom Geist Amerikas«. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1954, S. 6.

¹³ a.a.O., S. 5 f.

ten ließen sich beliebig auswechseln. Im Falle von Hammerfest und Malaga wäre ein solcher Tausch nicht zu empfehlen. Wie gesagt, es ist das europäische Auge, das hier – und von seinem Standpunkt aus mit Recht – einen seelisch relevanten Unterschied sieht. Der Verfasser der eben zitierten Zeilen betont das selbst, denn gleich nach seinen landschaftlichen Reflexionen gibt dieser Gelehrte folgendes zu: »Persönlich kann ich nicht sagen, daß ich, was ich als den amerikanischen Glauben zu beschreiben versuchen werde, mir zu eigen gemacht hätte. Noch immer sehe ich Amerika mit den Augen des Europäers.«¹⁴ An dieses persönliche Bekenntnis muß der Autor dieser Selbstdarstellung ein gegenteiliges anknüpfen. Er hat 32 Jahre, und zwar gerade die fruchtbarsten und produktivsten seines Daseins, in Amerika gelebt. Davon entfallen mehrere Jahre auf New York, ein etwa gleicher Zeitraum auf Boston, reichlich zwei Jahre auf eine akademische Lehrtätigkeit in Maine, zehn Jahre in den Südstaaten, reichlich 10 Jahre in Illinois, worüber noch mehr zu sagen sein wird; und die Monate, die er in Kalifornien zugebracht hat, summieren sich auf mehr als zwei Jahre. In diesen Jahren hat er das, was *Golo Mann* »amerikanischen Glauben« nennt, nicht nur wahrnehmen können, sondern auch innerlich bejaht. Weil das geschehen ist, hat er die amerikanische Staatsbürgerschaft eben nicht nur erworben, sondern auch fortdauernd bejaht, und wenn er heute aus speziellen Berufsgründen in Europa lebt, so ist der Grund darin zu suchen, daß in diesem innerlich zerrissenen und vermutlich zu künftiger historischer Bedeutungslosigkeit verurteilten Erdteil künftige, Rußland involvierende welthistorische Entwicklungen trotzdem noch am besten zu studieren sind. Denn Europa hat, wie *Hans Freyer* sehr richtig gesehen hat, einmal seine eigene »Weltgeschichte« besessen. Und was künftig kommt, wird sich aus einer radikalen Negation jener historischen Lage ergeben, in der historisches Leben in Europa kulminierte.

An dieser Stelle kann man nicht anders, speziell wenn man

¹⁴ a.a.O., S. 8.

aus den USA kommt und wenigstens annähernd zu wissen glaubt, was sich dort noch weitgehend im Unterirdischen ereignet, als an *Alexis de Tocquevilles* »De la Démocratie en Amérique« zu erinnern. Das Ende des ersten Bandes dieses groß angelegten Werkes schließt *de Tocqueville* mit der folgenden Beobachtung ab: »There are at the present time two great nations in the world, which started on different points, but seem to tend toward the same end. I allude to the Russians and the Americans. . . . Their starting point is different, their courses are not the same; yet each of them seems marked out by the will of Heaven to sway the destinies of half the globe.«¹⁵ (Es gibt gegenwärtig zwei große Nationen in der Welt, die von verschiedenen Ausgangspunkten begonnen haben, aber die sich auf dasselbe Ziel hin zu entwickeln scheinen. Ich meine die Russen und die Amerikaner. . . . Ihr Anfang ist unterschiedlich und ihre Wege sind nicht die gleichen; und doch scheint jede vom Willen des Himmels bestimmt zu sein, die Schicksale eines halben Erdballs zu lenken.)

Aber da die Erstausgabe dieses Werkes schon 1835 in Paris erschien, konnte *de Tocqueville* selbstverständlich noch nichts von *Marx*, *Engels* und *Lenin* wissen und deshalb auch nicht die letzten weltanschaulichen Hintergründe ahnen, die Amerika und Rußland anscheinend in verschiedene Richtungen trieben. Es ist notwendig, hier mit einigen ergänzenden Hinweisen einzugreifen, weil sie auf die gegenseitige Position dieser beiden historischen Gestalten ein zusätzliches Licht werfen. In beiden Fällen geht die Entwicklung des geistigen Habitus von einer Verwerfung der spirituellen Tradition Europas aus, für die der originale *Hegel* als repräsentativ gilt. Im Falle Rußlands ist dies Geschäft von *Marx* besorgt und von *Lenin* fortgesetzt worden. Hier berühren wir weit Bekanntes. Im Falle Amerikas ist die Situation nicht so vertraut und durchsichtig. Wir haben ja schon darauf hingewiesen, wie hier zwei Tendenzen miteinander streiten, ein sehnsüchtiger Rückblick auf Europa, — ganz faute de

¹⁵ Alexis de Tocqueville: »Democracy in America«, I und II. Vintage Books, New York 1954, S. 452.

mieux – und das Werden von etwas Eigenständig-Neuem. Man hat eben noch nichts Besseres. Der Intellekt will von Europa fort, aber das Gefühl sträubt sich noch dagegen. De facto ist die Situation so schwer interpretierbar, daß wir uns fast versucht fühlen, das eben Gesagte in sein Gegenteil zu verkehren: Das Gefühl will von Europa fort, aber der Intellekt mag nicht. Ein Ähnliches darf vielleicht auch von Rußland bemerkt werden. Wir wollen *Dostojewski* nicht vergessen. Er läßt seinen Ivan Karamasov sagen: »Ich werde nach Europa fahren, ich weiß es ja, daß ich nur auf einen Friedhof fahre, doch auf den teuersten, allerteuersten Friedhof, das weiß ich auch. Teure Tote liegen dort begraben, jeder Stein über ihnen redet von einem so heißen vergangenen Leben, von so leidenschaftlichem Glauben an die vollbrachten eigenen Taten, an die eigene Wahrheit, an den eigenen Kampf und die eigene Erkenntnis, daß ich, ich weiß es im voraus, zur Erde niederfallen, diese Steine küssen und über ihnen weinen werde.« Auch in Rußland ist die spirituelle Ablösung noch längst nicht geglückt, obwohl die Entwicklung auf sie zustrebt. Man beachte die Ambivalenz in den Worten *Dostojewskis*.

Es ist für die zukünftige Entwicklung der Weltgeschichte von gar nicht abzuschätzender Bedeutung, daß Amerika und Rußland eine in letzte geistige Tiefen reichende Gemeinsamkeit haben. Sie liegt in der Einstimmigkeit ihrer Ablehnung der Tradition Europas, die einem besonderen, beiden Seiten gemeinsamen antimetaphysischen Geschmack entspricht. Beide Mächte suchen mit gleicher Beharrlichkeit das ganze Jenseits schon im Diesseits. In beiden Fällen ist der Idealismus als die letzte Mythologie des Menschen entweder schon entlarvt oder doch in der Entlarvung begriffen.

Als 1955 die Einladung der Universität Hamburg kam, dort im Wintersemester 1955/56 zu lesen, war der Autor zwar sehr überrascht, aber die Abwechslung war ihm willkommen, denn als research fellow der Bollingen Foundation hatte er schon damals einige Jahre im akademischen Abseits gelebt, ganz ausschließlich mit der Abfassung jenes Textes befaßt, der später als »Idee und Grundriß . . .« in Deutschland erschien. Kurz

nach seiner Ankunft in Hamburg erfuhr er unter der Hand, daß es sich bei dieser Einladung darum handelte, Kandidaten für eine damals vakante Hamburger Professur auszusuchen. Außer ihm hatte *Jürgen von Kempster*, der Herausgeber des Archivs für Philosophie, die gleiche Einladung erhalten, aber wie es sich später herausstellte, machte keiner das Rennen. Warum Herr *von Kempster* damals abgelehnt wurde, weiß der Autor auch heute noch nicht. Aber die Gründe für seinen eigenen Mißerfolg waren ihm schon bekannt, als er im Frühjahr 1956 in die Vereinigten Staaten zurückfuhr. Man hatte ihn gebeten, außerhalb des Rahmens seiner Vorlesung einen allgemeinen Vortrag vor den Mitgliedern der Philosophischen Fakultät zu halten. Er wählte als Thema die philosophische Bedeutung der Kybernetik, ohne zu ahnen, daß damals mehr als die Hälfte seiner Zuhörer das Wort »Kybernetik« nie gehört hatten und sich für die anderen hinter dem Terminus nur die vage Vorstellung einer Sache verbarg, die Ingenieure und Mathematiker angehen mochte, die aber nirgendwo Berührungspunkte mit den Geisteswissenschaften, geschweige denn mit der Philosophie haben könnte. Es soll in dieser Selbstdarstellung nicht verschwiegen werden, daß der abgelehnte Kandidat damals enttäuscht war. Er ahnte noch nicht, welche Wohltat man ihm damit unwissentlich beschert hatte, und daß ihm die eindrucksvollste wissenschaftliche Begegnung seines Lebens und seine besten und fruchtbarsten Gelehrtenjahre in Amerika noch bevorstanden.

Im Jahre 1960 wurde er durch die Vermittlung von Dr. *John Ford*, damals an der George Washington Universität in Washington D.C., mit dem Schöpfer der Kybernetik *Warren Sturgis McCulloch* bekannt. Der Begegnung mit diesem großartigen Menschen und bedeutenden Gelehrten weiß der Autor nichts an die Seite zu stellen. Sie wurde für sein weiteres Leben entscheidend. Dr. *Ford* hatte *McCulloch* einen Sonderdruck der Arbeit »Die Aristotelische Logik des Seins und die nicht-Aristotelische Logik der Reflexion« des Autors gegeben, die im Jahre 1958, also ein Jahr vor dem Erscheinen von »Idee und Grundriß . . .« in der Zeitschrift für Philosophische Forschung

erschienen war. *McCulloch*, der längst wußte, daß für die künftige Entwicklung der Kybernetik der Übergang zu einer transklassischen Logik unabdinglich sein würde, trat darauf mit dem Autor in Verbindung und forderte ihn auf, sowohl das Institute of Technology in Chicago als auch das Department of Electrical Engineering an der Staatsuniversität von Illinois in Urbana zu besuchen. Man sei dort auf seinen Besuch schon vorbereitet und interessiere sich für seine Arbeiten. Das Resultat dieses Briefes waren zwei Vorträge in Chicago und in Urbana, Ill., denen von beiden Stellen tentative Angebote einer Professur folgten. Der Autor dieser Zeilen entschloß sich, das Angebot in Urbana anzunehmen. Dort wirkte als Direktor der Biologischen Computer Section Prof. *H. von Foerster* und dort war auch der englische Kybernetiker *William Ross Ashby*, der dem Neuankömmling auf Grund seiner internationalen Reputation längst bekannt war und der ihm durch sein Buch »Design for a Brain« außerordentlich imponiert hatte.¹⁶ 1961 geschah dann die Übersiedlung von Richmond, Va., nach Illinois, obwohl der Autor im ersten Jahr dort als Gastprofessor anfing. Insofern erschien die Übersiedlung etwas riskant, aber dann wurde die Gastprofessur um ein weiteres Jahr verlängert und darauf in die Stellung eines associate professor und schließlich in die eines full professor umgewandelt. Es war ein etwas wunderliches Gefühl für einen ehemaligen Assistenten und Dozenten der Philosophie, schließlich als Professor of Electrical Engineering das letzte Jahrzehnt seiner wissenschaftlichen Tätigkeit vor der Emeritierung zuzubringen.

Trotz der Nichtberufung nach Hamburg waren die Beziehungen zu der dortigen Universität sehr freundlich geblieben und resultierten in mehrfachen Gastprofessuren, die immer in den Sommersemestern stattfanden, in denen in Amerika im akademischen Leben so etwas wie saure Gurkenzeit ist. Außerdem war der formell zur Ingenieurwissenschaft übergewechselte Philosoph kaum an Semestergrenzen gebunden, weil seine ame-

¹⁶ William Ross Ashby: »Design for a Brain«. John Wiley & Sons, New York 1952.

rikanische Professur als reine Forschungsprofessur ausgestattet war und eine Pflicht, Vorlesungen abzuhalten, nicht bestand.

»Idee und Grundriß . . .« war noch in Richmond, Va., fertiggestellt worden. Und je mehr sein Autor in Illinois und im Department of Electrical Engineering heimisch wurde, desto weniger berührte ihn die unbestreitbare Tatsache, daß die deutsche Philosophie dieses Buch gleichgültig beiseite liegen ließ und auch die später in Europa veröffentlichten Aufsätze zur Theorie einer transklassischen Logik so gut wie nicht zur Kenntnis nahm. Totschweigen ist ja schon immer eine bessere Waffe als Polemik gegen das, was man nicht haben will, gewesen. Heute im Rückblick ist dem Autor diese Ablehnung, die sich übrigens von der deutschen Philosophie bis zu den Vertretern der deutschen Version der Kybernetik erstreckt, besser verständlich. Es ist kein Zufall, daß bereits im zweiten Satz des Vorwortes von »Idee und Grundriß . . .« der Amerikaner *Oliver L. Reiser* höchst beifällig zitiert wird und im nächsten Absatz *Reisers* Worte: »If the laws of thought should fall, then the most profound modification in human intellectual life will occur, compared to which the Copernican and Einsteinian revolutions are but sham battles.« (Sollten die Gesetze des (bisherigen) Denkens niederbrechen, dann wird es die tiefste Wandlung im intellektuellen Leben des Menschen geben, verglichen mit welcher die kopernikanische und die einsteinische Revolution nur Scheinschlachten sind.) In diesem Satz sind schon die Wolkenkratzer von New York und Chicago, die amerikanische Maschinenkultur und der »Frontiergeist«, in dem Europa längst vergessen ist. Kurz, hier spricht schon der neue Glaube Amerikas, und in seinem Geist ist »Idee und Grundriß . . .« mehr oder weniger bewußt geschrieben worden.

Schon in den Tagen von Manifest Destiny war den Amerikanern klar, daß jene Grenze, die sich von der zuerst besiedelten Ostküste immer weiter nach Westen vorschob, am Pazifischen Ozean schließlich ihr Element der Bewegung verlieren mußte. Damit bestand die Gefahr, daß die Lebenssituation der vorrückenden Grenze, in der sich der amerikanische Charakter gebildet hatte, sich in nichts auflösen würde, wenn nicht der