

Philosophie und Leben

7. JAHRGANG + 11. HEFT + NOVEMBER 1931

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen.“

Die Freiheit des menschlichen Willens

Von Hans Reiner

(Fortsetzung aus Heft 9)

II. Teil

4. Die Willensstellungnahme als Angelpunkt der eigentlichen Freiheit

Indes ist mit dieser Feststellung nun erst die eine Seite des Tatbestandes gekennzeichnet. Freiheit in diesem Sinne (von dem jedoch ausgegangen werden muß) ist nämlich zunächst noch durchaus vereinbar mit einem völlig eindeutigen Bestimmtheits (Determination) durch ihrem Ursprunge nach außer mir liegende Faktoren! Dies wird klar, wenn wir uns nun den Zusammenhang zwischen Willensstellungnahme und Entschluß etwas genauer ansehen. Wir hatten bisher festgestellt, daß Willensstellungnahmen vorausgesetzt sind für das Fassen von Entschlüssen; und zwar war dies in dem Sinne zu verstehen, daß die mir jeweils gegebenen Willensstellungnahmen den Spielraum meiner möglichen Entschlüsse bestimmen. Was mir nicht als mögliches Ziel einfällt, dazu kann ich mich auch nicht entschließen. Macht man sich dies radikal klar, so ist hier schon eine ungeheure Beschränkung unserer Freiheit deutlich. Denn die mir einfallenden Wünsche sind natürlich durch Charakteranlage und Umwelt (welch letztere man dabei in ihrer Geschiedlichkeit sehen muß) weitgehend bestimmt. Allein, betrachten wir nun diese Bedingtheiten und den innerhalb ihrer für uns freibleibenden (immerhin trotzdem noch erheblichen) Spielraum nicht im allgemeinen, sondern in der konkreten Lage des Entschlusses, so ist folgendes zu beachten: Der Entschluß kann entweder aus einer Wahl hervorgehen, indem mir durch mehrere Willensstellungnahmen auch mehrere Ziele als möglich vorgegeben waren; oder aber es kann auch sein, daß mir von vornherein in der betreffenden Lage überhaupt nur ein Ziel vorgeschwebt hat, indem nur eine Willensstellungnahme in mir auftauchte. Ist nun das letztere der Fall, so ergibt sich offenbar, daß in dieser Lage meine Freiheit in der einzigen Möglichkeit besteht, mich eben zur Verwirklichung dieses Zieles zu entschließen. Da ich



dieses Ziel will, fühle ich mich nicht gezwungen; und doch ergibt sich hier schon aus dem Einfall eben nur dieses einen Zieles der Entschluß mit eindeutiger Notwendigkeit! Nun wird man hiergegen einwenden: Auch wenn mir nur ein sachliches Ziel als möglich vorschwebe, so falle die Entscheidung immer noch durch eine Wahl, weil ja dann immer noch zwischen der Verwirklichung dieses Zieles oder deren Unterlassung zu entscheiden sei. Somit liege auch hier keine eindeutige Determination vor. Allein so ist die Lage nur dann, wenn für diese beiden Möglichkeiten (Verwirklichung und Unterlassung) etwas spricht, sei es auch auf der einen Seite nur meine Bequemlichkeit! Es liegen also dann zwei Willensstellungennahmen und damit streng genommen auch zwei Ziele vor. Nämlich einerseits: ich möchte gerne dies erreichen; andererseits: ich möchte mich nicht anstrengen. Demgegenüber gibt es aber eben auch Lagen, in denen von vornherein schon gar nicht derart mehrere Möglichkeiten in Frage stehen, weil etwa für die Unterlassung gar nichts spricht oder weil das, was für sie spricht, von vornherein als dem anderen gegenüber gar nicht ins Gewicht fallend erscheint. Wenn ich mich beispielsweise auf der Straße plötzlich in Gefahr sehe, von einem Kraftwagen überfahren zu werden, so ist für mich sofort klar, daß ich ohne Besinnen ausweiche; und die damit verbundene Unbequemlichkeit kommt schon von vornherein gar nicht in Frage gegenüber der Möglichkeit, mich (statt die Unbequemlichkeit auf mich zu nehmen) eher überfahren zu lassen! Daß dies aber so ist, daß ich die Unbequemlichkeit des Ausweichens dem Überfahrenwerden vorziehe, dies beruht auf einer Willensstellungsnahme, die ganz von selbst in mir wirksam wird. Daß mir mein Leben wichtiger ist als einige unbequeme Schritte, dafür entscheide ich mich nicht erst auf Grund einer Wahl, sondern diese Stellungenahme ist mir in ursprünglicher Weise (vermöge einer Anlage, eines Triebes) zugewachsen und besteht in mir als eine dauernde Haltung, als „Einstellung“. Aus ihr heraus bestimme ich in der eben betrachteten Situation meine Tätigkeit des Ausweichens zwar frei (in dem zum Ausgang genommenen Sinn dieses Worts) und ohne einen eigentlichen (d. h. inneren) Zwang zu empfinden. Und doch ergibt sich aus ihr diese Entscheidung in der betreffenden Lage mit eindeutiger Notwendigkeit! Somit kommt es für die Frage der Determination nicht darauf an, ob im Entschluß formell eine Wahl vorliegt, indem ich dabei überhaupt nur irgendwie mehrere Möglichkeiten vor mir habe, sondern darauf, ob die in mir gerade lebendigen Willensstellungennahmen bereits in sich eine eindeutige Entschiedenheit enthalten oder nicht!

Es ist wichtig für die Erkenntnis unserer menschlichen Freiheit, zu sehen, daß solche Einstellungen, die das Ergebnis unserer Entschlüsse im Grunde schon für viele Lagen vorweg bestimmt haben, und über die wir uns doch vielfach gar keine Rechenschaft gegeben haben (geschweige denn, daß wir uns für sie auf Grund einer Wahl entschieden hätten), in einem sehr weiten Umfange in unserem Leben eine Rolle spielen. Wir machen uns dies am einfachsten klar, indem wir noch ein anderes Beispiel heranziehen: Ich stehe vor meiner Berufswahl und lasse, vielleicht durch Wochen und Monate hindurch, eine Reihe von Möglichkeiten vor meinem Auge vorüberziehen. Dieser Fülle von Möglichkeiten gegenüber werden verschiedenartige Stellungnahmen in mir lebendig: Der eine Beruf sagt mir mehr, der andere weniger zu, und schließlich entscheide ich mich für den einen bestimmten. Nichts scheint klarer, als daß „es nur von mir abhängt“, was bei dieser Entscheidung herauskommt, da ich doch eine unendliche Auswahl von Möglichkeiten habe und meine Wahl gründlich überlege. Allein es kann nun sein — und solche Fälle werden in Wirklichkeit nicht einmal selten vorkommen —, daß ich trotz aller Vielfältigkeit der mir als möglich vor-schwebenden Ziele, zwischen denen ich die Wahl treffe, im Grunde in gewisser Weise schon darüber entschieden bin, was ich dabei eigentlich will; nämlich beispielsweise: auf möglichst bequeme Art möglichst viel Geld verdienen. Alles Durchgehen der verschiedenen Möglichkeiten wird dann im Grunde darauf hinauslaufen, festzustellen, welcher Beruf bei meinen Fähigkeiten und sonstigen (z. B. finanziellen) Möglichkeiten mich diesem Ziele am ehesten nahebringen zu können scheint. Sobald ich hierin klar zu sehen glaube, ist auch meine Entscheidung schon gefallen. Freilich wird dies leicht in der Weise vor sich gehen, daß ich mir über meine Einstellung dabei keine Rechenschaft gebe; sondern ich werde vielleicht, von den vielen sächlichen Möglichkeiten gerade benommen, mir überhaupt nicht klar machen, worauf es mir ankommt. Aber auch wenn ich mir darüber klar bin, kann es sein, daß ich mich zu dieser Einstellung nicht etwa auf Grund einer echten Wahl entschieden habe, in der noch andere Grundeinstellungen ernstlich in Frage kamen; sondern sie kann mir durch die Einflüsse meiner Anlage und meiner Umgebung von vorn herein zur einzig selbstverständlichen geworden sein. Ist dies aber der Fall, so ist das Ergebnis meiner Berufswahl im letzten Grunde eindeutig durch Faktoren bestimmt, die nicht in meiner freien Entscheidung liegen. Denn einerseits ist die besagte Einstellung ohne mich in mir entstanden, andererseits hängt es auch nicht von meiner Willkür ab, wie weit mir die einzelnen Berufsmöglichkeiten zur Erreichung meiner Absicht geeignet erscheinen; denn ich bemühe mich ja gerade, sie möglichst „objektiv“ zu sehen. Das Ergebnis

aber, mein Entschluß und seine Ausführung, folgt aus diesen beiden Faktoren mit Notwendigkeit, wenngleich mein Entschluß als Wahlentscheidung in freier Voraussicht einer Vielzahl von Möglichkeiten von mir gefällt wird!

Allein nun sei auch gleich ein Gegenbeispiel angeschlossen. In derselben Lage der Berufswahl sei nicht allein der Wunsch, möglichst viel Geld zu verdienen, wirksam, sondern zugleich sei auch etwa die andere Einstellung in mir lebendig, in und durch meinen Beruf den Menschen möglichst aus ihrer Not und ihrem Elend emporzuhelfen. Auch hier sind mir vielleicht beide Stellungnahmehaltungen nicht klar bewußt. Denke ich aber nun die einzelnen, sich mir bietenden sachlichen Möglichkeiten durch, so werde ich doch meist mehr oder weniger deutlich auf diesen inneren Zwiespalt in mir gestoßen; denn es wird sich gewöhnlich zeigen, daß unter dem einen Gesichtspunkt der eine Beruf, von der anderen Einstellung aus dagegen ein anderer als der geeignetste erscheint. Nun entscheide ich mich im Grunde nicht mehr für diesen oder jenen Beruf, sondern für das Lebensziel des Geldverdienens oder den des den Menschen Helfens. Und hier gibt es nichts anderes, von außerhalb meiner selbst Kommendes mehr, was mich bestimmt — vorausgesetzt, daß wirklich beide Ziele mich ernstlich verlocken, ernstliche Zugkraft für mich haben — sondern ich bin es jetzt, der in dieser Entscheidung den Ausschlag gibt und geben kann und muß. Hier gibt es kein rein „objektives“ Vergleichen und Abwägen mehr zwischen den verschiedenen Zielen in dem Sinne, daß ich nur untersuchend und zusehend abzuwarten hätte (wie im ersten Fall), welche Möglichkeit sich als die günstigste erweist, so daß dann die Wahl dieser Möglichkeit selbstverständlich wäre. Dieser Fall kann zwar nun auch noch eintreten, indem etwa bei genauerem Zusehen doch das eine Ziel für mich jede Zugkraft verliert und ich dann mit leichter Selbstverständlichkeit das andere wähle. Religiös gesehen wäre dies dann etwa ein erlösendes Hinweggetragenwerden aus dem Kampf durch die Gnade (oder aber auch, nach der anderen Seite hin, etwa ein Ergriffenwerden von teuflischer Beseßtheit). Allein um einen solchen Sonderfall handelt es sich jetzt nicht; sondern um den gewöhnlichen, daß beide Ziele für mich verlockend bleiben, und ich mich trotzdem für das eine entscheide¹⁾. Und da ist zu sagen, daß dieser Entscheidung keine im „Phänomen“ selbst

¹⁾ Nicht hierher gehörig ist daher auch der Fall des Aberrumpeltwerdens vom Affekt oder Trieb, trotz gegebener Willensstellungsnahmen von verschiedener Grundrichtung; denn in ihm liegt gar kein vom bewußten Personenzentrum gefaßter Entschluß (und nur ein solcher ist ein Entschluß) vor, sondern die Macht der „vorfreien“ Sphäre bricht hier gewissermaßen in die bis dahin vom Person-

ausweisbare (sondern höchstens von anderen Gesichtspunkten her voraussetzbare oder postulierbare) Notwendigkeit innewohnt. Vielmehr ist sie, von außen gesehen, ein unauslösbarer Zufall; von innen, von mir selbst aus gesehen aber meine freie Tat. Damit ist nicht gesagt, daß nicht in der Sache selbst Direktiven für meine Entscheidung lägen. Es kann mir so etwas wie ein Wertunterschied der beiden Ziele, eine Höherwertigkeit des einen, ganz klar sein. Aber ich kann mich trotzdem ebensogut für das Wertniedrige statt für das Höhere entscheiden, indem ich ersteres als das „für mich Wichtige“, meinem selbststischen Begehren mehr Zusagende, dem „an sich sein Sollenden“ eigentlich Guten vorziehe. Je nach der Dimension, die ich maßgebend sein lasse, hat das eine oder das andere den Vorzug.

Somit ergibt sich, daß Freiheit in einem höheren Sinne (nämlich in dem des nicht eindeutig von „außen her“ Determiniertseins) erst da vorliegt, wo ich zu einer Willensentscheidung zwischen mehreren, in verschiedener Grundrichtung gehenden Willensstellungen anmache. Diese aber müssen mir, soll solche Freiheit aktuell werden, zuvor gegeben, in mir lebendig geworden sein. Ist dies der Fall, so steht ihnen gegenüber es nun zwar nicht in meiner Macht, die eine oder andere einfach zum Verschwinden zu bringen. Diese Freiheit hat der Mensch nicht. Aber wohl kann ich mich um dieses Verschwinden bemühen. Indem ich dies tue, entziehe ich ihr zugleich die Zustimmung meines eigentlichen Ich, meines Personenzentrums. Der anderen Grundhaltung dagegen erteile ich als dieses und mit diesem Person-Ich meine Zustimmung und stelle mich auf ihren Boden¹⁾. Vor allem aber kann ich, indem ich so die eine meiner Grundhaltungen „sanktioniere“, die andere dagegen „desavouiere“, die erstere zugleich zu der für meinen Entschluß ausschlaggebenden machen. Und diese Möglichkeit untersteht nun meinem „absoluten“ Machtbereich! Somit findet hier, und erst hier, unser oben aufgestellter allgemeiner Begriff von Freiheit (als „mich selbst bestimmen können“) seine volle und eigentliche Erfüllung. Denn eine solche Selbstbestimmung kann ja, wie unser voriges Beispiel gezeigt hat, trotz vorliegender Wahl und trotzdem ich keinen Zwang empfinde, doch letztlich restlos auf eine Bestimmtheit

zentrum innegehabte Bewußtseinsphäre hinein. Freiheit besteht in diesem Falle nur noch im Sinne der (weiter unten besprochenen) Fahrlässigkeit, nämlich insofern die Möglichkeit bestanden haben kann, dem Aberrumpeltwerden besser vorzubeugen, mehr dagegen zu tun. Doch darf, auch abgesehen von dieser auch hier noch bestehen bleibenden mittelbaren Freiheit und Verantwortlichkeit, natürlich die Tatsache, daß es solches Aberrumpeltwerden gibt, nicht zu eigener Entschuldigung mißbraucht werden.

¹⁾ [Daß solche Grundhaltungen stets auf Werte gerichtet sind, ist leicht ersichtlich und wird später auch ausgesprochen. A. M.]

zurückgehen, die von außerhalb der bewußten Person kommt. Hier dagegen ist eine solche restlose Bestimmtheit von außen nicht nachweisbar. Somit ergibt sich die Notwendigkeit, unsern allgemeinen Begriff von Freiheit zu teilen, indem wir eine uneigentliche und eine eigentliche Freiheit unterscheiden. Letztere liegt also nur da vor, wo ich nicht nur Entschluß und Tätigkeit vorausbestimme, sondern auch zu einer Wahl zwischen mehreren Willensstellungen annehmen von verschiedener Grundrichtung gelange, so daß auch die Grundrichtung des Entschlusses von da aus erst zur Entscheidung gelangt und nicht schon von vornherein entschieden ist.

Schon aus der bisherigen Darstellung ist wohl deutlich, daß solche eigentliche Freiheit den Menschen in sehr verschiedenem Maße zukommt, daß sie nie sicherer Besitz ist, sondern immer wieder in jeder einzelnen Entscheidung neu gewonnen werden muß. Denn die Vielsältigkeit der äußeren Möglichkeiten verleitet (vielleicht heute mehr denn je) dazu, sich von ihnen einnehmen zu lassen und die selbstkritische Besinnung darüber, worauf es mir denn ankommt und ankommen soll, zu vergessen oder allzu rasch und kurz abzutun. So entsteht die Anfreiheit des Aufgehens in den Anschauungen, die „man“ eben so hat, und die einen dabei möglichst wenig im einmal angenommenen Trott stören; und des Aufgehens im „Betrieb“ derjenigen Zwecke, die ebenso von jedermann (innerhalb der geistigen Welt, in die man einmal hineingeraten ist) gebilligt und betrieben werden.

Abgesehen sei hier noch bemerkt, daß die verschiedenen „Wert“-Richtungen, durch deren Gegebenheit eigentliche Freiheit bedingt wird, nicht ohne weiteres immer als solche von „gut“ und „böse“ einander entgegengesetzt sein müssen. Es kann beispielsweise auch das Ziel sinnlichen Genußes mit dem, Ehre und Ansehen zu gewinnen, im Widerstreit stehen. Auch hier liegen schon verschiedene Wertrichtungen vor, und auch hier gibt es daher keinen objektiven Maßstab, von dem ich die Entscheidung einfach entnehmen könnte, obwohl, ethisch gesehen, diese Ziele beide noch selbstischem Begehren entspringen und somit (wenigstens unter Umständen und relativ) „schlecht“ sind. Ferner ist zu beachten, daß auch umgekehrt nicht jede Entscheidung von sittlicher Bedeutsamkeit eigentlich frei ist. Denn es kann vorkommen, daß für einen Menschen allein durch Anlage und rein passiv wirkende geschichtliche Motivationskraft der Umgebung ebensowohl bestimmte „gute“ wie auch bestimmte „schlechte“ Einstellungen zu selbstverständlich einzig in Frage kommenden werden, ohne daß die entgegengesetzte Haltung je irgendwelche Zugkraft erhält.

Mit diesen Feststellungen sind wir nun auch zu einer weiteren Antwort auf unsere Frage gelangt, ob wir auch das Wollen

wollen können. Hatte sich im vorigen Abschnitt ergeben, daß wir tatsächlich den Entschluß willentlich herbeiführen können, während uns die Willensstellungnahme gegeben wird, so ist jetzt ergänzend festzustellen: Sind uns je in einer bestimmten Lage bestimmte Willensstellungnahmen gegeben, und gehen diese in verschiedener „Wert“-Richtung, so haben wir nun noch die Freiheit, die eine oder die andere zu der für unsere Entscheidung ausschlaggebenden zu machen. Indes genügt nun auch diese Feststellung noch nicht, sondern es bedarf jetzt noch einer Ergänzung durch Wiedereinschaltung einer oben außer Betracht gesetzten Dimension unserer Untersuchung.

5. Freiheit in der Einzelsituation und Freiheit im zeitlichen Ganzen personalen Lebens

Unsere bisherige Beschreibung berücksichtigte nur meine jeweilige Freiheit in einer als gegeben vorausgesetzten einzelnen Situation. Was mir in dieser an Einfällen, an in mir auftauchenden Stellungnahmen und Möglichkeiten zu Entschlüssen, gegeben wurde, betrachteten wir bisher als nicht von mir abhängig, nicht selbst meiner Freiheit unterstehend, eben weil diese Akte in dieser Lage nur durch Passivität in mir auftauchten und damit erst den Spielraum meiner Freiheit zustande brachten. Dies war aber eine Abstraktion, die wir jetzt wieder aufheben müssen. In Wirklichkeit habe ich, sobald einmal meine eigentliche Freiheit erwacht ist, in jeder solchen Lage ja schon eine eigene *Gesichte* als freier Mensch hinter mir. Infolgedessen sind von da an meine Einfälle nie nur durch meine Anlage und die Wirkung meiner Umgebung, also durch außer meiner Willkür stehende Faktoren bedingt, sondern eben auch durch meine vergangenen eigentlich freien Entscheidungen. Vor allem aber ist es nun auch nach der anderen Seite hin eine wesentliche Möglichkeit des Menschen, den zeitlichen Horizont, aus dem ihm die Ziele seines Wollens für die Zukunft zufließen, mehr und mehr über die Einzelsituation des allernächst zu Tuenden auszudehnen. So kann ich Entschlüsse für bestimmte Situationen im voraus fassen oder auch bestimmte Lebensabschnitte oder das ganze Leben selbst als eine Situation betrachten und mit einem Entschluß umgreifen. Mag nun auch eine solche einmalige Entscheidung damit noch nicht absolut fest sein, und mag ich auch immer wieder versucht werden, sie umzustößen, so hat doch jede neue Bewährung und Befestigung derselben mindestens die Folge, daß mir in künftigen Fällen die betreffende Haltung eher wieder bewußt wird, mir also, wenn sie praktisch in Frage kommt, eher zur Verfügung steht. Ja, ich kann mich sogar ausdrücklich darum bemühen, etwas dafür tun, daß ich künftig in entsprechenden

Fällen jeweils an den betreffenden Gesichtspunkt, an die betreffende Entscheidungsmöglichkeit denke. Somit ist jetzt als weitere Ergänzung über das „Wollen des Willens“ noch festzustellen: Ich kann auch für das Eintreten bestimmter Willensstellungen etwas tun, nicht nur den schon bestehenden gegenüber den Ausschlag geben.

Unterlasse ich nun aber solches Bemühen, trotzdem mir die Freiheit dazu gegeben war, so kann durch diese Unterlassung mittelbar eine Handlung (oder ihre Unterlassung) in gewisser Weise in den Bereich meiner Freiheit (und damit meiner Verantwortung) kommen, die, wenn wir sie rein aus der zeitlich beschränkten Situation betrachten, nicht meiner Freiheit untersteht. Also: Es kann sein, daß ich in dem betreffenden Augenblick zwar nicht anders handeln konnte, als ich es tat, weil mir andere Gesichtspunkte als die tatsächlich maßgebend gewordenen nicht zur Verfügung standen. Aber daß mir andere eben nicht zur Verfügung standen, dafür kann ich noch verantwortlich sein. Wir stoßen mit diesem Tatsachenzusammenhang auf die Wurzel des Begriffs der Fahrlässigkeit. Die andere Seite dieses Zusammenhanges aber ist folgende: Benutzte ich solche Freiheit, eine Willenshaltung schon für die Zukunft in mir zu befestigen, und gelang es mir so, zu erreichen, daß sie mir allmählich zur selbstverständlichen und immer zur Verfügung stehenden wurde, so haben Entscheidungen, die ich nun auf Grund dieser (somit in eigentlicher Freiheit erworbenen) Haltung fälle, auch dann noch an dieser eigentlichen Freiheit wenigstens teil, wenn mir nun in der augenblicklichen Lage andere Möglichkeiten gar nicht mehr als in Frage kommend einfallen, und ich also rein aus dieser Lage heraus als nur uneigentlich frei beurteilt werden müßte. Allein eine solche Beurteilung nur aus der isolierten zeitlichen Lage heraus riße die geschichtlich-zeitliche Einheit der Person auseinander, die eine evidente Tatsache ist. Die hier als scheinbare Unfreiheit sich zeigende Bestimmtheit (auf der es auch beruht, daß andere „sich auf mich verlassen“ können) ist eben eine Bestimmtheit, zu der ich selber früher mich bestimmt habe und auf deren Boden ich als derselbe noch stehe. D. h. sie ist letztlich und im personalen Grunde doch Freiheit. Somit ist also eigentliche Freiheit nicht notwendig solche, die in jedem Augenblick neu durch Kampferungen werden muß. Sondern die einmal errungene Freiheit kann unter Umständen und in gewissen Grenzen ohne dauernden weiteren Kampf bewahrt werden. (Freilich besteht hier ständig die Gefahr, daß die Einstellungen sich verhärten, was stets einen Verlust an Freiheit in sich schließt, auch wenn die Einstellungen ursprünglich in eigentlicher Freiheit angeeignet wurden.)

Zu beachten ist endlich auch hier wieder, daß die Möglichkeit, für die Zukunft Entschlüsse zu fassen und für meine eigenen künftigen „Einfälle“ „etwas zu tun“, selbst mir wieder je durch irgendeinen Anstoß einfallen, mir gegeben werden muß; denn nur im Einfall, nur in der Sicht solchen Könnens wird ja auch diese Freiheit jeweils aktuell, wird sie wirklich! Und mit dieser Feststellung haben wir eine dritte und letzte Ergänzung unserer Antwort auf die Frage nach dem „Wollen des Wollens“ (im Sinne des Wollens der Willensstellungnahme als des Angelpunktes der eigentlichen Freiheit) gewonnen. Somit liegt also letztlich streng notwendig jeder Anfang der Freiheit in der Sphäre, die vor der Freiheit liegt; er muß mir gegeben werden. (Theologisch gesehen: Der „concursum divinum“ ist seinem philosophischen Ort nach aufzeigbar geworden, und zwar als ein „concursum praeivum“.) Aber diese außerhalb und vor der menschlichen Freiheit liegende Bedingung hebt diese Freiheit nicht auf, sondern macht sie gerade in jedem Augenblicke, in dem sie erfüllt ist, erst möglich.

Zur Kritik der Demokratie und des Marxistischen Sozialismus

Nach Leonard Nelson¹⁾

I

Organisation ist nichts anderes als der Inbegriff äußerer Einrichtungen, die einen bestimmten Erfolg dem Zufall entziehen.

Nun ist der „Erfolg“, der im Staate in erster Linie angestrebt werden soll, die Gerechtigkeit. Erheben wir aber nach dem Grundgedanken der Demokratie den Willen der Wahrheit zum obersten Gesetz, so dürfen wir nicht erwarten oder gar verlangen, daß im Staat die Gerechtigkeit zur Herrschaft kommt. Wollen wir dagegen die Durchführung der Gerechtigkeit im Staate, so müssen wir uns der Regentschaft des für dieses Amt hinreichend Gebildeten und Rechtliebenden unterwerfen.

Entweder, es gibt überhaupt ein Ideal des Rechts für die Gesellschaft, dann soll der Staat ihm gemäß regiert werden, unabhängig da-

¹⁾ Im Anschluß an sein scharfsinniges Werk „Demokratie und Führerschaft“, Göttingen, Verlag Offentl. Leben.

Da der scharfsinnige Göttinger Philosoph bereits Ende 1918, noch nicht 50jährig, gestorben ist, so ist zu befürchten, daß seine Gedanken vielleicht nicht die Beachtung finden, die sie verdienen. Wir verweisen hier besonders auf zwei seiner Schriften: 1. Demokratie und Führerschaft“ (2. erweit. Aufl. 175 S.); 2. Die bessere Sicherheit. Regieren eines revolutionären Revisionisten (22 S.), beide 1927 im Verlag „Öffentliches Leben“, Göttingen, erschienen.

von, ob sich eine Mehrheit findet, deren Wille auf dieses Ideal gerichtet ist. Oder aber, es gibt kein solches Rechtsideal für die Gesellschaft, dann kann auch die Demokratie kein solches sein.

Im richtig organisierten Rechtsstaat kann von Autokratie oder von Despotismus nicht die Rede sein; denn hier vergewaltigt nicht ein Wille den andern, sondern hier herrscht das Recht über alle Willkür. Die Demokratie dagegen überläßt die Entscheidung dem zufällig so oder anders sich bildenden Mehrheitswillen und entzieht sie damit dem Recht. Sie überläßt es bestenfalls dem Zufall, ob der sich bildende Mehrheitswille auf das Recht gerichtet ist. Ein Grund, diese Übereinstimmung des Mehrheitswillens mit der Forderung des Rechts anzunehmen, liegt nicht vor.

Die Geschichte zeigt vor allem zwei Organisationen, die in ihr Dauererfolg erzielt haben und die deshalb als vorbildlich angesehen werden dürfen: die katholische Kirche und die Militärorganisationen der modernen Großstaaten.

Sie sind beide das gerade Gegenteil demokratischer Organisation. Es herrscht in ihnen der Wille desjenigen, der die beste Einsicht in das angestrebte Ziel hat, der mit der größten Umsicht über die Mittel zu seiner Durchführung gebietet und dem diese Mittel auch vollkommen in die Hand gegeben sind, so daß er über sie verfügen kann über den Kopf des Einzelnen hinweg. Kurz, es ist das [undemokratische] Prinzip der Führerschaft, nach dem diese Organisationen arbeiten.

Man kann allerdings die Meinung hören, daß gerade nur durch die Demokratie der Weg für die Einzelnen frei werde, ihre Fähigkeit als Führer zu erweisen. Die Demokratie sei die große Arena, aus der der Tüchtigste als Sieger hervorgehe.

Es ist aber zu scheiden zwischen dem faktischen Führer, wie er in jeder Gesellschaft sich findet, und dem berufenen Führer, der die beste Einsicht in das Ziel und den besten Willen zu seiner Verwirklichung besitzt.

Wir haben nun aber keinen Grund, in der Demokratie das Emporkommen des „berufenen“ Führers für wahrscheinlich zu halten, eher das Gegenteil. Denn die Eigenschaften, auf denen das Talent beruht, wirklich in eine führende Stellung einzudringen, sind andere und nicht leicht vereint mit denen, die dazu gehören, eine solche Stellung gut auszufüllen. Darüber, wer in der Demokratie emporkommt, entscheiden andere Umstände als der Beruf zur Führerschaft. Es entscheiden die Methoden der Demagogen, d. h. der Verführung der Massen durch Überredung. Der hat den Vorsprung, der der Masse am geschicktesten zu schmeicheln versteht, der ihr die lockendsten Vorteile verspricht und der am skrupellosesten den Kampf mit seinen Rivalen führt. Aber

es bedarf nicht einmal der Bemühungen des eigenen Geistes, um den Gegner aus dem Felde zu schlagen. Es genügt, daß einem der Zufall äußere Glücksgüter in den Schoß geworfen hat, um die öffentliche Meinung zu kaufen. Denn zu einer Zeit, in der die Kunst des Lesens hinreichend weit verbreitet ist, leistet die Monopolisierung der Presse außerordentlich viel.

Dies bestätigt die Erfahrung. Die Typen des Clémenceau, Erzberger und Northcliffe charakterisieren die Demokratie treffender als die Typen eines Wilson oder Marx von Baden.

„Die Demokratie ist nicht die große Arena, aus der der Tüchtigste als Sieger hervorgeht. Sie ist die Narrenbühne, auf der der pfiffigste oder bestbezahlte Schwärzer dem vornehmen und nur auf seine gute Sache bauenden Charakter den Rang abläuft.“

Der berufene Führer ist kein anderer als der jeweils beste unter den Menschen einer Generation. Wir sind nicht auf Idealmenschen angewiesen, nicht auf Halbgötter ... wenn nur dafür gesorgt wird, daß der jeweils Beste, den wir überhaupt finden können, zur Führung kommt. Das Muster einer solchen Einrichtung, die automatisch den Besten (im Sinne des Zieles der Organisation) zur Führung aufsteigen läßt, bietet uns die katholische Kirche. Und die Möglichkeit derartiger Einrichtungen ist keineswegs an das besondere Ziel dieser Organisation gebunden, sondern wir können uns alles Wesentliche von jenen Einrichtungen, von diesem Ziel losgelöst und in den Dienst eines anderen, ja gerade entgegengesetzten Zieles gestellt denken.

Für den Anfang gibt es keine andere Möglichkeit, als daß der zur Führung Berufene selbst seinen Beruf erkennt und aus eigener Berufung die Parteibildung unternimmt.

II

Die meisten Vertreter des Sozialismus bestreiten, daß es ein „objektives“ (nicht bloß ausgedachtes) Recht gebe. Der Sozialismus gilt ihnen darum nicht als gefordert durch das „Recht“, sondern durch das Klasseninteresse, das materielle Interesse des Proletariats.

Aber besteht nicht „das Proletariat“ aus den einzelnen Arbeitern? Welches materielle Interesse aber hat der einzelne daran, Opfer für seine Klasse zu bringen? Wenn es leere „Ideologie“ ist, von „Recht“ und „Sittlichkeit“ zu reden, wenn materielle Interessen allein für die Menschen Geltung haben: ist es dann nicht für den einzelnen Arbeiter das Richtige, möglichst die anderen die Kastanien für die Arbeiterklasse aus dem Feuer holen zu lassen, sich selbst aber möglichst durch kluges Lavieren einen auskömmlichen Posten im Dienst des Kapitalismus zu sichern?

Der klassenbewußte Arbeiter wird freilich denken: „Ein Lump, wer so handelt!“ — Aber verfällt er damit nicht selbst jener — „Ideologie“? Legt er nicht einen sittlichen Maßstab an? Verdammt er nicht moralisch den, der den sittlichen Wert der Solidarität unter Klassengenossen nicht achtet? —

Indessen, man beruft sich nicht nur auf das Klasseninteresse, sondern auch auf die ökonomische oder dialektische Notwendigkeit des Sozialismus.

Aber können ökonomische Verhältnisse, sofern man darunter mit dem „historischen Materialismus“ Materielles versteht, von sich aus die Ersetzung des kapitalistischen durch die sozialistische Wirtschaftsordnung herbeiführen? Können „materielle“ Kräfte wie etwa die des Wassers, das elektrische Maschinen treibt, oder des Düngerhaufens, durch dessen Einwirkung der Bodenertrag steigt, wirklich eine solche Änderung bedingen? Es liegt doch auf der Hand, daß derartige materielle Kräfte für wirtschaftliche Zwecke nur dann etwas leisten, wenn sie durch geistige Arbeit, etwa des Wasserbau-Ingenieurs oder des Agrikultur-Chemikers geleitet werden! Die wirtschaftlichen Produktivkräfte sind also, bei Lichte besehen, nicht materieller Art, sondern rein geistige Kräfte, die zurückgehen auf menschliche Denk- und Willenskraft.

An diese Willenskraft und die sie leitenden Wertschätzungen wendet man sich auch tatsächlich, wenn man z. B. dem Proletariat zu bedenken gibt, daß es den Sozialismus herbeiführen müsse, wenn es nicht in ein chinesisches Kulitum versinken wolle. Es wird aber diesem Schicksal nur entgehen, wenn es daselbe als Unrecht empfindet und mit sittlichem Wollen und Solidaritätsgefühl sich dagegen wehrt. Irgend-eine überpersönliche „ökonomische Notwendigkeit“ wird es davor nicht bewahren. —

Man hat freilich noch eine Ausflucht: man tröstet sich mit dem Gedanken: auf die Dauer werde doch die „ökonomische Notwendigkeit“ die sozialistische Wirtschaftsordnung herbeiführen.

Damit bewahrt man in der Tat die sozialistische Theorie vor dem Widerspruch mit den Tatsachen. Freilich, man hütet sich davor, den Zeitpunkt der wirtschaftlichen Neuordnung bestimmt anzugeben. So beseitigt man die Möglichkeit durch die Tatsachen widerlegt, freilich auch die, durch die Tatsachen bestätigt zu werden. —

Indessen noch einen weiteren Weg hat man eingeschlagen, um Recht und Moral als mindestens überflüssige Hypothesen beiseitezuschieben: man bezeichnet den Übergang zum Sozialismus als eine „dialektische Notwendigkeit“. Damit meint man (nach dem Vorgang Hegels) eine Entwicklung, die sich in den drei Stufen vollzieht: Theseis — Anti-

theseis — Syntheseis (Satz, Gegensatz, zusammenfassende Überwindung der Gegensätze).

Auf die wirtschaftliche Entwicklung angewendet, soll das Folgende besagen: „Während in der mittelalterlichen Warenproduktion diejenigen, die die Produkte erzeugt hatten, diese Produkte auch als ihr Eigentum behielten, ‚das Eigentum am Produkt‘ also in diesem Sinn ‚auf eigener Arbeit beruhte‘ [Theseis], ändert sich dieses Verhältnis mit dem Aufkommen des Fabrikbetriebes und der durch ihn bedingten ‚gesellschaftlichen Produktion‘. Hier verblieb dem Produzenten das Produkt seiner Arbeit nicht mehr als Eigentum, sondern es fiel der Aneignung durch den Kapitalisten; ‚das Eigentum am Produkt beruhte‘ also in diesem Sinne nicht mehr ‚auf eigener Arbeit‘ [Antitheseis]. Dadurch war der ‚Widerspruch‘ entstanden, der bestehen soll ‚zwischen gesellschaftlicher Produktion und kapitalistischer Aneignung‘“ [so Engels in „Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft“, 6. Aufl., S. 39]. Dieser dem modernen Kapitalismus innewohnende „Widerspruch“ soll dessen „Umschlagen“ in den Sozialismus mit [dialektischer] Notwendigkeit zur Folge haben [Syntheseis].

Aber welcher Art soll denn der Widerspruch zwischen gesellschaftlicher Produktion einerseits und kapitalistischer Aneignung andererseits sein? Ein logischer — zwischen den Begriffen selbst bestehender — Widerspruch kann das augenscheinlich nicht sein; denn die Begriffe „Produktion“ und „Aneignung“ sind ganz unabhängig voneinander; es ist darum völlig unerfindlich, wie so einer bestimmten Produktionsweise eine bestimmte Aneignungsweise logisch entsprechen müßte und umgekehrt.

Einen Widerspruch zwischen gesellschaftlicher Produktion und kapitalistischer Aneignung empfinden wir nur dann, wenn wir unser sittlich = rechtliches Bewußtsein befragen. Dann nämlich empfinden wir arbeitsloses Einkommen (d. h. „Ausbeutung“) als Unwert, als nicht sein-sollend. Also „nur unter Voraussetzung des objektiven Rechts gewinnt die marxistische Kritik des Kapitalismus Hand und Fuß, kann aus ihr so etwas wie wissenschaftlicher Sozialismus werden“. —

Würde übrigens durch eine „ökonomische“ oder „dialektische“ Notwendigkeit die sozialistische Wirtschaft von selbst herbeigeführt, so wäre jeder „Klassenkampf“ für sie überflüssig. Zu „kämpfen“ aber wird man sich nur verpflichtet fühlen für etwas rechtlich und sittlich Gefordertes, das aber nicht von selbst kommt.

[Zusatz des Herausgebers: Die dargelegten kritischen Gedanken Nelsons veranlassen vielleicht manchen Leser zu einer Antikritik oder zu einer Verteidigung des demokratischen Gedankens und der herkömmlichen sozialistischen Theorie.]

Tätige Liebe¹⁾

Von Paula Messer-Platz†

Wir vermögen Gott im Erkennen zu ahnen, wenn uns die großen Gesetzmäßigkeiten, die großen Zusammenhänge des Weltalls aufgehen. Die Ehrfurcht vor diesem Allzusammenhang empfinden wir als Ehrfurcht vor „Gott“, den geheimnisvoll Zusammenhaltenden in allen Zusammenhängen.

Erkenntnis von Zusammenhängen ist aber auch immer Erkenntnis vom Abhängigsein. Doch ein verfeinerter ethischer Wille zwingt heute den Menschen nicht mehr zur Anerkennung dieser Abhängigkeit, weil jenes geahnte, göttliche Etwas mächtiger wäre als alle Menschen, sondern weil es besser, vollkommener vorgestellt wird als alle Menschen. Nicht mehr Furcht und Macht zwingt, sondern freiwillige Abhängigkeiten vom Guten, vom sittlich Überlegenem.

Aber weder Abhängigkeit vom Vollkommensten noch Ehrfurcht davor befriedigt heute das religiöse Bedürfnis des vertieften Menschen noch ganz. In ihm ist das Verpflichtungsgefühl wieder im Wachen, das Dienst am Göttlichen vor allem in der Verwirklichung durch die Tat sieht. Dem heutigen Menschen fehlt häufig nicht die Religiosität, wie so oft behauptet wird, aber in unserem Zeitalter der Aktivität, des Zupadens und des Überführens in die Praxis taucht auch religiöse Gesinnung mehr ins Leben unter, als daß sie sich an das Beschauliche hielte. Wenigstens entspricht dies mehr ihren Vorstellungen von wirklicher Religiosität. Die heutige religiöse Gesinnung hat wieder erkannt, daß nur tätige Liebe auf die Dauer irgend etwas zu verbessern vermag.

Freilich, der Mensch der Gegenwart empfindet vielleicht diese tätige Liebe nicht mehr als ausschließlich religiös. Denn wird in den meisten Religionen die Liebe zum Nächsten nicht gefordert um Gottes willen? Aber der Mensch der Jetztzeit gelangt zu Liebe und Brüderlichkeit mit allem Lebenden hauptsächlich um der inneren Leidgemeinschaft willen. Das Mit-leiden, das Mit-fühlen verbindet auch da, wo noch nicht von einem Mit-denken, Mit-kämpfen, Mit-suchen und Mit-überwinden die Rede sein kann, wo noch keine Geistesverwandtschaft zur Liebesgesinnung hinzukommt.

Andererseits gelangt der heutige Mensch allmählich zur Einsicht, daß tätige Liebe nicht bloß in der Hilfe für Arme besteht. Unabhängig von Armut und Reichtum, vermag tätige Liebe sich darin zu äußern, daß sie Gesinnungsgemeinschaft pflegt, mit Geistesverwandtschaft in Beziehung tritt und so dazu beiträgt, ein Gedankenreich zu erweitern und zu stärken, von dem Zusammenhang, Gemeinschaft und Liebe ausstrahlt. Der Austausch von Liebe, Freundschaft, Erhebung, Freude und Mut in der Welt wird dadurch vermehrt, und es findet sich weniger Zeit und Gerechtigkeit zum Hassen, Verachten, Gewalttätigsein, zum Kränken und Entmutigen.

Solche tätige Liebe hat auch erkannt, daß es ein Stück Menschengenerlösung ist, durch gelebtes Beispiel zu zeigen, wie man Tag für Tag das Alltägliche überwindet, indem man das scheinbar Gewöhnliche ungewöhnlich gut tut. Das gelingt dem Menschen auf die Dauer ja nur, wenn er auch seine Arbeit liebt, wenn er ihre Notwendigkeit im großen Lebenszusammenhang erkennt, wenn er sie darum mit Ehrfurcht, mit Vorbedacht, mit ganzer Hingabe tut.

In dieser Gesinnung läßt sich öde und gleichgültige Arbeit, wie sie unsere Zivilisation viel und unabänderlich mit sich bringt, ertragen; nur so läßt sie sich sogar vom Unpersönlichen ins Persönliche und Freudige erheben. Nur so kann in jede Arbeit die individuelle Eigenart gelegt werden, nur so kann jede Arbeit geliebt werden und zum Glück und Inhalt des Lebens beitragen. Liebe allein macht aus dem Mit-Arbeiter einen Mit-Schöpfer. Schaffen dürfen ist ja an sich höchste Daseinserfüllung.

Wenn Schopenhauer diesen tiefsten Trieb „Wille zum Leben“ nennt, so meint er nichts Anderes, als den Trieb im Menschen, sich auszuwirken, tätig zu sein, eben — zu leben. Und wenn Nietzsche den Urtrieb „Wille zur Macht“ nennt, so meint auch er nichts Anderes als dies innere Muß, denkend und handelnd die Welt zu er-

¹⁾ Aus dem soeben im Verlag Meiner erschienenen Buche „Vorgelburtliche Erziehung“.

greifen, sie zu gestalten nach den eigenen Vorstellungen. Vielleicht läßt sich aber am genauesten das Wesentliche des reinen, einfachen Lebens bezeichnen als: Fähigkeit zu funktionieren, beim Menschen gesehen als „Wille zum Tun“. Das Gefühl des einfachen Lebens, ist es nicht der Inbegriff des reinen Tuns, des ungehemmten Vor-sich-gehens? Entweder wie es sich als pflanzenhaftes Wohlbefinden im harmonischen Funktionieren zeigt, oder wie es Kindern im Spiel, Künstlern im Schaffen, Frauen im liebevollen Amorgen eigen ist. Jeder lebende Mensch hat diesen Willen zum Tun, diesen Gestaltungs- und Organisationstrieb in sich, sonst lebte er nicht; nur wirkt er in jedem nach verschiedener Art, in verschiedenem Maße, hervorgerufen durch verschiedene Interessen, durch verschiedene Bewertung.

Die Verschiedenheit darin ist es, und nicht — wie gewöhnlich angenommen wird — die Verschiedenheit des Geschlechts, wodurch letzte Wesensnähe und letzte Wesensferne, letzte Ähnlichkeit und Unähnlichkeit unter den Menschen hervorgerufen wird, wodurch sie in letzte Grundtypen sich scheiden. Denn in beiden Geschlechtern kann schöpferischer Gestaltungsdrang vorhanden sein oder nicht vorhanden sein; in beiden Geschlechtern zeigt er sich in verschiedenem Maß; das eine Mal in unbeabsichtigtem Tätigsein, das mit dem einfachen Existieren zusammenfällt und das ursprünglichste Vitalgefühl darstellt. Ein anderes Mal in der beweglichen, tätigkeitsfrohen Natur, die im Wirken das freie Lustgefühl des bloßen Daseins spürt. Und wieder ein anderes Mal zeigt sich das verschiedene Maß des Willens zur Tat in der Gestaltungsbesessenheit des Genialen, der vielleicht nur durch ein Eines und Einziges zum Schaffen entzündet wird, dem in den Wehen des Ausdrückens, des Gebärens und Hervorbringens die Zeit zur ausdehnungslosen Gegenwart versinkt. Solch verschiedene Art des Lebendigseins kann sich bei beiden Geschlechtern zeigen, in beiden Geschlechtern kann der Wille zur Tat in solch verschiedenem Maß und in solch mannigfaltiger Ausprägung in Erscheinung treten.

Obwohl man auf den tiefsten geistigen Unterschied zwischen den Menschen erst stößt, wenn man ihr verschiedenes Bewerten erkennt, so unterscheiden sich die Menschen doch schon dadurch, welches Maß von Aktivität ihnen zur Verfügung steht, um nach dem Bewerteten zu streben. Schließlich zeigt sich ihre innere Verschiedenheit auch noch in der Art, wie sie das Bewertete in Besitz zu nehmen suchen, wie sie das ergreifen wollen, durch was sich ihr Schaffenstrieb äußern möchte. Immer handelt es sich ja dabei um eine Zweiteit, um einen Ergreifenden und um ein Ergriффenes, um ein Ich und um einen Gegenstand, sei dieser das winzigste Ding, oder sei es ein Mitmensch, oder sei es die ganze Welt. In welcher inneren Gesinnung der schöpferisch getriebene Mensch diesen Gegenstand in sein Schaffen einbezieht, ob er ihn in seinem Selbstwert achtet und liebevoll umfängt, oder ob er ihn nur als Material, als Objekt an sich reißt, das ohne Eigengesetzlichkeit ist, das „nichts zu sagen“ hat, das nur Mittel seiner Willkür ist, diese innere Einstellung scheidet die Menschen in zwei fundamental verschiedene Typen, obwohl vielleicht beide mit gleicher Kraft den drängenden Gestaltungswillen in sich empfinden.

Scheinbar am schnellsten und sichersten wird der Gewalttätige zum Ziele gelangen. Aber sein Erfolg ist wertlos, weil er ohne Dauer ist. Der Gewalttätige hat noch nicht erkannt, daß nur Liebe zu schaffen vermag; aber Gewalt und Liebe sind unvereinbare Gegenätze. In natürlicher Hemmungslosigkeit übersieht er, daß das Andere, das ergriffene Fremde sich nur formen läßt als ein Verstandenes. Verstehen aber lernt man nie durch schrankenlose Ichbetonung, sondern durch Hingabe und Ehrfurcht vor dem Wesen des Andersartigen; durch das, was bei Plato der Eros ist, „er, der uns Menschen die Fremdbheit nimmt“. Versteht er unter „Eros“ ja doch ein so tiefes Eingehen in die Eigenart des Anderen, daß keine Zweiteit mehr vorhanden ist, daß damit Erkenntnis — die doch eigentlich nur Selbsterkenntnis zu sein vermag — gewonnen werden kann. Ob der Künstler durch Farben oder Stein, ob er durch das Wort sein Tiefstes ausdrücken will; ob der Mensch zeugend in einem Nachkommen oder in einem Schüler sein Werk schaffen möchte: immer wird sein Tun ohne Vollendung bleiben, wenn er die Besonderheit des ergriffenen Anderen vernichtet, statt sie miteinzubeziehen. Immer wird solche gewalttätige Schöpferkraft zur dämonischen, die zerstört, statt aufbaut.

Anders der Liebende, der von seinem Schaffensdrang nicht belesen ist, sondern begnabet. Dem zu seinem Schaffensmuß das geniale Wissen dazugegeben ist: daß nur der Große schafft, der durch Entsagung und durch Hingabe hindurchgegangen ist, der sein Ich an den Gegenstand verlieren konnte, um beide zu gewinnen.

Zu welchem Tätigkeitsgebiet das Gestaltungsverlangen sich hinwendet, auch das unterscheidet die Menschen aufs tiefste. Ob der Schaffenswille sich durchsetzt als künstlerische Begabung, die aus Idee und Stoff das Kunstwerk gebiert; ob er sich durchsetzt als Berufung, die Welt denkend zu ordnen und zu bewältigen; ob er sich durchsetzt als pädagogischer Drang, der nicht anders kann, als im Menschen den Lernenden zu suchen und zu lieben, und in genialem Instinkt ihn zu entfalten und zu verebeln; ob endlich der Wesenskern des Menschen, sein Schaffenstrieb sich durchsetzt im Geschlechtlichen. Ja, das greift in die tiefste Wesensart des Menschen, ob seine Zeugungskraft mehr als auf anderen Gebieten im Geschlechtlichen sich sammelt, ob sie nach leiblicher Vater- und Mutterchaft sich sehnt, ob sie in der Erschaffung eines neuen Menschen instinktiv oder bewußt höchstes Schaffensziel sieht.

Lesefrüchte

I. Herrentum und Führung

Im modernen Denken gestalteten sich überall die Entwicklungen und Bestrebungen in der Richtung auf Machtentfaltung oder auf Kapitalismus und Imperialismus. Auch der Kapitalist will als Unternehmer Macht, nicht Geld als solches. Der Imperialismus ist die Folge des allgemeinen Strebens nach solcher Macht. Darum gehören Kapitalismus, Imperialismus und Philosophie der Macht innerlich organisch zusammen. Ob Nietzsche den Übermenschen, Ibsen den Baumeister Solness, ob Kitzling die Wikinger der Engländer preist, oder ob Dostojewski Rußland zum sakralen Erlösungsland erklärt, ist trotz der verschiedenartigen Stimmung und Motivation doch letztlich in gleicher Art symptomatisch für das Obwalten der Machtschätzung im gesamten modernen Bewußtsein.

Zur Zeit der Spätantike erlebten die Denkenden etwas Ähnliches. Damals leiteten die Gnostiker von Luzifer diese Welt der Gewalt und des Mordes her, die wir ja auch als Weltkrieg und Weltrevolution auf unsere Art erleben mußten.

Diese ganze Gewaltschätzung ist noch nicht eigentlich zum IDeebewußtsein des Lebens und des Führens gelangt. Das Leben ist Führung, daher Gedanke „an sich“, wenn auch auf den unteren Stufen noch nicht „für sich“ ... Weil ideefundierte Führung erst wahre und eigentliche Führung ist, so kann auch der Wille zur Macht nur als Wille zum Ideenleben sich befriedigen. Absolut durchgesetztes Gewalt-herrntum erntet absoluten Tod am Ende seines hartkalten Weges. Es muß innerlich an sich selbst vollstrecken, was es nach außen tut. Das ist der Zwang seiner Gebundenheit an das Geistesgesetz, das seiner nicht spotten läßt. Auch Dante läßt folgerichtig Luzifer auf dem Eise thronen. (Aus Willy Schlüter, Führung, Leipzig, Meiner.)

II. Im Weltfriedensbund der Mütter und Erzieherinnen

ist jetzt eine deutsche Sektion gegründet worden. Hierzu heißt es in einem Aufruf: In Frankreich wurde von französischen Frauen im Jahre 1929 eine Internationale Liga der Mütter und Erzieherinnen für den Frieden gegründet, unter dem Motto: „Zum Frieden durch Liebe“. Dieser Liga gehören bis jetzt 29 000 französische Frauen an. An die deutschen Frauen ergeht heute ihr Ruf: „Deutsche Mütter! Hört uns, schließt euch uns an, auf daß wir gemeinsam eine Front bilden — eine Macht gegen den Krieg, einen Schutz für unsere Kinder, die wir bewahren müssen vor dem kommenden Krieg. Keine darf fehlen! Der Bund steht außerhalb jeder Partei und unter strenger Wahrung jedes religiösen Bekenntnisses.“

Der Aufruf wird u. a. unterstützt von: Anita Augspurg, Dr. Gertrud Bäumer, Vicki Baum, Helene Böhlau, Anna von Gierke, Gertrud Hanna, Katharina von

Kardorff-Oheimb, Annette Kolb, Käthe Kollwitz, Dr. Marie Elisabeth Lüders, Toni Pfälf, Gabriele Reuter, Adele Schreiber-Krieger, Toni Sender, Dr. Anna Siemssen, René Sintenis, Dr. Helene Stöder, Hedwig Wangel, Marianne Weber.

III. Zur Kritik des allgemeinen Wahlrechts

Wer sollte nicht zugeben, daß eine Anzahl tief angelegter, aus moralisch und denkerisch selbstdisziplinierter Vorsahren stammender Männer das Vorrecht haben soll, die Geschichte des eigenen Volkes mitzubestimmen? Die Kapitäne des Staatschiffs sind ja nicht immer die erlauchtesten Geister ihres Zeitalters; es ist daher nur billig, wenn einige kluge Mitpassagiere bei ungeschickter Steuerung ihren Rat und Einwand geltend machen. Diese Befugnis aber Allen zugestehen, wie es unser Männerwahlrecht tut, scheint mir Wahnsinn. Und genau so, will mir scheinen, steht es mit dem Frauenstimmrecht ...

Wie wollte man die verhältnismäßig geringe Zahl Bevorrechteter aus der Unsumme des menschlichen Ausschufmaterials aussieben? Weder Götter noch Göttinnen, weder Menschen noch der stupide Staat können es. Der Staat würde das Frauenprivileg wahrscheinlich von Schulzeugnissen abhängig machen. Schulzeugnisse jedoch besagen über den menschlichen Wert des Einzelnen fast nichts, meist nur etwas über seine Papageiensfähigkeiten. An der Unwägbarkeit der hier in Betracht kommenden Eigenschaften scheitert also eine vernünftige Institutionierung des Frauenstimmrechts wohl ebenso, wie unser Männerstimmrecht schon längst zu Unsinn und Plage geworden ist.

Dürfte ich mir einen Scherz erlauben, so würde ich sagen, „viel lieber sähe ich's, die Frauen böten alle Kräfte auf, die Allgemeingültigkeit unseres Männerwahlrechts wieder abzuschaffen ...“

So Peter Gast, der Freund Nietzsche's, in einem Brief v. 14. Juli 1913 an Frau Clara Erxwill; zuerst veröffentlicht in der „Neuen Generation“, S. 4/6, 1931, S. 79.

Ausprache

I. Zum Problem des Krieges

Geehrter Herr Professor!

Wichtig erscheint es mir, daß Sie in der Kriegsnummer von „Ph. u. L.“ (Juli 1931) Ihrer Entgegnung auf meine wenigen Zeilen (S. 195 f.) die Kernpunkte meines bzw. unseres Widerspruches deutlich hervorheben. Wenn ich diese nochmals feststellen darf:

Aus persönlichen und historischen Gründen kann ich nicht verstehen:

daß der Krieg das edlere Gemüt läutern und vertiefen soll;

daß der Krieg den Sinn des Lebens lehrt;

daß mir ausgerechnet im Kriege erst die rechte Freude an der Natur aufgehen soll;

ich kann den Wert des Krieges überhaupt deshalb nicht verstehen, weil er doch der unmittelbaren Wertvernichtung dient. Zugegeben, daß der Krieg als solcher mittelbar Werte (Treue, Kameradschaft usw.) hervorbringt, weshalb, muß ich mich fragen, den Umweg zur Erlangung dieser Werte über den Krieg mit unsagbarem Elend und seinen vernichtenden Folgen? Daß heute noch einzelne und viele Menschen soviel Wertvolles am Kriege entdecken, angesichts der geistigen, sittlichen, gesundheitlichen und wirtschaftlichen Folgen des letzten Krieges mit seinen Millionen Toten, geheilten und ungeheilten Kriegsverletzten erkläre ich mir aus einer gewissen Unübersichtlichkeit, gewissen Verrücktheit, aus unklaren Gefühlen und Überlegungen. Diese Zustände mit „Wahnsinn“, „Verrücktheit“ oder „Drehsinn“ zu identifizieren, entspricht weder meiner Absicht noch meiner Überzeugung. —

Ich bedenke in Ehrfurcht, daß jungen begeisterten Menschen der Krieg ein gewaltiges Erleben bieten konnte, das sie vieltausendfach mit dem Tode besiegelte; ich bedenke in Ehrfurcht, daß der Krieg unzähligen Menschen meiner sozialen Herkunft millionenfach das Leben oder die Gesundheit nahm mit der Verwünschung des Krieges im Herzen. Briefe, Bücher, lebende Zeugen sprechen für beides. Befagen möchte ich hiermit, daß mir „relative Harmlosigkeiten“ völlig fern gelegen haben. —

Zu Ehren des Krieges ist bestimmt bisher mehr gesagt und getan worden als gegen ihn und gegen seine Wiederholung. Ich wünschte, daß über die Stufe des gegenseitigen Sichverstehens nach Ihrer Auffassung Kriege beseitigt würden! Nur, bedenke ich, wie lange mag auf einen gewissen Abschluß dieser Entwicklung die gequälte Menschheit noch warten? Neben der ernststen Arbeit an der sachlichen Erörterung des Problems, über dessen Belegung ich Ihnen dankbar bin, scheint es mir in erster Linie gleich wichtig, mit den klaren, durchsichtigen Gründen der Erkenntnis, der Verurteilung und der — Psychologie für den Frieden zu werben und alles Menschenmögliche für ihn zu tun.

Ich wäre Ihnen dankbar, wenn Sie diese ergänzenden Bemerkungen in „Ph. u. L.“ ebenfalls erscheinen lassen könnten.

Mit besten Grüßen

F. M.

Sehr geehrter Herr Professor!

Nehmen Sie, bitte, noch einige Zeilen im Anschluß an die Ausführungen meines Bruders entgegen.

Wenn Sie uns raten, einmal ernstlich den Versuch zu machen, die gegenseitigen Anschauungen zu verstehen, so möchte ich Ihnen hierauf erwidern, daß ich es seit meiner Verwundung auf Grund der mir durch schweres Leiden erwachsenen Erkenntnis als meine heiligste Pflicht betrachtet habe, sachlich die Friedensidee zu vertreten. Die „Erfolge“, Herr Professor, möchte ich Ihnen nicht vorenthalten: Entweder völliges Mißverständnis oder Gleichgültigkeit bei den nicht im Felde Gewesenen, Unwissenheit und Bequemlichkeit bei vielen anderen, meistens Zustimmung bei den Frontsoldaten aus dem Mannschafts- oder Unteroffiziersstande, völlige Zustimmung wohl nur bei den Leidensgenossen, und was mich aufs tiefste schmerzte und mich manchmal verzweifeln ließ, kalte Ablehnung oder verlegenes Schweigen bei vielen sogenannten Gebildeten. Mein Gott! Hat denn mein Opfer einen Sinn, wenn es meine Kinder ebenfalls erleiden sollen?

An dieser Stelle, Herr Professor, ist es mit sachlicher Erörterung des Problems nicht allein getan, sondern mit einem reinen Für oder Wider den Krieg. Aus allen Gründen bin ich gegen ihn und tue mein möglichstes, seine Wieergeburt durch den Einsatz meiner Persönlichkeit zu verhindern.

Zum Schluß gestatten Sie mir noch einige Illustrationen:

In siedender Augusthitze 1915 marschieren wir wochenlang durch die trostlosen Ebenen Rußlands. Übliches Kriegsgespräch, brennende Dörfer, verlassene Bauernhöfen mit ängstlichen Frauen und Kindern, Tote und Gefangene überall, Elend und Jamern der Verwundeten; doppelt trostlos alles, wenn es in Rußland regnet, und es regnet viel. Tagelang führe ich meine Kameraden neben mir, ohne Koppel, Seitengewehr, Kochgeschirr und Spaten, stumpf und blöde, fast wie ein Tier. — Glauben Sie, daß der Krieg diesen meinen Kameraden die Freude an der Natur aufgehen ließ, oder daß sie die ganze Freude des Wandervogels auf dem Marsche genossen? Oder etwa, daß der Krieg diesen Kameraden den Sinn des Lebens näherbrachte? — Verwundet lag ich 36 Stunden zwischen beiden Feuern. In der Zwischenzeit wurde ich mit angelegtem Gewehr ausgeplündert und der wenig Häßlichkeiten beraubt. Glauben Sie, daß der Krieg etwa das edlere Gemüt läuterte oder vertiefte?

Geehrter Herr Professor, daß Sie mich und die obigen Fragen verstehen werden, bin ich gewiß.

Ich begrüße Sie in dieser Hoffnung als Ihr

N. M.

[Nur ein Wort zur letzten Frage: Das Erleben der Millionen in einem großen Kriege ist ein so unübersehbar mannigfaltiges, ja, entgegengesetztes, daß es durchaus möglich scheint, daß auch edlere Gemüter Läuterung und Vertiefung durch manche Kriegerereignisse finden. Dadurch wird freilich auch nach meinem Urteil der Krieg nicht etwa „gerechtfertigt“. Denn die Anwerte, die er mit sich bringt, scheinen doch weitaus zu überwiegen. N. M.]

Sehr geehrter Herr Professor!

Zu dem in „Philosophie und Leben“ behandelten Problem des Krieges möchte ich mir erlauben, das folgende anzufügen:

Jeder wird zugeben müssen, daß die Vorstellung eines kampflosen Lebens unmöglich ist. Durch den Prozeß der naturgegebenen Weiterentwicklung, die sich in erster Linie auf geistigem Gebiet vollzieht, wird Kampf hervorgerufen. Das Alte wird von dem emporsteigenden Neuen zurückgeschoben; ein Vorgang, der nicht reibungslos vonstatten gehen kann. Das Ziel, worauf sich alles menschliche Streben richtet, ist, einem Ideal nahezukommen, von dem wohl in fast jedem Menschen eine andere Vorstellung herrscht. Daß es sich dabei stets, neben anderem, um sittliche Vollkommenheit handelt, ist selbstverständlich.

Bekanntlich darf ein Mensch einem anderen gegenüber, mit dem er in irgendwelchen Differenzen steht, nicht in der Weise seiner Anschauung den Sieg erkämpfen, daß er seinen Gegner durch Zufügung eines körperlichen Schadens oder gar durch Mord beseitigt. So handelnde Menschen werden bestraft mit der Begründung, daß sie der Menschheit und somit auch deren Entwicklung hinderlich sind. (Daß man mit der Todesstrafe das Übel nur an der Oberfläche und nicht im Kern packt, gehört im Augenblick nicht hierher.) Der Grund für diese Maßnahme muß jedem deutlich werden: Man kann einen geistigen Kampf nicht mit den Mitteln der Körperkraft zur Entscheidung bringen, — (ein Fehler, der nur zu oft in gewisser Hinsicht auf dem Gebiet der Kindererziehung gemacht wird), — denn das Ergebnis muß notwendigerweise im Sinne des Wahren, des die Entwicklung der Menschheit fördernden vollkommen verfehlt sein, da hier von einer geistigen Auseinandersetzung nicht mehr die Rede sein kann. Nur geistige Waffen können in diesem Falle Verwendung finden; alle anderen Mittel sind durchaus unpassend und der Gerechtigkeit, die ein Hauptpostulat darstellt, im Wege. Auch jede Errungenschaft der Technik dient hier nur dazu, körperliche Kräfte in noch stärkere Formen umzuwandeln.

Wie es sich hier im kleinen Maßstab beim einzelnen verhält, so ganz genau verhält es sich im großen bei den wechselseitigen Beziehungen der Völker. Auch hier hat niemand im Interesse der Weiterentwicklung der Menschheit, die keine, dem Ideal um nichts näherkommende, bloße Umformung sein darf, das Recht, die äußere Kraft- und Machtüberlegenheit entscheiden zu lassen. Da der Mensch bisher seine Fragen zum großen Teil auf diese Art zu lösen versuchte, zeigt es sich heute, daß er in Beziehung auf Sittlichkeit ein kaum oder gar nicht meßbares Stück weitergekommen ist. All die erschreckenden Mißstände in dem Verhältnis der Menschen und Völker untereinander sind bestimmt darauf zurückzuführen, daß man bisher auf dem verkehrten, geistige und körperliche Kraft verwechselnden Wege zu richtigen Resultaten gelangen wollte; ein Weg, der unbedingt falsch sein muß, auch wenn man gerade hier immer wieder, vielleicht sogar in gutem Glauben, versucht, diese Ankorrektheit mit den edelsten Motiven zu verdecken. Das eigentliche Resultat ist dabei nur eine endlose Kette von welterfühlendem, störendem Unglück. Eine unter den vielen anderen Fragen, z. B. woher sich der Mensch das Recht nimmt, einen anderen zu töten, soll an dieser Stelle gar nicht erörtert werden.

Daß man bis heute noch keine zufriedenstellende, Erfolge versprechende Form des geistigen Kampfes gefunden hat, liegt zum großen Teil daran, daß man zu sehr an der Oberfläche bleibt, und beweist nichts gegen die Möglichkeit einer solchen Form. Es ist auch sehr die Frage, inwieweit eine solche überhaupt angestrebt worden ist.

Wenn von einer Seite behauptet wird: der Krieg wede die guten Seiten im Menschen, so kommen hier zunächst einmal nicht die guten Seiten in ihrer Gesamtheit, sondern nur kleine Teile derselben in Betracht. Außerdem treten sie dann in einer Art Rauszustand zutage, der durch die nervenerregenden Verhältnisse bedingt ist, und nach der Ernüchterung zeigt sich dann stets, so auch nach dem letzten Kriege, das wahre Gesicht. Die guten Seiten im Menschen müssen im Normalzustand deutlich werden, um die Möglichkeit einer befruchtenden, vollen Entfaltung im Sinne einer wertvollen Entwicklung zu haben.

Niemand wird bestreiten können, daß all dieses sehr schwer ist, in die Tat umzusetzen. Es erfordert vor allen Dingen den schwersten aller Kämpfe, den Kampf mit sich selbst, der stets dem Kampfe mit anderen vorangehen muß. Das widerlegt auch die

Außerung, daß alle wahren Pazifisten Feiglinge seien oder aus Egoismus handelten, eine Anschuldigung, die zu unsinnig ist, um näher darauf einzugehen. Selbst wenn sogar zugegeben sein soll, daß vielleicht hier und da ein falscher Pazifist auftaucht, fällt dieser aber insofern nicht ins Gewicht, weil sich auch auf jeder anderen Seite Personen finden, die um irgendwelchen verwerflichen äußeren Nutzens willen eine Idee mißbrauchen. Im Gegenteil, die wirklichen Pazifisten haben viel größere und verschiedenste Schwierigkeiten zu überwinden, ganz besonders auf dem Gebiete der Selbsterziehung, auf deren Wert und unumgängliche Notwendigkeit noch immer viel zu wenig hingewiesen wird.

Auf dem ganzen, nur flüchtig gestreiften Gebiet ist noch sehr viel, um nicht zu sagen alle Arbeit zu leisten. Da aber nur auf diesem Wege die Menschheit sich nach vorwärts entwickeln kann, müssen für dieses hohe Ziel alle nur aufbringbaren Kräfte zur Verfügung gestellt werden, auf daß in einer zukünftigen Zeit, der Vergangenheit zum Trotz, die Menschheit instande sein wird, mit gerechten, dem geistigen Kampfe ebenbürtigen Waffen die Wahrheit zu enthüllen und sich dem menschlichen Idealbild wenigstens um ein kleines, aber kostbares Stück zu nähern. Das Volk, das sein Streben auf dieses Ziel richtet, darf stolz von echter Vaterlandsliebe sprechen. G. P.

Sehr geehrter Herr Professor!

Im Anschluß an das Kriegeheft von „Philosophie und Leben“ erlaube ich mir, Ihnen einige Bemerkungen zu schreiben. Über Ihre Kritik an Horneffers „Pazifismus“ habe ich mich ebenso sehr gestreut wie über Ihre früheren Ausführungen in der Vatanzenszeitung. Daß Sie mit Ihrem Namen für den Friedensgedanken eintreten, ist ein Trost für alle, die in einer dafür verständnislosen Umgebung leben und den kleinen Hader innerhalb der deutschen Friedensbewegung schmerzlich empfinden.

Beim Lesen des „Gesprächs über Pazifismus“ habe ich mich lebhaft an einen Abend vor 23 Jahren in Leipzig erinnert, an dem Dr. Horneffer sich in einer Ausprache als Fürsprecher des Militarismus zeigte und mit scharfen und schroffen Worten die Einwendung zurückwies, daß das deutsche Heer doch zum Teil ein geist- und seelenloser Mechanismus und seine Erziehungstunft sehr äußerlich sei. Damals habe ich mich darüber gewundert, heute sehe ich ein, daß er vom Standpunkt seiner Weltanschauung aus vielleicht nicht so unrecht hatte, und daß es für alle, die aus sittlichen Gründen gegen Krieg und übersteigerten Militarismus kämpfen, notwendig ist, diese Weltanschauung, aus der die Begeisterung für Machtstaat und Wehrmacht quillt, auf ihren Wert hin zu prüfen.

„Das tiefste Wesen des Lebens ist Wille zur Form.“ Ist das wahr? Solange man die Behauptung rein weltanschaulich faßt, ist es eine metaphysische Annahme, über deren Berechtigung sich schwer streiten läßt. Wir wissen wohl vom außermenschlichen Leben und von den innersten Antrieben bei der Entwicklung zu höheren Lebensformen zu wenig, um Endgültiges darüber sagen zu können, obwohl es mir auch da wahrscheinlich vorkommt, daß nicht die höhere Form als solche erstrebt wird, sondern etwas anderes, etwa größere Einflußmöglichkeit auf die Umgebung oder höhere Innenerwerdung. Aber Herr Professor Horneffer hält das Sizielen zur Form nicht nur für die Grundtatsache der Welt, sondern auch für das einzig Richtige in kultureller und sittlicher Hinsicht, und das scheint mir doch eine sehr äußerliche Lebensauffassung zu sein. Alle Form hat doch nur Wert entweder als Mittel zur Erfassung seelischen und geistigen Inhalts oder als Ausdruck solchen Inhalts. Es heißt das Mittel und die Ausdrucksform des geistigen Lebens mit seinem inneren Gehalt verwechseln, wenn man der Form, d. h. dem Gefügtheit in eine Ordnung mit beherrschendem Mittelpunkt einen so überragenden Wert zuschreibt. Auch die staatliche Form ist nach Horneffers eigenen Worten nur ein Mittel zur Ausgleichung des sozialen und des individuellen Triebes. Dann behauptet er aber, der Staat sei der Inbegriff des Lebens in seiner Ganzheit. Diese beiden Aussagen vertragen sich nicht miteinander. Es gibt sehr viele soziale und individuelle Triebe; in ihrer Gesamtheit und Durchdringung könnte man sie allenfalls den Inbegriff des Lebens nennen, wenn man das Triebleben für das Wesentliche am Seelenleben hält, aber ein Mittel, und noch dazu ein so äußerliches, zur Ausgleichung verschiedener Triebe als Inbegriff des Lebens zu bezeichnen, ist doch logisch unmöglich, bedeutet zum mindesten ein Vorbeisehen an dem reichen Inhalt des Lebens.

Soviel ich aus seinen Schriften ersehe, besteht Horneffers Ethik darin, daß das formlose, ungezügelte Triebleben verworfen, aber die geordnete, gesammelte, machtvolle Entfaltung der Triebe anerkannt wird. So wenig man für Zügellosigkeit eintreten und so sehr man Ordnung und Beherrschtheit billigen mag, so muß man doch auch hier wohl wieder sagen, daß es in erster Linie auf den Inhalt des Triebes ankommt und erst in zweiter auf die Art, wie er sich durchsetzt.

In einer Lebensanschauung, in der das starke Leben und die machtvolle Gestaltung, Leistung, Tat und entschlossenes Handeln einzige Werte darstellen, ist kein Platz für viele Gefühlswerte, die mit starkem Leben rein gar nichts zu tun haben und doch das Seelenleben erst zu einem menschlichen machen. Es ist erst recht kein Platz darin für eine Stellungnahme zum Leben, die zu den Europäern durch das Christentum gekommen ist, an der man aber auch festhalten kann, wenn man die christlichen Glaubensgedanken nicht mehr anzuerkennen vermag, für das Schauern vor allem gewalttätigen Sichdurchsetzenwollen im Menschen- und Völlerleben, weil es notwendigerweise mit der Zufügung von Leid und mit Grausamkeit verbunden ist. Ich weiß nicht, ob ich Horneffers Lebensanschauung richtig beurteile, aber das ist der Eindruck, den ich von ihr empfangen habe.

In ausgezeichneter Hochachtung ergebenst

R. Kl.

Der Krieg hat einen Sinn!

E. C. Dwinger ist der Meinung, daß der größte Krieg des deutschen Volkes keinen Sinn gehabt habe. Gleicher Meinung mit ihm ist auch August Meßner, weil dieser seine Anschauung hierdurch gestärkt fühlt, wonach das Leben des Menschen überhaupt keinen Sinn habe 1). Beide sind sich schließlich auch einig darüber, daß man beidem, Krieg und Leben, einen Sinn geben könne und müsse. Dwinger gibt dem letzten Kriege diesen Sinn, einen nächsten zu vermeiden, Meßner dem Leben jenen, etwa zeit lebens guten Willen zu bewahren und überall seine Pflicht zu tun.

Wer hier die geistige Sonde ansetzen will, wird vor allem auf Scheidung der Geister und klare Begriffsfestlegung bedacht sein müssen. Da gilt es nun vorerst zu fragen: Wer ist E. C. Dwinger und wie kam er zu seiner Sinnbedeutung des Krieges?

Dwinger ist heute ein Dreißigjähriger und erinnert sich, daß er als Sechzehnjähriger mit hoher Begeisterung ins Feld zog. Seine Ideale von damals liegen heute in Trümmern und für das Deutschland der Gegenwart, dessen Volksvertretung zu einem bloßen Interessentenhaufen herabgesunken ist, kann sich natürlich kein ehemaliger Krieger, der für die Zukunft seines Volkes das äußerste an Opfern zu geben bereit war, begeistern. Um ein solches Vaterland zu erreichen, das die Welt je gesehen hat, und insofern scheint es ganz einwandfrei, zu behaupten, daß der letzte Krieg keinen Sinn gehabt habe.

Doch nicht nur im Hinblick auf die Auswirkungen des Krieges auf sein eigenes Volk ist Dwinders Meinung verständlich, sondern auch bezüglich der Erweiterung seiner Ansicht auf den Krieg überhaupt, insofern dann der Krieg im ganzen sinnlos sein soll.

Wie kommt Dwinger zu dieser Behauptung?

Ganz natürlich: Inapp siebzehnjährig wird er gefangen und macht nun fünf Jahre alle Greuel durch, die man in Feindesland hinter der Front überhaupt durchkosten kann. Wenn man etwa von 24 000 Volksgenossen, Mitstreitern um Ehre und Größe als allgemeine Kriegerideale 17 000 in kurzer Zeit verliert, und das nicht im männlichen Kampf, sondern am lausigen Flecktyphus; wenn man, wieder genesen, mit neu erwachter Kraft jahrelang einem gefangenen Tiger gleich die engen Gitter seines Käfigs Tag für Tag im gleichen tödlichen Einerlei abtrotten muß; wenn man zusehen muß und nicht helfen kann, wenn Bestien in Menschengestalt (die glorreiche tschechische Verräterlegion) altösterreichische Offiziere, die ihrem Eide, nicht wie jene, abtrünnig werden mochten, zu Tode heßen; wenn man zuguterletzt noch, kaum der Hölle entronnen, wieder festgehalten, einfach nur die Wahl hat, erschossen oder Gegenrevolutionär zu werden und letzteres wird; wenn man dann alle Greuel eines Bürgerkrieges mitmachen muß, um am „guten“ Ende feststellen zu müssen, es war alles umsonst, zu Hause und in der Fremde; statt des einst so verächtlich gemachten preußischen

Militarismus den sittlich-moralisch viel tieferstehenden westlichen und östlichen Imperialismus und Militarismus auf den Plan getreten zu sehen; dann kann man begreifen, daß ein E. E. Dwinger zu seiner Erkenntnis kommen konnte: der Krieg, der dreimal verfluchte Krieg hat keinen Sinn gehabt.

Wie aber, wenn der Krieg so ausgegangen wäre, daß, dem Phönix aus der Asche gleich, ein glückliches Deutschland aus den pulvergeschwärtzten Trümmern, den granatzerstörtesten Trichtern erstanden wäre?

Wie dann, wenn ein erlöstes, geeintes, unvergewaltigtes Europa der Lohn für die unendlichen Schmerzen des größten aller bisherigen Gemegels geworden wäre??

Es ist ohne allen Zweifel, der Idealist Dwinger hätte den Sinn des Krieges bejungen, hätte ihn sinnvoll geheißen, hätte ob des glücklichen Ausganges sein eigenes schweres Schicksal gerne vergessen, aber auch gerne erlebt!!

So ist denn klar, daß Dwinger, der nach seinen Gefühlen urteilt, kein absolutes Urteil ausgesprochen, kein Axiom aufgestellt haben kann, da er sagt, der Krieg habe keinen Sinn. Ein Gefühlsurteil, ein subjektives Werturteil — weiter nichts.

Nun aber sein Sekundant. August Messer ist in langen Jahren unter Mühen, Plagen streng geschulter, kritisch zergliedernder, bewußt objektiv werten-wollender und dazu gereifter Philosoph. Auch Messer behauptet die Sinnlosigkeit des Krieges. Das gibt zu bedenken.

Messer ist Wertphilosoph auf geistes- (nicht natur-) wissenschaftlicher Grundlage. Als solcher philosophiert er um das Problem — „die Welt, wie sie sein soll.“ Da er Pädagoge aus vollem Herzen obendrein ist, will er die Welt „besser“ werden sehen, und arbeitet auch seinerseits an diesem Ziel, einerlei, ob dabei das gewünschte Ergebnis herauskommt oder nicht. Auch Kant hat ja gemeint, man müsse die Kinder so erziehen, wie man sie später als Erwachsene zu haben wünscht. Da nun jeder Krieg in alle diese Bestrebungen und Wertschätzungen störend eingreift, ist Messer aus verstandes-kritischer Wertung eben gegen den Krieg, und findet ihn sinnlos, selbst wenn er gewonnen wird, da dem Sieger immer der Besiegte gegenübersteht, der nach Vergeltung trachtet, also wieder Macht gegen Macht gesetzt wird, was so fortgeht in Ewigkeit, will besagen, solange Menschen auf Erden leben.

Die Stützung der Ansicht, daß Kriege abwendbar sind, geschieht nur vom geisteswissenschaftlichen Philosophen in dieser Weise: wenn einige Menschen mit der Antikriegseinstellung Ernst machen; wenn dieser Kreis sich erweitert auf die Besten jedes Volkes; wenn diese die Massen mit sich fortzureißen vermögen oder die einflussreichen, entscheidenden Personen der Staaten zur Achtung des Krieges bringen können: dann ist unser Ziel der Abschaffung der Kriege erreicht. Daß unter Umständen 100—500 bis 1000 Jahre darauf gewartet werden muß, tut nichts zur Sache, die Hauptsache ist der Enderfolg. So zu denken und schließen ist logisch einwandfrei, nur geht daraus hervor, daß den geisteswissenschaftlichen Philosophen die Behauptung, der Krieg habe keinen Sinn 2) — nicht gestattet werden kann. Denn es kann auch hier dieselbe Methode wie oben angewandt werden und es wird dann gesagt: Wenn einige Menschen nach dem Kriege einsehen, daß seine Nachteile die Vorteile übersteigen, wenn dieser Kreis sich erweitert auf die Besten der kriegsführenden (und überhaupt aller) Völker; wenn diese die Massen von der Richtigkeit ihrer neuen Einstellung überzeugen oder doch die Regierenden und Mächtigen eines jeden Landes: dann hat der Krieg, haben die Kriege eben einen Sinn gehabt. Nämlich diesen, seine (ihre) Abschaffung angeregt zu haben!

Wer in aller Welt kann nun behaupten, in dieser Richtung habe der Krieg 1914 bis 1918 nicht doch noch einen Sinn gehabt 3)? Ist die Völkerbunds-idee (Kants) so ganz von ungefähr in die Wirklichkeit zu übersehen begonnen worden? Ist der Kriegs-achtungspakt nur gegen Deutschland gerichtet? Ist das Abrüstungsproblem wirklich nur ein Spielball der Launen der jetzt Mächtigen? Ist das alles nur Komödie oder steckt doch hinter all dem das schreckliche Menetekel des vergangenen Krieges?

Gerade die geisteswissenschaftlichen Philosophen mühten die letztere Frage im zweiten Alternativstud bejahen und damit auch einen Sinn des Krieges zugeben!

Läßt sich der Krieg aber trotz aller Bemühungen nicht abschaffen, so liegt eben „der Sinn des Krieges“ darin, immer aufs neue zu beweisen, daß die Menschen diese

Form der Auseinandersetzung brauchen, wenn auch im besten Falle nur deshalb, weil sie den Krieg nicht zu bannen verstehen 4).

Also hat der Krieg auch in streng philosophischer Betrachtung auf jeden Fall einen Sinn.

Eine Weiterführung der Untersuchung auf die verschiedenen Sinnmöglichkeiten, die dem Krieg von seiten verschiedener Standpunktvertreter gegeben werden können, erübrigt sich, ebensowenig soll eine Definition des Begriffes „Sinn“ gegeben werden. Aber ich bin sicher, daß Laien und Gelehrte, selbst Philosophen, den Inhalt des Begriffes „Sinn“ praktisch gleichsetzen mit jenem von „Zweck“.

Mir galt lediglich zu beweisen, daß die Behauptung, der Krieg habe keinen Sinn, einer kritischen Untersuchung nicht standhalten kann.

Dr. Hans Friedl, Graz.

Bemerkungen zum Vorstehenden

1. Die Frage: hat das Leben einen Sinn? ist gewöhnlich religiös-metaphysisch gemeint. Sie bedeutet insofern: ist das menschliche Leben durch ein göttliches Wesen (oder philosophisch gesprochen: das Absolute) zur Verwirklichung irgendeines wertvollen Zwecks (etwa der „Ehre Gottes“ oder der jenseitigen Beseligung der Menschen oder der Errichtung eines „Reiches Gottes“ auf Erden) bestimmt, und zwar bestimmt ohne Zutun der Menschen. Nach dieser Auffassung ist der „Sinn“ (als Aufgabe für die Menschheit) „objektiv“ („an sich“) da — nämlich als Absicht der Gottheit. Er kann und soll von den Menschen erkannt und verwirklicht werden, kann aber auch verkannt und unverwirklicht bleiben.

Gegenüber dieser religiös-metaphysischen Sinndeutung sage ich nicht: „Das Leben hat keinen Sinn“ — wie Dr. Fr. behauptet, sondern ich bekenne: „Ich weiß nicht, ob es einen solchen Sinn hat, halte mich aber jeglicher Belehrung darüber offen.“

Jedenfalls aber fühle ich die Verpflichtung, dem Leben und allem, was es mit sich bringt, auch dem Krieg „Sinn zu geben“, d. h. das Bestmögliche daraus zu machen.

2. Gemäß meiner unter 1. dargelegten Grundanschauung sage ich auch nicht: Der Krieg hat [religiös-metaphysisch] keinen Sinn, sondern nur, ich kenne keinen, wohl aber habe ich den Eindruck, daß er sehr viel mehr Unwerte schafft, als positive Werte. Daraus aber ergibt sich für mich die sittliche Pflicht, an der Überwindung des Krieges mitzuarbeiten.

3. Damit kommt Dr. Fr. praktisch (d. h. in Beziehung auf das menschlich-sittliche Handeln) zu demselben Ergebnis wie ich.

Wenn er nun einwendet: Dann hat also doch der Weltkrieg einen Sinn gehabt (nämlich den: zur Abschaffung des Krieges angeregt zu haben), dann fügt er eben die religiös-metaphysische Deutung noch hinzu. Diese würde also besagen: Die Gottheit hat diesen Krieg gewollt (oder „zugelassen“), um damit die Abschaffung der Kriege herbeizuführen.

Sehr überzeugend kommt mir eine solche Deutung freilich nicht vor! Jedenfalls wäre ein „Absolutes“, das so furchtbares Unheil über die Menschen kommen läßt, damit diese dann mit unglücklichen Mühen und Opfern sich davon befreien, schwerlich „allgütig“ zu nennen.

4. Daß Dr. Fr. aber auch dann an seinem Satz festhält, der Krieg hat einen Sinn, wenn der Krieg sich nicht abschaffen läßt, das zeigt, daß auch er einen „metaphysischen Sinn, den der Krieg habe“, gar nicht angeben kann.

Er kann weder sagen, daß der vom Absoluten gewollte Sinn des Weltkrieges darin bestand, daß der Krieg abgeschafft werde, noch daß er bleibe.

Er rechnet vielmehr mit beiden Möglichkeiten. Wenn er dies nun so formuliert: „der Krieg hat auf jeden Fall einen Sinn“, so bedeutet das tatsächlich: ich kann ihm in jedem Fall einen Sinn geben, d. h. einen Sinn hineinbenken [sei es auch nur den: daß er die Pazifisten widerlege].

Nun, das ist ja gerade auch meine Behauptung. Ich glaube sie nur sachgemäßer so zu formulieren, daß ich nicht sage: der Krieg hat einen Sinn, vielmehr so: ich kann dem Krieg (wie dem Leben) überhaupt jeweils Sinn geben, und zwar meist

in verschiedener Weise. In welcher Weise aber, das ist Sache der Wertabwägung, der Gewissentscheidung.

Gegenüber dieser Frage scheint freilich Dr. Friedl noch keine Entscheidung gefunden zu haben; gar manches, was er sagt, läßt auf lebhaftes Sympathie mit dem Kriege schließen.

Meine eigene Stellungnahme, in der ich mit Zwinger einig gehe, habe ich bereits ausgesprochen: Streben nach Überwindung des Krieges, vor allem deshalb, weil er unvereinbar ist mit den höchsten sittlichen Werten der Gerechtigkeit und Liebe.

Verschiedene Arten des Pazifismus

Von Professor Dr. August Messer, Gießen

Zunächst ein summarischer Rückblick auf die Tatsachen, zu denen ich Stellung nehmen will:

1. Konsistorialrat G. von Rohden schreibt in der „Bremer Kirchenzeitung“ vom 10. März 1931 einen Aufsatz, worin er den „Opfertod der Besten unseres Volkes“ als eine „gottgewollte Wiederholung“ des stellvertretenden Leidens Christi deutet.

2. Ein Bremer Leser schickt diesen Aufsatz an den Herausgeber der Monatschrift „Philosophie und Leben“ (Leipzig, Verlag Meiner) mit einem Begleitschreiben. Darin bittet er um Abdruck des Rohdenschen Artikels, etwa unter der Überschrift „Psychische Grenzzustände“. Er fragt auch Prof. Messer: „Sollte man es für möglich halten, daß Derartiges (wie von Rohdens Aufsatz) den Mitmenschen zugemutet wird, von gebildeten, studierten und noch dazu christlichen hochbeamteten Persönlichkeiten? Und eine noch bangere Frage: Sind diese Anschauungen allgemeingültige in den oben bezeichneten Kreisen?“

3. Prof. Messer druckt den Artikel von Rohdens und das Schreiben des Bremer Lesers im Juli-Heft von „Philosophie und Leben“ (das ganz dem Kriegsproblem gewidmet ist) ab und fügte dazu einige Bemerkungen im Sinne des Leitgedankens seiner Zeitschrift, nämlich: „der Volkseinheit zu dienen durch sachliche Aussprache der verschiedenen Richtungen.“

4. Ein Herr E. berichtet in Nr. 238 vom Sonntag, 30. August 1931, des „Dortmunder Generalanzeigers“, unter der Rubrik „Unsere Leser haben das Wort“ und unter der Überschrift „Der christliche Krieg“, über die Angelegenheit, und fügt dazu einige Liebenswürdigkeiten gegen mich: Meine Antwort sei — noch „toller“ als die Naivität des Bremer Fragestellers; ich rufe den „aufgeregten Kriegshasser zur Ordnung“ und gebe ihm zu verstehen: „er solle nicht so dumm fragen“; wie „könne er sich je vermessen, einen Konsistorialrat zu verstehen“. „August Messer kann gar nicht finden, daß sich sein Kollege von der Nachbarsakultät, der Konfi Rohden, so sehr in Ton und Inhalt seines Aufsatzes geirrt hat. Im Gegenteil! Er findet ihn beinahe in der Ordnung, und wäre er nicht Philosoph und nebenbei noch Diplomat genug, der es nicht mit seinen Lesern verderben will [von uns gesperrt! A. M.], so würde er entschieden mit den Stahlhelmpastoren an einer Strippe ziehen. So windet er sich in einer hilflos lauen Antwort.“ Weiterhin wird meine Antwort als eine „gestotterte“ charakterisiert. Das Schlussergebnis aber ist für Herrn E.: „Haben wir's nicht immer gesagt! Die Kirche und nun auch die Philosophie [A. M.!] ereifert sich für den Krieg, für einen Kampf bis aufs Messer.“

5. Sehr geehrter Herr E.! Ich bin mindestens ein so überzeugter Pazifist wie Sie. Wenn Sie sich die Mühe genommen hätten, jene meine „hilflos laue“, „gestotterte“ Antwort ruhig zu lesen, so hätten Sie erkennen müssen, daß ich die religiöse Verklärung des Krieges durch von Rohden ablehne und in der Ablehnung des Krieges mit dem Bremer Leser einig bin. Jeder Zweifel über meine pazifistische Stellungnahme wäre Ihnen geschwunden, wenn Sie sich sonst noch in dem Juli-Heft von „Philosophie und Leben“ umgesehen hätten. Ich will hinzufügen, daß ich seit Jahren in 2 pädagogischen Zeitschriften dem „Päd. Echo“ (Verlag D. Schwarzb., Berlin S 42) und in der von mir herausg. „Schule“ (G. Thomas, Bielefeld) immer wieder dafür eintrete, daß unsere Erziehung „im Geiste der Völkerveröhnung“ erfolge — obwohl schon Duzende von Abonnenten sich wegen meiner angeblich „einsteiig pazifistischen Haltung“ von diesen Zeitschriften abgewendet haben!

Und gerade mir werfen Sie, Herr S., vor, daß ich am liebsten „entschieden mit den Stahlhelmpastoren an einer Strippe ziehen würde“; von meiner Philosophie finden Sie, sie „ereifere sich für den Krieg“!

Prüfen Sie sich doch einmal, Herr S., ob nicht gerade Sie eine Art „Pazifismus“ vertreten, die völlig aus derselben seelischen Wurzel stammt, wie die Kriegsbegeisterung gar vieler, nämlich aus dem Geiste des Hasses!

Ihr Haß macht Sie geradezu blind. Daher sehen Sie in meinem ehrlichen Bemühen, jenen Leser die Gedanken des Konsistorialrats (die übrigens von Millionen unserer Volksgenossen, besonders unserer „Gebildeten“ geteilt werden) psychologisch verständlich zu machen, nur Laueheit, ja Gesinnungslumperei!

Ich, für meine Person, vertrete eine andere Art „Pazifismus“. Ich bin überzeugt, daß die Menschen und Völker erst dann zu einem dauernden Frieden kommen, wenn sie die Dämonen des Hasses in der eigenen Brust zuerst bändigen. Dazu gehört, daß man sich zu jener Selbstbeherrschung erzieht, die auch eine gegnerische Ansicht nicht sogleich als Ausgeburt von Dummheit, Irrsinn oder Gesinnungslosigkeit auffaßt, sondern sich bemüht, sie zunächst einmal zu verstehen, um dann sachlich — und nicht mit persönlichen Verächtigungen! — dazu Stellung zu nehmen. Nur diese Art Pazifismus hat, wie mir scheint, Aussicht, irgendwie auch Kriegsfreunde, wenigstens die nachdenklichen und verantwortungsbewußten unter ihnen, durch das Gewicht ihrer sachlichen Gründe für die Idee des Friedens zu gewinnen. Jedenfalls dürfen wir der Friedensidee nicht dienen im Geiste der Gehässigkeit, sondern nur in dem der Liebe.

Hochachtungsvoll

A. M.

Nachschrift. Der „Dortmunder Generalanzeiger“ hat in seiner Nr. 245 vom 6. September 1931 einen Artikel gebracht, in dem ein Abonnent von „Philosophie und Leben“ Dr. Th. A. die Mißdeutung meines Artikels klar widerlegt. Auch hat die Redaktion mir gegenüber „bedauert, daß in dem fraglichen Brief der Passus über mich und meine Stellungnahme zum Krieg stehengeblieben sei“; meinen vorstehenden Artikel zu bringen, hat sie allerdings abgelehnt.

A. M.

Urteil eines Frontsoldaten

Sehr verehrter Herr Professor!

In der letzten Nummer Ihrer Zeitschrift finde ich eine Diskussion über den Krieg. Als unfreiwilliger Kriegsteilnehmer hat mich dies ganz besonders interessiert und mir die Anregung zu nachfolgenden Zeilen gegeben.

Die Verherrlichung des Krieges, die gerade in letzter Zeit wieder neu auflebt, sollte doch allmählich ein überwundener Standpunkt sein, sie sollte, wie die Zeit des Raubrittertums, der Geschichte angehören.

Im Angesichte des Todes, mitten im Granatfeuer, hat man, wenn man überhaupt noch denken kann, nur den einzigen Wunsch, aus diesem Hexenkessel noch lebend herauszukommen. Man lernt in höchster Gefahr das Leben als das kostlichste Kleinod schätzen wie nie zuvor, und kann nicht verstehen, daß man sich und seinem Mitmenschen im Frieden einer Kleinigkeit wegen manchmal das Leben verbittern konnte. Der Krieg kam mir vor wie ein böser Traum. Ich habe versucht, zu ergründen, warum eigentlich Krieg und wozu das viele Morden war. Der Unterschied wurde mir nicht klar, der zwischen dem in Friedenszeiten verbotenen Morden und dem in Kriegszeiten befohlenen Morden besteht.

Von mancher Seite wird geltend gemacht: der Krieg lasse den Helden erstehen. Dies mag in einzelnen Fällen zutreffen. Ich bestreite aber, daß die Menschheit gerade von diesem Heldentum einen Gewinn hat, der den Einsatz rechtfertigte, weil damit auch das Schlechte und Gemeine des Menschen zum Ausdruck kommt. Die ganze Erziehung des Menschen von Kind auf geht doch dahin, die häßlichen Triebe des Menschen so einzudämmen, daß er später als brauchbares Glied in der Gemeinschaft der Menschheit seinen Platz auszufüllen vermag. Und im Kriege wird all das in uns gepflanzte Gute über Bord geworfen. Die Verherrlichung des Krieges ist mithin gleichbedeutend mit der Verneinung der Notwendigkeit und Zweckmäßigkeit der Erziehung. Von Heldentum kann nicht gesprochen werden, wenn z. B. ein M.-G.-

Schütze in sicherem Versteck die anstürmende Infanterie zusammenschießt, oder die feindliche Artillerie die Besatzung der Schützengräben ihrer Gegner vernichtet, oder eine Kompanie Infanterie auf unterminiertem Gelände in die Luft gesprengt wird. Die angeführten Beispiele ließen sich noch beliebig erweitern. Hier kann eher von Hinterlistigkeit und Feigheit gesprochen werden. Mit Bestimmtheit kann man aber sagen, daß ein neuer Krieg mit noch größeren und entsetzlicheren Vernichtungsmitteln, als sie im letzten Kriege angewendet werden konnten, die Vernichtung der ganzen Zivilisation bedeuten würde.

Aus dieser Erkenntnis heraus und auch vom rein menschlichen Standpunkte aus verzichten wir gern auf die Beglückung von Seiten der Ernst Jünger'schen Theorie (S. X, S. 292 f.). Wer seinen Mut fühlen will, mag dies tun; die Möglichkeit hat er in gefährvollen Expeditionen und ähnlichen Unternehmungen. Unsere vornehmste Aufgabe muß es sein, den Krieg unmöglich zu machen.

Daß es heute noch oder wieder Leute gibt, die einen Krieg herbeisehnen, glaube ich nur so erklären zu können:

1. Viele hoffen dadurch ihre Existenz zu verbessern, ohne selbst am Kriege teilzunehmen; sie wollen im schlimmsten Falle nur organisatorisch tätig sein.

2. Es gibt Abenteuerer, die nichts zu verlieren haben, und die sich schon im Weltkriege zur rechten Zeit in Sicherheit zu bringen wußten.

3. Wir haben eine verkehrte Jugend, die überhaupt noch nicht weiß, was Krieg ist.

4. Es gibt endlich Idealisten und Phantasten, die glauben, als Kriegsteilnehmer eine heilige Pflicht zu erfüllen. Dieser Kategorie gehören sicher die wenigsten an.

Mit vorzüglicher Hochachtung bin ich

Ihr sehr ergebener Hans Ruhn.

II. Religion und sittliche Erziehung

Hochgeehrter Herr Professor!

In der Januarnummer 1931 unter der Rubrik „Zur Einführung in die Philosophie“ stabilisieren Sie zur Begründung des Sittlichen als einen *rocher de bronze* die sittliche Autonomie, oder Sie konstatieren vielmehr, daß schon Kant diesen unverrückbaren Block errichtet habe. Die Ausführungen Kants, die eine befreiende Tat waren, vertiefen Sie noch durch die Feststellung, daß nicht der auf Werte hinielende kategorische Imperativ, sondern der Wert selbst der Grundbegriff der Ethik sei, aus dem erst die Berechtigung des „du sollst“ herzuleiten ist. Weil die Tugenden als wertschaffend, also als *seinssollend* und *mittelbar* einleuchten, ist eine sittliche Erziehung auch ohne Religion möglich.

Hier erhebt sich nun aber eine Frage, die für den Pädagogen von außerordentlicher Wichtigkeit ist. Ist die Religion — ich meine natürlich die christliche, denn nur diese kommt für unsere öffentlichen Schulen in Betracht — der Jugendberziehung zur Sittlichkeit förderlich oder abträglich? In einer Besprechung einer Schrift von Sogarten, in welcher dieser gegen die sittliche Autonomie für die gottgewollte Gebundenheit der Menschen eingetreten ist, wird auf S. 29 derselben Nummer Ihrer Zeitschrift mit Recht die Selbstverantwortlichkeit als sittlich höhere Stufe eingeschätzt. Mir scheint aber für den erwachsenen, selbständig denkenden Menschen jene „gottgewollte Gebundenheit“ geradezu ein Hindernis zu sein, zu freier Sittlichkeit zu gelangen. Wer mit der *Glaubensgewißheit*, deren unsere Theologen sich nicht genug rühmen, die sie nicht genug anpreisen können, den persönlichen allmächtigen und allwissenden Gott über sich sieht, der jede fromme Tat, ja auch jeden frommen Gedanken belohnen, jedes Abweichen von den göttlichen Geboten bestrafen wird, hier zeitlich und dort ewiglich, vor dem alle Tugenden, wenn nicht religiös fundiert, nur glänzende Laster sind, — kann ein solcher Rechtsgläubiger überhaupt das Gute um des Guten willen tun? Wenn er es nicht kann, so kann er auch nicht wahrhaft sittlich handeln, oder, vorsichtiger ausgedrückt, er kann es nicht vermöge, sondern trotz seiner religiösen Einstellung, weil er nämlich tief in seinem Innern aus dieser doch nicht die vollen Konsequenzen zieht. Wäre es nicht unter diesen Umständen empfehlenswert, wenigstens auf der Oberstufe unserer höheren Schulen überall und vielleicht auch in der obersten Klasse der Volksschule an die Stelle des Lehrfaches Religion, natürlich ohne alle Polemik gegen diese, eine reine Pflichtenlehre mit philosophischer Begründung im Sinne Ihrer Wertphilosophie treten zu lassen?

M. Wilbrandt.

Sehr geehrter Herr!

Ich halte es für durchaus möglich, daß auch bei dem Gläubigen das Rechnen mit göttlicher Belohnung und Bestrafung im Bewußtsein völlig zurücktritt, so daß er das Gute „Gott zuliebe“ tut. Das heißt aber: er tut es um des Guten willen, weil er in Gott die höchste sittliche Güte liebt.

Deshalb halte ich auch die von Ihnen gewünschte pädagogische Maßnahme nicht für nötig. Wünschenswert erscheint es mir allerdings sehr, daß auch im Religionsunterricht, der selbständige Wert des Sittlichen hervorgehoben werde. Wird festgestellt, daß seine Geltung nicht lediglich auf einem Gebot Gottes beruhe, sondern auf seinem inneren Wert, so wird die Sittlichkeit nicht ohne weiteres durch Glaubenszweifel gefährdet werden. A. M.

III. Die Magyaren ein „Herrenvolk“?

In meiner Auseinandersetzung mit Herr Dr. Vida aus Ungarn hatte ich — entsprechend einer in Deutschland weitverbreiteten Auffassung — dessen Nation als ein „Herrenvolk“ bezeichnet¹⁾. In einer längeren Zuschrift aus Ungarn wird betont: „Diese Berechnung treffe auf die Magyaren nur in dem Sinne zu, „daß sie im Verlauf ihrer Geschichte fremde Herren über sich nie dulden wollten, d. h. sie wollten in Freiheit leben und in diesem Sinne (ihre eigenen) Herren sein.“

Ich bringe dies hiermit unseren Lesern zur Kenntnis, nicht minder die Aufforderung des Einsenders, „mehr Liebe und dadurch mehr Gerechtigkeit und mehr Verständnis einem Volke entgegenzubringen, das im Laufe seiner Geschichte für Freiheit und Menschenwürde gekämpft habe wie kein zweites auf Erden.“ A. M.

¹⁾ Als Beleg dafür sei auf zwei Aussprüche des sicher „human“ denkenden Prof. Friedr. Wilh. Forster hingewiesen („Die Zeit“, August-Heft 1931): „Die deutsche Neutralität in Österreich, und das magyarische Herrentum (!) hätten schwer umlernen müssen, um [1914] eine lebensfähige Lösung des [serbischen Problems] zu ermöglichen“ [S. 482]. „Die Auflösung der [heutigen] Welt wird gerade von den Konservatoristen gefordert; am glühendsten von den Ungarn, die sich eine andere Welt als jene mit ihrem alten Zwanzigmillionen-Ungarn (9 Millionen Ungarn, 11 Millionen fremdsprachige Scloten (!)) durchaus nicht vorstellen können.“

Besprechungen

Scheler, Max, Die Idee des Friedens und der Pazifismus. Berlin, Der Neue Geist Verlag. 1931. 63 S. Geh. 2,60 Mark.

In diesem aus dem Nachlaß Schelers herausgegebenen Vortrag (gehalten im Reichswehrministerium 1927) wird überzeugend dargetan, daß die Idee des Ewigen Friedens einen hohen sittlichen Wert darstellt, daß sie ein Leitstern für alles politische Handeln sein sollte, ferner, daß ihre Verwirklichung möglich sei. Freilich meint Scheler angesichts der gegenwärtigen Lage und Stufe der menschlichen Geschichte, diese Verwirklichung sei noch nicht absehbar. In dieser Beziehung wird man auch anders, zuverlässiger urteilen können. Je mehr Menschen von dieser Zuversicht erfüllt werden, um so wahrscheinlicher die Verwirklichung. A. M.

Bronnen, Arnold, Roßbach. Berlin, E. Rowohlt. 1930. 176 S. Geh. 3.— Mk., geb. 5,50 Mk.

Der Freischarführer Roßbach, hochverdient um den Schutz der deutschen Volksgenossen in Baltikum, wird hier in seiner erzieherischen Tätigkeit als Leiter seiner Freischar „Eckehard“ geschildert.

Uns will das ihm vorschwebende Erziehungsideal doch zu eng militäristisch erscheinen. A. M.

Inamuno, Miguel, Die Agonie des Christentums. München, Meyer & Jessen. 184 S.

Der wesentliche Inhalt des anregend, freilich auch sehr sprunghaft geschriebenen Buches läßt sich wohl so wiedergeben: Christentum im Sinne des Evangeliums hat

mit Zivilisation und Kultur nichts zu tun. Da es aber andererseits nicht ohne Zivilisation und Kultur leben kann, so ist es in einem ständigen Kampf, einer ständigen „Agonie“ begriffen.

Spir, African, Propos sur la Guerre. Publics avec quelques commentaires par Hélène Claparède-Spir, Paris (XIV e), Editions Truchy-Leroy. 1931. 34 S.

Diese Schrift des von uns hochgeschätzten Philosophen (vgl. Sept.-Heft 1930) enthält wichtige und überzeugende Argumente für die sittliche Pflicht, an der Überwindung des Krieges zu arbeiten. Möchten sie bei Deutschen wie Franzosen Beachtung finden.
A. M.

Krieg und Krieger, herausgegeben von Ernst Jünger. Berlin, Junfer & Dünhaupt. 1930. 203 S.

Diese Sammlung von Aufsätzen verschiedener Autoren ist außerordentlich lehrreich für die innere Einstellung, in der man in den sich selbst „national“ nennenden Kreisen dem Kriege gegenübersteht. Diese Einstellung wird von dem Herausgeber selbst als „heroischer Realismus“ bezeichnet. Daß sie — vermutlich in recht weiten Kreisen, besonders unserer Jugend — Tatsache ist, macht es psychologisch verständlich, daß die Franzosen (und Polen) fortbauernd sich von uns „bedroht“ fühlen und nichts tun, uns aus unseren wirtschaftlichen Schwierigkeiten herauszuhelfen.
A. M.

Neuner, Ludwig, Eine Zeitfrage. Künstliche oder natürliche Weltanschauung? Verlag u. Versand: L. Neuner, Obermenzing b. München. 70 S. Kart. 1.40 Mk.

Diese gesammelten Aufsätze bieten eine scharfe Kritik des Christentums, besonders des katholischen. Seine Zeit sei abgelaufen; man brauche eine neue naturgemäße Weltanschauung, die unseren Erfahrungen und wissenschaftlichen Erkenntnissen entspreche. Als Ziel schwebt dem Verfasser vor eine gemeinsame, auf Massenbewußtsein abzielende, von der eigenen Rasse ausgehende und auf sie beschränkte deutsche Volksreligion. Eine solche lasse sich (natur-)wissenschaftlich begründen.

Iwanow, W., Die russische Idee. Tübingen, Mohr, 1930. 40 S. 1,80 Mark.

Ein Versuch, das widerspruchsvolle Wesen des russischen Volkes von seiner Religion her zu deuten. Zugleich eine Einführung in russische Kultur und ihre Geschichte. V.

Berl, Heinrich, Die Heraufkunft des fünften Standes. Karlsruhe, Kairos-Verlag. 1931. 104 S.

Als „fünfter Stand“ bezeichnet der Verfasser das organisierte Verbrechen: in Amerika (man denke an Capone und seine Banden!) ist es ein „gebuldetes“, in Rußland ein „erklärtes“ Verbrechen (er denkt dabei an die herrschenden Bolschewiken, deren Hauptmachtmittel, die „Tscheka“, und deren Fortsetzung, die politische Polizei [G. P. U.]).

Das Buch könnte in wertvoller Weise ergänzt werden, wenn der Verfasser eingehender darstellen wollte, in welchem Umfang auch bei uns ein „erklärtes Verbrechen“ sich breit macht, d. h. die bewußte Anwendung verbrecherischer Gewaltmethoden von seiten radikaler Parteien, deren Führer so tun, als ob ihr politischer Zweck schlechterdings jedes Mittel heilige.
Fr.

Kolbenheyer, E. G. Stimme. München, G. Müller. 173 S. Kart. 5,20 Mark, geb. 6,80 Mark.

Eine Sammlung von Aufsätzen, in denen der Verf. den biologischen Gesetzen im Schicksalsablauf der Völker und Kulturen nachgeht. Er sieht aber nicht (wie Spengler) eine Untergangsepoche nahen, sondern glaubt in unserem Volke Zeichen biologischer Jugendlichkeit zu erkennen.

Sellmann, Kurt, Die Psychologie des Glücks. Wien II, Rärntner Str. 44, Lanyi, 1930. 35 S. 1,50 Schilling.

Dem Grundgedanken: das Glück liegt vor allem in dem, was wir geben, nicht in dem, was wir empfangen, wird man durchaus zustimmen können. Auch sonst bietet die Schrift viel Beachtenswertes.

Busse, Martin. Hegels Phänomenologie des Geistes und der Staat. Berlin, Junfer & Dünhaupt. 1931. 141 S. Geh. 7,— Mkt.

Die „Phänomenologie“ stellt Momente der „Idee“ (d. h. des geistigen Grundgehaltes der Welt) als selbständige Gestalten dar. In der Staatengeschichte bilden sich Momente der „Idee“, und zwar des „objektiven“ Geistes als besondere Gestaltungen der Wirklichkeit der Freiheit heraus.

In seinen tiefgründigen Untersuchungen, die eine genaue Kenntnis des Hegelschen Systems beim Leser voraussetzen, betrachtet der Verfasser die „Phänomenologie“ im Zusammenhang mit der Entwicklung von Hegels Staatsphilosophie. Im Gegensatz zu Rosenzweig kommt er zu dem Ergebnis, daß die Entwicklung der Hegelschen Gedanken über den Staat nicht eine zweimalige Wandlung erfahren habe, sondern eine stetige gewesen sei.

B.

Eingegangene Schriften

Schwarz, Eduard, Der neue Weg zur Gedankenableitung. Wien, Gerold. 1931. 54 S. Geh. 1.40 Mkt.

Rubbeck, Johannes, Carl Friedr. Edleff, der Begründer des schwedischen Freimaurersystems. Berlin, Mittler. 1931. 100 S. Geh. 4.— Mkt.

Diesel, Eugen, Die Umgestaltung der Welt. Eine Frage unseres technischen Schicksals. Stuttgart, Cotta. 1931. 33 S. Kart. 1.20 Mkt.

Tennstedt, Konrad, Die neue Kultur. Leipzig S 3, Hillmann. 128 S. Kart. 3.— Mkt.

Verbruch, Jacques Jean, Über Platonische Freundschaft. Zürich, D. Füßli. 1931. 74 S. Kart. 2.— Mkt.

Rüntel, Fritz, Charakter, Wachstum und Erziehung. Leipzig, Hirzel. 1931. 200 S. Geh. 6,— Mkt., geb. 8.— Mkt.

Müller, Aloys, Einleitung in die Philosophie. Berlin, Dümmler. 1931. 2. Aufl. 330 S. Kart. 5.80 Mkt., geb. 6.90 Mkt.

Bumke, Oswald, Die Psychoanalyse. Eine Kritik. Berlin, Springer. 1931. 75 S. 3.90 Mkt.

Giese, Fritz, Bildungsideale im Maschinenzeitalter. Halle, Marhold. 247 S. Geh. 9.60 Mkt., geb. 12.— Mkt.

Reininger, Robert, Metaphysik der Wirklichkeit. Wien-Leipzig, Braumüller. 1931. 408 S. Geh. 15.— Mkt., geb. 17.50 Mkt.

Hilbert, Carl Sigismund, Die Philosophie der geistigen Schöpfung. München, Reinhardt. 1931. 54 S. 2.— Mkt.

Oldesop, Ewald, Über das hierarchische Prinzip in der Natur und seine Beziehung zum Mechanismus-Vitalismus-Problem. Reval, Wassermann. 1930. 64 S.

Steinberg, Wilhelm, Der Erkenntnisbegriff in Physik u. Geometrie. München, Reinhardt. 88 S. 3.— Mkt.

Knittermeyer, Heinrich, Staat und Mensch. Bremen, Winter. 1931. 136 S. 4.— Mkt.

Lorber, J., Moses Schöpfungsgeschichte im neuen Licht. 0.30 Mkt.

Ohlerich, A., Mysterien im Geiste Lorbers. 0.85 Mkt. Rostock, Sonnensels.

Mensching, Gustav, Religion und Leben. Aufsätze und Gegenwartsfrage des Christentums (von verschiedenen Autoren). Leipzig, Rabner. 1931. 130 S.

Zenned, J., Werner v. Siemens und die Gründung der physikal.-technischen Reichsanstalt. Berlin, VDI-Verlag. 26 S. Geh. 1.— Mkt.

Stod, Georg, Rechtsphilosophie. Stuttgart, Cotta. 1931. 240 S. Geh. 6.50 Mkt., geb. 8.80 Mkt.

- Glodemeyer, Georg, Von Naturalwirtschaft zum Milliarden-
tribut. Zürich, Almalthea-Verlag. 1931. 245 S. Geh. 7.— Mk., geb. 9.— Mk.
- Meyer zu Schwabedissen, Friedr., Die Grenze des Menschen. Darmstadt,
Reichl. 1930. 77 S.
- Gerlich, Fritz, Der Kampf um die Glaubwürdigkeit der Theresie
Neumann. München, Naturverlag. 1931. 122 S.
- Grebe, Wilh., Erkennen und Zeit. Eine Studie über das Naturgeschehen.
München, Reinhardt. 58 S. Geh. 3.50 Mk.
- Arctos, Acta historica, philologica, philosophica Fennica, Helsinki 1931. Vol I,
fasc. 1—2, 148 S. (Enthält u. a. J. E. Salomana, Entstehung und Quellen der
Philosophie Ed. v. Hartmanns).
- Christiansen, Hans, Der Gleichberechtigungswahn. Wiesbaden, Schauschel-
Verlag, 1930. 270 S.
- Piper, Otto, Die Grundlagen der evangelischen Ethik. 2 Bde. Gü-
tersloh, Bertelsmann, 1930. 422 S. Geh. 13.50 Mark, geb. 15.50 Mark.
- Second Congrès Polonais de Philosophie, tenu à Varsovie 1927, Varsovie 1930.
- Müller, Joh. A. v. Harnad zum Gedächtnis. Elmau, Post Klais, Verlag der Grün-
nen Blätter. 220 S. 2,— Mark.
- Wilhelm, Richard, Ligi. Das Buch der Sitte (aus dem Chinesischen). Jena, Viede-
richs, 1930. 450 S. Geh. 14,— Mark, geb. 17.50 Mark.
- Alberini, Coriolano, Die deutsche Philosophie in Argentinien (mit
Vorwort von Einstein). Berlin-Charlottenburg 2, Hendriock, 1930. 84 S. Kart.
3,— Mark, geb. 3.60 Mark.
- Arp, Wilhelm, Das Staatsbewußtsein. Ein Beitrag zur Bildungspsycholo-
gie. Hamburg, Broschek & Co. 1930. 191 S.
- Solzapsel, Herbert, Katholisch und protestantisch. Eine leidenschaftslose
Klarstellung. Freiburg, Herder, 1930. 196 S. Geh. 3.40 Mark.

*Ein junger Mann, an philosophischen und theologischen Pro-
blemen interessiert, würde gern in schriftlichen oder mündlichen
Gedankenaustausch über solche Fragen eintreten. Zuschriften unter
dem Stichwort: „Gedankenaustausch“ an den Verlag erbeten.*

Das nächste Heft wird Fragen der **Erkenntnislehre** gewidmet
sein. Wir werden darin auch einen unveröffentlichten
Abschnitt aus hinterlassenen Tagebüchern des aus-
gezeichneten Kanterklärers Ernst Marcus (Essen) bringen.

Aufsätze können z. B. nicht angenommen werden. Beiträge zur „Aus-
sprache“ sind willkommen.

„Philosophie und Leben“ kann nur durch den Buchhandel oder unmittelbar vom Verlag
(Postfach: Leipzig 9886, Wien 156712), nicht durch die Postzeitungsliste bezogen werden.
Unverlangt eingesandte Schriften werden nach Ermessen der Schriftleitung besprochen.
Rücksendung findet nicht statt.

Verantwortlich: Univ.-Prof. Dr. A. Meiser, Gießen, Stephanstr. 23. — Wenn nichts Gegenteiliges bemerkt ist, wird
vorausgesetzt, daß Aufschriften an den Schriftleiter in der „Ausprache“ (ohne, auf Wunsch mit Namensnennung)
verwendet werden dürfen. Für unverlangte Manuskripte wird nicht gehaftet. Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt.

Sehr beträchtliche

Preisherabsetzungen

wichtiger philosophischer Werke

z. B. **Mauthner / Müller-
Freienfels / Preyer
Russell / Vaihinger
Vorländer**

Ausgaben von

**Aristoteles / Fichte
Leibniz/Lotze/Platon
Seneca/Spinoza u. a.**

kündigt an ein soeben erscheinen-
des achtseitiges Verzeichnis, das
umsonst geliefert wird.

Felix Meiner Verlag in Leipzig C 1

Fort mit Grippefurcht und Bazillen- angst!

Von Dr. med.

R. D. Helwig

Preis **RM 1.25**

Allen Medikamenten und Desinfektionsmaß-
nahmen zum Trotz fegen mit grausamer
Regelmäßigkeit Grippe-Epidemien über Land
und Städte dahin, unheimlich insbesondere
durch die unberechenbaren Nachkrankheiten.
Diese Schrift macht verständlich, wieso eine
harmlose Infektion häufig so tragisch endet, und
zeigt an zahlreichen Fällen aus einer reichen
Praxis, welche Bedeutung einer verständnis-
vollen Allgemeinbehandlung zukommt. Durch-
aus verständlich auch für Laien!

Dynke Buchhandlung Leipzig

Der neue Typ des Lexikons

Alles sagen — so präzise

tan: nur 12 Bde. und 1 Atlas,

aber 180000 Artikel, 20000

Bilder. Dabei preiswert

wie die Zeit es verlangt:

325 — 345 Mark in Baten!

Der Große Herder

Soeben ist erschienen:

Der Weg des modernen Menschen zu Gott

Von

Prof. D. Hans Duhm

200 S. Brosch. 4.50, Leinen 6.50

Inhalt: Schicksal und Schuld / Der Weg der älteren Religion / Die Erlösung des Christentums / Paulus / Jesus / Der Weg Jesu und der Weg des Christentums / Der Weg des modernen Menschen

„Durch unsere Zeit geht eine tiefe Kluft: die Bildungsschicht wendet sich immer mehr von der Religion ab, während die Theologie sich nicht bestrebt, Fühlung mit ihr zu suchen, sondern so tut, als hätte sich seit der Reformation nichts ereignet, und eine neue Orthodoxie, ja sogar eine neue Scholastik schafft, die es dem modernen Menschen immer schwerer macht, den Sinn der Religion zu verstehen.

Der Verfasser geht ganz andere Wege. Er zeigt den Entwicklungsgang, den die Religion genommen hat, und schält damit das Wesen der Religion, die wie alles Große etwas ganz Einfaches ist, heraus. Manches fällt dabei weg, aber war das wirklich Religion? Ist es nötig, daß die Religion unvernünftig ist? Ich glaube, den Weg, den Duhm weist, kann auch der kritische Mensch gehen. Duhms Sprache ist klar, fein geschliffen und von einer unbestechlichen Ehrlichkeit. Darum wird seine Rede über den unbekannten Gott auch den modernen Athenern Eindruck machen.“

Aus dem Brief eines Universitätsprofessors

„Ich habe in den Pfingstferien Ihr Buch ‚Der Weg des modernen Menschen zu Gott‘ gelesen. Da ich annehmen muß, daß Sie wegen dieses Buches auch angegriffen werden, möchte ich Ihnen versichern, wieviel Freude mir das Buch gemacht hat. Es ist, ein ganz merkwürdiges Gefühl, wenn man von berufener Seite alle die Gedanken niedergelegt findet, die man sich schon einmal selbst gemacht hat. Ihr Buch war mir — ich sage das ohne Übertreibung — ein zweites Evangelium im wahren Sinne des Wortes.“

Aus einem Brief an den Verfasser

Verlag von Ernst Reinhardt in München