Johannes Volkelt.

Zu seinem siebenzigsten Geburtstag am 21. Juli 1918.

Von **Friedrich Lipsius.**

Zwei Hauptgebiete der Philosophie sind es, auf die Johannes Volkelt immer erneut seine Liebe und seinen Scharfsinn verwandt hat — die Erkenntnistheorie und die Ästhetik. Einer kritischen Analyse der Erkenntnisprinzipien Kants aus der Feder des dreißigjährigen Philosophen folgte die Schrift über „Erfahrung und Denken“, an die sich nach zwei Jahrzehnten die knappe und übersichtliche Darstellung der erkenntnistheoretischen Grundsätze Volkelts in den „Quellen der menschlichen Gewißheit“ anschloß. Daß aber damit die Arbeit unseres Denkers auf diesem Gebiete noch keineswegs zur Ruhe gekommen war, bewies eine Anzahl tief bohrender Untersuchungen, die in den „Kantstudien“ und in der „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“ erschienen. In dem soeben vollendeten Werke „Gewißheit und Wahrheit“ haben sie ihren vorläufigen Abschluß gefunden.

Die Erkenntnistheorie hat im Sinne Volkelts durch die Voraussetzungslosigkeit ihres Verfahrens ihre wissenschaftliche Haltung zu erweisen. Die Voraussetzungslosigkeit ist dabei nicht im psychologischen sondern im logischen Sinne verstanden. Der Erkenntnistheoretiker muß eine umfassende Kenntnis der Wissenschaften und ihrer Methoden mitbringen, aber er darf sich keiner Lehrsätze aus fremden Wissensgebieten bedienen. Er hat mit Sätzen von unmittelbarer, schlechthin durch sich selbst einleuchtender Gewißheit seine Arbeit zu beginnen. Wenn die Transzendentalphilosophie die Tatsache der Wissenschaft, insbesondere die der mathematischen Naturwissenschaft, voraussetzt, so gräbt sie, nach Volkelt, nicht tief genug und kann nicht beanspruchen, die grundlegende Theorie des Erkennens zu geben. Denn es ist die Frage,

ob die Wissenschaft, wie sie behauptet, uns ein Wissen von strenger und allgemeiner Geltung zu vermitteln vermag. Selbst in den exakten Wissenschaften gibt es Widerstreit der Überzeugungen, und von angesehenen Forschern werden nicht selten „Kurzsichtigkeiten und Verranntheiten schlimmster Art als endgiltige Wahrheiten verkündigt“. Aber auch dann, wenn die wissenschaftliche Arbeit als solche von der Skepsis unberührt bleibt, ist über den erkenntnistheoretischen Wert ihrer Ergebnisse noch gar nichts ausgesagt. Wir wissen nicht, ob in der wissenschaftlichen Wahrheit die Hindeutung auf ein von den Bewußtseinsinhalten verschiedenes Sein enthalten ist, oder ob sie nur einen nach immanenten logischen Gesetzen geordneten Begriffszusammenhang darstellt.

Das Problem liegt nun, nach Volkelt, in der Tatsache, daß die wissenschaftlichen Urteile in der Form subjektiver Prozesse vorliegen, während sie doch zugleich den Anspruch erheben, Allgemein- und Seinsgiltiges auszusagen. Die Lösung des Problems kann, wie unser Erkenntnistheoretiker zu zeigen sucht, nur darin gefunden werden, daß sich im Bereiche der „mit intrasubjektiver Gewißheit“ erfaßten Erlebnisse solche aufweisen lassen, die ein Transsubjektives „meinen“, „intentional“ auf eine überindividuelle Wirklichkeit gerichtet sind. Schon die Aussagen der Psychologie geben sich nicht als individuelle Erlebnisse neben anderen, die nur da wären ohne etwas zu bedeuten, sondern als Behauptungen, die von jedem normalen Denken Zustimmung verlangen. Weiter aber fördert die Rücksicht auf die Ordnung und den Zusammenhang unserer Bewußtseins-erlebnisse die Anerkennung eines „transsubjektiven Minimums“ in Gestalt außerbewußter Realitäten.

Ob wirklich in jedem Urteilstvollzug schon das Postulat einer Mehrheit erkennender Subjekte beschlossen liegt, und ob andererseits nicht die Bejahung des Geltungsanspruches unserer logischen Urteile dazu drängt, die Seinsbeziehung der gegenständlichen Vorstellungen von vornherein anzuerkennen, sei dahingestellt. Vielleicht ist der Gegensatz zwischen Volkelts logischer Begründung des erkenntnistheoretischen Realismus und der empirischen Unterbauung desselben Standpunktes, die in verschiedener Weise Wundt, Dilthey oder Riehl gegeben haben, nicht so groß, wie es auf den ersten Blick hin scheinen möchte¹⁾. Wertvoll bleibt auf alle Fälle

1) Wie der Verfasser anderwärts zu zeigen versucht hat, wird die über seine psychologische Tatsächlichkeit hinausgreifende Eigenschaft des Urteils, in

Volkelts schlagender Nachweis, daß sich ohne die Annahme einer transsubjektiven Wirklichkeit unsere Vorstellungswelt in eine verworrene Masse zusammenhangsloser Erlebnisfetzen auflöst.

Mit der Durchbrechung der Bewußtseinsschranke eröffnet sich unserem Denken der Zugang zum Reiche der Metaphysik. Das soll nicht heißen, daß mit diesem Schritte das ontologische Problem ganz oder teilweise gelöst sei, sondern nur, daß es sich jetzt dem Denken als eine unabweisbare Aufgabe stellt. In seiner Baseler Antrittsrede hat sich Volkelt über die Möglichkeit der Metaphysik grundsätzlich ausgesprochen, und die in Frankfurt gehaltenen „Vorträge zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart“ bringen hierzu wertvolle Ergänzungen. Wenn die Gegner der Metaphysik als Haupteinwand geltend machen, daß der Metaphysiker seine Gedankenbauten auf den Flugsand bloßer Denkmöglichkeiten, anstatt auf den festen Boden der Erfahrung gründe, so antwortet ihnen Volkelt: auch die empirischen Wissenschaften überschreiten ständig die Erfahrungsgrenze, indem sie die Lücken der Bewußtseinstatsachen durch Größen ausfüllen, die in keinem Erlebnis gegeben sind. Freilich ist dieser Gegenbeweis nur dann zwingend, wenn man mit Volkelt Erfahrungsinhalt und Bewußtseinsinhalt gleichsetzt. Doch läßt sich der Kern des Argumentes aus seiner Verschlingung mit dem Satze des Bewußtseins loslösen: Der Horizont der Erfahrungswissenschaften rührt wirklich in seinem ganzen Umfange an Fragen, die weder mit den Mitteln der Erfahrung beantwortet werden, noch einfach unbeantwortet liegen bleiben können.

Entbehrt die Metaphysik des festen Haltes der Erfahrung, so wird ihr auch die Sicherheit der Ergebnisse und die Gleichmäßigkeit des Fortschrittes mangeln, deren sich die empirische Forschung erfreut. Aber es wäre verkehrt, hier ein schroffes Entweder-Oder aufstellen zu wollen — entweder ein auf augenscheinliche Tatsachen und unanfechtbare Beweise gegründetes Wissen oder gar keines; entweder die restlose Lösung des Welträtsels oder Ver-

Hinblick auf einen bestimmten Sachverhalt zu gelten, selbst nur verständlich, wenn unseren Erlebnissen überhaupt ein ursprünglicher Realitätscharakter unmittelbar eignet. Vgl. F. R. Lipsius, *Naturphilosophie und Weltanschauung*, 1918, S. 28 ff. Über Volkelts Lehre vom transsubjektiven Minimum vgl. ferner: Lipsius, *Johannes Volkelt als Religionsphilosoph*. Festschrift, Joh. Volkelt zum 70. Geburtstag gewidmet, 1918. Sowie: M. Frischeisen-Köhler, *Wissenschaft und Wirklichkeit*, 1912, S. 264.

zucht auf jede Deutung der universellen Zusammenhänge. Es gibt ein Mittleres zwischen der alten Metaphysik, die aus dem Begriffe des Seins oder des Absoluten die Wirklichkeit deduziert und dem modernen Positivismus und Agnostizismus. Die Metaphysik des dogmatischen Rationalismus und spekulativen Idealismus will Volkelts „ein für allemal abweisen“. Er hält es für unmöglich, die transzendenten Fragen in einer Weise zu entscheiden, die alle Dunkelheiten und Widersprüche der Sache und jeden denkbaren Einwand gegen die gebotene Lösung beseitigt. Keine Metaphysik kann mehr bieten wollen als Wahrscheinlichkeiten. Indem sie die bisherigen Lösungsversuche prüft, eingeschlagene Irrwege als solche bezeichnet und neue Ausblicke in das Reich des Transzendenten eröffnet, leistet sie eine im Rahmen der Gesamtwissenschaft keineswegs wert- und erfolglose Arbeit. Der Entwicklungsgang der Metaphysik ist freilich ein anderer als der der exakten Disziplinen. Hier wird nicht einfach Ergebnis zu Ergebnis gefügt, sondern gewisse grundlegende Gedanken werden in stets erneuter und vertiefter Weise durchgearbeitet. So treibt das metaphysische Denken „gerade vermöge der nie aufhörenden Kämpfe und Gegensätze . . . immer erschöpfendere und reichere Leistungen aus sich hervor und gibt sich eine immer vielseitigere und angemessenere Stellung zur Wirklichkeit“. Freilich darf man, um dies einzusehen, der Metaphysik nicht als absoluter Skeptiker gegenübertreten, sondern muß sich einen positiven Standpunkt in ihr erarbeitet haben. „Wem dies aber gelungen ist, dem wird gerade die Geschichte der Metaphysik einen wunderbar organischen Fortschritt des Erkennens offenbaren“.

Den Blick für die immanente Vernunft in der Geschichte dürfte einst Hegel unserem Philosophen geschärft haben. Denn von Hegel ist Volkelts ausgegangen; seine immer noch lesenswerte Jugendschrift: „Das Unbewußte und der Pessimismus“ erklärt die dialektische Methode für die einzig wissenschaftliche und gibt der Überzeugung Ausdruck, daß dem Hegelschen System die Zukunft gehöre. Es ist ein Beweis für die besonnene Art des Volkeltschen Philosophierens, wenn unser Denker, allmählich irre geworden an der allein selig machenden Kraft des Panlogismus, sich dennoch den Glauben an die Möglichkeit einer, wenn auch ungleich bescheidener auftretenden Metaphysik nicht hat rauben lassen.

Auch von der Ästhetik, der er außer einer dreibändigen Gesamtdarstellung ein besonderes Werk über „Die Ästhetik des Tra-

gischen“ und einen Band Vorträge über „Ästhetische Zeitfragen“ gewidmet hat, will Volkelt das Metaphysische nicht gänzlich fern gehalten wissen: Wie in Psychologie, Ethik und jeder anderen philosophischen Wissenschaft, so führe auch in der Ästhetik die Behandlung der von der Erfahrung gestellten Fragen schließlich von selbst zu gewissen metaphysischen Problemen. „Man braucht nicht Metaphysiker von der Art Platons oder Schellings, Giordano Brunos oder Frohschammers zu sein, und könnte die Ästhetik doch mit einem Ausblick auf die Möglichkeit schließen, daß Schönheit und Phantasie von mehr als nur psychologischer und entwicklungsgeschichtlicher Bedeutung seien, und daß das Schaffen des Weltgeistes zum Teil nach Analogie mit dem künstlerischen Schaffen aufzufassen sei“. Auch gehört Volkelt nicht zu den Verächtern der spekulativen Ästhetik. Er weiß, daß sie — trotz allen metaphysischen Übersteigerungen — „nicht nur eine Fülle fördernder Anstöße und kühner Geistesblitze, sondern auch Schätze tiefgeschöpfter und grundlegender Wahrheiten enthält“. Zu den Vorzügen dieser Ästhetik vermag er aber am allerwenigsten die von ihr befolgte Methode zu rechnen. Die Konstruktion aus Begriffen führe nur zu Selbsttäuschungen und Erschleichungen.

Die Ästhetik darf im Sinne Volkelts weder mit metaphysischen Voraussetzungen beginnen, noch den Anspruch erheben, absolute Ästhetik zu sein. Ihre Grundlage ist die Erfahrung und zwar ausschließlich die Erfahrung seelischer Tatsachen. Das Ding im Raume ist als solches niemals schon ästhetischer Gegenstand. Wie Farbe und Ton erst durch das empfindende Bewußtsein zustande kommen, so erhalten alle Natur- und Kunstschöpfungen erst durch das auffassende, beziehende, genießende und wertende Bewußtsein ihren ästhetischen Charakter. Nur auf dem Boden der Psychologie also kann der Bau der Ästhetik aufgeführt werden.

Damit ist aber keineswegs gesagt, daß die Ästhetik vollständig in Psychologie aufzugehen habe. Sie ist keine bloß deskriptive, sondern eine normative Wissenschaft. Die Frage erhebt sich, ob sie damit nicht wieder zur absoluten Ästhetik werden muß, und wie sie dem „gefährlichsten aller Einwände“ gegen die Möglichkeit einer als Normwissenschaft auftretenden Ästhetik begegnen will — nämlich dem Hinweise auf den unbestreitbaren Wandel aller ästhetischen Wertmaßstäbe. Über diese Schwierigkeit hinweg hilft die geschichtsphilosophische Idee eines teleologischen Sinnes der ästhetischen Entwicklung. Damit soll gesagt sein, daß im Großen

und Ganzen „eine immer wachsende Bereicherung, Erweiterung, Vertiefung und Verfeinerung der künstlerischen Ideale“ stattfindende. Freilich müsse, um diesen Gedanken einleuchtend erscheinen zu lassen, zuvor ein anderer in Fleisch und Blut übergegangen sein — der Hegelsche Gedanke nämlich, „daß die Entwicklung überall des Gegensatzes, der Einseitigkeit, ja der Verzerrung bedarf, weil nur hierdurch ein Fortschreiten erzielt“ wird.

So ist es doch wieder Hegel, an den unser Ästhetiker anknüpft. Aber gerade der auf die Geschichte des künstlerischen Schaffens und Wertens übertragene Entwicklungsgedanke nötigt zu dem Eingeständnis, „daß keine Zeit, auch nicht die Gegenwart oder irgend eine Zukunft im Besitze des absoluten ästhetischen Ideales sein könne“.

Auch in dem alten Streite zwischen Form- und Gehaltsästhetikern nimmt Volkelt eine vermittelnde Stellung ein. Wenn wir bei ihm den Satz lesen, die Kunst bestehe in der reinen Form, so könnten wir geneigt sein, ihn der ersten Gruppe beizuzählen, ihn also den Ästhetikern der Herbart'schen Schule an die Seite zu stellen. Doch kommt es darauf an, wie jener Satz zu verstehen ist. Im künstlerischen Betrachten sehen wir, nach Volkelt, von der stofflichen Wirklichkeit der Gegenstände ab. Die Gestalten der Kunst „leben nur in der Oberfläche“, nur in dem was „unmittelbar anschaulich“ ist. Das hinter den begrenzenden Oberflächen Liegende ist „ein Jenseits der Kunst“. Wir denken nicht an die starre Marmormasse, die das gemeißelte Bild des Griechengottes erfüllt, sondern nur an die Form, die sich vom Stoffe gleichsam losgelöst hat und „frei in sich zu schweben“ scheint. Sie können wir deshalb in der Anschauung ohne Widerspruch beleben und beseelen. Das Gesagte verdeutlicht, in welchem Sinne Volkelt die Kunst als eine Entstofflichung der Wirklichkeit beschreibt. Er ist Formalästhetiker, aber als solcher weit davon entfernt, etwa nur gewissen „gefallenden Verhältnissen“ einen ästhetischen Wert beizumessen. Im Gegenteile sieht er in dem „Menschlich-Bedeutungsvollen“ den eigentlichen Gegenstand der künstlerischen Darstellung und entfernt sich damit nicht sehr weit von Wundt, dem nur der „bedeutsame Lebensinhalt“ als Quelle ästhetischer Erhebung gilt, und nach dessen Meinung nicht die Form als solche, sondern „die vollkommene Angemessenheit der Form an den Inhalt“ die ästhetischen Wirkungen hervorbringt. Die Differenz zwischen beiden Philosophen entsteht nun dadurch, daß sie den

Begriff der Form verschieden definieren. Übrigens wendet sich Volkelt selbst gegen eine rein „formalistische Kunstausübung“, die das Wesen der Kunst ausschließlich in der Lösung gewisser technischer Aufgaben sieht und das Kunstwerk wie ein Kunststück behandelt. Er zielt damit auf die in modernen Gemäldeausstellungen immer häufiger auftretenden Bilder, die „im besten Falle als Farbenexperimente gelten können“. Aber auch die „feinere und innerlichere Art der formalistischen Kunstauffassung“, die im künstlerischen Erzeugnis lediglich den Ausdruck der Originalität und Individualität seines Schöpfers sucht und wertet, lehnt Volkelt ab.

Konkrete Beispiele für seine eigene Beurteilung von Werken und Persönlichkeiten aus dem Gebiete der schönen Literatur hat uns Volkelt in seinen gesammelten Aufsätzen „Zwischen Dichtung und Philosophie“ dargeboten. In diesem Zusammenhange mag nur der Zeichnung gedacht sein, die er dort von der Lebensanschauung Friedrich Theodor Vischers entwirft. Vielleicht darf man die warme Sympathie, mit der uns Volkelt die Gestalt Vischers schildert, als ein Anzeichen dafür betrachten, daß er in der Seele seines um vier Jahrzehnte älteren Fachgenossen verwandte Saiten klingen hört. Wir würden dann im Bilde des schwäbischen Dichterphilosophen gewisse Züge finden können, in denen das Antlitz Volkelts, des Menschen und Denkers, sich widerspiegelt.

Schon der wissenschaftliche Entwicklungsgang beider Männer hat einen ähnlichen Verlauf genommen: Wie Volkelt ist auch Vischer dereinst von Hegel ausgegangen, und wenn der lebende über den verewigten Forscher schreibt: „Gerade das Anziehende seiner Entwicklung besteht darin, daß er im Mannesalter aus den Dogmen der Hegelschen Philosophie herauswuchs, Hegelsche Grundgedanken modernen Anforderungen anzupassen, sie freier zu gestalten und mit einem vielseitigen menschlichen Gehalte auszufüllen bemüht war“, so lassen sich diese Sätze auch auf ihren Urheber zurück übertragen. Überdies aber will Volkelt „dankbar und freudig“ bekennen, daß in seiner Jugend nur wenige Männer so stark und gut auf ihn gewirkt hätten, wie gerade Vischer. „In der Folgezeit hat zwar meine Entfernung von ihm in künstlerischen, religiösen und metaphysischen Fragen bedeutend zugenommen. Aber volle Übereinstimmung ist ja nicht erforderlich, wenn uns ein Großer im Reiche des Geistes zum Führer werden soll“.

Über Volkelts Stellung zu den Problemen der Religion handelt in eigenem Zusammenhang ein oben angeführter Aufsatz des Verfassers. Dort ist auch der innerhalb der Philosophie, insbesondere der Religionsphilosophie Volkelts, zentrale Begriff der Intuition ausführlicher besprochen. Hier sei nur darauf hingewiesen, daß die Frankfurter „Vorträge zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart“ Gedanken entwickeln, die denen Vischers noch sehr nahe verwandt sind. Ganz im Sinne Vischers sagt auch Volkelt: „Die Religion bedarf keines Mythos, keiner Magie“, und wie den als Führer verehrten Denker, rechnet er dort auch sich selbst „zu den Vertretern der Vernunftreligion“. „Religion“, so gibt Volkelt den Glauben Vischers wieder, „hat jeder, der sich von der Ahnung des Unendlichen durchschüttern läßt, der dem geistdurchdrungenen Weltganzen gegenüber sich als Nichts fühlt, seine Selbstsucht opfert, im Wirken für das Ganze aufgeht, also ein in der Zeit zeitloses, in der Ewigkeit ewiges Leben lebt“. „Vischer gehört zu denen, für die aus der Entwicklung der Religionen und Philosophien in flammenden Zügen die große Lehre des Pantheismus folgt“. Volkelts eigenes religiöses Bekenntnis dürfte doch in der Hauptsache nicht wesentlich anders lauten.

Wenn aber beide für sich und alle Mündigen das Recht in Anspruch nehmen, den Mythos von der Religion zu scheiden, so sind sie sich doch darüber im Klaren, daß die Masse des Volkes der Symbole bedarf. Bei aller Schärfe seiner kritischen Haltung, sagt deshalb Volkelt, ist Vischer „von allem unverständigen Radikalismus weit entfernt“; ein Wort, das wieder auf ihn selbst genau zutrifft.

Inwieweit Vischer und Volkelt in ihren ästhetischen Anschauungen übereinstimmen oder sich trennen, kann hier im einzelnen nicht untersucht werden. Ohne Zweifel steht Vischer, dem das Schöne „die Idee in der Form begrenzter Erscheinung“ ist, dem Hegelschen Standpunkt näher als Volkelt, während er doch, indem er sich des Begriffes der Einfühlung bedient, gleichzeitig den Weg zu einer psychologischen Behandlung der Ästhetik weist. Andererseits zeigen sich beide Denker wiederum als Geistesverwandte in ihrer Stellung zu einem Problem, das an der Grenzscheide der Metaphysik und der Ästhetik seine Stelle hat. Es ist „das abgrundartige Problem des Endlichen“, das mit gleicher Wucht auf der Seele des älteren wie des jüngeren Denkers lastet. Der Mensch ist nach Vischers Ausspruch der „wandelnde Widerspruch von

Unendlichem und Endlichem“ und damit das echte Kind des an demselben Widerspruche krankenden Universums. Ist es sein Schicksal, in beständigem Kampfe mit den Schranken des Endlichen, den Widerwärtigkeiten des Daseins — man denke an Vischers Roman „Auch Einer“ — sich innerlich zum Ewigen und Vollkommenen hindurch- und emporzuarbeiten, so darf er sich dabei als ein Mitstreiter Gottes fühlen, der als ein tragischer Held kämpft und überwindet, dem „Ungeheuer Zeit“ und den dunkeln Mächten seines eigenen Urgrundes verfällt und doch immer wieder siegreich zu sich selber zurückkehrt. Das Bewußtsein jenes Widerstreites zwischen Unendlichem und Endlichem vertieft das Lebensgefühl des Menschen zum Gefühle des Tragischen; die Religion verwandelt sich in das „Gefühl der erhebenden Tragödie des Lebens“. So ist es ein ästhetischer Begriff, der die Welt- und Lebensanschauung beider Denker zum Abschlusse bringt. Mit ihm scheint, nach Volkelt, eine „im ganzen die richtige Mitte haltende Vereinigung von Optimismus und Pessimismus“ gewonnen zu sein. Denn wie Vischer, so glaubt auch Volkelt trotz aller Hemmnisse „an den unaufhaltsam fortschreitenden Sieg des Vernünftigen und Guten“, gibt also dem Begriff des Tragischen „eine Wendung in's Positive“.

„Enge und vielseitige Föhlung mit dem Weltinhalte“, „Aufnehmen der Natur mit frischen und feinen Sinnen“, „affektvolle Vertiefung in Menscheninneres und Menschenschicksal“, „hochgestimmtes Eindringen in alle Gebiete edlen geistigen Schaffens“, sie gehören nach Volkelts Darstellung zu der „echt menschlichen Lebensführung“, zu dem vollen Menschentume, das einem Vischer als Ideal vorschwebt. Sollten wir fehlgehen, wenn wir in diesen Worten auch Volkelts eigenes Lebensideal beschrieben finden? Wenn dem so ist, wird der siebenzigjährige Philosoph keinen Grund zu der Klage haben, daß sein Leben hinter diesem Ideale weit zurückgeblieben sei. Weltfremdheit und gelehrte Einseitigkeit wird man jedenfalls einem Denker nicht vorwerfen können, der mit dem feinen und tief eindringenden Verständnis Johannes Volkelts die mannigfachen Formen des ästhetischen Erlebens geschildert hat und den Wegen des schaffenden Genius nachgegangen ist.