

Irrwege des Rationalismus

Autor(en): **Röpke, Wilhelm**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **10 (1942-1943)**

Heft 4

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-759883>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Irrwege des Rationalismus¹⁾

Von Wilhelm Röpke

I.

Obwohl jemand, der von Irrwegen des Rationalismus spricht, damit bereits deutlich macht, dass es nach seiner Meinung einen rechten Weg des Vernunftgebrauchs gibt, dürfte es gut sein, von vornherein jedes mögliche Missverständnis im Keime zu ersticken und so scharf wie nur möglich zu betonen, dass es uns nicht einfallen kann, den Menschen zu einem geringeren Gebrauch der Vernunft zu raten. Hätte er nicht diesen „Schein des Himmelslichtes“, was bliebe von ihm übrig als ein jammervolles Tier, jämmerlicher als alle anderen in seiner körperlichen Hilflosigkeit und Ungeschicklichkeit?

Muss uns der törichte, ja selbstmörderische Gedanke fern liegen, uns nach der Dumpfheit des Geistes zu sehnen und unsere Zuflucht zum „Chthonischen“, „Tellurischen“ oder Zoologischen zu nehmen, so müssen wir freilich auf der anderen Seite erkennen, dass die Unvernunft nun gerade in der Regel nicht darin bestehen wird, dass wir unsere Verstandestätigkeit stillegen (was uns überwach Gewordenen nämlich so schwer fällt wie das Anhalten des Atems), sondern vielmehr darin, dass wir einen unrechten Gebrauch von der Vernunft machen. Während wir nämlich kaum umhin können, unsere Organe richtig zu gebrauchen, sofern uns nicht das Zentralnervensystem hineinredet und zu den sogenannten vegetativen Störungen führt, liegt es gerade im Wesen der Vernunft, uns freie Hand zu lassen.

¹⁾ Dieser Aufsatz gründet sich auf einen Vortrag, der am 30. Juni 1942 auf Einladung der Philosophischen Gesellschaft und der Studentenschaft in der Universität Basel gehalten wurde. Er bietet gewisse Ergänzungen zu dem Buche des Verfassers „Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart“ (Erlenbach-Zürich, 1942).

Gerade heute werden wir am wenigsten geneigt sein zu leugnen, dass homo sapiens dank der ihm verliehenen Freiheit Möglichkeiten besitzt, vor denen wir schauern und die uns verleiten könnten, unweisen Philosophen zu folgen und den Menschen als Raubtier zu bezeichnen, wenn das nicht die Raubtiere beleidigen hiesse. Wer einen solchen billigen Vergleich wählt, verfehlt in der Tat vollkommen das Wesen des Menschen, das eben dank der ihm durch den Vernunftbesitz gewährten Freiheit in keiner Weise und in keinem Augenblick einen auch nur bildlichen Vergleich mit dem Wesen selbst der höchstentwickelten Tiere gestattet, ihm vielmehr im Guten wie auch im Bösen — im Ueberanimalischen wie im Unteranimalischen — einen Sonderbereich zuweist, der nur mit den Kategorien einer umfassenden Anthropologie begriffen werden kann. Der Mensch ist weder Raubtier in der Art, dass wir mit dekadentem Pessimismus an seiner Menschlichkeit verzweifeln müssten oder mit einem noch schlimmeren dekadenten Brutalismus seine Unmenschlichkeit verherrlichen dürften, noch Raubtier in der Art, dass er, wenn er seine Menschlichkeit vergisst, nur auf die Stufe des Raubtiers zurückfiele. Die Wahrheit ist eben, dass der Mensch, so weit er sich als vernunftbegabtes, frei entscheidendes und daher sittlich wollendes Wesen über das Tier erhebt, dank diesem selben Wesen auch ebenso tief unter die Stufe des Tieres sinken kann und, indem er zum Beispiel Krieg mit seinesgleichen führt, etwas tut, was wir vergeblich unter Raubtieren suchen werden. Selbst dann noch bleibt er seiner Natur treu, indem er Gründe für sein Tun anzugeben sich bemüht, indem er die Unverfrorenheit besitzt, sich mit seiner zoologischen Natur zu entschuldigen oder gar zu brüsten, kurz seine Vernunft gebraucht, „um tierischer als jedes Tier zu sein“, während uns als bizarrer Scherz die Vorstellung erscheint, dass die Wölfe sich mit einer Theorie „lupus lupi homo“ über ihre Unzulänglichkeiten hinwegsetzen wollten.

Es ist gerade der Irrweg des Rationalismus, sich von einem grenzenlosen Vertrauen in die Vernunft tragen zu lassen, sie für eine nie irrende Führerin zu halten und den tiefen Sinn der biblischen Geschichte vom Sündenfall zu vergessen: erit sicut Deus, scientes bonum et malum. Es ist der Irrweg, an keine Möglichkeit eines Irrweges zu glauben, keine War-

nungstafeln, Schutzgeländer und Wegweiser zu beachten und alle jene wunderlichen und tückischen Verschlingungen, Täuschungen, Fallen und Paradoxien zu übersehen, deren der menschliche Intellekt fähig ist und die ihn schliesslich zur Selbstzerfaserung, zum Antiintellektualismus, Antihumanismus und Irrationalismus führen können: zum Verrat am Menschen. Es scheint sehr wunderlich, aber wer über diese Zusammenhänge einmal nachgedacht hat, kann kaum noch daran zweifeln, dass es eine bestimmte Art des falschen Vernunftgebrauchs gewesen ist, die mit einem kleinen und unschuldig scheinenden Beitrag hier, mit kolossalem Missbrauch dort das Denken der Menschen in den letzten hundert Jahren in einem unmerklichen Prozess schliesslich dahin geleitet hat, dass sie dann so handelten und die Verantwortlichen so handeln liessen, wie es dem heutigen beklagenswerten Zustande der Welt entspricht. Und die letzte und tiefste Stufe auf diesem Wege des Missbrauchs der Vernunft, zu dem die Menschen grenzenloser Optimismus und ahnungsloses Vertrauen in die Vernunft verleitet haben, ist es dann, an den Möglichkeiten der Vernunft völlig zu verzweifeln und sich mit letzter rationalistischer Ausgeklügeltheit zur Unvernunft, zum Blut, zum Instinkt oder wie man es nennen mag, zu bekennen.

Nun steht der Missbrauch der Vernunft, der der Masslosigkeit und Unbedingtheit ihres Gebrauchs entspringt, in einem seltsamen Kontrast zu der selbstsicheren Ueberlegenheit, mit der uns der Intellektualist und Rationalist entgegenzutreten und unsere demütige Erkenntnis der begrenzenden Bedingungen des Vernunftgebrauchs als Einfalt zu belächeln pflegt. Es ist ja nicht ein Zuviel des Vernunftgebrauchs, was wir ihm zum Vorwurf machen, sondern ein falscher Gebrauch, ein Irrweg. Da man einen Irrweg aber nur geht, wenn man ihn nicht als solchen erkennt, also etwas nicht weiss oder beachtet, was man wissen und beachten sollte, so ist es ein Zuwenig an Vernunft, was wir dem irregehenden Rationalisten vorwerfen, und so ist es ebenso ein Zuschuss an Denken und Ratio, was wir fordern, nicht ein Abstrich. Ist es also im Grunde falsches Denken, was wir für den Zustand der Menschen und der Welt verantwortlich machen, und ist es also richtiges Denken, wovon wir die Rettung erwarten? Machen wir mithin den Rationa-

listen zum Vorwurf, dass sie bei all ihrem Denken noch ein wenig weiter hätten nachdenken sollen, und sind wir demnach der Ansicht, dass dieses Versäumnis der Welt zum Verhängnis geworden ist? Das sollte in der Tat unsere Meinung sein, ohne dass wir uns darum weiter zu kümmern hätten, ob man uns deshalb unter die Rationalisten oder die Romantiker einreicht. Das Rubrizieren, Definieren und Klassifizieren gehört nicht minder zu den Irrwegen des Rationalisten, dessen höchste Lust es ist, den Dingen eine Etiketle aufzukleben, und der sie damit für wissenschaftlich erledigt hält. Etiketten sollten uns indessen vollkommen gleichgültig sein, wenn wir uns nur über die Sache selbst und über die schlichte Folgerung einigen, dass man falsches Denken dadurch korrigiert, dass man richtig denkt.

II.

Doch nun wird es an der Zeit, dass wir das, was wir unter Irrwegen des Rationalismus verstehen, präzisieren, obwohl wir nicht hoffen dürfen, über eine eben noch für den vorliegenden Anlass ausreichende Kennzeichnung hinauszukommen. Zu diesem Zweck greife ich auf meine Feststellung zurück, dass unser Denken immer dann auf Abwege gerät, wenn es der ihm unglücklicherweise innewohnenden Tendenz zum unbegrenzten Schweifen, zum Dogmatisieren und Absolutieren folgt und die Bedingungen, Grenzen und Voraussetzungen vergisst, die ihm gesetzt sind, wenn es sich den Kopf an den „Gegebenheiten“ einrennt und — um mit Goethe zu reden — unvermittelt ins Unbedingte strebt in dieser durchaus bedingten Welt, das Weltall sozusagen herrisch in die Schranken fordernd, statt sich auf die dem Verstand allein zukommende Rolle des Ordens, Schlichtens, Urteilens und Verknüpfens zu beschränken und mit Pascal zu bekennen: „Il n’y a rien de si conforme à la raison que le désaveu de la raison“ und „Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, se soumettre où il faut.“ (Pensées II, 6). Es ist das, was ich die „Verrantheit ins Unbedingte und Absolute“ genannt habe, was wir aber pathetischer auch als Hybris brandmarken können, als Superbia, der die Humilitas der sich bescheiden in ihre Grenzen fügenden Erkenntnis

gegenübersteht, welche sich auf die Funktion des an den Tatbestand gebundenen Richters beschränkt²⁾). Es ist eine Blindheit gegenüber Gewissheiten, mit denen wir nun einmal zu rechnen haben, vorzüglich gegenüber solchen, die sich der Herrschaft des vernunftbegabten und jede Schranke als Demütigung empfindenden Menschen entziehen, den inneren Gewissheiten, die nicht quantifizierbar und nicht mit unseren Sinnen unmittelbar wahrnehmbar sind, weder zu wägen noch zu messen noch zu betasten, den Imponderabilien der inneren Erfahrung, des Lebens, der Gesellschaft und der Geschichte. So werden wir das meiste davon erfassen, wenn wir diese Hybris als Lebens- und Soziologieblindheit bezeichnen. Daher der Hang zum geistigen Konstruieren, zum Vereinfachen, zum Jusqu'au bout, zur Schablone; daher die grundsätzliche Vorliebe für alles Neue und die grundsätzliche Abneigung vor allem Alten; daher die Missachtung vor dem Ueberlieferten, Gewordenen und Spontanen und die Bevorzugung des Organisierten und Mechanischen; daher die Scheu vor dem Ungefähr und der Drang nach absolut garantierter Sicherheit, die jeder Rationalist aufs neue erfunden zu haben glaubt, bis schliesslich auch sein unfehlbares System an der Unkalkulierbarkeit des Lebens zerbricht. Dieser Rationalist ist dann derselbe Mann, der für all diese inneren, vitalen und soziologischen Gewissheiten nur ein mitleidig-überlegenes Lächeln übrig hat, indem er uns zu verstehen gibt, dass wir von ihm erst noch zu lernen hätten, wie man sich kein X für ein U vormachen lässt. So wird er zum Entlarver mit seinem ewigen Augurenlächeln, zum Desillusionierer, zum „Ideologieschnüffler“, der an nichts Festes mehr glaubt ausser an seinen eigenen entlarvenden Verstand, während es doch gerade dieser ist, dem er hier zuviel vertraut und den er davongaloppieren lässt. Wir werden hierin nicht ohne Sympathie mit ihm sein, denn wer wollte leugnen, dass die Welt voll von Wortschwindel, Decklügen und verlogenen Fassaden ist, die uns düpierten sollen, voll von Flitterkram, Masken, „Ideologien“, die etwas schamhaft verbergen oder uns etwas weismachen wollen, was

²⁾ Formulierungen, die ich dem im Manuskript vorliegenden Buche Alexander Rüstows (Istanbul) über den geschichtlichen Ort unserer Kulturkrise entnehme.

einfach nicht wahr ist? Wer dieser Scheinwelt der Gedanken beherzt entgegentritt, verdient gewiss unseren vollen Dank, aber das Unglück ist, dass der Rationalist auch hier seiner Lieblingsbeschäftigung obliegt, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Er ist in der Tat in seiner Verranntheit ins Absolute und Unbedingte immer der Mann, der sozusagen „zuviel kapiert“.

Nun dient es gewiss der Klarheit, wenn wir diesen Denktypus noch an einem konkreten Beispiel studieren. Ich wähle es absichtlich so, dass sich jeder an ein entsprechendes eigenes Erlebnis erinnert fühlen kann und dass es sich keineswegs durch irgendwelche Krassheit auszeichnet. So ist es immer überaus lehrreich, mit einem Rationalisten ein Gespräch über Wesen und Wert der Nation und des Nationalgefühls zu führen. Wir einigen uns rasch darüber, dass es eine verwerfliche und mit der menschlichen Gemeinschaft wie mit elementaren Wertvorstellungen unvereinbare Absolutierung der Nation gibt, die wir Nationalismus nennen, dass die Nation nicht die letzte Stufe der politischen Organisation sein kann, und dass mit dem Patriotismus immer wieder ideologischer Missbrauch getrieben wird. Dann aber trennen sich unsere Wege, sobald unser Gesprächspartner die kühne Behauptung aufstellt, dass der Patriotismus eigentlich nur das Aushängeschild für materielle Klasseninteressen und die Nation überhaupt zu überwindender und vor der Vernunft nicht bestehender Anachronismus sei, und dass im Falle eines Konflikts zwischen den nationalen und den Klasseninteressen der führenden Schicht die letzten immer den Ausschlag gäben.

Wir werden ihm entgegen, dass die elementaren Formen echter menschlicher Gemeinschaft nach der unausweichlichen Natur der Dinge nun einmal räumlich bestimmt und gebunden sind, dass sie sich nach ihrer räumlichen Weite von unten nach oben gliedern, von der Gemeinde über den Kanton zur Nation, dass in einer gesunden, d. h. nicht aus rationalistischer Konstruktion hervorgehenden Gesellschaft keine Stufe übersprungen werden kann, und dass, wenn wir in der Gliederung, wie wir hoffen, über die Nation ernsthaft hinausgelangen, auch die Nation — und gerade sie vor allem, dank des geschichtlich gegebenen Höchstgrades an Integration, den wir

hier vorfinden — ein natürliches Glied bleibt³⁾). Wir werden mit unserem rationalistischen Partner unsere Not haben, um ihm dies begreiflich zu machen und ihn von der ihm zur Gewohnheit gewordenen Denkweise abzubringen, die über solche Kleinigkeiten wie Raum und Geschichte hinwegsieht und mit Vorliebe das freischwebende und beliebig sich assoziierende Individuum konstruiert. Und wenn er behauptet, dass die Klasseninteressen immer über die nationalen Interessen obsiegen, so werden wir ihm gewiss entgegen, dass die geschichtliche Norm gerade das Umgekehrte sein müsse, da sonst eine Nation überhaupt nicht existieren könne. Da aber das Bestehen der Nation das historisch Normale ist, so auch das Ueberwiegen der vertikalen Integration über die horizontale. Nur in den Krisenzeiten der Gesellschaft vom Typus des Religionskrieges erleben wir eine vorübergehende Umkehrung, in dem Sinne, dass die geographischen (räumlich bestimmten) Grenzen durch die räumlich ungebundenen ideologischen verdrängt werden. Das kann aber nur ein vorübergehender Zustand sein, und zwar deshalb, weil er eine Sprengung der Nation wie überhaupt jeder menschlichen Gemeinschaft bedeutet, der Gemeinschaft, die als Regel nur in vertikaler

³⁾ Wir haben das Glück, eine solche Auseinandersetzung in literarischer Dokumentation zu besitzen, und zwar in Gestalt eines schönen Briefes, den J. Huizinga an J. Benda als Antwort auf seinen „Discours à la nation européenne“ gerichtet und in den Schriften des Institut International de Coopération Intellectuelle veröffentlicht hat („L'esprit, l'éthique et la guerre“, Correspondance No. 3, Paris 1934). Julien Benda hat sich in seinem „Discours“ wie in seinem bekannteren Buche „La trahison des clercs“ als ein besonders ausgeprägter Typus des Rationalisten erwiesen, in all seiner Noblesse, aber auch in seiner fatalen Neigung zur Unbedingtheit, die ihn wie alle anderen missbrauchten Werte so auch den der Nation verkennen lässt. Während er sich gegen die chauvinistischen „clercs“ als Verräter an ihrer Mission mit vollem Recht wendet, verfällt er nun mit typisch rationalistischer Blindheit in das entgegengesetzte Extrem, den echten und objektiv gewissen Wert der Nation zu leugnen. Das ist aber nicht minder eine „trahison des clercs“. Der weisere „clerc“ Huizinga weist ihm seinen Fehler eindrucksvoll nach, indem er ihn auffordert: „Souffrez que la nature garde ses droits... La nation, en tant qu'elle surgit d'une idée de justice, est de naissance noble“. Muss dieses seelische Gleichgewicht das Privileg eines Angehörigen einer kleinen Nation sein?

(räumlicher), nicht in räumlich ungebundener, freischwebender Integration bestehen kann.

So gibt uns eine alltägliche Gesprächserfahrung die Möglichkeit, den Denkprozess zu beobachten, der zum rationalistischen Kosmopolitismus führt, und an ihm die Irrwege des Rationalismus zu verfolgen. Ähnlich wird es uns ergehen, wenn wir das etwas anstrengende Vergnügen haben, einen Anhänger irgendeiner Form des Kollektivismus unseren Freund zu nennen und nun von ihm zu hören, was er alles zu unternehmen gedenkt, um den Menschen zu ihrem Glück zu verhelfen; oder einen Dogmatiker des Demokratismus, der in jedem nicht direkt vom Volke nach einem ausgeklügelten Proporzsystem gewählten Magistraten eine reaktionäre Herausforderung erblickt; oder einen Erziehungsreformer, der jede Autorität des Erziehers für ein Verbrechen an der Kindesseele hält, die den Weg zum Guten und Rechten schon allein sicher zu finden weiss; oder einen Moralsophisten, der persönlich zwar keine silbernen Löffel stiehlt, aber im Grunde nicht recht einzusehen vorgibt, warum er es eigentlich nicht tut, da er alle Sittlichkeit und Gerechtigkeit nur aus Konvention, Zwang oder Zweckmässigkeit zu erklären weiss; oder einen Gleichheitsapostel, den die Erfahrungen aller Jahrtausende und alle Einsicht in die Ungleichheit und Mannigfaltigkeit des Lebens nicht vom Gedanken abbringen, dass die existierende in der Tat ungerechte Ungleichheit nur durch eine völlige Nivellierung gesühnt werden könne; oder einen Sexualreformer, den die Erkenntnis der Problematik der Ehe und des Geschlechtslebens zur Verwerfung der Monogamie und der Familie und zur Anpreisung aller möglichen, endlich das Glück garantierenden Neuerungen verführt; oder einen Fanatiker der Freiheit, der nicht sehen will, dass Freiheit ohne Bindung zur ärgsten Unfreiheit wird, dass die höchste Einsicht und Kraft erfordernde Aufgabe einer wirklich freien Regierung gerade darin besteht, „die entgegengesetzten Elemente der Freiheit und Bindung zu einem zusammenhängenden Ganzen zu verschmelzen“ (Burke), dass, um mit demselben Burke zu sprechen, „eine Gesellschaft nicht existieren kann, ohne dass irgendwo eine Bremse des ungezügelter Willens und Appe-

tits eingebaut wird", dass jede Freiheit eine Grenze besitzt, jenseits deren sie zu einer schweren Gefahr für sich selbst und für die Gesellschaft wird, und dass ein Staat ohne selbstmörderische Absicht nicht mehr Freiheit als ein Spielklub gewähren kann, der sich gewisse Spielregeln gibt und die Falschspieler mit Schande hinauswirft. Haben wir ganz ungewöhnliches Glück, so kann es uns sogar passieren, an einen der wenigen noch überlebenden Exemplare des historischen Wirtschaftsliberalismus, der Laissez-faire-Philosophie, zu geraten und dann zu hören, was wir sonst nur noch aus Büchern erfahren können: dass die durch die Konkurrenz gesteuerte Marktwirtschaft einen in sich selbst ruhenden, an keinerlei soziologisch-moralische Voraussetzungen gebundenen Kosmos, einen „ordre naturel" darstelle, demgegenüber die Menschen nur noch die negative Aufgabe hätten, alle Hindernisse aus dem Wege zu räumen. Auch dies ist eine Form des irregehenden Rationalismus, die an Verranntheit ins Absolute und Unbedingte nur noch vom Kollektivismus übertroffen sind. Nur unterscheidet sich dieser historische Wirtschaftsliberalismus dadurch vom Kollektivismus, dass er uns nicht mehr wie dieser durch seine Gegenwart, sondern allein durch sein verhängnisvolles Erbe zu schaffen macht, das Erbe der heutigen Welt, an der jener Liberalismus emsig und in missionarischem Eifer entscheidend mitgebaut hat, und einer Welt, in der nun der Kollektivismus als unmittelbarer Abkömmling des historischen Liberalismus die Rolle der rationalistischen Absolutheitsphilosophie versieht: le rationalisme est mort, vive le rationalisme.

III.

Nachdem wir uns eine einigermaßen deutliche und abgerundete Vorstellung von den Verirrungen des Rationalismus gemacht haben, werden wir fragen wollen, wie es denn eigentlich dazu im Verlaufe der Geistes- und Sozialgeschichte der letzten Jahrhunderte hat kommen können. Wir werden versuchen müssen, darauf eine einigermaßen befriedigende Antwort zu finden, denn erst wenn wir dieses beängstigende Phänomen wirklich erklärt haben, werden wir uns von ihm und seinen Folgen restlos befreien und in Zukunft den rechten

Weg finden können. Dabei wird sich herausstellen, dass mehrere Ursachen vereint gewirkt haben.

Unsere erste und am nächsten liegende Antwort wird sein, dass es sich um einen Exzess an Reaktion gegen Zustände gehandelt hat, die die Vernunft der Menschen herausgefordert haben. Reaktion gegen den ungeheuerlichen Missbrauch von Tradition, Respekt, Theologie und Spekulation, die sich an der Schwelle der Neuzeit verbünden, um die Menschen zum Kniefall vor den unerforschlichen „Gegebenheiten“ zu zwingen und jeden Gedanken, die Sonde der Vernunft an die göttliche Weltordnung anzulegen, zu einem Frevel zu stempeln. Reaktion gegen einen Geist, der zu uns am reinsten aus jenem Gutachten einer spanischen Regierungskommission unter Philipp II. spricht, die ein Projekt zur Schiffbarmachung der Flüsse Tajo und Manzanares mit folgender Begründung verwirft: „Wenn Gott gewollt hätte, dass beide Flüsse schiffbar wären, dann hätte er es mit einem kurzen „Es werde!“ zur Tatsache gemacht. Für Menschenhände aber wäre es ein verwegener Eingriff in die Rechte der Vorsehung, wenn sie das, was Gott aus unerforschlichen Gründen unvollendet liess, verbessern zu wollen sich unterfingen“.⁴⁾ Reaktion gegen einen Despotismus, der, seinem genre entsprechend, unbedingte Unterwerfung unter kritiklos zu glaubende Dogmen fordert und jede freie Vernunftregung als Häresie im theologischen und als hochverräterische Regung des beschränkten Untertanenverstandes im weltlichen Bereiche verfolgt, einen Despotismus, der jeder Vernunft Hohn sprach und alle Einrichtungen der Gesellschaft — die Regierungsform, das Eigentum, die Abhängigkeiten, den Krieg — für sakrosankte Bestandteile der göttlichen Weltordnung erklärte und jeden Gedanken, sie als Menschenwerk zu betrachten, perhorreszierte. Reaktion gegen ein Gesellschaftssystem, das einigen wenigen schrankenlose Freiheit auf Kosten einer um so rücksichtsloseren Unterwerfung der grossen Mehrheit gewährte und so zu dem Gedanken führen musste, die schrankenlose Freiheit der wenigen auf alle auszudehnen. Kann man es da den Rationalisten und Aufklärern so arg verdenken, dass sie nichts mehr hören wollten

⁴⁾ Gregorio Marañón, Olivares. Der Niedergang Spaniens als Weltmacht. Uebersetzt von L. Pfandl. München, 1939, S. 217.

von „inneren Gewissheiten“, von „Gegebenheiten“, von anderen Tatsachen als solchen solider und empirisch verifizierbarer Art, dass sie aus endlich befreitem Munde den Ruf nach Redlichkeit, Vernünftigkeit, Gerechtigkeit und Freiheit ausstießen und nicht gleich an neue Schranken, Bedingungen und Voraussetzungen dachten? Es war wohl unvermeidlich, dass auch hier das Böse fortzeugend Böses gebären musste, aber um so unentschuldbarer wäre es, wenn wir heute nicht endlich voneinander scheiden wollten, was berechnete Reaktion und was verhängnisvolle Uebertreibung gewesen ist.

Die rationalistische Verrantheit ist nun nicht allein eine Reaktion auf den politischen Absolutismus, sondern zugleich seine Fortsetzung, zum mindesten im Geiste und zum Teil sogar in derselben Richtung. Das gilt vor allem für Frankreich, dasjenige Land, das in den Verirrungen des Rationalismus eine ebenso verhängnisvolle Rolle gespielt hat, wie sein geistiger Ruhm im 18. Jahrhundert Europa überstrahlt. So lässt sich die Aufgabe, die Verirrungen des Rationalismus historisch zu erklären, in der Tat weitgehend auf die Aufgabe verengen, sie aus der Sozial- und Geistesgeschichte Frankreichs heraus zu verstehen. Ueber sie lässt sich freilich nur sagen, dass sie dank den alles vergiftenden Wirkungen des Absolutismus und Zentralismus hochgradig pathologische Züge aufweist, die die französische Geschichte bis zum heutigen Tage belasten⁵⁾. Die jede gesunde soziale und regionale Gliederung zerstörende Zentralisierung des französischen Staates, welche die französische Revolution, das Empire und alle ihre Nachfolger bis zur Dritten Republik nur noch fortsetzen und sogar verschärfen; ein beschäftigungsloser, landferner, dem Leben und der politischen Verantwortung ferngehaltener Hofadel, der schliesslich der Langweile, dem Artismus und dem Zynismus verfallen muss, im Gegensatz zu England mit seinem sich der Landwirtschaft wie der Politik mit gleichem Eifer wid-

⁵⁾ Zum Ruhme Frankreichs muss gesagt werden, dass es gerade hervorragende französische Schriftsteller gewesen sind, die uns über diese Pathologie ihres Landes am besten unterrichten und sie rücksichtslos diagnostizieren. Ausser den bekannten Arbeiten von Tocqueville und Taine sind hier noch die weniger bekannten von Frédéric Le Play, *La réforme sociale en France*, Paris 1864, und von Odilon Barrot, *De la centralisation et de ses effets*, Paris 1861, zu nennen.

menden Adel und sogar im Gegensatz zum deutschen Adel, der doch wenigstens seine Güter bewirtschaftet; eine Elite, die in Ermangelung einer lebensvolleren Beschäftigung sich dem Kultus des Stils und des Ausdrucks und damit der so gefährlichen Herrschaft des Wortes hingibt, dabei zu allem Ueberfluss noch vor der Aufgabe steht, alles den vergötterten Frauen auf die einfachste und gefälligste Weise begreiflich zu machen; eine Gesellschaft des Salons, die Europa die höchste Geschmackskultur geschenkt hat, aber dafür um sich selbst kreist und über dem Leben schwebend alle Gegenstände ehrfurchtlos zum Gegenstand geistreicher Unterhaltung macht und mit ihnen in dieser Scheinwelt spielt: das ist das sozial- und geistesgeschichtliche Milieu, das den irgeleiteten Rationalismus zur Blüte bringt und in Taine's „L'ancien régime" seine unübertreffliche Darstellung gefunden hat. Mit Taine dürfen wir auch die Frage aufwerfen, welchen Anteil an diesen Verirrungen des Rationalismus — trotz dem Widerspruch von Faguet — der „esprit classique" gehabt hat, der in jenem geistig-sozialen Milieu so wie nirgends sonst gediehen ist. Im übrigen aber ist die sozial- und geistesgeschichtliche Problematik Frankreichs ein Thema, das allein ein Hippolyte Taine angemessen hätte behandeln können, und so bleibt es ein unermesslicher Verlust, dass er seinen Plan nicht mehr hat ausführen können, nachdem er in seinem magnum opus „Les origines de la France contemporaine" den Grund dazu gelegt hatte.

Das Bild, das uns Taine — in vielem Tocqueville folgend — mit Meisterhand entworfen hat, würde nach manchen Richtungen hin noch der Ergänzung bedürfen. So wäre mit Le Play und Paul Hazard die Frage zu stellen, ob nicht eine der ruchlosesten und verhängnisvollsten Taten des Ancien Régime, die Revokation des Ediktes von Nantes (1685), die die Vernichtung des grossen politischen Aufbauwerks Heinrichs IV. in drastischer Symbolik vollendet, entscheidend zur Entgleisung des französischen Rationalismus beigetragen hat, indem sie Frankreich einer von höchsten Wert- und Glaubensvorstellungen erfüllten Elite beraubte, ganz abgesehen davon, dass sie ein „Frankreich im Exil" geschaffen hat, das mit der Vehemenz und dem Dogmatismus der Verfolgten und Entwurzelten den Schlachtruf gegen die Autorität über ganz Europa er-

tönen lässt und gewiss jene freischwebenden Intellektuellen zuerst in grösserer Zahl liefert, bei denen der Rationalismus dann immer wieder seinen fettesten Nährboden gefunden hat, im Guten wie auch im Schlechten.⁶⁾ Zu fragen wäre aber auch, ob Frankreich nicht bereits von Haus aus eine konstante Anlage zum dogmatischen Rationalismus mitbringt: „La France, pays entre tous avide d'absolu, nation de la croisade éternelle,“ wie vor kurzem ein Franzose festgestellt hat, der seinem Lande ferner zuschreibt „un sens du „jusqu' au bout“ et une intransigeance sans égale quand elle a fait choix de la raison comme valeur suprême“.⁷⁾ Damit verknüpft sich die weitere Frage, welchem Anteil die ununterbrochene Tradition des römischen Rechts, ein unverkennbarer juristischer Formalismus und die damit zusammenhängende Advokatenherrschaft an den Verirrungen des Rationalismus in Frankreich gehabt haben.⁸⁾ Von hier aus ist es leicht, Spekulationen über mögliche Unterschiede zwischen römisch-lateinischer und germanischer Anlage und Tradition anzustellen, aber wir wollen dieser Versuchung einstweilen mannhaft widerstehen.

Tatsächlich ist es wohl nicht zu leugnen, dass das Problem der Verirrungen des Rationalismus in nicht geringem Grade ein spezifisches Problem Frankreichs ist. Wer das geistige Klima Frankreichs im 18. Jahrhundert mit demjenigen Englands,

⁶⁾ Frédéric Le Play, *La réforme sociale en France*, 2. Auflage, Paris 1866, I, S. 25; Paul Hazard, *La crise de la conscience Européenne, 1680—1715*, Paris 1936, durchgängig. Auch hier wäre es natürlich bedauerlicher Dogmatismus, den Apatriden, Emigranten, Metöken und Entwurzelten aller Zeitalter lediglich eine destruktive Rolle zuzuschreiben. Von diesem Standpunkt aus muss man das Verständnis für ihre gewaltige Auflockerungsfunktion in der Weltgeschichte — von den ionischen Handelskolonien über das Urchristentum bis zu den Juden und den Emigranten von heute — vollkommen verfehlen. Gefährlich werden sie nur, wenn es keine ausreichenden Gegengewichte mehr gibt, und diese zu liefern ist Sache der anderen, ohne dass sie nun wieder nach der anderen Seite hin umfallen dürften.

⁷⁾ Raymond Charmet, *Le mythe moderne de la science. Avenir de la Science* Paris 1941, S. 104.

⁸⁾ „Les légistes ont toujours exercé en France une influence néfaste“, Frédéric Le Play, a. a. O., I, S. 40. Vgl. auch: Coquille, *Les légistes; leur influence politique et religieuse*, Paris 1863.

der Schweiz oder Deutschlands vergleicht, kann den Unterschied zwischen einem vielfach den Nihilismus streifenden Dogmatismus dort mit der grösseren Ausgewogenheit und Wertesicherheit hier, zwischen Diderot, Voltaire und d'Alembert auf der einen und Hume, Johnson, Lessing, Lichtenberg oder dem Zürcher Kreis auf der andern Seite nicht verkennen, und die Ausnahme Berlins, dessen Freiheit nach dem bitteren Zeugnis Lessings einzig darin bestand, „gegen die Religion so viel Sottisen zu Markte zu bringen, als man will“, verstärkt diesen Eindruck noch. Charakteristisch ist ja auch die innere Sicherheit, mit der die Zürcher Aufklärung es im grossen und ganzen verstanden hat, aus der so seltsam bunten und widerspruchsvollen Mischung, die Rousseau bot, das Fördernde anzunehmen und das Verstiegene abzustossen, allen voran vielleicht Pestalozzi, der die verbogene Erziehungstheorie des „Emile“, die in vielem noch einmal den ganzen Irrgang des Rationalismus enthüllt, wieder gerade zu biegen versteht.⁹⁾ Hier in der Schweiz waren ja auch trotz allem noch die alten Volksfreiheiten so lebendig wie in England, während zum Unglück Frankreichs der jahrhundertelange Zentralismus und Absolutismus der französischen Monarchie bereits den Weg vorgezeichnet hatte, den die Pariser Doktrinäre dann nur zu Ende zu gehen brauchten. Nun will es aber die Ironie, dass der geistige Hauptführer des demokratischen Doktrinarismus gerade kein Untertan des allerchristlichsten Königs, sondern ein Schweizer gewesen ist: der citoyen de Genève Jean-Jacques Rousseau. Hier muss in der Tat jeder Versuch, einen unter den vielen Gründen für die Irrwege des Rationalismus im Nationalgeist zu entdecken, sein Ende finden. Wir sind also jetzt genötigt, unsere Ursachenforschung weiterzutreiben und uns einem neuen Element zuzuwenden: dem theologischen.

Gerade im Falle Rousseaus als politischen Theoretikers — es gibt ja noch andere, davon durchaus verschiedene Seiten

⁹⁾ Vgl. darüber jetzt die schöne Studie von Leonore Speerli, Rousseau und Zürich, Erlenbach-Zürich o. J. Charakteristisch auch die Mahnung zur Besonnenheit, die sich Voltaire von dem Vertreter der Berner Regierung, v. Haller, gefallen lassen musste, als er intendant die Machtmittel der Behörde gegen einen Schriftsteller anrief, der es gewagt hatte, den Papst von Ferney anzugreifen.

dieses so überaus wichtigen und vielseitigen Denkers — werden wir wohl nicht umhin können, Emile Faguet recht zu geben und im demokratischen Dogmatismus des *Contrat Social*, der geradezu in eine Theorie des Totalitarismus umschlägt, den deutlichen Stempel des Calvinismus zu sehen. Damit folgt Rousseau nur einer Ueberlieferung, die über Jurieu und Grotius bis zu Calvin selbst zurückreicht und uns die Frage aufgibt, inwieweit die düster-dogmatische Strenge dieses Reformators, die so sehr vom *Common Sense* Zwinglis absticht, uns wieder an das lateinisch-französische Erbe des unerbittbaren und kein Kompromiss duldenden Rationalismus und Formalismus zurückführt.¹⁰⁾ Das alles wäre wohl ohne Voreingenommenheit zu bedenken.

Vom Theologischen her würde sich nun auch eine Möglichkeit bieten, demjenigen Irrweg des Rationalismus gerecht zu werden, den England und die übrige Welt im 19. Jahrhundert mindestens so sehr wie Frankreich gegangen ist, nämlich dem durch Lebens- und Soziologieblindheit und Dogmatismus ausgezeichneten Wirtschaftsliberalismus seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Wenn dieser historische Liberalismus in unbegrenztem Vertrauen in den „*ordre naturel*“, in die „*invisible hand*“, die hinter dem Rücken der Menschen die von allen Schranken befreiten Egoisten zu dem Ziele des gemeinen Besten führt, in blinder Nichtachtung aller politisch-soziologisch-moralischen Bedingungen und in einem wahren Kreuzzugsgeiste den Marktgesetzen freieste Bahn erkämpft, so liegt es in der Tat nahe, dafür in erster Linie die theologisch-metaphysische Vorstellung der göttlichen Vernunft verantwortlich

¹⁰⁾ Emile Faguet, *Dix-huitième siècle, études littéraires*, Paris o. J., S. 399 ff.; M.-E. Chenevière, *La pensée politique de Calvin*, Paris 1937; Georges de Lagarde, *Recherches sur l'esprit politique de la Réforme*, Paris 1926. Kein Geringerer freilich als Benjamin Constant — in seinem noch immer höchst lesenswerten Athénéevortrag „*De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*“ (*Oeuvres Politiques*, Edition Louandre, Paris 1874) — hat die verhängnisvolle Tendenz zum antiliberalen Demokratismus bei Rousseau und den von ihm beeinflussten Revolutionsmännern daraus abgeleitet, dass man sich aus einem Uebermass an Begeisterung für die Antike unmittelbar die griechisch-römische Idee der Freiheit als der „*liberté collective*“ (Volkssouveränität) unter Negierung der „*liberté individuelle*“ unmittelbar zum Muster genommen habe.

zu machen, die alles zum Besten lenkt, eines Logos, dessen segensreiches Walten nur die Erleuchteten erkennen und dem in den Arm zu fallen gottlos ist. Dieu le veult. Wenn man diesem Gedanken folgt, so eröffnen sich ausserordentlich interessante Perspektiven, die uns auch erkennen lassen, wie schliesslich mit der notwendigen fortgesetzten Verdünnung dieses theologisch-metaphysischen Gehaltes jene beklagenswerte Dekadenz des Liberalismus eintritt, in der auch das an ihm Richtige und Bahnbrechende untergeht.¹¹⁾

In einem deutlichen Zusammenhang mit diesem theologisch-metaphysischen Untergrunde des Rationalismus steht schliesslich auch jene Form der Lebens- und Soziologieblindheit, die uns als absoluter Optimismus hinsichtlich der natürlichen Güte und Vernünftigkeit des Menschen entgegentritt und darin genau so wie der entsprechende und gleichfalls theologisch tiefverwurzelte absolute Pessimismus in die Irre geht. Auch dieser Optimismus gehört zu den Fundamentalirrtümern des Rationalismus, der in der rationalistischen Staats- und Erziehungslehre, im Wirtschaftsliberalismus und im Sozialismus zu verhängnisvollen Ergebnissen geführt hat,¹²⁾ so wie sein dogmatisches Spiegelbild, der Pessimismus, die entsprechende Verrantheit der reaktionären Staatslehren vom Typus derjenigen von Hobbes, De Maistre oder Haller bis zum heutigen Tage hervorgebracht hat.¹³⁾

¹¹⁾ Ich bin in Obenstehendem Alexander Rüstow (Istanbul) gefolgt, der die theologischen Wurzeln des historischen Wirtschaftsliberalismus in seinem Appendix zu meinem Buche „International Economic Disintegration“ (London, W. Hodge & Co.) blossgelegt hat.

¹²⁾ Hierüber vor allem die gerade heute wieder grösster Beachtung würdige Lehre des vielverkannten Frédéric Le Play, den wir unbedenklich zu den bedeutendsten Soziologen der Neuzeit rechnen dürfen. (Vgl. L. Einaudi, *Il peccato originale e la teoria della classe eletta* in *Federico Le Play, Rivista di Storia Economica*, 1936, Nr. 2).

¹³⁾ Dass der rationalistische Denktypus auch den reaktionären Pessimisten eigen ist, lehren J. de Maistre — der „Voltaire mit umgekehrtem Vorzeichen“ — und Karl Ludwig v. Haller in der Tat aufs deutlichste. Ihnen kann heute ein Mann wie Charles Maurras mit dem ganzen Kreis der „Action Française“ angereiht werden. Nicht umsonst wird dort der „esprit classique“ in allen Tonarten gerühmt.

IV.

Aber wir sind noch nicht am Ende unserer Analyse der Ursachen, die den Rationalismus in die Irre geführt haben. Es bleibt uns vor allem noch die ebenso wichtige wie schwierige Aufgabe, jene Entwicklung zu verfolgen, die wir mit den Ausdrücken „Positivismus“, „Szientismus“ und „Technizismus“ umschreiben können. Sie ist ein besonders krasser Irrweg des Rationalismus, auf den die Menschen der letzten Jahrhunderte durch die ungeheuren Erfolge der Naturwissenschaften und der Technik gelockt worden sind. Aber verwickeln wir uns hier nicht in einen schweren Widerspruch, da wir doch dem Rationalismus eine bestimmte Tatsachenblindheit vorgeworfen haben und nun einen Denktypus als eine rationalistische Verirrung bezeichnen, der sich aufs strengste an das Erfahrbare, an das Verifizierbare und Quantifizierbare halten will? Ist das nicht gerade löbliche Selbstbescheidung und das genaue Gegenteil der rationalistischen Hybris? Nein, es ist leider alles andere als Selbstbescheidung und der Gipfel der Hybris. Wie ist das möglich? Es ist möglich durch eine besondere Deutung der Begriffe „Tatsache“ und „Erfahrung“.

Wie so oft, muss man sich auch hier vor einer Vereinfachung der Begriffe hüten. Es geht nicht an, den Begriff des „Positivismus“ so weit zu fassen, dass jeder Philosoph darunter fällt, der sich schlechthin an die Erfahrung halten will und es ablehnt, über die Unsterblichkeit oder den Urstoff zu spekulieren und den metaphysischen Wortmagiern vom Typus eines Hegel zu folgen. Dann würde man uns nur die beklemmende Wahl zwischen Positivismus und Metaphysik lassen und die Empiristen aller Schattierungen mit den Positivisten, die Humes und die Comtes, in einen Topf werfen, während jeder Gegner des Positivismus notwendigerweise Metaphysiker sein müsste.¹⁴⁾ Empirismus ist nicht gleich Posi-

¹⁴⁾ Typisch für eine solche Taktik ist vielleicht Pareto, der, wie L. Einaudi mit Recht bemerkt (a. a. O., S. 12), einen Mann wie Le Play wohl verächtlich unter die Metaphysiker eingereiht hätte, — Le Play, der ein gutes Beispiel dafür ist, dass man wohl Empiriker sein kann, d. h. alles auf Beobachtung abstellt, ohne deshalb Positivist zu sein. Paretos brutale Soziologie beweist, wem man damit den Wind in die Segel bläst.

tivismus, vielmehr ist der geistesgeschichtlich begründete Wortgebrauch zu respektieren, der nach dem Vorbilde von Saint-Simon und seiner unzähligen geistigen Nachkommenschaft den Positivismus als eine Species des allgemeinen Genus „Empirismus“ bezeichnet, in der dem vieldeutigen Begriff der Tatsache ein ganz bestimmter Sinn zukommt: der Sinn der sinnlich wahrnehmbaren und quantifizierbaren Tatsache als einer naturwissenschaftlichen Kategorie, unter strengstem Ausschluss der inneren Erfahrung. Wir haben es dann mit jenem quantitativ-mathematisch-naturwissenschaftlichen Denken zu tun, das wir in seinen unbegrenzten Herrschaftsansprüchen an Leben und Gesellschaft zugleich als Szientismus bezeichnen und das eine entscheidende Ursache der Irrwege des Rationalismus gewesen ist, da ein solches Denken ja notwendigerweise gegen die Erfordernisse und Gegebenheiten des Lebens und der Gesellschaft blind machen muss: des Lebens und der Gesellschaft, die Qualität, Struktur und Gestalt sind. Es ist ein Denken, das „am Menschen als geistig-moralischem Wesen ahnungslos vorübergeht und so gut wie nichts weiss von all jenen ewig menschlich-gesellschaftlichen Werten, Problemen und Zusammenhängen, die, denkbar „unexakt“, weil denkbar subtil und qualitativ, nur durch eine humane, historisch-literarisch-philosophische Bildung vertraut werden können“.¹⁵⁾ Dem entspricht die geistesgeschichtliche Entwicklung des Positivismus, in der die mathematisch-naturwissenschaftlich orientierten Enzyklopädisten, die Ecole Polytechnique, Saint-Simon und Comte wichtige Etappen darstellen¹⁶⁾, und dem entspricht es, dass hier Ingenieure, Physiker und Chemiker das grosse Wort geführt haben.¹⁷⁾ Von hier aus ist dann der

¹⁵⁾ Wilhelm Röpke, Selbstbesinnung der Wissenschaft, Neue Schweizer Rundschau, Mai 1942, S. 10 f. Jener Aufsatz bildet eine notwendige Ergänzung zu dem vorliegenden.

¹⁶⁾ Vgl. F. A. v. Hayek, The Counter-Revolution of Science, Economica (London), Februar, Mai und August 1941.

¹⁷⁾ Hingegen ist es sehr bezeichnend, dass es auf der naturwissenschaftlichen Seite immer wieder Mediziner, Biologen und Psychologen gewesen sind, die sich gegen den Positivismus und Szientismus aufgelehnt haben. Der erste Protest ist von den „Idéologues“ um Destutt de Tracy (1754—1836) und die Ecole de Médecine ausgegangen.

weitere Weg zum Technizismus und zum Kollektivismus deutlich sichtbar, dem Kollektivismus, der die Gesellschaft genau so wie den Menschen als Maschine behandelt.

Die Problematik des Positivismus ist also diejenige des Begriffs der „Tatsache“, und daran ist er auch gescheitert.¹⁸⁾ Auf ihn ist Goethes Spottvers gemünzt: „Daran erkenn' ich den gelehrten Herrn! Was ihr nicht tastet, steht euch meilenfern. Was ihr nicht fasst, das fehlt euch ganz und gar, was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, sei nicht wahr.“ Nur die ausserhalb des Bewusstseins liegenden Tatsachen gelten lassen heisst aber vollkommene Orientierung an den Methoden der Naturwissenschaft: daher der Szientismus, daher das Bemühen um naturwissenschaftliche Gesetzmässigkeiten in der Gesellschaft und daher die Mischung von szientistischer Hybris und Ingenieurmentalität, mit der man glaubt, mit dem Menschen und der Gesellschaft alles beginnen zu können, was man will. Daher auch die Neigung, die Geisteswissenschaften nach naturwissenschaftlichen Methoden zu betreiben und sich auf das Messbare, Wägbare und Dokumentierbare zu beschränken: der Behaviourismus in der Psychologie,¹⁹⁾ die Stoffhuberei, der Pragmatismus, der sich hinter den „stubborn and irreducible

¹⁸⁾ Dieses Wesen des Positivismus ist von Comte (Cours de Philosophie Positive, III, S. 188 f.) folgendermassen gekennzeichnet worden: „Le véritable esprit général de toute philosophie théologique ou métaphysique consiste à prendre pour principe, dans l'explication des phénomènes du monde extérieur, notre sentiment immédiat des phénomènes humains; tandis que, au contraire, la philosophie positive est toujours caractérisée, non moins profondément, par la subordination nécessaire et rationnelle de la conception de l'homme à celle du monde“. Hierin liegt in der Tat alles beschlossen.

¹⁹⁾ „Diese Auffassung der Psychologie, die die psychologische Erkenntnis auf allgemein kontrollierbare naturwissenschaftliche Beobachtung stützen will, sie also den Naturwissenschaften methodisch völlig einreihet und zugleich ihr eigentliches Ziel in einer Strukturbeschreibung der Gesamtreaktion eines Lebewesens gegenüber Umgebungsänderungen („Reizen“) erblickt, entspricht, wie man leicht sieht, der wissenschaftlichen Denkweise des Neopositivismus überhaupt; sie entspricht übrigens auch dem Positivismus Comtes im Gegensatz zu dem psychologischen Empirismus Humes und Mills, der überall auf die Selbstbeobachtung als die Quelle der Erkenntnis zurückgeht“. Ernst von Aster, Die Philosophie der Gegenwart, Leiden 1935, S. 195 f.

facts" (William James) verschanzt, das Verlassen der Orientierung am Menschen als moralischem Vernunftwesen und seine Behandlung nach zoologischen Kategorien, die Tendenz zum blossen Rubrizieren, Klassifizieren und zum Terminologismus; die Literaturgeschichte, die sich mit den genauen Massen der Nibelungenhandschriften beschäftigt; die mathematisch-statistische Richtung in der Nationalökonomie. Dahin muss man auf diesem Wege des Positivismus notwendigerweise kommen, und ebenso unvermeidlich ist es, dass der Positivismus in den Sozialwissenschaften — in der Jurisprudenz, in der Nationalökonomie, in der Soziologie und in der Geschichte — zum Wertrelativismus führt, da man ja gemäss dem Programm des Positivismus der inneren Erfahrung jeden absoluten Wahrheitswert absprechen muss.²⁰⁾ Mit dem Relativismus und Agnostizismus, dem Wert- und Erkenntnisnihilismus verbindet sich schliesslich der Esprit analytique und der Esprit critique, der zur Selbstzerfaserung des Intellekts und zum ängstlichen Ausweichen vor jeder Synthese führt. Das ist die Reiseroute, die dieser Rationalismus absolviert, und niemand kann mehr vorgeben, dass er um die Endstationen nicht genau Bescheid wüsste.

Freilich, es ist so leicht zu spotten, und man soll es in allen diesen Dingen auch an Deutlichkeit gewiss nicht fehlen lassen. Doch werden wir keine selbstgerechte Pharisäer, die Gott danken, dass sie nicht sind wie andere Menschen! Die Irrwege des Rationalismus kennt ja wirklich nur derjenige, der sich selbst schon einmal auf ihnen befunden hat, und für niemanden ist es eine Schande, das einzugestehen. Dann wissen wir aber auch, wie leicht man auf sie gerät, gerade wenn man den Durst nach Wahrheit und Redlichkeit hat; wie vielfältig die Pfade sind, die uns in die Irre führen, und wie sehr wir vernunftbegabte Menschen Grund haben, vor unserer Gottähnlichkeit bange zu werden.

²⁰⁾ Vgl. dazu: Wilhelm Röpke, A Value Judgment on Value Judgments, *Revue de la Faculté des Sciences Economiques d'Istanbul*, 1942, III. Jahrgang, Nr. 1/2.