Werk

Titel: Notizen

Jahr: 1925

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?51032052X_1924-25_0013|log25

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

Notizen.

Georg Simmel, Fragmente und Aufsätze. München, Drei-Masken-Verlag.

Hier erscheint nach dem Bande »Kunstphilosophie«, welcher zerstreute Gelegenheitsarbeiten von ungleichem Werte brachte (neben Kabinettstücken ersten Ranges Beiläufiges, das der Meister selbst mit seiner Tagesbedeutung erschöpft erachtet hätte) und der äußerst klugen und gediegenen »Schulpädagogik« nunmehr der dritte Nachlaßband Simmels — auch er noch nicht die abschließende Sammlung, da mindestens die Abhandlung »Ueber Freiheit«, in Band 11 der gegenwärtigen Zeitschrift, fehlt. Die gebotenen Aufsätze und Fragmente sind größtenteils bereits im »Logos« gedruckt, — die selbstverständliche Pflicht, dies im einzelnen nachzuweisen, versäumt leider die Herausgeberin über dem etwas seltsamen Unternehmen, eine Einführung in Simmel zu geben. Ueberschlagen wir diese (an sich nicht unverdienstlichen) Seiten, so treffen wir gleich auf das, was uns als das Kernstück des Buchs erscheinen will, das nachgelassene Tagebuch. Es stellt sich als das sachlich abschließende Endglied einer Entwicklung dar, aus welcher eine gewisse dialektische Notwendigkeit hervorleuchtet. In den großen Arbeiten aus Simmels mittlerer und in mancher Hinsicht Hauptperiode kommt ein relativistischer und skeptischer Standpunkt zu Wort, welcher jede Systematik, ja jede letzte inhaltliche Bindung abwies, ohne sich in der so geschaffenen Lage wesentlich beunruhigt zu fühlen. Wir dürfen, abgesehen von der reinen Eigengesetzlichkeit des Gedankens, darin auch die Atmosphäre der Vorkriegszeit philosophisch niedergeschlagen sehen; ein unendlich sensibles Instrument wie dieser Kopf mußte ihre verborgene Gesamtabstimmung in höchster Abstraktion treu wiedergeben. Wir wissen heute nicht mehr, in welchem Maße sich damals das Leben selber trug, wie weitgehend es sich seine Fragwürdigkeiten selber schaffen mußte, um nur ein wenig in Bewegung zu geraten. Daher hatte die Problematik jener Zeit etwas Künstliches, Gesuchtes, nicht bis zu dem Grad der Wirklichkeit Fortdringendes, wo es sich um Sein oder Nichtsein handelt. Zum Lob Simmelscher Feinheit und Tiefe noch beizutragen dürfte heute schwer sein; doch wer

wollte leugnen, daß auch jene letzteren Züge bei ihm nicht fehlen, daß das reine Sichselbstgehören der philosophischen Grundstimmung sich stellenweise mit logischer Notwendigkeit bis zu einer gewissen Unsachlichkeit, Geistreichelei, ja Selbstgefälligkeit hin verkörpern muß? In der Tat haben einige der Hauptwerke, wie die »Große Soziologie«, und vollends die »Philosophie des Geldes« in ihrer Dickleibigkeit trotz der überwältigenden, noch keineswegs ausgewerteten Fülle von Intuition und Subtilität etwas Quälendes in dem Aneinanderhäufen von gewollt isolierten Impressionen — etwa einem Festungstor aus feinstem Filigranwerk vergleichbar — und in ihrem folgerichtigen Sichversagen gegenüber dem Fortgang aller zu einem Ganzen strebenden Linien, wie sie sich uns heute wieder wenigstens als Forderung zu enthüllen beginnen. Ein Mensch mit einem solchen zarten Sensorium für alles Platte, Verbrauchte und Hohle konnte sich der völligen theoretischen Saturiertheit jener Zeit gegenüber nicht allzuweit in dieser Richtung vorwagen. Soweit sich jener Standpunkt überhaupt positiv als einheitlicher bezeichnen läßt, müßte man ihn Immanentismus nennen; wenngleich Simmel schon von vorneherein nicht die Unbefangenheit Bergsons besaß, in dieser Anschauung die Möglichkeit einer festen Doktrin zu sehen, welche zudem alle Rätsel löste, sondern eine hinlängliche Dosis von Skepsis betreffs der Aussicht, von hier zu einer P h i l o s o p h i e zu gelangen, mit einfließen ließ. Nachdem er die gründlich ausgekochte Ueberlieferung der konventionellen philosophischen Themata fortgeworfen hatte, welch letztere sich längst von ihren tief menschlichen Bewegtheiten zu spezialistisch verhärteter Sterilität losgelöst hatten, mußte seinem Schaffen solange etwas Vereinzeltes und Zufälliges anhaften, als er sich in isoliert herausgelösten Beziehungen aufhielt, und es aushielt, das zu tun. Im Augenblick aber, wo zu dieser reinen Lebendigkeit eines philosophischen Impressionismus das Bewußtsein seiner einheitlichen Grundlagen trat, wo die große Systematik des Lebens aufleuchtete, mußte er sich über das reine Mitschwingen erheben, ohne allerdings seine Wurzeln aus ihm herauszuziehen. Im Augenblick, wo er den philosophischen Begriff des Lebens entdeckte, begriff er das Uebersichhinausgehen des Lebens; ohne es zu verlassen, gelangte er zum Objektiven. Die fort und fort, wie vorgesehen (möchte man sagen), eingreifenden Außeneinflüsse dazu gab die Uebersiedelung nach Straßburg, die Herauslösung aus einem großstädtischen Dunstkreis, wo die Sammlung und Reifung des Inneren, seine letzte Konfrontation mit sich selbst über der Hypertrophie des Sozialen leidet, wo die Philosophie zu einer gesellschaftlichen Angelegenheit wird, ehe sie eine menschliche war. Und dann vor allem die ganz weltmäßige Gegenüberstellung zu rein sachlichen Problemen, der Krieg. Nichts Philosophisches und Explizites vermag die Peripetie zum Objektiven in Simmels Denken so eindrücklich zu

machen, wie der völlig irrationale Ton, der über seinem Kriegerleben liegt. Mag man ihn aus dem formalen Ethos der — sachlich hier nicht anzuschneidenden — Kriegsaufsätze abnehmen, mag man noch so schmale Erinnerungen an unsagbare Schwebungen persönlichster Art als kostbares Gut bewahren — immer wurde klar, daß Simmel den Krieg mit einem gesammelten tief sittlichen Ernst entgegennahm, den nur ein langes Leben, in der zentralen Zucht des Gedankens unter der Decke aller scheinbaren spielenden Willkür sich selbst entgegengereift, zu verleihen vermochte. Weit ab stand er von dem Siegesschwall aufgeputschter, von fremdem Strömen sich emportragender Bierbankhelden, weit ab von dem Entrüstungsgetöse vor welthaftem Geschehen kleinliche Heraushebung suchender Menschheitsprotestler. Ohne der Kurve deutscher Seele in diesen Jahren ganz seinen Zoll zu weigern, erlebte er den Krieg einheitlich als einen fugenlosen, sich selbst bedeutenden Ernst, dem gegenüber es nur durch Einordnung Erhebung, nur durch Mitverhaftung Verarbeitung, nur durch Beugung Befreiung gab. Und diese tiefe Frömmigkeit vor dem »jederzeit stärkeren Sinn der Götter« und auch vor dem aus Zukunftsnebel immer schärfer hervortretenden eigenen Schicksal wurde ihm zum Hebel und Sinnbild neuer Einsicht. So steht über seiner letzten Lebens- und Schaffensperiode gleicherweise ein großer Horizont des Objektiven und der Ehrfurcht davor. Das zeigt in größter metaphysischer Ausgestaltung seine »Lebensanschauung«, worin er dem Leben sein letztes Geheimnis, die Selbstüberwindung ohne Selbstverlust, abgelauscht und es ohne Stillegung metaphysisch hypostasiert hat. Das zeigt praktisch die »Schulpädagogik«, in welcher er sich, selbst ein vom Tode Gezeichneter, umringt von dem Erdbeben des Krieges, das alle G r u n d l a g e n des Geistes zu stürzen schien, entsagungsvoll und hinter dem Stoffe verschwindend dem E i n z e l n e n des Geistes hingibt. Das zeigt endlich der vorliegende Band im Sinne persönlichsten Lebensgefühls. Denn dieses ist an ihm das Beispiellose, und das ist es wiederum, was das »Tagebuch« hier völlig heraushebt. Die anderen Aufsätze erweisen noch nicht die Wendung zum letzten Vollgewicht; noch etwas blutlos, etwas überzüchtet vielleicht, besitzen sie das Objektive noch nicht auf Grund seiner letztbedeutsamen Rolle im Menschlichen, von wo es dann zum tiefsten Ausbalanzieren mit dem Subjektiven gebracht wird. Sie sind gewiß so sorgfältig, so fruchtbar, so erleuchtend, wie es kaum anders sein kann. Sie drehen und wenden die Dinge zum Schwindeln. Sie zeigen jedenfalls, wie keineswegs Simmel sich zu einem inhaltlich-starren Dogmatismus gerettet hatte. Sondern auch hier bleibt immer der Ausgangspunkt die sich selbst bestimmende Bewegtheit des Ich, der Apriorismus des alles bei sich selbst setzenden und hegenden Lebens, im Sinne der Ablehnung jedes mechanischen Empirismus. Die Liebe und die Geschichte, die Schauspielkunst und die bildende Kunst treiben ihre Eigen-

ständigkeit, ihren produktiven, jeder Nachahmung oder Rezeption eines von außen fertig Gegebenen unbedürftigen Charakter aufs Aeußerste. Aber ein prinzipien- und bewußtloses Verweilen im Lebensstrom, eine reine Ichbestimmtheit, ein Expressionismus genügt jetzt nicht mehr. Ueberall treibt das Subjekt seine Problematik über sich hinaus und steht fragend vor seinem Gegenpol. Ein Aphorismus des Tagebuchs beleuchtet die ganze Situation: Don Quixote, der Edelmann an Herz und Seele, eine peinlich lächerliche Figur — wie, ist nicht sein Wollen und Wesen, seine autonome gegenstandsetzende Lebendigkeit in sich edel? Nur die Tatsache, daß eine sozusagen rein technische Objekttäuschung ihn beherrscht, macht ihn zum läppischen Narren. — Auf tieferem Wege sind die Numina, die transzendenten Mächte des über jedes Leben Erhabenen und über des Lebens Selbstvertrautheit Grauenvollen noch nie entdeckt worden. Es begreift sich, welche Erschütterungen aus so tief aufgespaltenem Vitalitätsgefühl dem Denker zuwachsen mußte. Mehr als e i n Wort zeugt von Stunden wurzeltiefster Verstörtheit, wo ihm sein Leben durch diese Bewegung des Denkens an die Grenzen des Wahnsinns und der Selbstzerstörung gedrängt schien. Er konnte theoretisch mit dieser andringenden Verwüstung fertig werden, weil er praktisch sich selbst über sein Leben erhoben hatte. Das zeigt sein Tagebuch jedem, der Organ für Persönlichstes hat, welches unter dem Sachlichsten verborgen wird, mit der Keuschheit dessen, der sein Werk, seinen Logos und nicht seinen Ausbruch sucht. Das zieht sich wie ein Ton durch diese Seiten, welcher nicht mehr aus Verdienst und Willen des Subjektiven stammt, sondern aus einer in sich ruhenden Welt, deren Inhaltlichkeit allererst an den Grenzen des Seins und Denkens sich erhebt. Die dumpfe Insichversenktheit des Lebens ist hier über sich emporgetaucht, nicht jedoch, damit es in bestimmte Einzelinhalte vorzugsweise eingeschlossen werde, jenseits derer als solcher es längst schon steht. Hier kann nur d a s G a n z e der Dinge noch eintreten, zum Ganzen verbunden durch ihre einwohnende Bewegung. Wir meinen damit nicht die gerade im »Tagebuch« oft halsbrecherische Antithetik, obgleich jetzt alles bloß Geistreiche ausgezittert hat und fast restlos organisch geworden ist — aber auch in tiefer sachlichem Sinne ist überall mit Händen zu greifen, wie hier die Entwicklung allerorts mit unausweichlicher innerer Logik an die Schwelle der Dialektik führt. Ueberall wird der Synthese ihr Ort (doch ohne Ausfüllung) umgrenzt, der Synthese zwischen Subjektivem und Objektivem, Funktion und Substanz, Lebendigkeit und Gültigkeit; in hundert klugen und groß geschauten Wendungen wird das Problem immer näher umschritten und auf seinen Wesenspunkt eingeengt. Die Schwelle aber zu überschreiten, fühlte sich Simmel nicht mehr berufen, sei es aus seinem feinen Gefühl für Maß und Grenze heraus, sei es, daß ihm Dialektik als System, als Aufreihung der Inhalte, wenn auch nicht in der sozusagen zermalmenden Form Hegelscher Systematik,

doch ein zu weites Aussichhervortreten des Lebens zu erfordern schien. Die Scheu, das Leben selbst ganz zu entwirren und damit festzulegen, die Ehrfurcht vor seiner letzten Unsagbarkeit, hatte ihn auf die Meisterschaft der kleinen Form hingewiesen; sie ließen ihn auch allzu gefährdende Analysen mit einem »Je ne sais quoi«, mit einem »Irgendwie« und »Irgendwas« abbrechen; sie lehrten ihn am Ende entsprechend einen tiefen Schauder als Letztes, über den ihm ein Frevel gegolten hätte hinauszugehen. Wie Mose (er h a t in seinen letzten Aufzeichnungen diese alttestamentlichen Ausmaße) konnte ihm seine Zeit nur geben, das gelobte Land zu s e h e n; die heutige Generation wird den Eintritt zu erkämpfen sich nicht mehr sträuben können. Die Aufgabe hat eine Erweiterung erfahren; die Kräfte haben es noch nicht. Auf lange wird die jenseitige Weisheit Simmels, welche zuletzt durch das äußerste Menschliche zum Sachlichen und durch das tiefste Sachliche zum Menschlichen kam, eine Etappe auf diesem Wege bilden, von der wir uns noch weit, allzuweit diesseits fühlen müssen.

Erich Brock.

A l b e r t S c h w e i t z e r, Kultur und Ethik. München, Verlag von C. H. Beck. (Wie auch die beiden andern im Text erwähnten Schriften.)

Der zweite Band von Schweitzers Kulturphilosophie gibt eine Geschichte der Ethik und die Umreißung einer eigenen Ethik, welche in einem dritten Band nähere Ausführung finden soll. Der Gesichtspunkt ist beide Male der Kulturaufbau; die Grundgedanken, welche im geschichtlichen Teil den Maßstab und im systematischen das Fundament bilden, sind im wesentlichen die Forderung einer denknotwendigen Lebensbejahung als Kulturgrundlage, und zu ihrem Zweck die Verwerfung jeder Anknüpfung von Lebensanschauung an Weltanschauung, da aus letzterer nichts anderes als Skepsis oder Pessimismus, auf jeden Fall Verneinung fließen könne. Stellt man so den Sinn des Daseins als nur gesetzten ganz auf das Ich, so ergibt sich, daß das letzte Wort einer solchen Lehre nur eine E t h i k sein kann. Denn mit der gewaltsamen Scheidung von allem Objektiven, das nur als Negatives, Gegenwurf, bloß Entgegenstehendes in Frage kommt, ist jeder Weg zu einer universellen Betrachtungsweise ästhetischer, religiöser oder weltanschaulicher Art verbaut — und das mit Willen. Das Denken legt Sinn und Vernunft ganz autonom aus seinem Optimismus in das Material hinein. Das Ich zieht allen Fortgang aus seinem rein apriorischen Willen, aus dem durch keinen Inhalt bedingten ausdehnungslosen Zentralpunkt. So steht Schweitzer einerseits der Kantschen Position näher als er denkt. Kant nimmt entsprechend seinem Lebensgefühl unreflektiert eine Fülle von Selbstverständlichkeiten der Aufklärung mit in diesen Punkt hinein und gelangt so zu den inhaltlichen Bestimmungen, dem Materialprinzip seiner Lebensgestaltung. Dem Motiv der Vormacht des Praktischen hat Kant gleichfalls in seiner Ethik ein Mo-

ment ruhender Theorie gesellt, nämlich Rationalismus, Glaube an die inhaltliche Allgemeinheit und Einsichtigkeit der Moral; ohne daß diese Verbindung zwingend wäre. Fichte ist minder unbefangen — um so viel enger auch den Mittelpunkt umkreisend, zentraler im Prinzip, unfolgerichtiger in der Einzelausführung. Sein Ethos hat einen notwendig tragischen, fruchtlos verkämpften Charakter an sich: es kämpft sozusagen gegen alles. Eine Lösung aus dieser Verstrickung konnte sich nur durch radikalen Umschlag in die absolute Gegenposition finden. Ohne die große Konsequenz und damit doch Ruhe des Systems, steht auch Schweitzer in scharfem Streit gegen das Ueberethische, Universale jeder Art. Er übersieht, daß im Leben notwendig die Strebung auf ein solches liegt; zunächst zu denken, theoretisch zu erfassen, ein umfassendes in sich selbst gegründetes Sein zu ergreifen, in das wir uns und unsere Ideale und Normen einordnen können und müssen. Gelingt das auch nie restlos, so ist doch die Forderung, die Lebensanschauung mindestens im Unendlichen mit einer Weltanschauung zusammengehen zu lassen, unentweichbar. Wir müssen die Werte zu Ende denken und zu einem universalen Sein in Verbindung setzen, auch auf die Gefahr hin, an den Punkt zu gelangen, wo die Alternative des Wertes in einer das Negative mitumfassenden Totalität unterzugehen droht. Das Leben kann sich nicht auf dem inhaltlosen Punkt der ethischen Selbstversteifung und stoischen absoluten Unabhängigkeit halten. Der Ausgang zum Objektiv-Empirischen konstituiert erst das Positive des Lebens und ist nicht bloß sein Sündenfall. Wir können nicht o h n e die Pflicht leben, aber nicht a l l e i n aus der Pflicht. Wird das d o c h versucht, wird Form, intellektuelle und moralische Ratio absolut gesetzt, so bringt sich die Wirklichkeit dem gegenüber doch wieder zur Anerkennung, wie Schweitzer selber sagt (S. 100). Aber sie hat auch ein Recht dazu; ihr Wert und Würde ist die Gesamtheit, welche das Irrationale notwendig mit umgreift und sofern das theoretische Abbild des Lebens gibt. Nicht umsonst urteilt Schweitzer über Schiller als Philosophen so abschätzig, welcher zuerst diesen Sachverhalt durchaus begriff. Auch die Kultur, welche Schweitzer allein auf die Ethik gründen will, lebt aus dieser Ganzheit von Form und Inhalt und nicht aus blanker Moral und ihrem reinen Imperativ. Tatsächlich waren die Zeiten großer Kultur nicht die Zeiten rein in sich gespannter Moralität. Auch die Religion als Gesamterscheinung hat ihr Wesen in einer verwandten Ganzheit; sie spielt eine bemerkenswert geringe Rolle in Schweitzers Ratschlägen zur Kulturkrise. In einer andern Schrift, die Schweitzer eben herausbringt: »Das Christentum und die Weltreligionen«, einem Vortrag vor englischen Quäkermissionaren, tritt sie ganz in den Vordergrund; nunmehr jedoch gleichfalls im Kerne auf Moral eingeschränkt kann das Christentum dem fernöstlichen Universalismus gegenüber, der als solcher von dem partikularen Moralstandpunkt aus notwendig unbegriffen

bleiben muß, mit Vorzug ausgespielt werden. Auch aus der Moral selbst wird mit Sorgfalt jeder ganzheitliche Grundsatz, wie er in den großen Moralen des Mittelalters sich darstellt, ausgeschieden. Weil solche Ethiken mit ihren gewaltigen sozialen Aufbauten nach außen notwendig mit einem gewissen Kompromißcharakter behaftet erscheinen müssen, verwirft Schweitzer jede überindividuelle Wesenheit, und greift auf eine Moral rein atomistischer Individualsympathie zurück, welche sich besonders auch auf Tier und Pflanze miterstreckt. Eine absolute »Ehrfurcht vor dem Leben« muß zum sofortigen Verhungern führen, welches sich jener Inder auch tatsächlich auferlegte, als man ihm einen Wassertropfen unter dem Mikroskop zeigte. Schweitzers Ausbiegung vor dieser Konsequenz fußt auf keinem klaren positiven Prinzip. In Wahrheit lebt Leben w e s e n t l i c h von Leben, und erhöht sich nur durch seine Bedrohung und Selbstverneinung zu seiner Kraftspannung und Positivität. Schweitzers Ethik ist durch und durch negativ, s i e trifft mit vollstem Gewicht die Gleichnisrede von den Pfunden. »Der Mensch sucht den Weg der ihn am wenigsten in Schuld hineinführt« (S. 258) — so spricht der ungetreue Knecht. »Die subjektive extensiv und intensiv ins Grenzenlose gehende Verantwortlichkeit für alles in den Bereich des Menschen tretende Leben: dies ist Ethik« (S. 236). Diese Moral vergeudet sich damit, Insekten einzeln zu bewahren, welche die Natur in einer warmen Sommernacht zu Milliarden ausbrütet und am Morgen im nächsten Tümpel ersäuft — und läßt dabei die großen Wesenheiten des Geistes, die eingeborenen Ziele des Lebens aus Unglauben notleiden — weil sie nicht mehr den Mut haben, Opfer zu nehmen, sondern an schlechtem Gewissen längst gestorben sind.

Um nun den positiven Inhalt, der in der Ausführung der Ethik nicht zu entbehren ist, zu ermöglichen, werden eine große Anzahl sehr problematischer metaphysischer Begriffe ohne jede Ableitung, noch dazu mit dem Anspruch der Denknotwendigkeit, eingeführt. Die neue Ethik ist für Schweitzer der Entdeckung der Magnetnadel gleich, sie bringt einen kontinuierlichen und systematischen Fortschritt hervor. Das Grundprinzip des Sittlichen gründet sich nach ihm im Denken, es ist der Optimismus, also, denkmäßig gesagt, der Vorrang des Positiven — welcher aber doch wohl vielmehr allem Denken bereits zugrunde liegt? Allein mit dem Anspruch der Denknotwendigkeit wird verstohlen ein Verhältnis zum S e i n gesucht. Der reine Primat des Willens, das bloße pflichtgemäße Wollen genügt nicht mehr. Es wird eine Synthese angestrebt, welche als solche notwendig irrational, »unlogisch« ist — so drückt sich die Abhandlung über das Christentum aus (welche sachlich und als Bekenntnis tiefer ist als die »Ethik«), und weist diese Synthese zutreffenderweise im Christentum als das Beisammen seiner zwei Aspekte, des »ethischen«, »dualistischen« und des »naturphilosophischen«, »monistischen« nach. Der Kernpunkt dieser »ethischen My-

stik« ist der »Wille zum Leben«, welcher einerseits als rein individuell, mit der schärfsten Frontstellung gegen jeden sozialen Imperativ aufgefaßt wird, andererseits aber doch ein harmonistisches Prinzip bedeuten und nicht etwa die absolute Selbstdurchsetzung, sondern die absolute Hingabe an die Anderen einschließen soll; und zwar nur die S u m m e der Anderen, ein Absolutes gibt es nicht. Das sieht denn doch zum Verzweifeln dem »größten Glück der größten Anzahl« ähnlich. Und die Synthese wird gleich wieder zersetzt. Das »naturphilosophische« Element wolle alles erklären, das »ethische« aber solle sich an dem B e s i t z des Zentralen genügen lassen: »Wenn ich dich nur habe ....«; »Denen die Gott lieben ....« Das seien die Spitzen des Ararat, wenn die Fluten des Unbegreiflichen über alles herschwellen. Allein wir haben es vielleicht von Noah, von dem wir ja alle stammen sollen, daß wir immer wieder Raben und Tauben auszusenden uns gedrängt fühlen, zu sehen, ob sie nicht finden können, da ihr Fuß ruhe, und ob sich die Wasser verlaufen haben?

Man sieht, dies alles ist theoretisch unzulänglich und wäre unfruchtbar zu widerlegen. Der Schwerpunkt liegt an anderer Stelle. Ganz zweifellos und unentbehrlicherweise hat Ethik eine Tendenz zur Selbstverabsolutierung; sich auf ihren leeren Wesenspunkt zu stellen und alles andere in ein Nein der bloßen Materialität hineinzuzwängen. Alle isoliert durchgeführte Moral ist atheistisch und geht in ihrer individuellen Verwirklichung auf den autonomen Stolz eines innerlich Lädierten zurück, der die Dialektik zwischen Sollen und Sein nicht mehr mitmachen kann, der aus tiefster Enttäuschung am Sein, aus Haß gegen Gott sozusagen, sich ganz auf das Sollen zurückgezogen hat, mit einer gewissen inhaltlichen Hoffnungslosigkeit, die nur noch um die Ehre kämpft. So ist es auch bei Schweitzer. »Mit dem Mute der Verzweiflung« hat er sich in die verlorene Stellung geworfen, »an den Fortschritt der Menschheit zu glauben« (S. 270). »Die Ethik fällt die Glücklichen an, ob sie sie aus ihrer Bahn werfen und Abenteurer der Hingabe aus ihnen machen kann« (S. 253). Hier treffen wir auf Schichten von anderer Kraft, Ursprünglichkeit und Tiefe als in den Theorien. Wir müssen, um Schweitzer nicht zu klein zu erfassen, ins Persönliche hinein. Seine jüngst veröffentlichten »Kindheitserinnerungen« bilden allein den Schlüssel zu seiner Philosophie; sie würden t a t s ä c h l i c h e i n m a l ein auf den Leib geschnittenes Material für Psychoanalytiker abgeben. Hier ist alles Krampf, Selbstvergewaltigung, tragisches Theater zweier zusammengezwungener gegensätzlicher Naturen. Ein ungemein empfindsames und empfindliches Kind tritt uns entgegen, das alles Erlebnis nur aus sich selbst bestreitet und nirgends naturhaft im Objektiven ruht, sondern von allem Vorkommenden sich nur in noch tiefere Selbstvergrabung zurückgewiesen findet. Es entdeckt sich einerseits voll dämonischer Leidenschaften, Lust an Tierquälerei, am Schlagen überhaupt. Lesen, Rauchen und alles hält sich ihm nicht in

bürgerlich und vernünftig temperierter Mitte, sondern reißt ins Grenzenlose und droht den Menschen zu versklaven oder zugrunde zu richten. In allem Natur- und Triebhaften klafft nach dieser Erkenntnis für immer eine bodenlose Gefahr. Und die andere Seite, die sich zum Herren macht, ist nicht imstande, jene besonnen einzugrenzen, sondern sie muß das Radikale radikal ausrotten, sonst kommt sie nie zum Vertrauen. Es ist eine unendlich weiche, feminine und beladene Natur, der die abgründigen Perspektiven des Lebens nie Zusammenraffung, sondern immer nur Furcht gebären, die aus Scheu vor Hybris und Selbstverlust sich systematisch immer mehr in chronisch schlechtes Gewissen einengt (»Das gute Gewissen ist eine Erfindung des Teufels« — Ethik S. 249), in Minderwertigkeitskomplexe aller Art, in die Idee, immer etwas tun und etwas sich versagen, ein Opfer, eine Leistung vor sich halten zu müssen, um das Recht zum Vorhandensein, zur Gleichstellung mit den andern zu erkaufen. »Die Ehrfurcht vor dem Leben gönnt mir mein Glück nicht. Du mußt einen Preis für dein Glück entrichten« (S. 253). Selbstverständlich fehlt hier nicht ein frühentwickeltes soziales Schuldgefühl, die Angst des Landpfarrersohns, sich abzuheben und etwas für sich zu sein. Das große Erlebnis dieser Jugend ist die nimmer schweigende moralische Forderung und Drohung, sie erscheint ihm als eine Wolke, die am Horizonte aufzieht und den ganzen Himmel überschattet; sie macht seine Kindheit unfroh und unfrei. Und die Reifung bringt keine Reaktion; der Jüngling weiß nichts Besseres als immer weicher, eindrücklicher, mitleidiger zu werden, sich vor jeder Abstumpfung zu bewahren und das Leid der Welt immer tiefer zu erleben. Man sieht, diese Ethik ist großenteils eine tiefe Verknechtung durch konstitutionelle Angst, welche schon im Existenzgefühl liegt: »das unbegreifliche Grauen des Daseins!« (S. 251).

Man kann in dieser Philosophie, deren Schicksal es ist, sich unsachliche Analysen gefallen lassen zu müssen, ein Stück Grenzlandtragik erkennen. Wir, denen die Geschichte nicht derart das Vaterland innerlich unter den Füßen weggezogen hat, wir wissen und haben etwas, das äußerstenfalls das Individuum hinnehmen darf, und fühlen durch dies grundsätzliche Verhältnis, trotz allem Entgegenstehenden, im Letzten doch das Leben nicht gemindert, sondern lebendiger, inbrünstiger schwingend und tiefer geläutert. Wem dies Prinzip einer synthetischen Inhaltsbestimmung der Kultur, einer auslesenden Wertkritik des Lebens fehlt, der muß hin- und herschwanken zwischen einer unterschiedslosen Hingabe an alles äußerlich Lebendige überhaupt und einer Zusammenziehung des Lebens in einen ungegründeten Punkt. Er wird forziert und gewaltsam, er ist zum Beispiel irrational, vielfältig, eigenwillig, leidenschaftlich, ausdrucksvoll, und möchte sich mit Gewalt rational, einheitlich, selbstlos, stoisch, in sich bleibend haben.

Mußten wir hier also eine Reihe von inneren Knickungen und Verwerfungen als wesenhaft in Schweit-

zers kulturphilosophischen Formulierungen aufweisen, so ist damit nicht gesagt, daß nicht der große, reine und gläubige Drang, der aus so mannigfachen Quellen und gewundenen Bächen zusammenläuft, unbedingt ehrwürdig und die Kenntnisnahme von ihm menschlich bereichernd sei. Wir sprachen oben von Don Quixote und seiner Dialektik. Auch Schweitzer ist ein irrender Ritter der Hingabe; um seinet- und seiner menschlichen Ausmaße willen sollten wir uns fast bewogen fühlen, d o c h an letzte Zulänglichkeit reinen guten Willens zu glauben; daß dieser seinen Gegenstand auch unter den objektiv sinnwidrigsten Verkleidungen absolut und seinem Wert angemessen in sich erzeuge und besitze. Und ist dem Glauben, der nach jeder Enttäuschung an der theoretischen und praktischen Unzulänglichkeit seines Gegenstandes, der Wirklichkeit, immer noch ein Größeres, ein Mehr seiner selbst einzusetzen hat, nicht verheißen, daß ihm solches alles, die Summe der Welt, der gegenständlichen Inhalte schließlich von selbst und aus ihm selbst zufallen werde? E. Brock.

Die Frage nach der Geltung und nach ihrem Ursprunge ist eine im strengen Sinne philosophische, d. i. allgemeinwissenschaftliche Frage; sie wird freilich hauptsächlich im Hinblick auf die Geltung mathematischer und naturwissenschaftlicher Gesetze behandelt, tritt aber in allen wissenschaftlichen Gebieten auf.

Besondere Bedeutung kommt ihr auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft zu und daher hat sich von jeher die Jurisprudenz, wenn auch unter verschiedenen Titeln, mit diesem Problem befaßt. Man hat sich nebeneinander mit der in enger Beziehung stehenden konstitutiven Frage: was gilt, und der reflektiven: was ist Geltung, beschäftigt.

Vom Standpunkte des kritischen Idealismus gibt es nur zwei Geltungsquellen; alle Geltung entspringt der einen oder der anderen, alle Erkenntnis ist entweder a priori oder a posteriori. Und einer dieser beiden Quellen muß auch die rechtliche Geltung entspringen.

Daß die rechtliche Geltung aus apriorischer Erkenntnis herstammt, war die These des Naturrechtes, daher die unbedingte Allgemeingültigkeit der von dieser Doktrin aufgestellten Sätze. Die heute fast uneingeschränkt herrschende Lehre dagegen, der Positivismus, will nur die Erfahrung als Erkenntnisquelle des Rechtes ansehen.

Damit kann freilich der Gedankengang nicht abgeschlossen sein: welches ist denn nun die eigentliche »Rechtserfahrung«? Darauf antwortet die herrschende Auffassung: die soziale Wirklichkeit. Was befolgt, anerkannt wird, gilt. Wirksamkeit und Geltung werden einander gleichgesetzt. Daß diese Anschauung unrichtig ist, lehrt die kurze Besinnung, daß vielfach geltendes Recht nicht befolgt, nicht wirksam wird; man denke bloß an viele Kriegsverordnungen.

So mußte schon Bierling, der Schöpfer der »Anerkennungs«-Theorie, seine Behauptung, es gelte dasjenige als Recht, was von den rechtsunterworfenen Menschen als solches anerkannt werde, einschränken, indem er er-

klärte, nur die obersten Grundsätze des Rechtes müßten anerkannt werden, hierdurch erkannten die Menschen implicite auch die anderen Rechtssätze an. Hierin liegt ein in der heutigen Sozialwissenschaft häufig auftretender Fehler, den ich als Logifizierung des Bewußtseins bezeichnen möchte; wie die Logik von der Psychologie, so müßte aber auch die Psychologie von den widerrechtlich in sie eingedrungenen logischen Elementen befreit werden.

Gegenüber dieser psychologischen Richtung versucht die Wiener Schule[1]) die Geltung eines Rechtssatzes durch Zurückführung, Verknüpfung mit dem obersten Grundsatze, der Verfassung des betreffenden Staates, festzustellen. Dadurch läßt sich wohl die Frage nach der Geltung der mit der Verfassung verknüpften Rechtssätze beantworten, aber bei diesem obersten Satze erhebt sie sich neuerlich. Es scheint sich nun ein Ausweg zu bieten, indem man den Regreß fortsetzt und von der Verfassung, dem obersten Satze des staatlichen Rechtes, auf das überstaatliche Recht, das Völkerrecht, zurückgeht.

Freilich ist damit das Problem wieder nur zurückgeschoben, denn gerade auf dem noch so unsicheren Boden des Völkerrechtes wird die Frage: was gilt, und: worin besteht die rechtliche Geltung, brennend. Hier stehen sich zwei Theorien in scharfem Gegensatz gegenüber: jene, die das Völkerrecht (auf Hegel zurückgehend) aus dem Willen der einzelnen Staaten ableitet und jene, die umgekehrt den Staat auf das Völkerrecht gründen will. Die letztere Theorie kommt notwendig zur Behauptung, daß die Gesamtheit der Einzelrechtsordnungen eine Einheit darstellt, die erstere kann nur einzelne, zunächst unverbundene Rechtsordnungen der einzelnen Staaten erblicken.

Es ist aber von vorneherein durchaus nicht sicher, ob diese beiden Theorien die allein möglichen sind und einander ausschließen, und ob nicht eine genauere Untersuchung zeigt, daß es sich um eine zu verschiedener Zeit verschieden zu beantwortende Frage handelt und daß die Antwort nur aus der jeweiligen Rechtslage zu entnehmen ist.

Mit diesen Problemen beschäftigt sich das neue Buch Alfred Verdroß' »Die Einheit des rechtlichen Weltbildes auf Grundlage der Völkerrechtsverfassung«[2]). V. bestimmt jene Rechtsordnung als geltend (positiv), welche sich in Organakten aktuell realisiert; denn das Recht ist ihm eine »sich stufenförmig in Organakten entfaltende Ordnung«. Leider ist diese Theorie insoferne unvollständig, als V. nicht angibt, was er unter Organen versteht. Alle weiteren Behauptungen sind jedoch mit zwingender Logik geschlossen.

V. zeigt, daß das Völkerrecht geltendes Recht ist, indem es von Organen realisiert wird. Als solche fungieren in den meisten Fällen die durch das staatliche Recht bezeichneten Organe; diese schließen die Staatsverträge ab, aus denen sich ein großer Teil der Rechtssätze

1) Vgl. meinen Aufsatz in dieser Zeitschrift Bd. XI, S. 309 ff.

2) Verlag von J. C. B. Mohr, Tübingen 1923.

des Völkerrechts zusammensetzt. Die Geltung der Staatsverträge kann jedoch nicht aus dem Willen des betreffenden Staates abgeleitet werden, denn die auf einer bestimmten Staatsverfassung beruhenden Staatsverträge müßten beim Wegfallen dieser Stütze mit ihr dahinsinken; nun gibt es aber einen geltenden, d. i. von Organen aktuell realisierten Völkerrechtssatz, daß Staatsverträge auch dann weitergelten, wenn in den verpflichteten Staaten eine revolutionäre Verfassungsänderung eingetreten ist. Hierin liegt das entscheidende Argument gegen die Theorie, die das Völkerrecht auf den Willen der einzelnen Staaten zurückführen will.

Aber auch die entgegengesetzte Theorie ist unrichtig. Denn das Völkerrecht bedarf zu seiner Ergänzung des staatlichen Rechts, indem es das durch das staatliche Recht bezeichnete Organ zu seiner Realisierung beruft. Es ist z. B. das durch die Staatsverfassuug berufene Staatsoberhaupt auch völkerrechtlich berechtigt, Staatsverträge abzuschließen.

So sind beide Theorien, sowohl die vom Primate des Völkerrechts, als die vom Primate des staatlichen Rechts, abzulehnen.

Dementsprechend läßt sich auch nicht ein für allemal die Einheit des »rechtlichen Weltbildes« feststellen. (Der Ausdruck ist in bewußter Analogie zu dem Worte Plancks: die Einheit des physikalischen Weltbildes, gewählt.) Ob das einheitliche rechtliche Weltbild zu einer bestimmten Zeit gegeben ist, ist nur danach zu entscheiden, ob alle Staaten in der geschilderten Art verbunden sind, ob also das Völkerrecht die Organe jedes einzelnen Staates zu seinen Organen beruft und andererseits das staatliche Recht Organe zum Dienste desVölkerrechts einsetzt.

Man wird heute wohl ein einheitliches rechtliches Weltbild annehmen müssen, denn die heutigen Staaten gehören entweder dem Völkerbund an oder waren schon früher anerkannte Völkerrechtssubjekte.

In der Ueberwindung des scheinbar unüberwindlichen Theoriengegensatzes scheint mir das wesentliche, auch philosophisch bedeutsame Verdienst des Buches zu liegen. Damit sind jedoch noch nicht alle seine Gedankengänge erschöpft. So enthält das Buch u. a. zu neuen Resultaten führende Untersuchungen über die historische Entwicklung des Souveränitätsbegriffes. Fritz Schreier (Wien).