

Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 16 (1938)

Artikel: Beiträge zum Problem der Tradition [Fortsetzung und Schluss]

Autor: Ternus, J.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762323>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 06.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Beiträge zum Problem der Tradition.

Von J. TERNUS S. J., Valkenburg.

(*Fortsetzung und Schluss.*)

II. Tradition und Existenz.

Vorerst: Eine Feststellung. — Es ist befremdlich, daß noch in der vierten, neubearbeiteten Auflage des Eisler'schen Wörterbuches der philosophischen Begriffe (Bd. III, Berlin 1930) unter dem Stichwort « Tradition » nur die magere Zeile steht: « Überlieferung, für die Stetigkeit der Kulturentwicklung wichtig ». Genau so war es auch schon in den älteren Auflagen zu lesen. Und doch war das Werk inzwischen auf dickelebige, fast unhandlich gewordene Bände angewachsen. Auf seinen rund 2500 Seiten unterrichtet es auch über Dutzend und abermal Dutzend unbedeutendster Termini (wie « Behaf-tung », « Justifizierung », « Isosthenie » und « Homophonie »). Um so mehr befremdet die Schweigsamkeit zum Stichwort Überlieferung, wo das ganze Werk doch wahrlich nicht wenig zehrt von seiner reichen und bunten Überlieferung, die zu sondern und übersichtlich vorzulegen ihm begreiflicherweise nicht recht gelingen will.

Man möchte vermuten, daß Wort und Begriff der Tradition, bzw. Überlieferung, vielleicht in der pädagogischen Provinz heimischer wären. In den 10 stattlichen Bänden des zum zweiten Mal aufgelegten Enzyklopädischen Handbuches der Pädagogik (hg. von W. Rein; abgeschlossen 1910, bzw. für den Registerband 1911) war offenbar kein Bedarf und Platz. Auch das neue vielbändige Pädagogische Lexikon, das Ministerialrat a. D. Hermann Schwarz in Verbindung mit der Gesellschaft für evangelische Pädagogik herausgegeben hat (Bielefeld und Leipzig 1928; abgeschlossen 1931), schweigt sich über Tradition (Überlieferung) aus. Wesentlich besser steht es bei den katholischen Enzyklopädien. Schon im Lexikon der Pädagogik, das Ernst M. Roloff bei Herder herausgegeben hat, war Tradition als eigenes Stichwort von Wunderle bearbeitet worden. Im neuen zweibändigen Handwörterbuch, das Stieler im Auftrag des Deutschen Institutes für wissenschaftliche Pädagogik herausgebracht hat, stammt die Bearbeitung des gleichen Stichwortes von Dyroff. Schon diese nackte Feststellung ist in sich, rein kulturwissenschaftlich und kon-

fessionskundlich gesehen, belehrend und regt zum Nachdenken an. Wollte man in dieser Linie weiterfahnden, kämen nächstfolgend wohl Stichworte wie Autorität, Pietät und ähnliche zum prüfenden Vergleich.

Aber auch die katholische Erziehungskunde nimmt anscheinend viel klarer, bestimmter, man möchte sagen freudiger bejahende Stellung ein zum erzieherisch unentbehrlichen Grundverhältnis der Autorität. Schon dabei ist sie geflissentlich bemüht, die Vorzüge eines innerlich ansprechenden Autoritätsverhältnisses gegenüber einem recht äußerlichen Einsatz von Autorität stark herauszukehren. Bei der Tradition, sofern dieser Begriff nicht einfach mit Unterricht gleichgesetzt wird, ist die Befürchtung noch stärker wirksam, es möchte bei äußerlicher Überantwortung von geistigem und sittlichem Erbgut und ebenso äußerlicher Anerkennung und Aneignung bleiben. Eine eigentliche positive Hochwertung und demgemäß bewußte Auswertung ist im allgemeinen noch nicht in Erscheinung getreten, wenn auch vielleicht der Genius einzelner Erzieher und Lehrer tiefer gesehen und den Zusammenhang von Erziehung, Unterricht und Tradition organischer an sich erfahren und beim Zögling in Erfahrung gebracht haben mag.

Zurück zur Theologie! — Wir knüpfen an unsere früheren Darlegungen über « Tradition und Kirche » (in dieser Zeitschrift Bd. 16 S. 33) an. Sie hatten uns zu einem Komplex von Fragen geführt, der uns durch die besondere Note der « familiaritas traditionis », wie Thomas sie nannte, aufgegeben ist. Dazu bedarf es einer Erweiterung des Gesichtspunktes. Es kann nicht mehr allein von der Glaubenstradition, von der dogmatischen Tradition im engern Sinne allein die Rede sein. Die verschiedenen Sparten materialer Tradition, die dogmatische, moralische, kultische, rechtliche, disziplinäre usf. sollen künftig nur dann gesondert werden, wenn es der Zusammenhang der Darlegung klarheitshalber verlangt. Auch die Unterscheidung nach der auktoriativen Seite, nach dem Ursprung und der damit gegebenen Autorität — die direkt göttliche und die apostolische Offenbarungstradition, die apostolisch-pastorale, die rein kirchlich-nachapostolische Tradition, die allgemein-kirchliche, die partikuläre Tradition — diese und ähnliche Unterscheidungen sollen vorerst in den Hintergrund treten. Nicht um in ihrer Bedeutung verkannt zu werden, sondern um die Gemeinsamkeit eines durchgehenden Traditionsmomentes sichtbar werden zu lassen. Daß es sich dann nicht mehr um einen eindeutigen Begriff

der Tradition handeln kann, versteht sich von selbst, erniedrigt aber die Gemeinsamkeit nicht zu einer bloßen Namensgemeinschaft. Mit Analogie im Traditionsbegriff muß sich ja die Theologie der Tradition so wie so abfinden. Gerade darauf will ja die grundlegende Unterscheidung nach dem Ursprung und der damit gegebenen Unterscheidung nach Autorität hinweisen. Und wie groß ist schon die Analogieferne, wenn man mit Deneffe nach Haupt- und Nebentradition unterscheiden will: jene konstitutiv begründet in der apostolischen Sendung, autoritativ fortgeführt in der Glaubensverkündigung des kirchlichen Lehramtes; diese hingegen fixiert in den Traditionsdenkmalen, abgerechnet die Heiligen Schriften!

Von einem allgemein gefaßten Traditionsbegriff war auch immer schon im theologischen Traktat « De Traditione » die Rede. Diese Ausgangsbestimmung war allerdings vielfach dürr genug gefaßt und belassen, so daß es nicht reizen konnte, ihrer im weiteren Verlauf der Behandlung des Traditionproblems zu gedenken. So heißt es z. B. im IV. Band des großen und wahrhaft modern wissenschaftlichen *Dictionnaire d'Apologétique* unter Spalte 1783: Tradition im allgemeinen Verstand sei « toute doctrine, toute institution, toute pratique venue des anciens jusqu'à nous ». Kein Versuch einer Analyse dieses soziologischen Grundbegriffs, keine Erörterung seiner Hauptmomente, keine Andeutung der Probleme.

Ein paar Voraussetzungen, Abgrenzungen, Vorfragen. — Von der sprachlichen Vielfalt im Wort, seiner wechselnden Bedeutung und vielseitigen Anwendung soll nicht weiter gehandelt werden, weil längst und oft gesagt, ist, was darüber zu sagen und in den geläufigen Lehrmitteln zu finden ist. Auch die gewöhnlichen Unterscheidungen, wie die nach Tradition im objektiven Sinn (als Traditionsgut) und Tradition im subjektiven Sinn (aktivisch als Urheber, bzw. Träger, und Tradent; passivisch als Erbe, bzw. Träger durch Empfang) u. ä. mehr werden als schulgeläufig hier unterstellt.

Nur an das sei kurz erinnert: Tradition meint einen personalen Vorgang, ein Aktgeschehen zwischen Personen, das auch im Traditionsgut immer « in obliquo » mitverstanden wird. Das « tradere » ist ein « vernehmungsbedürftiger Akt », wie die modernen Phänomenologen sich ausdrücken, und bleibt es auch dann, wenn es unter gegebenen Umständen und entsprechend juridischen bzw. juristischen Folgen nicht zur Erfüllung der Aktintention kommen sollte.

Es liegt nahe und ist durch die besondere Richtung unserer Untersuchungen besonders nahegelegt, die inhaltliche Weite des Allgemeinbegriffs Tradition dahin einzuschränken, daß der Überlieferungsakt eines rein materiellen Gutes nicht darunter fällt. Auch die weitere Einschränkung soll gemacht werden, daß die Übereignung von nicht rein materiellen Gütern nicht unter Tradition in dem hier fälligen Sinn miteinbegriffen sein soll, wenn sie rein gegenwärtige Übertragung meint. Das Moment der Geschichtlichkeit, näherhin der Erbgeschichtlichkeit ist für unsere Absicht der Untersuchung nicht zu entbehren. Geschichtlichkeit als solche macht noch nicht Tradition, ist aber Voraussetzung und Grundlage der Tradition und kann gegebenenfalls Objekt der Tradition werden. Ja, in gewissem Sinn ist eine Note der Geschichtlichkeit immer auch im Objekt der hier zu untersuchenden Tradition miteinbeschlossen. Die Tradition vererbt Güter von Geschlecht zu Geschlecht. Als Traditionsgut haftet diesen Gütern neben dem innern Wert immer auch ein geschichtlicher Wert an. Also auch wo Lehre im Erbgang einer Schultradition fortgepflanzt wird, ist es Tradition in unserem Sinne nur insofern, als irgend eine Note der auktoriativen Herleitung in Nachfolge miteingeht. Es mag jeweils zu innerer Selbsteinsicht in den überlieferten Lehrbestand kommen, soll es nicht einfach Unterricht sein, muß durch esoterische Abschließung oder rituelle Einweihung oder sonstige Bindung an kanonisches Herkommen ein eigentlich erbgeschichtliches Moment gewahrt sein und als Fortpflanzungswille zur Geltung kommen. Tradition ist, um ein Wort von Otto Willmann zu gebrauchen, «der Nerv des Erbganges»; noch richtiger vielleicht: Tradition ist ein je von Geschlecht zu Geschlecht sich schließender und im Weiterstrom sich wieder öffnender Kreis von gebendem und empfangendem Leben¹.

Das Entscheidende also am Begriff der Tradition ist jedenfalls der Subjektsinn. An ihm wollen darum vor allem die drei Grundmomente der Tradition untersucht sein: das auktoritative, das geschichtliche und das soziale Moment.

¹ Hier wird ersichtlich, daß sich das Traditionssproblem auch mit dem seit Wilhelm Dilthey, Leopold von Ranke, Ottokar Lorenz und Wilhelm Scherer in den Siebziger und Achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts vielerörterten, aber gegenwärtig noch sehr schwankenden Generationsproblem überschneidet. Unsere Untersuchungen dürfen sich hier damit nicht belasten. In einer späteren Studie über «Tradition und Scholastik» ist dafür ein mehr geeigneter Ort.

Tradition und Autorität. — Bei der Tradition geht es um Pforten und Adern des gesamt menschlichen Lebens. Wie der Ursprung des Lebens Bande der Pietät knüpft, so steht auch die lebendige Tradition im Bunde mit der pietas, die ihrerseits wieder nächsten Bezug zur religio einerseits, zur observantia andererseits hat. Mit dem Lebensursprung hängt die moralische Macht der physischen und geistigen Urheberschaft im Personenverkehr zusammen. Daher die enge Nachbarschaft des Begriffspaares Tradition und Autorität im Sozialgefüge des menschlichen Lebens. Autorität und Tradition sind geradezu wesentlich notwendige (wenn auch nicht innerwesentliche) Grundlagen der menschlichen Gesellschaft überhaupt. Auf der Autorität beruht der Zusammenschluß in einem gesetzhaften Lebensgefüge; auf der Tradition beruht die Angliederung und Ausrichtung in der Zeit- und Geschlechterfolge. « Autorität und Tradition halten das größte Gesellschaftsgebilde wie das kleinste soziale Gewebe zusammen; wo sie sind, da liegen soziale Elemente vor, und insofern zeigen sie der Analyse, wo sie Halt zu machen hat, um nicht das Lebendige zu zersetzen und die keimbergenden Körner zu zerschneiden »¹.

Man darf aber die Koppelung von Autorität und Tradition in sozialer Funktion nicht als Parallelen schlechthin verstehen wollen, Das oberste umfassendste soziale Gebilde im rein natürlichen Bereich, die « Menschheit », hat wohl Tradition, aber Autorität nur in einem sehr sublimen Sinn, mehr transzendent als immanent, weil rein religiössittliche, nicht aber gesellschaftlich-politische Bindung. Denn auch die völkerrechtliche ist als solche nicht eine vom allgemein menschlichen Verband ausstrahlende.

Da beide, Autorität sowohl als Tradition, auf höherer, geistiger Stufe ohne Freiheit nicht zu denken sind, wenn sie auch nicht in Freiheit allein gegründet sind, so ergibt sich die Möglichkeit eines Widerstreites, indem die Freiheit wider die Bindung an Autorität und Tradition aufbegeht. Dabei kann dahin gestellt bleiben, ob und wieweit dann Freiheit in Willkür, Selbstbehauptung gegen die Autorität in Unbotmäßigkeit, Verlassen der Tradition in Überheblichkeit mit Eigenmächtigkeit oder Haltlosigkeit entartet.

Der Sozialcharakter von Tradition läßt sich nur dann genauer fassen, wenn auf die Sonderart sozialer Gebilde Bezug genommen wird.

¹ Otto Willmann, Didaktik als Bildungslehre. II³ (Braunschweig 1903) S. 505.

Die Lehre von den sozialen Gebilden war bis vor kurzem in einer formalistischen Soziologie vielfach zu einer rein formalen Beziehungs- und Strukturenlehre abgesunken. Es war eine Folge des in der Neuzeit immer stärker sich durchsetzenden nominalistischen Denkens. Damit in eins ging eine krasse Realistik in der gegenständlichen Sprechweise von Beziehungen, Strukturen und gesellschaftlichen Vorgängen, als wären es in sich wesende « Objektive » nach Art der Plato angedichteten Hypostasen. In der Wende von heute geht es nicht zuletzt um die Rehabilitierung einer Realsoziologie, der aber von der neuen « organischen Volkslehre » vielfach absolute Unterordnung ab gefordert wird.

Es gibt nicht nur soziale Gebilde verschiedener Stufen und Ordnungen, sondern auch innerhalb ein und desselben realen Gebildes grundverschiedene Schichten und Ebenen sozialen Seins, die nur mit den Mitteln eines dem Sein entsprechenden Analogiedenkens richtig darzustellen sind. An eine solche Stufenanalogie wird auch die Sozialmetaphysik der Tradition anzuknüpfen haben, sowohl um der Sache wie um der kritischen Auseinandersetzung willen.

Selbstverständlich kann hier nicht auf eine Gesamtübersicht der sozialen Wesensstrukturen eingegangen werden. Aus der vierdimensionalen Mannigfalt der vielfach — namentlich seit Scheler — beliebten Aufarbeitung der Phänomene nach Masse, Gemeinschaft, Gesellschaft und sogenannten Gesamtpersonen sei nur einmal die wichtige Doppelgruppe Gemeinschaft-Gesellschaft herausgegriffen. Seit Lorenz von Stein und vor allem Ferdinand Tönnies ist sie als eine der bedeutsamsten Unterscheidungen sozialer Gebilde aufgekommen. Ihr Wert ist an sich unabhängig von der Belastung, die vielfach noch immer von positivistischen Unterstellungen her jener grundbegrifflichen Unterscheidung umfassendsten sozialen Verbände nach ihrer inneren Struktur und Dynamik anhaftet. Zu ihrer Begründung bedarf es nicht einer so fragwürdigen philosophischen Psychologie, mit der Tönnies Wesenswille und Kürwille einander gegenüberstellt, um auf dieser Unterscheidung an der Wurzel die Scheidung der beiden Stämme Gemeinschaft und Gesellschaft zu rechtfertigen. Die idealtypische Entgegensetzung lässt die vitale Komponente am Pol der Gesellschaft, die geistige Komponente am Pol der organischen Gemeinschaft schlechthin zu Null werden, was eine positivistische Extrapolation ist, die auf metaphysische Anthropologie vergibt. Geist und Seele sind nicht einfach zwei energetische Faktoren im sozialen Kräftespiel, sondern

Ausdruck ein und derselben immanenten Wesensform des Menschen, die als Geistseele mehr seelische oder mehr geistige Valenz zum Ausdruck bringt, sei es im primären Individual-, oder sei es im komplementären Sozialleben. Die positivistische Verzeichnung in der Charakteristik von Gemeinschaft und Gesellschaft beruht zum großen Teil in der Gleichachtung von Tatsachengesetz und Wesensgesetz, hinter der wiederum vielfach die Entwicklungshypothese steht: Geist aus ungeistigem Leben.

Der Unterschied von Gemeinschaft und Gesellschaft kann mehr vom Ursprung und Endziel oder mehr vom Wesen her gekennzeichnet werden. Dabei ist allerdings der ideellen Verwandtschaft dieser aristotelischen Ursachendreiheit zu gedenken, die sich als inhaltliche Verwandtschaft in der dreifachen Kennzeichnung geltend machen wird.

Die Gemeinschaft ist mehr eine natürliche, spontan auftretende, gleichsam organisch entspringende und wachsende Form der Verbindung von Menschen untereinander, während die Verbandsform der Gesellschaft mehr gewollt und künstlich, mehr von außen organisiert und gruppentechnisch bedingt ist. In der Gemeinschaft leben die Glieder so elementar und wesentlich, daß sie im naiven Lebensvollzug mehr aus dem Über-ich der Gemeinschaft als aus dem abgelösten Selbst-ich heraus zu fühlen, zu werten, zu urteilen scheinen. Dabei ist aber die organische Struktur der Gemeinschaft dennoch soweit im Gemeinschaftserleben durchgeformt und durchgegliedert, daß die Glieder der Gemeinschaft wahrhaft miteinander fühlen, erleben, werten, urteilen, also gegenseitiges Verständnis in und aus ihrer gliedlichen Gemeinschaft haben und betätigen, während z. B. in der suggestiven Gefühlsansteckung der Masse gerade solche Gliedständigkeit und darin gewährleistete Eigenständigkeit fehlt, eben darum aber auch das Kollektivphänomen des Massenerlebens mehr eine Addition denn eine Gemeinschaftssympathie darstellt.

Die Gesellschaft hat demgegenüber eine mehr bewußte, willentliche, kunstmäßig aufgebaute Form der Struktur und Dynamik. Es ist mehr ein Produkt der frei zusammentretenden und unter einem erwählten Zweck sich willentlich verbindenden Menschen oder Menschengruppen. Ein ausgesprochenes Selbstbewußtsein und gegenständliches Fremdbewußtsein zueinander kennzeichnet die Individuen in der Gesellschaft. Erscheinen in der Gemeinschaft die Glieder zuerst und zunächst als Repräsentanten der Gemeinschaft, so erscheint hinwiederum die Gesellschaft zuerst und zunächst als Representation ihrer Träger.

Jenes mehr im Innenaspekt derer, die in der Gemeinschaft leben und weben; dieses mehr im Außenaspekt der öffentlichen Geltung.

Das sind die wichtigsten Gesichtspunkte, unter denen sich die mehr vital und irrational begründete Gemeinschaft von der mehr rational und willentlich aufgebauten Gesellschaft voneinander abheben, ohne doch jemals als reine Formen von Menschenverband auseinander zu fallen. Ging der von andern vorgeschlagene Ausdruck « Willensverband » für die gesellschaftliche Form noch an, so ist hingegen der Ausdruck « Wesensgemeinschaft » für die dem ursprünglichen Leben und Erleben nähere Form zu leicht irreführend, der Ausdruck « Erlebnisgemeinschaft » aber zu eng.

Damit ist eine notwendige (wenngleich nicht einzige) Voraussetzung geschaffen für eine Unterscheidung von Tradition, die heute besonders beachtet wird. Sie ist eine Unterscheidung nach dem modernen Lieblingskriterium « echt-unecht », in dem sich der dynamisch-existentielle Zug der Zeit bekundet. Seit der Lebensphilosophie dient als Folie der Anwendung jenes Kriteriums in mannigfachen Zusammenhängen immer wieder die anthropologische Unterscheidung nach Seele und Geist, die bald mehr feindgegensätzlich, bald mehr fremdgegensätzlich, bald mehr komplementärgegensätzlich aufgefaßt wird.

Die eigentliche Strömung der Tradition untergeistig? — Scheler hat im Zusammenhang von Untersuchungen über sympathetische Phänomene und solchen über Soziologie des Wissens und der Weltanschauung wiederholt vom Phänomen der Tradition und Traditionsbildung gehandelt. Als wichtigste Unterscheidung ist ihm die nach echter und unechter Tradition erschienen.

Als Inhalt echter Tradition galt ihm nur jener, der zwar ursächlich aus Tradition stammt, aber erlebnismäßig rein gegenwärtig und anschaulich so erlebt wird, daß das Moment der Tradition unbewußt und unerkannt bleibt. Alle sogenannten natürlichen Selbst-, Welt-, und Gottesanschauungen sind von solchen lebendigen Traditionen im echt-eigentlichen Sinn durchsetzt. Nicht Mitteilung und Fortpflanzung von Lehre, nicht bewußte Nachahmung und Befolgung von Vätersitte und -brauch ist gemeint, wenngleich solch gegenständlich bewußtes Erbe ebenfalls da sein mag und weitergegeben wird. Aber die echte Art der Tradition ist nicht Mitteilung, die mit Pietät gepflegt und als heiliges Erbe wieder vermacht wird, sondern eine Übertragung von Erleben, Denken, Fühlen, Handlungsimpulsen, die bei aller gegen-

wärtigen Anschaulichkeit und erlebten Wirksamkeit nichts von Alter und Vergangenheit, nichts von Vermächtnis und Erbe an sich tragen, obwohl sie ursprünglich und ursächlich aus Vergangenheit und Überlieferung stammen. Überlieferung darf dabei allerdings nicht im Sinne von gegenständlich bewußter Mitteilung genommen werden, sondern einzig in der Sphäre des erlebnismäßig mitverstehenden Vollzuges, ohne daß sich der Akt des erlebnismäßigen Verstehens vom schlicht einfachen Mitvollzug abhebt und mein Fühlen oder Urteilen dem Fühlen und Urteilen der andern gegenüberstellt.

Scheler hat zeitlebens viel Mühe darauf verwandt, die Eigenart dieser Zwischenform sympathetischen Erlebens aufzuweisen und als Mittleres zu erweisen gegen die rohe Erlebnisidentität der sog. Einfühlung und dem bewußten Mit- und Nachvollzug im gegenständlich-gegenpersönlichen Erleben. Von dem komplexen Sonderfall der Traditionsbildung mit ihrer Erstreckung zwischen Individuen in zeitlicher Abfolge führt die einfache Linie hinab über das aus der Massensuggestion wohlbekannte Phänomen der Gefühlsansteckung bis zu Fällen einer glatten Einfühlung im reinen Fall, wie ihn etwa normalerweise schon der biopsychische Lebenszusammenhang von Mutter und Kind in der Zone des eigentlichen Mutterinstinktes — also unterhalb der Sphäre des duopersonalen Mitfühlers und Liebens — mit sich bringt und immer wieder zu Leistungen einer staunenswerten Naturbegabung führt.

Im Hinblick auf die traditionsbildende Kraft, die gerade aus dieser Sphäre des menschlichen Instinktlevens gespeist werden soll, ist es der besonderen Beachtung wert, daß Scheler an Fällen typischer Einfühlungen mit an vorderster Stelle aufzählt: Identifikationserlebnisse primitiver Völker mit dem Totem ihres Stammes, ekstatischer Gottwerdung in antiken Mysterien raumhaft bacchantisches Verströmen von Akt- und Personengeschiedenheit auf Höhepunkten mystischer Erotik, Geistbesessenheit, massenseelischem Erleben usf. Die drei wichtigsten Charakteristika solcher Einfühlung sollen immer sein: 1. ihr unterwachbewußter Vorgang; 2. ihr unfreiwillig automatisches Erfolgen; 3. ihre subjektive und objektive Geschlossenheit in der Sphäre des Vitalbewußtseins. Die Tatsachen der Einfühlung sollen ein empirischer Index sein für die metaphysische Einheit eines übersingulären vitalpsychischen Lebens, das im untergeistigen Vitalbewußtsein des Individuums gleichsam seinen Ableger mit je eigenem Vitalzentrum eingesenkt hat, ohne jedoch die übergreifende vitale

Einheit zerreißen zu lassen. Die Eigenart dieses vitalpsychischen Großbereichs ergäbe sich für uns aus der «mittleren» Art, wie das Vitalbewußtsein zwischen personalem Geist und Geistesleben einerseits und dem Organismus oder Leibkörper andererseits als seelische Region innehalt. In dieser mehr nachtseitigen Region quellen die Dränge und Triebe des Lebens, darunter vor allem die drei Hauptäste des trieblichen Instinktlebens: die Nahrungstribe, die erotischen Vitaltriebe, die Machttriebe, einbegriffen jeweils mannigfach verzweigte Untertriebe, wie beim Machttrieb des Lebens, z. B. Triebe des Wachsens, des gesteigerten Beherrschens usw., bis hinauf zum eigentlichen Geltungstrieb.

Aus Drang und Trieb — jener mehr biologisch, dieser schon mehr psychisch — leitet sich her: einslebige Verbundenheit mehrerer Individuen in magisch naturhafter Einsfühligkeit, sodann auf einer schon höheren Stufe gegenseitiger Abgrenzung die sogenannte Ansteckung, bei noch deutlicherer Abhebung die Fälle unwillkürlicher Nachahmung und — bei zeitlicher Erstreckung zwischen Individuen der einen zur anderen Generation — das Leben und Stehen in Tradition (ohne Wissen um die geschichtliche Abhängigkeit und Herleitung).

Das Subjekt der Tradition lebt also in einem übersingulär gebundenen Lebenszusammenhang, dessen gruppenseelische Influenz sich zwar in psychischen Erlebnissen darstellt, aber unerkannt bleibt. Es ist der Einfluß eines anonym unpersönlichen Kollektivsubjekts, der aus unbewußten Tiefen stammt, in dunkelbewußter Region sich ausbreitet, mehr wächst als schafft, passiv sich gibt und doch produktiv ist im bildnerisch mitbildenden Prozeß von Brauch, Sitte, Tracht, Mythos, Märchen, Sage, Volkssprache, Volkslied. Die Abhebung des echten Lebens aus Tradition ist darum so schwer, weil die echte urtümliche Tradition sich der Überformung durch die geistigen Akte der Anschauung und des Denkens, des Wertens und Wählens, des Liebens und Schaffens, des Herrschens und Führens, des Mitteilens und Vermachens unterworfen hat. Während das Kollektivsubjekt der Gruppenseele unbewußt arbeitet, verborgen, unbenannt und unbekannt bleibt, ist es dem ebenso übersingulären, aber bewußt und gegenständlich arbeitenden Gruppengeist eigen, sich in öffentlicher Meinung auf Grund rechtlicher, institutioneller Bindung kundzugeben. Kommt die Wirksamkeit des gruppenseelischen Lebens und seiner traditionbildenden Macht aus Nächten der Tiefe, so umgekehrt die Herrschaft des Gruppengeistes aus dem Geltungsanspruch von oben,

sei es von starken Führernaturen, sei es von Personen des öffentlichen Rechtes als Funktionären irgendeiner Hoheit oder Macht.

Wir hätten es also hier in aller Form mit einer doppelten Superexistenz zu tun: mit einer Überseele und einem ebenso realen und real davon geschiedenen Übergeist. Geist als persönliches Subjekt entspringt als Hypothese einer zu allen Zeiten immer wieder verführenden «averrhoistischen» Tendenz. Die Annahme einer untergeistigen, übersingularen Kollektivseele könnte man mit Peter Wust einen Averrhoismus in Umkehrung nennen. In der Weltseelenspekulation der Antike und beim deutsch-romantischen Idealismus ging der Schnitt zwischen Seele und Geist jedenfalls nicht bis zur völligen Zerfällung. Es ist auch bis heute noch fraglich, ob die in der anthropologischen Reflexion immer wieder auftauchende Dreiteilung nach Leib, Seele und Geist in der Antike tridynamistisch gemeint war oder aber einen eigentlichen Trimerismus ontischer Zerfällung zum Ausdruck bringen sollte. Heute aber wird von sehr weiten Kreisen die substanzielle Anschauung einer rein dynamischen Auffassung geopfert. Es gibt nur noch eine Sphäre seelischen Lebens und eine Sphäre geistiger Akte, beide mit je ihrem eigenen Zentrum dynamischer Ausstrahlung, untereinander und mit dem Leib gleichfalls nur kausal-dynamisch verbunden.

Diese Auffassung unterlegt Scheler bekanntlich — als Folie der Deutung — seiner gesamten Soziologie. Deren Grundgedanken sind heute durch die Volkslehre stärker ins Organische gewendet worden, im übrigen aber noch ein wahrer Spiegel eines weitverbreiteten zeitgenössischen Denkens, von dem sie vielfach mit dem Bewußtsein der Selbstverständlichkeit vorgebracht werden. Wie stellt sich nun demnach die Folgerung für die Soziologie von Wissen, Glaube und Weltanschauung im natürlichen Bereich dar, namentlich in Hinsicht des dabei beteiligten Faktors Tradition?

Die These von der Ohnmacht des Geistes ohne die Triebe. — Grundlegend ist die These von der Ohnmacht des Geistes. Macht meint hier Realisierungsmacht, Macht der Daseinsverwirklichung. Geist aber in allen seinen Formen, als individueller und kollektiver Geist, als subjektiver und objektiver Geist hat von sich aus keine Spur Kraft, über die Ideation hinaus seine ideellen Soseinsgehalte nun auch ins Dasein zu setzen. Nur wenn es ihm gelingt, sich mit Trieben, Interessen und ihren kollektiven Tendenzen zu vereinen, vermögen sie mit ihrem

So-gehalt eine bestimmende Wirkung auszuüben. Immer aber bleibt ihr Einfluß auf So-bestimmung eingeschränkt. Ideen können immer nur Determinationsfaktor, nie Realisationsfaktor sein. Ihr Feld ist nicht die Realsoziologie, sondern immer nur die Kultursoziologie, in der aber die realsoziologische Dynamik immer schon als das System der treibenden Kräfte unterstellt und einbezogen ist. Was jeweils zu realisieren möglich ist, entscheidet rahmenmäßig der objektive Spielraum der hier und jetzt vorliegenden Konjunktur der triebhaft bedingten Lebensverhältnisse. Als die drei großen Stämme der Triebfaktoren in Individuum und Gesellschaft wurden oben schon genannt: Nahrungstrieb, Sexus und Machttrieb des Lebens. Investiert in Wirtschaft, Blut und Machtgebilden bestimmen sie in Konstellation den derzeit möglichen Spielraum möglicher Realisierung von Ideen und Zielen. Soll es aber tatsächlich zum Einsatz von Idee und Ziel in das Spiel der Kräfte kommen, bedarf es dazu immer der einsatzfähigen Persönlichkeit mit ihrer schöpferischen Kraft und freien Tat. Was Pioniere, Führer, Vorbilder anbahnen, dient als Straße der Vielen und der Masse, die nach den Gesetzen der bewußten Nachahmung, der unwillkürlichen Angleichung, der unbewußten Ansteckung, der Traditionserhaftung nachfolgen. Die Verbreiterung der Kultur führt dabei notwendig zu einer sozialen Senkung des hohen Niveaus, auf dem die neuentdeckten und realisierten Werte ursprünglich stehen. Veräußerlichung zur Formsache, Verflachung zur Gewohnheit, Technisierung und Überbürokratisierung sind die unausbleiblichen Folgen auf dem Wege zur ausgehöhlten Zivilisation. Es ist der Weg, auf dem die echte lebendige Tradition immer mehr erstirbt und verkrustet, während die unechten Formen fixierter Überlieferung ihren Anspruch auf Geltung immer mehr ausbauen und organisatorisch befestigen.

Zusammenfassung. — Das Gesamtbild «Tradition» würde sich also demnach so darstellen: Sie gründet primär in einem Strom von instinktivem Lebensablauf der untergeistigen Zone. Was dort an Bahnung und unwillkürlicher Nachahmung zum Gesetz tatsächlicher Befolgung — ohne Bewußtsein der Erbfolge — sich ausbildet, unterliegt einem Eigengesetz der Entwicklung, die in ihrem eigentlichen tieferen «Trend» nicht durchschaubar ist, auch wenn gewisse Zyklen, Phasen, Perioden sowie die Haupttriebkräfte und ihre Repräsentanz im Bewußtsein und in typischen Gebilden der Öffentlichkeit erkennbar

sind. So lassen sich z. B. am Geschichtsablauf der Kulturen ablesen: Primat des Blutes in erster Phase, Primat der politischen Macht in zweiter, Primat der Wirtschaft in dritter Phase. Das Lebensgebiet dieses vitalpsychischen Feldes liegt der Intention und Betätigung gegenständlicher Akte und persönlicher Stellungnahme aus dem Zentrum des Geistes her voraus. Am Materialfeld trieblicher Repräsentanz setzen die gefühlsmäßigen Wertselektionen, die emotional bedingten Erkenntnisse und die willentliche Stellungnahme an. Sucht der Geist Idealfaktoren im realen Leben bestimmend einzuführen, so werden sie sich wirksam nur dann durchsetzen, wenn sie auf eine echte Möglichkeit im Spielfeld der vorgegebenen Realkonstellation treffen. Andernfalls bleibt es bei leerer Ideologie, die allenfalls zum Spielball andersgerichteter Kräfte oder auch zur List sich tarnender Interessen herhalten. Geistig zu beherrschen sind die triebbedingten Tendenzen des persönlichen wie des kollektiven Lebens nur im Wege hellsichtiger Hemmung und Enthemmung im Ausleseverfahren innerhalb der Spielbreite des realen Lebens. Alles andere führt zu Utopie und Leerlauf ideellen Planens und willentlichen Aufgebots. Von einer «List der Idee» im Hegel'schen Sinn, also unabhängig vom «Dampf der Triebe» kann keine Rede sein. Wie andererseits allerdings auch die realgeschichtliche Abfolge nicht den Sinn geistiger Ideen und Werte bestimmt — wie die ökonomische Geschichtsauffassung wahrhaben wollte —, sondern nur «die Schleusen für ihre Wirksamkeit öffnet oder schließt».

Im ungleichen Wechselspiel von Trieb und Geist, Natur und Wille ist also der irrationale Lebensstrom, seine objektivierende und traditionbildende Kraft das Vorentscheidende im Gesamt- und Einzel Leben. Vom Phasensinn des Stromes und der Struktur seines jeweiligen Kraftfeldes hängt es ab, was zu gegebener Zeitstunde vom Geistigen her an wertbetonter Idee vorgehalten und zugkräftig auf ein Ziel hingesteuert werden kann. «Nur Leitung und Lenkung seiner festgeordneten Phasenabfolge eigengesetzlicher, automatisch eintretender, vom 'Willen' des Menschen unabhängiger und geistwertblinder Geschehnisse und Zustände vermag der menschliche Geist und Wille gegenüber dem Gang der Realgeschichte zu leisten»¹. (Man glaubt schon hier den späten Scheler zu hören, der den Akt des persönlichen Einsatzes für den werdenden Gott in der Welt und Mensch fordert !)

¹ Max Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Leipzig 1926. S. 31.

Fließende Umbildung der vitalen Tradition. — Schon die ursprüngliche Traditionsbildung im Strom des Gemeinschaftslebens unterliegt einer fließenden Umbildung, die notwendig zur Unstimmigkeit von Überholung und verschleppten Restbeständen führt. Der Urstrom von Lebensdrang und instinktivem Tierleben geht nach eigenen Gesetzen über alle Sedimente von Gebilden sozialer Ansteckung, Übertragung, Nachahmung hinweg und bildet je neu und anders. Elan und Gewöhnung treten auseinander. Brauchtum und Sitte werden alt und als alt empfunden. Tritt der wahrnehmende, wertende, urteilende, willentliche Geist in Haft des Überkommenen und sucht ihm als Herkommen geschichtliche Würde, rechtliche Kraft, sittlich-religiöse Bedeutung zu verleihen, so gewinnt die unechte, weil nicht mehr lebendige Tradition an geistigem Rang und schafft sich ihre weltanschauliche Position und öffentliche Sicherung.

Bei der starken Überformung der sogenannten natürlichen Weltanschauung mit Bestandteilen echter und unechter Tradition und Reflexion würde demnach die offizielle Geltung vielfach zur Verdeckung der tatsächlich herrschenden Motive im öffentlichen und privaten Leben einer Zeit. « Es ist sogar die Regel, daß die herrschenden Weltanschauungsformen — wenn überhaupt ausgesprochen — nur von einer ganz kleinen Minorität ausgesprochen werden, während die überwiegende Majorität zwar dieselbe Weltanschauung teilt, aber in ihrer Urteilssphäre Überzeugungen anhängt, die überliefert sind und zu dieser sie beherrschenden Weltanschauung nicht passen »¹. Erst wenn die ehemals lebendige Tradition tatsächlich schon gestorben oder doch im Absterben begriffen ist, wird die Kritik daran allgemeiner und öffentlicher, erfüllt aber eigentlich schon nur mehr « Totengräberdienst ». Während im kleinen und einzelnen es gelingt, Fixierungen im Unbewußten durch geeignete Technik der Bewußtmachung und Objektivierung die bannende Macht des Komplexes zu brechen und aufzulösen, will solche gewollte und kunstmäßige Auflösung bei Gesamttraditionen ganzer Gruppen nicht gelingen. (In späteren Jahren hat Scheler bekanntlich den großen « Psychoanalytiker der Historie » herbeigewünscht, der den Menschen vom Alpdruck des christlichen Erbsünde- und Erlösungsglaubens befreien würde.)

Die Entmächtigung einer herrschenden Idee oder einer Weltanschauung bedeutet noch lange nicht die Ausräumung der ihr zu-

¹ Max Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*. Leipzig 1921. S. 411.

geordneten Lebensformen und darin gezüchteten Denkweisen und Gefühle. Sowohl den objektiven Institutionen wie den subjektiven Strukturen des Denkens, Fühlens, Urteilens, die aus dem Geist einer Epoche geboren sind, wohnt eine eigene Beharrung und Gesetzlichkeit inne. Es ist das Eigengesetz der Objektivationen des Geistes, die meist in Objektivationen des gesellschaftlichen Trieblebens eingebettet sind. Sie vermehren die Masse dessen, was von lebendig fortschreitenden Leben und Bewußtsein als Ballast des Unechten noch lange mitgeschleppt wird.

Es mag genügen, an diesem einem großen Beispiel die typische Art dargetan zu haben, wie in weiten Kreisen der Gegenwart Wesen und Macht der Tradition, das Gesetz ihrer Entstehung, Fortbildung und Auflösung verstanden wird. Die notgedrungene Kürze verbietet die Fortführung in das existenzphilosophische Denken mit ihren Existenzialen der «Öffentlichkeit» und des «Manselbst» als alleinigem Ort der Inexistenz, von der es eine Heimkehr zur selbsteigentlichen Möglichkeit gibt. Das Dasein wächst zunächst in ein durchschnittliches Verständnis von Welt und Selbst, das ihm vom Man des öffentlichen Miteinander vor-ausgelegt ist. Selbst nachträglich vermag es sich dieser existenziellen Tradition und ihrer verdeckenden Auslegung nicht zu entziehen. «In ihr und aus ihr und gegen sie vollzieht sich alles echte Verstehen, Auslegen und Mitteilen, Wiederentdecken und Neuzueignen»¹.

Kritik. — Zwei Grundpfeiler jener ganzen phänomenologischen Konstruktion, wie sie oben mit dem Willen zum Nachverstehen herausgezeichnet worden sind, ruhen auf Moorgrund einer haltlosen Metaphysik bzw. metaphysischen Anthropologie. Es ist die Doppelthese vom direkten und inversen Averrhoismus und die These von den zwei real geschiedenen und nur dynamisch verbundenen Sphären mit je eigenem Zentrum «Leben» und «Geist». Gewiß der Geist ist hier nicht — wie bei Klages — jener Dämon einer leben- und seelenzerstörenden Potenz, die zu einer Weltunglücksstunde in die paradiesischen Gefilde des traumvorsponnenen Lebens eingebrochen ist. Leben und Geist, Natur und Wille bleiben aufeinander bezogen und angewiesen. Aber der Dämon sitzt hier in der Unterströmung des Lebens. Sie ist es, die den Menschen hat und die Menschheit dionysisch

¹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*. § 35.

treibt, man weiß nicht wohin und wozu. Es ist die grundsätzliche Entrechtung des Geistes, dem schließlich nur ein harmloses Spiel mit idealen Formen und lebensuntüchtigen Wesenseinsichten verstattet sein soll, die er allenfalls siebend in die Strömung des Lebens hineinhalten mag, um « zu hemmen und enthemmen ». Man fragt, was solches Bemühen um Leitung und Lenkung des eigengesetzlichen, eigenwilligen und eigenmächtigen Lebens soll, wenn es so in sich von allem Geist verlassen oder bar ist. So übertrieben es ist, in der Natur nur den Geist in seinem Anderssein oder nur « gefrorene Intelligenz » zu sehen, ein so geistloses Materialfeld ist sie nicht, daß dem Geist schließlich nur Weichenstellung oder Bedienung von Kontakthebeln am realen Weltgeschehen zugebilligt bliebe.

Es gibt nicht den überpersönlichen Gruppengeist als Realzentrum und ausgliedernde Gesamtperson. Es gibt auch nicht ein übersinguläres Vitalzentrum realseelischen Verbandslebens. Für beide Verneinungen, die hier einfach als Bestreitung stehen, den anderwärts erbrachten Beweis nochmals zu bringen, ist hier nicht Raum und Ort. Für die besondere Absicht der gegenwärtigen Untersuchung kann es bei der bestreitenden Unterstellung bleiben. Vom Standpunkt der « traditionellen » Annahme der Scholastik auf Grund ihrer « traditionellen » Beweise für die reale und substanziale Einselbigkeit von vitalpsychischer « Seele » und organentbundenem « Geist », ihrer abgegrenzten Singularität und in sich konnatural beschlossenen Individualität als Leibseele und geistige Wesensform des Menschen muß sich selbstverständlich auch die Existenz in Tradition wesentlich anders darstellen.

Der gegenseitige ungleiche Primat von Blut und Geist. — Erbgang des Blutes; Erbgang des Geistes. — Maßgebend ist der gegenseitig ungleiche Primat von Blut und Geist, Organ und Seele, Pathos und Logos. Das wechselseitige Ursachverhältnis läßt sich in seiner Dynamik nicht seinsgerecht und sinngemäß auffassen, so lange man zwei selbständige Seinsträger und Agentien in gegenseitige Konkurrenz und beiderseits fremdständige und fremdeigen-gesetzliche Wechselwirkung treten läßt, um das Resultat an solcher zufälligen Interferenz abzulesen. In der unvergleichlich tieferen organischen Auffassung der aristotelisch-thomistischen Anthropologie ist von vornherein auch schon Bein und Fleisch, Blut und Trieb des Menschen im eigentlichen Sinne geistdurchwest. Nicht etwa nur vom Schöpfergeist her als ausgeführte geistige Schöpfungsdee. Nein, auch unmittelbar im zweitursächlichen

Seinsverhalt, sofern die geistige Seele als Leib-Seele das innere seingeschaffende, leibdurchwaltende Prinzip ist, nicht in formell geistigem Akt (als ob denkend und wollend den Aufbau des Seins und Ausdruck des Aktes formend), wohl aber nach der ungetrennten Wesensnatur ihres geistigen Seins. Was sie im Primat der Wesensform an Herrschaft innehat, wird noch ins Ungemessene gesteigert durch die rein innergeistige Lebensbetätigung, mit der die Seele jenseits aller stofflich gebundenen Subsistenz in der freien Welt des Geistes sich bewegt und geistig eine ganze Welt zu beherrschen vermag. Endlicher Geist und endliche Natur sind transzendent zueinander und doch auch wieder füreinander. Natur stammt aus Geist und bietet sich geist-samenhaltig dem erkennenden Geist dar. Vom Geist aber sagt das Axiom: *natus fieri omnia, natus facere omnia*. Der prozeßhafte Aufstieg des Erkennens und Gestaltens bezeugt die von Potenzialität und Endlichkeit gebrochene Aktmächtigkeit der Geistnatur. In ihr gründet auch die menschliche Bedeutung der Tradition, die sich — wie jetzt schon zu überschauen ist — in ganz anderer Weise über die Breiten von Natur und Geist, über die Tiefen und Höhen von Instinkt und Vernunft verteilt, als nach der einseitig vitalistischen Traditionsschule scheinen möchte.

Nach Scheler wäre die eigentliche Tradition eine Übertragung zwischen Individuen auf der Zeitbrücke der Generationen von der unwillkürlichen, aber immerhin seelischen Art, daß sie gleichsam « ein Mittleres wäre zwischen Vererbung psychischer Dispositionen und bewußter Mitteilungen »¹. Möge der Unterscheidungssinn nach eigentlich-uneigentlich, echt-künstlich usf. vorderhand einmal zurückgestellt bleiben, so bleibt zunächst nicht einzusehen, warum nicht der Strom untergeistiger Tradition nicht auch den eigentlich keimplasmatischen Erbgang miteinbegreifen sollte. Ob zugänglich oder nicht für « peristatische Induktion », jedenfalls bestimmt er Leben und Erleben in so unmittelbar wirksamer Übertragung, daß sie der unwillkürlichen Erlebnisübertragung von Geschlechtern im Zeitabstand untereinander nicht mehr so phänomenal nachsteht, wenn man einmal die Fiktion einer Gruppenseele aufgegeben hat. Die in Individuen, Familien, Stämmen geradezu erblich erscheinende Grundhaltung der Zu- oder Abneigung zu gewissen Werten, Gütern, Menschen, Gruppen, Verhältnissen, Rassen, Völkern usf., ferner was an scheinbar unbegründeter Vorbestimmtheit

¹ So im Werk über « Wesen und Formen der Sympathie ». Bonn 1923. S. 42.

sich äußert im Werturteil des «ersten Eindrucks» bei Begegnung mit Fremden oder in der sonderbaren Auslese und atypischen Reaktion bei Idiosynkrasien im engeren und weiteren Sinn, und was dergleichen irrationale Determinanten mehr sind, die das Erleben gegenwärtig bestimmen, aber aus Vergangenheit stammen, ohne diese kausale Abhängigkeit im Erleben zu erkennen zu geben, — läßt sich das alles nicht ohne gruppenseelische Superexistenz und ursprünglicher, einfacher aus dem geschichtlichen Erbgang des Keimgutes erklären, wenn auch heute noch nicht konkret im einzelnen aufhellen?

Und nun der extreme Gegenfall zu jenem festgefügten Erbgang in der Keimbahn; die Tatsache einer geistig vermittelten und als Übermittelung klar bewußten Fortpflanzung von Anschauungen, Sitten, Gebräuchen, Lehren, Zielen usf. Wer wollte sie bestreiten oder in ihrem Wert für den Fortbestand und die Fortentwicklung der Menschheit im großen und kleinen, im Ganzen und in Teilen verkennen? Weder der Generatianismus für «Mensch», noch der Kreatianismus für die «Geistseele». Wo leitet sich das Recht her, nur jenen verhältnismäßig schmalen Strom von Übertragung an Dispositionen oder auch Impulsen zu gewissen Erlebnisweisen, Haltungen, Wertungen, Handlungen als «eigentliche», als «echte» Tradition herauszustellen, es sei denn vom Standpunkt einer voreingenommenen «Sympathie» für übersinguläre gruppenseelische Realgebilde und davon hergeleiteter Realsoziologie des emotional bedingten Erkennens und Wertens?

Die Anerkennung des geistigen Primats in der menschlichen Tradition besagt darum noch nicht eine Verkennung der arationalen Komponenten aus untergeistiger Region. Die Übertragung geistiger Erkenntnisse, Güter und Werte erfolgt ja notwendig im Wege der sogenannten Objektivationen des Geistes. Der anschaulichste und bedeutungsvollste Fall ist die Sprache, jene Schatzkammer von Geist und Gedächtnis über die Zonen und Zeiten hin, deren traditionbildende und traditionbewahrende ein bevorzugtes Thema der Geisteswissenschaft ist. Sie ist ja auch vielfach das Vehikel der Übertragung und Überlieferung von Sitte und Brauch, Mythos und Sage, Märchen und Lied, kurz all dessen, in dem jede menschliche Existenz naturhaft und blutmäßig als Glied in Familie, Sippe, Volk von vornherein zu stehen kommt.

Der Primat des Geistes in der sozialen Abfolge der Tradition ist nicht so absolut und unvermischt rein, daß die untergeistigen Mächte aus Blut und Trieb mit ihrer eigengesetzlichen Assoziation und Dis-

soziation, Wahlverwandtschaft und Auslese nicht wesentlichen Einfluß darauf hätten, was in der Fortpflanzung geistiger Inhalte im Strombett der Objektivationen und des zugeordneten Verstehens haftet und nicht haftet, sich festigt oder nicht, in die Wirklichkeit des Lebens eingeht oder nicht. Lebendige Tradition, echte Tradition, eigentliche Tradition sind dehnbare Ausdrücke, die vielfach durch ihre leichte Verschieblichkeit Eindeutigkeit vortäuschen, gerade wo sie solche tatsächlich verleugnen. Eine Tradition kann durchaus echtes Gepräge von Überlieferung haben und dabei längst entseelt und lebensunwirksam geworden sein. Formalismus, Legalismus, Pharisäismus bleiben immer die abschreckenden Beispiele. Es kann aber auch die volle geistige Kraft in einer scheinbar lebensfremden Tradition erhalten sein, die in verkannter Fernwirkung immer noch die Fahrt auf dem abseitigen Lebensstrom stärker mitbestimmt, als die dort Fahrenden vielleicht ahnen, aber vielleicht dann wieder notgedrungen anerkennen, wenn der Phase der Entfremdung von aller Tradition wieder eine Phase der Heimkehr zur lebendigen Stete der Tradition gefolgt sein wird. Christentum und Kirche im Laufe der Jahrhunderte haben das oft genug schon erlebt und in ihr Traditionswissen selber wieder einverleibt. Was vor hundert Jahren in unserm deutschen Geistesleben vor sich ging und in Pendelschlägen bis heute sich mehrfach wiederholt hat, ist nur eine weitere Bestätigung und widerlegt ganz offenbar die These von der realsoziologischen Ohnmacht des Geistes, wenn man den Geist nicht von vornherein so denaturiert, daß man nur mehr die das Haupt vom Rumpf trennende Zweiheit Geist und Seele hat, deren gespaltener Sinn sich auch nicht mehr über die fingierten Übergebilde von Übergeist und Überseele zu sinnvoller Ganzeinheit heilen läßt.

Die emporbildenden Kräfte echt geistiger Tradition. — Die traditionalistische Übertreibung. — Sofern in Tradition echte Kraft des Geistes investiert ist, hat sie immer eine «emporbildende Kraft». So hat auch der Herr im Evangelium bei seiner oft wiederholten, scharfen Absage an den Pharisäismus nicht den Lehrstuhl des Moses, nicht die Überlieferung des Gesetzes und seine Auslegung verurteilt und verworfen, sondern nur den Nomismus und Legalismus der Veräußerlichung und die anmaßende Gleichstellung von Menschensatzung mit göttlichem Gesetz. Die Vertiefung, Verinnerlichung und Vervollkommenung, die er auf dem Berge verkündete, knüpft ausdrücklich

an die Bewährung der Treue zum altüberkommenen Gesetz an. Und was er in souveräner Machtvollkommenheit an Gültigkeit des Gesetzes schließlich aufhob und im überhöhenden Gesetz des Neuen Bundes ersetzte, tat er als Herr des Alten und des Neuen Bundes, ohne damit auch nur den Schatten von falscher Freiheit bei seinen Jüngern, wie sie die Apostel schon in den ersten Jahrzehnten des Christentums geißelten, gutzuheißen.

Daß der Mensch an der geistigen Führung bewahrter und bewahrender Tradition emporwachsen kann, ist nicht nur eine wohltätige Erfahrung, sondern hat auch seine tiefen wesensgesetzliche Begründung, die zugleich auch klar die Begrenzung zeigt. Das höhere Leben des Menschen, das eigentlich menschliche Leben hat seine Wurzel im sinneslebigen Erfahrungsansatz und in der Kraft ideeller Abstraktion und prinzipiellen Erkennens. Schon in der sinnlich wahrzunehmenden Welt tritt dem Menschen, wie Hegel sich ausdrückt, eine Autorität entgegen, die sich dem Geiste auferlegt: « Das ist so, und so wie es ist, so gilt es »¹. Was hier mit einem reduzierten Autoritätsbegriff als seinsgeförderte Geltung an sinnfälligen Tatsachen hervorgehoben wird, ist das, was sonst auch schon der Laune und Willkür eines unsachlichen Denkens als « Majestät der Tatsachen » entgegengehalten wird. Es ist die eine Seite der Verankerung menschgeistigen Lebens. Die andere Seite ist die Befestigung nach oben im « *intellectus principiorum* ». Ist einmal die Vernunft im Menschen erwacht und hat die Idee von Sein und Wahrheit erfaßt, so ist der Mensch damit unter ein Gesetz getreten, dessen Geltung er nicht beugen, dessen Autorität er nicht verleugnen kann. Es bindet die Menschen im Kosmos des Geistes zu unlöslicher Solidarität. Die « ewigen Wahrheiten » sind ja auch das innerste Band im geistigen Geflecht der Tradition, die tragenden Stützen, auf denen die Brücke gültiger Überlieferung mit ihren Bögen von Geschlecht zu Geschlecht aufruht.

Die Wahrheit tritt also an den Menschen immer zunächst von außen und oben als Autorität in dem vorerwähnten weiteren Sinn geistigen Geltungsanspruchs heran. Nicht so allgemein kann man sagen: sie treten ebenso von außen als Tradition an ihn heran. Gewiß ist das Materialfeld sinnlicher Erfahrung für den Nachgeborenen immer

¹ Religionsphilosophie III. Teil. Die absolute Religion. C: Reich des Geistes. Abschnitt 3.

schon weitgehend überformt mit Spuren und Bildern geistiger Arbeit, ist gleichsam zweischichtig aufgebaut aus stofflichem Substrat, das sich für die Sinne in den Vordergrund stellt, und anhaftender geistiger Objektivation als mitentdecktem und weiterleitendem Hintergrund¹. Und gewiß nimmt das Kind schon mit der Erlernung der Sprache einen ungeheueren Schatz von geistigem Erwerb vieler Generationen in sich auf. Von andern Formen direkter Mitteilung, wie sie vom Mutterschoß an in die Seele des Kindes strömt, gar nicht zu reden. Aber darum wird Sprache noch nicht zur Mutter der Begriffe schlechthin, ist Sprache nicht das einzige Gefährt, mit dem alle oder wenigstens die höheren Ideen von sittlich religiösem Belang ihren Einzug in den Geist des einzelnen Gliedes in der Generationenreihe halten. So wertvoll die Belege waren, die der Traditionalismus gegen den aufklärerischen Individualismus und rationalistischen Liberalismus ins Feld führte, es war eine gegen die revolutionäre Emanzipation einseitig orientierte und übersteigernd angestrengte Reaktion, den Ursprung alles menschlichen, oder wenigstens alles metaphysischen oder doch wenigstens alles nicht rein profanmetaphysischen Wissens auf Tradition und im Ursprung gar auf streng übernatürliche Offenbarung zurückführen zu wollen. Es hätte bedenklich machen müssen, daß der Positivismus die gleichen Belege für Tradition alles metaphysischen Wissens anführte, um darzutun, daß die Zwischenperiode Metaphysik nur von der Nachlassenschaft aus der religiösen Glaubensperiode lebe und vor der Wahrheit der positiven Wissenschaft weichen müsse. Gewiß, Voraussetzung, Absicht und Art der Beweisführung waren grundverschieden, und es beruht auf geschichtlicher Verkennung, wenn Scheler die These aufstellte: der glaubensfreundliche Traditionalismus und der glaubensfeindliche Positivismus hätten die gleiche a-metaphysische, zeitgenössisch-sensualistische Erkenntnistheorie zur gemeinsamen Grundlage und Voraussetzung².

Weder beim streng fideistischen Traditionalismus eines de Bonald, Bautain, de Lamennais noch in der Abschwächung zum sogenannten Halbtraditionalismus bei Bonnetty, Ventura, Ubachs und der von ihm geführten Löwener Schule war man dem Sensualismus verfallen. Bei jenem Streit in französischen und belgischen Kreisen von katholischen Theologen, die sich vor bischöflichen Behörden und dem kirch-

¹ Man vergleiche dazu das 46. Kapitel bei *Nicolai Hartmann*, Das Problem des geistigen Seins. Berlin 1933.

² Vom Ewigen im Menschen. Leipzig 1921. S. 332.

lichen Glaubensgericht in Rom verantworten mußten, wurden Thesen zur Beurteilung und Verurteilung ausgewechselt, die erkennen lassen, wie sehr auch von den Traditionalisten bei aller Überspannung des Autoritätsprinzips für den Erkenntniserwerb die metaphysische Verständniskraft des Geistes durchaus gewahrt sein sollte. In der späteren Streitphase ist sogar bis zum Überdruß die Rede vom natürlichen Selbsterwerb metaphysischer Stammbegriffe und Wesenswahrheiten. Und wenn der religiös-sittliche Charakter, bzw. die fruchtbare Anwendung metaphysischer Erkenntnisse auf die mehr als theoretisch bedeutsamen Ideen «Gott-Welt-Seele» dem Umkreis rein profanmetaphysischer Erkenntnis entzogen bleiben sollten, so war dafür ein anthropologischer und ein theologischer Gedanke bestimmend. Aus beiden geht klar hervor, wie himmelweit verschieden die positivistische und die traditionalistische Voraussetzung war. Im Personenverkehr der Menschen untereinander hat fremdseelisches Erkennen, sagte man, immer fremdseelische Selbsterschließung in Ausdruck und Wort zur Voraussetzung. Bei der Erkenntnis eines persönlichen Gottes kommt noch hinzu, daß die Vernunft nur dann über den deistischen Gott der Aufklärung hinauskomme und zum wahrhaft lebendigen Gott ihr Auge emporrichte, wenn Gott selbst in Selbstoffenbarung dem Menschen sich zu erkennen gebe.

Traditionalismus und Positivismus sind an der Wurzel und im Ziel geschieden, sind namentlich auch in der Seele ihres Denkens verschieden. Viel eher als zum Positivismus sind Beziehungen da vom Traditionalismus zur common-sense-Philosophie und von da zur Lehre vom Gefühlsglauben. Der Aufweis müßte aber mit solchem Bedacht der Unterscheidung und mannigfaltigem Vorbehalt durchgeführt werden, daß hier davon Abstand genommen werden muß.

Der biologische Traditionalismus. — Eine Art positivistischer Traditionalismus aber ist der Bergsonianismus, von dem übrigens Scheler nicht unbedeutende Anregungen übernommen hat. Während die Außenwelt rein als solche und je im gegebenen Augenblick nur Simultaneität des räumlichen Auseinander und rein quantitativer Beziehungen ist, ist die innere Welt des Bewußtseins reine Dauer einer Mannigfalt von rein qualitativer Art, die nicht nur stetig fließt, ohne inzählbare Einheiten zu zerfallen, sondern auch stetig sich wandelt, ohne Wiederkehr des Gleichen. Die Simultaneität der raumquantitativen Außenwelt wird zur Zeitmannigfaltigkeit einer Aufeinander-

folge nur durch die Beziehung auf den Bewußtseinswandel in der Zeit. Und umgekehrt, die rein qualitative innere Dauer kontinuierlicher Verwandlung wird zur meßbaren Vielheit nur durch Einbeziehung räumlich abzählbarer Grade an der Steigerung und Minderung von Intensität der Empfindungen bei räumlich unterschiedener Veranlassung von draußen. So kommt es zur verräumlichten, homogenisierten,zählbar abgesetzten Dauer (zur «Zeit») und umgekehrt zur zeitlichen Aufeinanderfolge in räumlicher Bewegung. Und die Folge für unser eigenes Ich: es gibt ein äußeres, verräumlichtes, in die Außenwelt projiziertes, sozial repräsentatives Ich und ein eigentliches, ursprüngliches, inneres, in stetigem Fluß, Wandel und Lebensdrang vorantreibendes Ich. Nur durch eine rückholende Sammlung, Konzentration, Reflexion und Versenkung erfassen wir dieses unser tiefstes Wesen, das in steter Umbildung begriffen, nur in intuitivem Mitvollzug für einen sehenden Lebenswillen zugänglich ist. «Die Augenblicke aber, wo wir uns selbst wieder ergreifen, sind selten, und deshalb sind wir selten frei. Meistenteils leben wir uns selbst gegenüber äußerlich, und gewahren nur das gefärbte Phantom unsres Ich, einen Schatten, den die reine Dauer in den homogenen Raum wirft. Unsere Existenz spielt sich also mehr im Raum ab als in der Zeit»¹. In der Stärke von Lebensgedächtnis und Lebenswille offenbart sich die ursprüngliche Kraft unserer eigentlichen Existenz. Wo sie in Entspannung nachläßt, nähern wir uns der zerstreuten Existenz in passiver Preisgegebenheit an die materielle Vielheit einer überlieferungsbaren Gegenwart. Es ist die unlebendige, geistlose Existenz im mechanischen Getriebe. Es ist der Abfall von Lebensaufschwung, der Niedergang im Zug der Materialisierung und Schablonisierung. Unser Handeln entspringt nicht mehr der freien Spontaneität innern, individual-persönlichen, unberechenbaren Lebens, sondern folgt der Gewohnheit und dem Gesetz der exemplarisch wiederkehrenden Fälle. In eins damit geht die Tendenz zu schematisierenden Allgemeinbegriffen. Denn diesen Begriffen wohnt nicht eine von Haus aus metaphysische Wesensbedeutung inne; sie sind vielmehr die dienlichen Werkzeuge des homo faber im Zeugverkehr des Lebens.

Aus Lebensgedächtnis und Lebenswille baut sich unsere Existenz auf, sofern aus Vergangenheit heraus der gedächtnisbeladene, drängende

¹ *Henri Bergson, Zeit und Freiheit. Eine Abhandlung über die unmittelbaren Bewußtseinstatsachen.* Nach der Übers. bei Eugen Diederichs. Jena 1911. S. 182.

Lebensstrom ein immer neues Stück Gegenwart sich einverleibt. Und immer ist die Lebenstätigkeit ein Gegenwärtigen des Zukünftigen nach Weise des Vergangenen. Wenn das Auge im Bruchteil seiner Sekunde auf Millionen von Schwingungen antwortet, so beantwortet es diese Anforderung des Lebens aus organdressierendem Gedächtnis. Das immer tätige Leben verleiht sich in ununterbrochener sinnlicher Erfahrung organische Dispositionen ein. Sie erzeugen die Gewöhnung und damit den motorischen Wiederholungsmechanismus, eine niedere Form des Gedächtnisses. Diese organisch gebundene Aufspeicherung an Erfahrungsgedächtnis bewährt sich mehr und mehr in gesteigerter Anpassung und Leistung. Sie garantiert dem Menschen ein Leben aus Vergangenheit, gibt ihm aber kein vorstellungsmäßiges Bild der Vergangenheit. Das aber leistet die zweite, die höhere und eigentliche Form des Lebensgedächtnisses. Jenes organische Gedächtnis ist eigentlich nur Resultat der Vergangenheit, dieses zweite, rein geistige, und eigentlich erinnernde Gedächtnis lebt wirklich in Vergangenheit und führt sie als Erinnerungsschatz dem blinden Gedächtnis der Organdressur zu. So kommt im gegenwärtigen Erleben die beschauliche Komponente des Bewußtseinsgedächtnisses und die Tätigkeitskomponente des leibhaft spontanen Gedächtnisses zur Geltung, jene mehr auf feste Koordinaten der Vergangenheit und auf individuelle Fälle konkreten Erlebens bezogen, dieses gleichsam wandernd von je nächstvergangenem Leben der Zukunft entgegen, auf die Wiederholung der ähnlichen Fälle bedacht, um sich anpassend dem Leben gewachsen zu zeigen. Beschauliches und motorisches Gedächtnis führen in ihrer gegenseitigen Durchdringung im Leben zunächst zur Allgemeinvorstellung, die einer Haltung entspringt, die sich immerfort zwischen der Sphäre der Tätigkeit und der Sphäre des reinen Gedächtnisses hält. Je nach der Näherung zum ein oder andern Pol hin tritt die allgemeine oder die individuelle Note deutlicher hervor. Der Allgemeinbegriff aber ist schließlich nur eine Art Integral über solche möglichen Bildentwürfe, die der Zwischenstellung des Intellektes zwischen tätiger Wiederholung von Erfahrung an gegenwärtigem Leben und traumhafter Erinnerung an zahllose Bilder des vergangenen Lebens entsprächen. Sinn dieser Begriffe ist nicht eine theoretisch metaphysische Bedeutung, sondern praktischer Lebenswert, darum so viel von konkreten Zügen der Bildvorstellung und so viel von angleichender Gemeinsamkeit, wie es der gegenwärtigen Lebenstätigkeit dienlich ist. Ein umfassender Apparat solcher Mechanismen aber ist die artikulierte Sprache.

Es liegt dieser ganzen Konstruktion ein panvitalistisches Weltbild zugrunde, in dem das ganze Universum lebt und wächst und strebt und schafft, so recht nach Art einer romantisch gefaßten *natura naturans*. Das pantheistische gefaßte Absolute ist Leben in fortschreitender, schöpferischer Entwicklung. Sie spült auch über den Menschen hinweg, der selber nur eine Woge ist in dieser wachsenden Flut, nur ein Arm ist von der zweispältigen Entwicklung des Lebens in Instinkt und Intelligenz. Nicht Verzicht auf die Anstrengung des Intellekts, aber größte Konzentration in seiner Zusammenfassung und erinnernde Rückversenkung in den noch unzerteilten, nur intuitiv mitzuerlebenden « *élan vital* » läßt ihn an der Wirklichkeit und schöpferischen Freiheit der Entwicklung teilhaben.

Man erkennt unschwer, wie auch hier wieder ein übergreifender realer Lebenszusammenhang den übersingulären Stetigkeitszusammenhang gewährleisten hilft, der in der Selbsttranszendenz der Individuen als Tradition wirksam ist. Die Fülle und Stärke des je aufgeholten Lebensgedächtnisses und wieder aufgenommenen Erinnerung selbst-eigen gewordenen Lebens als Voraussetzung für Freiheit und Entscheidung, für echtes Sein in Zeit bedarf kaum noch der sprachlichen Übersetzung in existenzphilosophische Termini, um an Heidegger zu gemahnen, dessen Auseinandersetzung mit Bergson gewiß nicht jede Abhängigkeit verleugnen kann.

Die existenzbiologische Abwandlung des Traditionalismus. — Überlieferung und Wiederholung sind mit allerwichtigste Existenzbestimmungen des geschichtlichen Daseins in der Heideggerschen Philosophie über Sein und Zeit. Im urtümlichsten Sinne geschichtlich ist das Dasein, erst im abgeleiteten Sinn das innerweltlich Begegnende, sogenannt *weltgeschichtliche*. Woher denn nun die Vorbetonung des Vergangenen bzw. der Herkunft aus ihr, wenn von Geschichte und geschichtlichem Sein die Rede ist? Beim Dasein im existenzphilosophischen Sinn kann man überhaupt nicht von Vergangenheit reden. Nicht als ob Dasein deshalb als unvergänglich bezeichnet würde, wo es doch gerade « Sein zum Tode », « Sein zum Ende » ist, dem es unter solchem Druck des Endlichseins um das Seinkönnen geht — also, wenn man will, Ausdruck für Kontingenz genug heraushören könnte. Aber wie Dasein dort nicht verstanden sein will als Vorhandenheit, so *Gewesensein* nicht als Vergangenheit. *Gewesensein* meint eine Komponente der Zeitlichkeit des Daseins, die nicht additiv zu Gegen-

wart und Zukunft hinzugedacht werden will, sondern aus der ursprünglich gegliederten Seinsstruktur des Daseins als « Sich-vorweg-sein » (in der Sorge um das je Selbst-Seinkönnen) im « immer-schon Sein-in-Welt » und « Sein-bei-innerweltlich-Seiendem » genau so wenig wegzudenken ist wie Gegenwart und Zukunft, und genau so wenig abgetrennt sein will von Zukunft und Gegenwart, wie aus der Struktur-ganzheit des Daseins die geworfene Faktizität der verfallenen Existenz abgelöst zu denken wäre von der echten Möglichkeit, sein Dasein illusionslos zu leben, furchtlos zu entwerfen und in die eigentliche Existenz der frei ergriffenen und bejahten Schicksalhaftigkeit zu bringen.

Es soll aber hier nicht die Darlegung mit der Schwerverständlichkeit Heideggerscher Daseinsanalysen belastet werden. Die unentbehrliche sprachliche und gedankliche Vertrautheit läßt sich nicht kurzerhand vermitteln oder ersetzen. Nur darauf mag hingewiesen sein, daß auch bei ihm Erbe und Wiederholung das Tor sind zur freigewählten eigentlichen Existenz. Das im verfallenen Dasein anheimgefallene Erbe übernimmt das Dasein, wenn es zum Selbst erwacht, entschlossen auf sich als Schicksal. Das aber heißt: Das Sein, das ich je selbst bin, erwacht auf der Daseinsbahn zum Tod zum eigentlichen Daseinssinn. Aus der « vorlaufenden » Entschlossenheit zum Tod kommt das Dasein zurück auf sich im « gegenwärtigen » Augenblick, das sich im « Dagewesenen » auf seine eigentliche Existenzmöglichkeit erschließt. « Die auf sich zurückkommende, sich überliefernde Entschlossenheit wird dann zur Wiederholung einer überkommenen Existenzmöglichkeit. Die Wiederholung ist die ausdrückliche Überlieferung, das heißt der Rückgang in Möglichkeiten des dagewesenen Daseins »¹. Nimmt man hinzu, daß ja das Zurückkommen auf die selbsteigentliche Existenzmöglichkeit notwendig immer schon den Weg über das traditionell durchschnittliche Alltagsverständnis des « Man » gegangen war und nur von ihm her in existenzieller Modifikation zur Seinswahrheit und -wahrhaftigkeit kommen kann, so erhellt daraus noch einmal und mehr die Daseinverwurzelung in Erbe und Überlieferung. Jenes « Man » ist ja nicht eine Art überindividuelles Real-subjekt, sondern das Niemand und Jedermann eines überkommenen « wie man so denkt und tut ». Diese Grundverfassung des Daseins aus Tradition wird auch nicht etwa durchstoßen und verlassen, wenn

¹ Heidegger, Sein und Zeit. § 74.

das Selbst zu sich erwacht, sich dem Man-selbst entnimmt und im Todernst sich auf sich selbst hin entwirft. Damit zentriert und stellt es sich existenziell anders, bleibt aber immer in Welt und mit Andern, wenn auch nunmehr anders « in-seiend » und « mit-seiend ». Was Verdeckung und Verdunkelung war, wird in solcher Selbst- und Welt-entdeckung weggeräumt, nicht aber die Überlieferung des Daseins mitausgeräumt, sondern gerade erst recht an sich selbst überliefert. Nur wäre es falsch in dem « wiederholenden Sichüberliefern einer gewesenen Existenzmöglichkeit » so etwas sehen zu wollen wie eine Repristination des Vergangenen, ein Perennieren des Überholten. Kult des Vergangenen so gut wie Fortschrittoptimismus liegen zunächst außerhalb der Existenzialbesinnung, für die es einzig geht um Wahrheit, Echtheit, Ursprünglichkeit eines eigentlichen Selbst und Seinkönnens in der Welt.

Polaritätsbetrachtung. — Das Verhältnis von Tradition und Fortschritt ist wie jenes von Autorität und Freiheit ein gegensätzlich polares, im Leben gebundenes und selbst Leben entbindendes. In seiner Lehre vom Gegensatz als der Philosophie des Konkret-Lebendigen hat Romano Guardini jenen Gegensatz von Beharrung und Fortschritt als eine Grundbedingung des rhythmischen Lebens aufgewiesen und ihm den systematischen Ort in der zweiten Gruppe der kategorialen Gegensätze (d. h. inhaltsgegensätzlichen im Unterschied zu den rein formalgegensätzlichen) angewiesen. Diese zweite Dreiergruppe (1. Produktion-Disposition ; 2. Ursprünglichkeit-Regel ; 3. Selbstinnesein-Selbsttranszendenz) liegt im Bereich jenseits der Erfahrbarkeit ; darum wird sie zum Unterschied von der ersten intraempirischen Gruppe (Dynamik-Statik ; Fülle-Form ; Einzelheit-Ganzheit) die transempirische genannt. Nicht als ob sie rein transzendent wäre ; aber weil sie nicht frontal in der empirischen Ebene liegen wie das Gegensatzspiel von Stand und Wandel, Gestalt und Prozeß, sondern den Gegensatz spannen zwischen dem Erfahrbaren am Leben und seinem verborgenen Innenpunkt als eigentlichem Lebenspol, darum werden sie transempirisch genannt.

Näherhin ist es der zweite in dem nun nicht mehr frontalen, sondern in die Tiefe geführten Achsensystem von Gegensätzen, der die konkrete Existenz des Lebendigen in der Tradition betrifft. Die Ursprünglichkeit des Lebens ist nicht Sprunghaftigkeit ohne inneres Gesetz, nicht Unberechenbarkeit aus Haltlosigkeit, nicht Schaffen aus

dem reinen Nichts. Immer neu und anders, ist es doch nie ohne Stete und Selbsttreue, nie ohne Maß und Zucht, nie ohne Herkommen und Überlieferung. Das Schöpfertum des Lebens geht ja selbst wieder auf Herrschaft im Leben in Gestalt und Gesetz, in Kraft und Konsequenz, im fordernden Sinn und Beispiel der Verantwortung.

Wo endliches Leben sich nicht maßlos überhebt, weiß es immer um die Vorgabe und Traditionsverhaftung all seiner geschaffenen Schaffensgaben. Damit ist dem bequemen Hang und Sicherungsdrang einer Spießertugend nicht das Wort geredet. Es kann Instinkt für Wahrheit und Gesundung sein, wenn wahre besonnene Lebenskraft sich der Bürgschaft solch verbürgerlichten Lebens entschlägt und der Gefährlichkeit des ungesicherten Lebens anvertraut. Doch wehe, wenn Phrasen vom «Gefährlich leben» der Pose dienen, hinter der sich innere Unfreiheit und libertine Abenteurerlust verbergen! Wo echte Kraft für Zukunftsgestaltung, da ist immer auch wohl unterscheidender Geschmack für echtes Leben und Erbe aus Vergangenheit. Der bloße laudator temporis acti ist das Gegenstück zum Fortschrittsrenomisten, beide recht subjektiv gefärbt in ihrem Geschmack, während dort, wo wirklich objektiv kritischer Blick für Mangel der Zeit, Schäden aus der Vergangenheit, Möglichkeiten der Zukunft da ist, immer auch ein überlegen geistiger Standort eingenommen sein muß, den Simmel nennt: Kraft der Übergegenwärtigkeit. Als solche hat sie Augenmaß für ein richtig objektives Verhältnis zur Vergangenheit und hellsichtige Kraft für echte zukünftige Möglichkeit. Gerade weil die wahren Bahnbrecher der Menschheit immer auch durch verhärtete Vorurteile durchgestoßen sind, haben sie um so tiefer erfaßt, was es ist um Wahrheit und Wert echter Vergangenheit. Insofern konnte Simmel in einer nachgelassenen Aufzeichnung sagen: «Nur wer Kraft für die Zukunft hat, wird die eigentliche Würdigung für die Vergangenheit haben»¹.

Meist allerdings wird auf die andere Seite hingewiesen: daß Traditionstreue zur Gewöhnung an Gewöhnlichkeit und kritikloser Traditionsgläubigkeit, daß Pochen auf stolze Tradition zum scheinheiligen Kult des Althergebrachten und Verwechslung von Besitzstand und Rechtsstand der Behauptung führe, nichts aber einer neuen Wahrheit so schädlich und hinderlich sei, als ein alter Irrtum. Aus Lessing, Schiller, Goethe lassen sich bequem die schönstgeschliffenen Sprüche

¹ Siehe «Logos» 8 (1919) 150.

dazu beibringen ; von Nietzsches Kunst des Aphorismus zu schweigen. Und doch zeigt auch wieder Goethe, wie man gleichsam in einem Atem beide Wahrheiten entgegenhalten muß, um die rechte Haltung zu gewinnen in der organischen Verbindung von kritischem Vorbehalt und bescheidener Dankbarkeit. Es war ein Lieblingsgedanke von ihm. Denn es schien ihm der törichte von allen Irrtümern, wenn junge Köpfe glauben ihre Originalität zu verlieren, wenn sie das Wahre erkennen, das von andern schon erkannt worden.

Den Bildungswert der Tradition im Einzelleben und Leben der Völker und Kulturen bejahen, heißt nicht den Fortschritt ganz oder teilweise abriegeln. Beides bejahen heißt, dem Menschen eine schwere und eigentlich dialektische Aufgabe zumuten. Zum Glück braucht sie nicht rein willentlich bewußt gelöst zu werden, da das Leben selbst den Phasenumschwung großenteils und namentlich im kollektiven Ausgleich gewährleistet. Es bleibt aber immerhin eine reizvolle und dankenswerte Bemühung, das Nacheinander, Ineinander und Aneinander im dialektischen Ausgleich von Tradition und Fortschritt zur Bewußtheit und methodisch zu handhabenden Selbstkritik herauszuarbeiten¹.

Von allen Grundregeln die wichtigste dürfte immer noch sein : die auch sonst gültige asketische Regel der Affektläuterung. Sie ist die Voraussetzung für den Freiheitsgebrauch einer diskretionären Klugheit und offen stehenden Bereitschaft für « freundlich aufgefaßtes Neue, Ältestes bewahrt mit Treue ». Darüber hinaus wird der Streit als Vater der Dinge seine Rechte geltend machen.

Gesunde Spannung gehört zum Leben, und das Leben selbst hat die Spannung zwischen Neu und Alt, Beharrung und Fortschritt verteilt : einmal auf Phasen und Lebensalter im Einzelleben, sodann auf Generationen und Epochen im Großen. Die Beobachtung der Entwicklung nach den Lebensaltern hat geradezu von Temperaturen sprechen wollen, die auf die biologische Zeitlinie sich verteilten. Wie eng dieses Doppelgesetz des Lebens zusammenhängt und als gemeinsamer Ausdruck ein und derselben Grundtendenz im Lebensrhythmus gelten kann, ersieht man aus dem Begriff « Generation »,

¹ Eine ganz wertvolle Arbeit liegt da aus der reifsten Zeit des verstorbenen P. Stanislaus von Dunin-Borkowski (« Stimmen der Zeit » 118 [1930] 416 ff) vor, die es übrigens verdiente mit andern verstreuten Aufsätzen dieses Meisters der Wissenschaft und hohen Lebenskunst gesammelt und leichter zugänglich gemacht zu werden.

der heute wieder so ganz im Vordergrund geistesgeschichtlicher Betrachtung steht. Dilthey hat sich dieses Schlüssels zu historischem Verstehen bedient und Generation als Gleichzeitigkeit von Individuen genommen, die gewissermaßen nebeneinander emporwachsen durch gemeinsame Kindheit, Jugend, Manneszeit bis hin zum ringschließenden Alter als zweiter Kindheit, neben dem jungen Kind. Sie bilden ein Ganzes eigener Art, nicht im Sinne eines übersingularen Realsubjektes, aber als dynamisches Ganzes eines biologischen Durchschnitts unter relativ gleichen Bedingungen naturhafter, gesellschaftlicher, kultureller und sonstiger Einflüsse. Scharf zu fassen ist der Begriff nicht, aber in seiner Unschärfe doch immerhin ein empirisch brauchbarer geschichtssoziologischer Ordnungsgedanke; wie Dilthey sagt: «Generation als eine Zusammenordnung von Erscheinungen zu einem dem erklärenden Studium zu unterwerfenden Ganzen»¹. Ein überkommener Besitzstand an Kultur geht unter dem verjüngten Neuaufgriff einer heranwachsenden Generation in Auslese und Abneigung, in Umbildung und Neubildung über, die keineswegs in allem einen absoluten Fortschritt bedeutet. Es können erworbene und überlieferte Kulturgüter auf mangelnde Befähigung oder Bereitschaft stoßen und brach liegen gelassen werden. Was im Wege der objektivierten Geistigkeit an sich übertragbar war, kommt nicht alles zur wirksamen Überlieferung und Aneignung. Goethe hat in seinem Fragment über die Natur — Tiefurter Journal 1782 — dem summativ rechnenden Menschengeist eine nicht nachzurechnende «Laune» der Natur entgegengehalten. Es gibt eben nicht den stetig wachsenden Fortschritt, jedenfalls nicht den ununterbrochenen wachsenden Fortschritt einer mathematisch-positivistischen Denkweise der Neuzeit, die nicht einmal mehr um die metaphysisch-objektiven Maßstäbe von Gut und Besser klar Bescheid weiß. Und über die historischen Verteilungsregeln der produktiven Begabungen und der mitsprechenden Lagebedingungen wissen wir noch weniger als der Mathematiker über das Austreuungsgesetz der Primzahlen.

«*Tempus adinventor et cooperator*». — *Kairos*. — Das aristotelische Motiv vom «tempus adinventor et cooperator» (Nikom. Ethik I 7) ist von den scholastischen Kommentatoren mit Liebe aufgenommen und auf seinen wahren Gehalt erörtert worden. Daß der Einzelne mit der Zeit an Wissen wächst und reift, daß es auch ein solches

¹ Gesammelte Schriften. V. Bd. Berlin 1924. S. 37.

Wachsen und ausgleichendes Reifen in sozialer Breite und Tiefe der Generationen gibt, wer wollte es bezweifeln. Dem stand aber auch die umgekehrte Tatsache des «Vergessens mit der Zeit» gegenüber. Schon bei den Alten war es eine bekannte Streitfrage, was richtiger wäre zu sagen: *χρόνος σοφώτατος* oder *χρόνος ἀμαθίστατος* (siehe Arist. Physic. II 13). Beides ist richtig, sagt Aristoteles, aber richtiger ist doch das zweite. Das Vergessen bringt die Zeit wirklich von selber mit. Denn sie ist das Zählmaß der sich folgenden Zustände in einer Bewegung. Bewegung verändert. Veränderung ist immer Verlust, nicht aber ohne weiteres Gewinn, wenn es nicht Veränderung unter Antrieb auf ein Ziel hin ist. Verlust geht auf Konto der Veränderung rein als solcher, wie sie in der Zeit vor sich geht; Gewinn aber nur unter Einsatz von Antrieb und Auftrieb. Sind suchende Kräfte des Geistes am Werk, so kommt ihnen die Zeit mit gelegenem Angebot entgegen. Sinds ihrer viele und folgen ihrer viele im Verlauf der Zeit, so entwickelt sich wie von selbst eine kooperative Gemeinschaft im Erwerb und vererbenden Besitz. Was der individuelle Geist eines Menschen, was die individuelle Konstellation in einer Zeit zu erkennen, zu entdecken, zu vertiefen, zu bereichern vermag, ist nicht ohne weiteres wieder möglich bei einem anderen Individuum und in anderer Geistkonstellation. Damit kommt ein Schöpfungsruf an den Einzelnen und die solidare Gemeinschaft, das was sie ererbt, auch zu erwerben, um es zu besitzen und zu eigenem Teil aus ihrer einmaligen Stunde unwiederholbar vermehrt weiterzuvererben. Natur bleibt in aller Veränderung doch immer eigentlich stehen, wo sie war, sagt Hegel. Ein starres Gesetz bannt sie in festumschlossenen Rahmen. Der Geist aber lebt und wächst in seinem geistigen Besitz. Geistiges Erbe ist ein lebendiger Strom, der schwollt und steigt, ebbt und flutet. Tradition ist mehr als Magazin und Speicher und papierenes Gedächtnis. «Was jede Generation an Wissenschaft, an geistiger Produktion vor sich gebracht hat, ist ein Erbstück, woran die ganze Vorwelt zusammen gespart hat, ein Heiligtum, worein alle Geschlechter der Menschen, was ihnen durchs Leben geholfen, was sie der Tiefe der Natur und des Geistes abgewonnen haben, dankbar und froh aufhingen»¹.

Der Reichtum der Tradition ist ein Erbe, das nicht passiv hingenommen, sondern lebendig angeeignet und weitergebildet werden will. Wo der Erbanfall nicht in einem bewußten Erbantritt als Aufgabe

¹ Hegel in der Einleitung in die Geschichte der Philosophie.

zu selbsttätigem Fortleben und Fortbilden des Überkommenen aufgefaßt wird, ist die Gefahr der Erstarrung gegeben, die dem objektiven Traditionsgut die weiterbildende Kraft versagt, nicht einmal Spreu und Weizen zu trennen weiß. Was gegeben war zur Nährstätte eigenen Lebens, wird zum Gehäuse hergebrachter Anschauungen, in das sich Leben zur Ruhe legt, statt Kräfte zu regen und mit dem Pfunde zu wirken. Ein geistiges Erbe sich wahrhaft aneignen, heißt immer: einem Geistigen sich anbilden und aneignend es um- und weiterbilden.

Was Um- und Weiterbildung heißt und heischt, ist nicht auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Wer wollte die einmal erkannte Wesenswahrheit umstoßen, wer die Ordnung von Dogma und Haeresie umstoßen, wer die tatsächliche Wahrheit von Geschehen und Geschichte verleugnen? Immer aber heißt Um- und Weiterbilden, das passiv Angeerbte umsetzen in ein aktives Haben und subjektives Einleben und waches Mitgehen und fortschrittliches Fördern.

Der dialektische Drehpunkt. — Tradition und Fortschritt, Erbe und Aufgabe haben einen gemeinsamen Drehpunkt in der Natur des Geistes, so wie er im Individuum verkörpert ist. So wenig das Fortschreiten des lebenden Geistes eine rein empirische Angelegenheit ist, so wenig ist die Verwurzelung im Nährboden der Tradition eine rein historisch-soziologische Angelegenheit. Beide ragen sie in das metaphysische Wesen der menschlichen Geistigkeit hinein.

In seiner groß angelegten und tiefgehenden Untersuchung über die «Dialektik des Geistes» (Augsburg 1928) mußte Peter Wust auch auf die Dialektik stoßen, die uns hier beschäftigt. Das Auf und Ab, das Hin und Her der Kollektivdynamik geistesgeschichtlichen Lebens zwischen Übernehmen und Ablehnen, Bewahren und Abwerfen, Fortführen und Neuansetzen ist ihm nur eine Projektion innerer Zwiespältigkeit des Menschen selber. «Das 'Wir' um uns ist eine Fortsetzung der Wechselgemeinschaft des 'Wir' in uns selbst, das sich aus der metaphysischen Nahstellung unseres Menschentums zum zeitlosen Grunde alles Daseins in unserer seelischen Tiefe herleitet»¹.

Damit ist eine ganz neue Sicht in die Tiefe der Bedeutung echter Tradition bloßgelegt. Nichts mehr von der vitalistischen Abblendung aufs untergeistige Strombett, nichts von fiktiver Realität eines über-singularen Kollektivsubjektes, nichts auch von dem Bann befangenen

¹ Peter Wust, Die Dialektik des Geistes. Augsburg 1928. S. 433.

Blicks, der im Wesen der Tradition immer nur den Unheilschoß vererbter Vorurteile und erbgeheiliger Irrtümer sieht. Das Ich und Wir von « Existenz und Tradition » ist ein komplementäres Verhältnis, das sich über der inneren Spaltung nach zeitwandelbarem Leben und Ewigkeitsgrund im Menschen aufbaut. « Wir selbst bringen schon eine absolut unverjährbare Tradition aus unserer eigenen Ewigkeitstiefe in den rollenden Strom des phänomenalen geschichtlichen Lebens mit heraus, und einen Teil dieser überhistorischen Tradition gibt so jedes einzelne Selbst, beim Eintritt in die allgemeinmenschliche Wirverbundenheit mit hinein »¹. Bei allem kritischen Bedacht zum Teilhabebegriff, bleibt dennoch immer wahr: der Mensch ist nicht das Menschsein, sondern hat je für sich Menschsein. Kein Individuum Mensch lebt darum das volle Menschsein nach dem ganzen Reichtum, den allein die Geschlechterfolge aus der species homo herauszuholen bestimmt ist.

¹ Peter Wust, a. a. O., S. 433.
