

bedingungen der göttlichen Grundordnung von Ehe und Familie wieder angleichen. Das ist durchaus möglich, wenn auch zur Zeit noch außerordentliche Opfer von den ringenden Menschen der Gegenwart verlangt werden müssen. Man möge sich selbst rühren und im übrigen mit dem Wahlzettel in der Hand die Umgestaltung der Lebensbedingungen zugunsten aller arbeitenden Menschen erzwingen, damit sie in den Stand gesetzt werden, durch ihre Arbeit ein menschenwürdiges Dasein für sich und ihre Familie aufzubauen. Wenn das deutsche Volk auf solche Art den Ernst seines Lebenswillens offenbart, werden es die begüterten Völker der Erde nicht im Stich lassen. Sie werden es als einen Bundesgenossen begrüßen, der mit ihnen dazu beiträgt, die Gesamtwohlfahrt der Welt zu erneuern. Und das größte Opfer, das die Menschen der Gegenwart auf sich nehmen müssen, ist die Selbstüberwindung, die endgültig die Verwilderung des Geschlechtslebens aufhebt. Voreheliche Keuschheit und eheliche Treue sollten ihren bewährten Kurswert zurück erhalten. Der Arbeitseinsatz, den der Wiederaufbau der äußeren Lebensbedingungen von jedem von uns erheischt, wird bedeutend dazu beitragen, Anstand und gute Sitte zu erneuern. Und die göttliche Vorsehung und Gnade, mit denen jeder Mensch rechnen kann, der sich ehrlich bemüht, nicht nur ein Christ zu scheinen, sondern zu sein, wird der Natur den Reichtum göttlicher Führung und übernatürlicher Kraftquellen hinzufügen. Wer Natur und Übernatur zusammengreift, darf sicher sein, die Wunde der Ehekrisis zu schließen, ehe sie zum Tode führt.

Der Subjektivismus als Zeitkrankheit

Von WALTER BRUGGER S. J.

Krankheiten und Zusammenbrüche dürfen nicht hingenommen werden, ohne daß ihre Ursachen untersucht werden. Sonst besteht die Gefahr, daß dieselben Ursachen wieder zu denselben Zuständen führen. Daß wir aus einer Katastrophe größten Stiles kommen, nicht bloß in materieller, sondern auch in geistiger Hinsicht, darüber sind wir uns alle klar. Es wäre aber verhängnisvoll, wollten wir es bei dieser Feststellung bewenden lassen. Es genügt auch nicht, daß wir bloß die äußerlich zutage tretenden Schäden notdürftig zusammenflicken. Wir würden einem Arzt gleichen, der sich damit begnügt, die äußeren Symptome einer Krankheit zu beseitigen, den eigentlichen Herd der Krankheit aber unangetastet läßt. Es gilt diesen Herd der Krankheit aufzusuchen und anzugreifen, wenn der Körper wieder von innen her gesunden soll. Unter den Verirrungen, die unser geistiges Leben verseuchten und zum Zusammenbruch führten, war ohne Zweifel der Subjektivismus eine der verhängnisvollsten. Wenn hier von Subjektivismus die Rede ist, so ist das für uns kein rein akademisches Thema, wie es etwa in einer Philosophievorlesung abgehandelt wird. Es geht hier um den Subjektivismus der Gegenwart in seinen konkreten Erscheinungsformen und

als Ursache jener Übel, die uns alle täglich bedrängen. Es geht also um etwas, was jeden von uns betrifft, der fähig ist, über die Zeitübel und ihre Ursachen nachzudenken.

Begriffliche Vorfragen

Um unsere Aufgabe zu lösen, ist es notwendig, einige begriffliche Vorfragen zu besprechen. Wir können es uns nicht leisten, mit unverstandenen Fremdwörtern zu operieren und am Ende so wenig zu wissen wie am Anfang. Wohin das führt, zeigt uns der Stil und die Gepflogenheiten der zwanziger Jahre. Gerade die Verschwommenheit des Denkens war es, die schließlich zur Verachtung und zum Stillstand des Denkens führte.

Unter Subjektivismus versteht man den philosophischen Standpunkt, nach dem nicht der Gegenstand (das Objekt), sondern Beschaffenheiten oder Zustände des Subjekts für die Geltung der Erkenntnis maßgebend sind¹. Ohne Zweifel ist das Subjekt (das denkende, erkennende Ich) am Zustandekommen der Erkenntnis entscheidend beteiligt. Die Erkenntnis geht als Lebensvorgang vom Subjekt aus und wird von ihm getragen. Bei der Frage nach dem Subjektivismus geht es aber nicht um das Vorhandensein der Erkenntnis, sondern um ihre Geltung. Eine Erkenntnis gilt, wenn sie zurecht besteht. Für die Vollform der menschlichen Erkenntnis fällt die Geltung zusammen mit der Wahrheit. Wahre Urteile gelten, verdienen Anerkennung, falsche Urteile bestehen zu Unrecht und verdienen Ablehnung. Nach dem Objektivismus hängt die Geltung und Wahrheit eines Urteils davon ab, ob das, was in ihm ausgesagt wird, mit dem Gegenstand, auf den es sich bezieht, übereinstimmt oder nicht. Unter Gegenstand versteht man dabei all das, worauf sich ein bewußtes Erkennen richtet, was es intendiert oder meint. Der Gegenstand kann dabei vom Erkennen und Erkennenden sachlich verschieden oder eins sein. Eins ist er z. B. im Selbstbewußtsein und in der Selbsterkenntnis.

Nach dem Subjektivismus hingegen kommt es bei der Geltung nicht auf die Übereinstimmung mit dem Gegenstand an, sondern auf die Übereinstimmung mit dem urteilenden Subjekt. Ein Urteil gilt, wenn es eine notwendige Folge der seelischen Eigenart des erkennenden Menschen ist. Versteht man unter dieser Eigenart die jeweilige Beschaffenheit und den jeweiligen Zustand des Einzelnen, dann haben wir den reinen Subjektivismus vor uns, wie er etwa von Protagoras aufgestellt wurde. In diesem Falle ist die Geltung schon mit dem bloßen Vorhandensein des Urteils gegeben, da jeder Erkenntnisvorgang seinen Entstehungsbedingungen entspricht. Der Unterschied zwischen geltenden und nicht geltenden, wahren und falschen Urteilen entfällt.

Meist versteht man jedoch unter der Eigenart des Subjekts, die dem Erkennen und Urteilen Geltung verleihen soll, nicht die von Fall zu Fall sich

¹ Vgl. de Vries, „Denken und Sein“ (Freiburg i. Br. 1937) 143.

ändernden Beschaffenheiten, sondern etwas Dauerndes, Gleichbleibendes, mehreren oder allen Individuen Gemeinsames im Subjekt. Nach dieser Auffassung besteht ein Unterschied zwischen Vorhandensein und Geltung, zwischen Urteilen, die als „wahr“ und solchen, die als „falsch“ bezeichnet werden. Das Gemeinsame, Gleichbleibende, das dem Erkennen Geltung verschafft, wird bald enger, bald weiter genommen. In der Rassenphilosophie ist es z. B. die Gemeinsamkeit der Rasse, der Rassenseele. Im Psychologismus ist es die allen Menschen gemeinsame menschliche Natur. Noch weiter, über das bloß Menschliche hinaus, wird dies Gemeinsame im Kritizismus genommen. Es ist die innere Gesetzmäßigkeit des Bewußtseins überhaupt. Damit ein Erkenntnisstoff in einem Bewußtsein zur Erkenntnis geformt werden könne, muß er sich den Bedingungen und Formen des Bewußtseins fügen. Tut er das, dann besitzt die Erkenntnis die ihr zukommende „objektive“ Geltung. Man sieht, wie hier die Objektivität in die bloße Gesetzmäßigkeit des Subjekts umgedeutet wurde.

Zur Geschichte des Subjektivismus

Nach diesen begrifflichen Vorfragen haben wir nun einen kurzen Blick auf die Geschichte des Subjektivismus zu werfen². Der Subjektivismus ist zwar eine durchaus moderne Erscheinung des Geisteslebens, aber seine Wurzeln reichen tief in die Vergangenheit. Eine durchgreifende Bekämpfung des Subjektivismus muß auch diese historischen Wurzeln berücksichtigen. Der Subjektivismus liegt gerade uns Deutschen, die wir mehr als der Südländer durch die Unwirtlichkeit unseres Klimas auf das Innere und die Kräfte des Gemüts verwiesen sind, im Blut. Starke subjektivistische Strömungen gab es allerdings auch schon in der Philosophie des Altertums. Es waren die Zeiten des allgemeinen kulturellen Verfalls, in denen sich die Kraft des Geistes erschöpft zu haben schien. In diesen mit Stoffen der Auflösung durchsetzten Boden senkte sich das Samenkorn des Christentums mit seinem ungeschwächten Mut zur Wahrheit. Hier gab es kein Schwanken und Zweifeln. Nicht für ihre subjektive Überzeugung, sondern für die objektive Wahrheit des Glaubens gingen die Christen in den Tod. Diese Liebe zur objektiven Wahrheit durchwaltet das Christentum bis in die intimsten Regungen der Mystik, die allzeit den Normen des Glaubens unterworfen bleiben. Dies war die Haltung der Kirchenväter und der Scholastik. Erst der Nominalismus des ausgehenden Mittelalters beginnt das feste Gefüge der mittelalterlichen Weltanschauung zu untergraben. Der Inhalt der Begriffe soll keine Darstellung der Wirklichkeit mehr sein, sondern nur noch hinweisendes Zeichen. Damit wird die Wesenserkenntnis der Dinge und des Menschen unmöglich. Mehr und mehr lockern sich die festen Ordnungen und entlassen den Menschen aus ihrer Hut.

² Vgl. dazu Franz Schnabel, „Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert“, I. Bd.: Die Grundlagen (1937), S. 3—79; Ernst Böminghaus, „Meditationen zum Weg der deutschen Kirche“ (Alsatia, Kolmar); Jakob Burkhardt, „Kultur der Renaissance“ (1860) u. a.

Zum entscheidenden, den Menschen in seiner metaphysischen Tiefe erfassenden Durchbruch kam der Subjektivismus auf religiösem Gebiet. Martin Luther hob den Menschen aus der Überlieferung und den objektiven Zusammenhängen des Lebens heraus und stellte ihn unmittelbar vor Gott. Man würde jedoch Martin Luther falsch verstehen, wollte man in ihm nur den Protest des persönlichen Gewissens sehen. Auch in den Aposteln ging das persönliche Gewissen unbeirrt um Verbot und Strafe seinen Weg: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. Bei der Reformation jedoch war die Lage wesentlich anders. Für die Apostel stand Autorität gegen Autorität als ein objektives Verhältnis, und es war ihnen klar, daß die niedere Autorität der höheren weichen müsse. Bei Luther hingegen stand das Einzelsubjekt gegen die Autorität. Die Version, daß Bibel gegen Kirchenautorität stand, ist eine Verschleierung der Tatsachen. Es ging um die Auffassung eines Einzelnen und um die Auffassung, welche die kirchliche Autorität und mit ihr die Gesamtkirche vertraten. Gewiß war das nur eine Triebkraft der Reformation³, aber eine ungemein folgenreiche. Der Protest Luthers hatte grundsätzliche Bedeutung. Er entthronte die kirchliche Autorität zugunsten eines Privaturteils. Von hier röhrt das Streben des modernen Menschen, nicht bloß selbst zu denken und über sich zu entscheiden (das tat man auch im Mittelalter), sondern sein Denken und seine Entscheidung souverän und selbstherrlich zu gestalten. Die heiligste Schranke war gefallen. Dann kamen die anderen an die Reihe, denn eine stärkere gab es nicht mehr. War die Ungebundenheit des Subjekts einmal zum Prinzip erhoben, dann konnte man ihm keine willkürlichen Grenzen mehr setzen. Die rationalistische Bibelkritik sowie die im Unglauben endigende Zersetzung weiter Kreise des Protestantismus sind Früchte dieses Subjektivismus.

Nachdem sich der Subjektivismus in der Religion Bahn gebrochen hatte, eroberte er nach und nach auch die übrigen Lebensgebiete. Man hat in Descartes den Vater des philosophischen Subjektivismus sehen wollen, weil er seine Philosophie auf die Selbstgewißheit des denkenden Ich gründete. Das hat vor ihm schon Augustinus getan, ohne dadurch Ursprung subjektivistischer Strömungen zu werden. Das subjektive Element der Philosophie des Descartes besteht einmal in der ungenügenden Kennzeichnung des Wahrheitskriteriums. Die Klarheit und Deutlichkeit der Ideen, die den Besitz der Wahrheit verbürgen sollen, sind subjektive, vom Erleben des Einzelnen abhängige Merkmale, die auch falschen Gedanken anhaften können. Verhängnisvoll aber war es, daß Descartes zu rasch mit den Ideen der Vergangenheit fertig war, daß er sie, wenn nicht unbesehen, so doch ohne reifliche Prüfung beiseitewarf. Sein Denken wuchs nicht organisch aus den Problemen und Lösungen der Vorzeit. Es kommt die Wahnidée auf,

³ Über das Gesamtbild der Reformation vgl. Jos. Lortz: Die Reformation in Deutschland (1939/40), oder kürzer: Ernst Böminghaus: Meditationen zum Weg der deutschen Kirche.

daß Philosophie Sache des Einzelnen, nicht der ganzen Menschheit sei, daß jeder Philosoph das Geschäft der Philosophie von neuem beginnen müsse. Zu welchen Folgen das führt, hat das 19. und 20. Jahrhundert gezeigt mit seiner bunten Bilderkarte philosophischer Schulen und Richtungen, von denen eine die andere ablöste oder bekämpfte.

Es würde zuweit führen, den Auswirkungen des subjektiven Prinzips in alle seine Verästelungen zu folgen. Nicht die besonderen Gestaltungen des Subjektivismus gehen uns hier an, sondern die allgemeine, bis in die Gegenwart reichende Grundhaltung. Ein wesentlicher Schritt weiter auf dieser Bahn war Lockes Auflösung der Metaphysik in Psychologie. Damit war die Erkenntnis des Grundplans der Wirklichkeit aufgegeben und an seine Stelle die Selbstzergliederung des Subjekts getreten.

In einer neuen und unerhörten Weise wurde das Subjekt in den Mittelpunkt gestellt durch Kant. Man würde ihn zwar mißverstehen, wollte man ihn als Subjektivisten im landläufigen Sinne nehmen. Kant ging es um die Sicherung der Gesetzmäßigkeit und Allgemeingültigkeit des Wissens. Aber diese Allgemeingeltung gründete er nicht auf die Einsicht in den gemeinsamen Gegenstand, sondern auf die gleichen und gemeinsamen Bedingungen des erkennenden Verstandes. Die Gesetze der Natur sind zuerst Gesetze des Subjekts. Welcher Art aber war dieses Subjekt? War es die allen gemeinsame Menschenart, die gleiche psychische Organisation? Oder war es das absolute, das göttliche Subjekt? An dieser Frage schieden sich die Nachfolger Kants. Die einen gelangten zum Relativismus und entleerten die Erkenntnis so jedes wirklichen Wahrheitsgehaltes. Die anderen gerieten in den Bann des Pantheismus, indem sie das menschliche Erkennen zu einem göttlichen überhöhten, und zugleich das göttliche zum menschlichen herunterzogen. Beide gingen ihren Weg im vergangenen Jahrhundert bis zur letzten sich selbst vernichtenden Folgerung.

Eine andere Richtung des Subjektivismus nahm ihren Ausgang von Kants schroffer Trennung der theoretischen und praktischen Vernunft. Sie rührte daher, daß Kant die Sicht auf das Reich des metaphysischen Seins fehlte, das allein alle Sonderbezirke, Vernunft und Wille, Subjekt und Objekt zu umspannen vermag. Um die verlorene Einheit wieder herzustellen, erhob Fichte das handelnde, tätige Subjekt zum Urgrund der Welt. Er machte die praktische Vernunft zur Wurzel der theoretischen und gab dem souveränen Wollen den Vorrang vor der Erkenntnis. Von hier stammt jenes titanische Streben, durch bloße Willenssetzungen, ohne Rücksicht auf erkannte Unmöglichkeit, die Wirklichkeit zu gestalten, jener Voluntarismus, dessen Maßlosigkeit meint alles zu können, wenn er nur will.

Gegen die wachsende Flut des Subjektivismus, wie er sich in Schopenhauer, Fries, im Empiriokritizismus, in der Immanenzphilosophie, in Rehmkes Philosophie als Grundwissenschaft, in Vaihingers Philosophie des Als-Ob, im Pragmatismus, Historismus, im Versuch, Weltanschauung auf bloße Verschiedenheit des Charakters zurückzuführen, zeigte, stemmten sich zwar auch

in der zweiten Hälfte des 19. und im beginnenden 20. Jahrhundert eine Reihe namhafter Denker, wie Hermann Lotze, Bolzano, Brentano, Meinong, Külpe und Nikolai Hartmann. Husserl und Scheler, die der Sache des Objektivismus zuerst viel Auftrieb gaben, kamen jedoch dem Subjektivismus später wieder bedenklich nahe, oder fielen gar in ihn zurück. Auch die Existenzphilosophie hat den Subjektivismus nicht bei allen ihren Vertretern überwunden, sofern sie den Menschen nicht bloß zum Ansatzpunkt des Philosophierens macht, sondern im Sein des Menschen das Sein schlechthin sieht.

Erscheinungsformen des heutigen Subjektivismus

Es ist nun allerdings richtig, daß man den Reichtum des geschichtlichen Lebens nicht mit einer Formel ausschöpfen kann. Es war auch keineswegs unsere Absicht in diesem Überblick etwa die ganze Geschichte der Menschheit auf den gemeinsamen Nenner des Subjektivismus zu bringen. Das wäre vermessen und gewaltsam. Unsere Absicht war es nur, dem einen Motiv des Subjektivismus in der neueren Geschichte nachzugehen. Und da zeigt es sich denn, daß das zwar nur eines von vielen, aber ein durchgehendes, alle Gestaltungen der Kultur verbindendes und vorwärtstreibendes, also gewiß kein nebenschüchliches Motiv ist.

Gerade diese innere Kraft des Subjektivismus verbietet die Annahme, daß es sich bei der modernen Geistesgeschichte etwa nur um eine Fehlentwicklung handle. Wir sind vielmehr überzeugt, daß im Ringen des modernen Geistes auch echte Anliegen zur Sprache kommen. Neben der Erkenntnis des Allgemeinen kommt der Erkenntnis des Individuellen ihr Recht zu. Beide müssen sich zur vollmenschlichen Erkenntnis ergänzen. Der Einzelne hat ein Recht darauf, unmittelbar zu Gott zu stehen. Aber diese Unmittelbarkeit soll die gottgewollte Vermittlung durch äußere Ordnungen nicht aufheben. Die Philosophie darf sich auf die Eigenart des Subjekts besinnen, sie darf und muß auch den subjektiven Bedingungen der Erkenntnis nachspüren; aber sie darf über dieser Blickrichtung die andere auf das Objekt nicht außer acht lassen. Groß ist die schöpferische Kraft des Geistes. Aber es ist zum mindesten einseitig, wenn Schiller vom Schönen und Wahren sagt: „Es ist nicht draußen, da sucht es der Tor; es ist in dir, du bringst es ewig hervor.“ (Die Worte des Wahns.)

Im ganzen gesehen, kann man zwar sagen, daß die spekulative Kraft des Subjektivismus gegenwärtig erschöpft ist, daß er in all seinen Spielarten vergeblich versucht hat, sich zu behaupten. Aber es ist aus diesen Versuchen, welche die Philosophie der Neuzeit verwirrt haben, eine Müdigkeit des Geistes zurückgeblieben, eine Resignation und beinahe ein Erlöschen der Hoffnung, daß die Menschheit sich noch einmal zur Anerkennung gemeinsamer, unverbrüchlicher Grundsätze zurückfinden könne. Subjektivistische Einschläge finden sich fast auf allen Erkenntnis- und Lebensgebieten. Wir wollen ihnen im Folgenden nachgehen, indem wir die konkreten Erscheinungsformen des heutigen Subjektivismus ins Auge fassen.

Nicht immer stellt sich uns der Subjektivismus in begreiflicher Reinheit vor. Manche subjektivistische Theorien und noch mehr der praktische Subjektivismus sind sich ihres Subjektivismus' nicht einmal selbst voll bewußt. Oft wird der Subjektivismus mit allerhand willkürlichen Einschränkungen versehen, um ihn vor naheliegenden Einwendungen zu schützen. Folgerichtigkeit ist da nicht immer zu erwarten. Wenn hier die verschiedenen Formen des Subjektivismus in einer übersichtlichen Einteilung vorgeführt werden, so bedeutet das keineswegs, daß diese Formen in Wirklichkeit so reinlich voneinander nach Gebieten geschieden existieren. Vielmehr hängen sie eng untereinander zusammen, vor allem mit dem Subjektivismus der Erkenntnis, der die Wurzel all dieser Formen ist.

Während der theoretische Subjektivismus, sei es allgemein, sei es auf irgend einem Gebiet als Theorie ausgesprochen, vertreten und begründet wird, gibt der praktische Subjektivismus sich bloß in der Art und Weise zu denken und zu handeln kund, ohne eine solche Theorie aufzustellen. Wir wenden uns zuerst dem theoretischen Subjektivismus zu. Er betrifft entweder die Erkenntnis oder das Handeln, wobei unter Handeln alle menschlichen Betätigungsweisen, die sich nicht auf bloße Erkenntnis beschränken, verstanden werden.

Es ist vor allem die Erkenntnistheorie selbst, in welcher der Subjektivismus der Erkenntnis theoretisch verfochten wird. Wir haben schon bei der Behandlung der begrifflichen Vorfragen die Rassenphilosophie, den Psychologismus und Kritizismus erwähnt und kurz gekennzeichnet. In jüngster Vergangenheit spielte der Voluntarismus eine bedeutende Rolle, nach dem die Erkenntnis nicht die Aufgabe hat, dem Wollen die Ziele aufzuweisen, sondern bloß dazu da ist, vom Willen souverän gefaßte Entschlüsse nachträglich zu begründen und zu rechtfertigen. Verwandt damit ist der Pragmatismus, demzufolge jene Erkenntnis wahr und geltend ist, die dem Erkennenden nützt, und falsch jene, die ihm schadet. In dieser Richtung gehen die Auffassungen des Biologismus und Aussprüche Nietzsches wie dieser: „Wahrheit ist die Art von Irrtum, ohne welche eine bestimmte Art von lebenden Wesen nicht leben könnte“ (Der Wille zur Macht).

Metaphysik und Ontologie als Wissenschaft vom Seienden als Seienden sind mit dem Subjektivismus nur vereinbar, wenn das Subjekt als solches zur Quelle des Seins gemacht wird, wie es etwa im subjektiven und absoluten Idealismus Fichtes geschehen ist, oder wenn in den Existenzweisen des Menschen die Grundweisen des Seins überhaupt gesehen werden, wozu die Existenzphilosophie neigt. Der gewöhnliche relativistische Subjektivismus schließt jeden Versuch einer Metaphysik, die mehr als den Namen Metaphysik zu führen beansprucht, aus. Dem Subjektivismus auf dem Gebiet der Metaphysik und der Philosophie überhaupt leisteten viel Vorschub manche Charakterologien und Typenlehren. So stellte Dilthey Weltanschauungstypen auf, wobei er die typischen Unterschiede der Persönlichkeiten, die sie vertreten, zurückführte. Soweit dabei bloß beabsichtigt war, die psycholo-

gischen Gründe dafür anzugeben, warum gewisse Menschen tatsächlich zu einer so gearteten Weltanschauung gelangten, war dagegen nichts einzubinden. In Wirklichkeit ging die Absicht jedoch weiter. Man glaubte mit Angabe der psychologischen Gründe die Vertretung dieser Weltanschauungen auch gerechtfertigt zu haben in der stillschweigenden oder offen ausgesprochenen Voraussetzung, daß auf dem Gebiet der Weltanschauung eine andere Rechtfertigung nicht möglich sei.

Das Aufkommen der empirischen Psychologie und ihre wachsenden Erfolge reizten dazu, ihr die Aufgabe der im Positivismus des 19. Jahrhunderts unmöglich gewordenen Metaphysik zu übertragen. Sie sollte die Grundwissenschaft sein, mit deren Hilfe man die übrigen auseinanderstrebenden Einzelwissenschaften wenigstens vom Subjekt her zusammenfassen wollte. Die Philosophie als allumfassende, die Einzelgebiete menschlichen Wissens umgreifende und miteinander in Beziehung setzende Wissenschaft war Psychologie, Wissenschaft vom menschlichen, die Wissenschaften betreibenden Subjekt geworden. In Zusammenhang damit standen die Bestrebungen, die Logik als einen Zweig der Psychologie aufzufassen. Die rein vom Inhalt her zu begründenden logischen Beziehungen wurden mit den psychologischen Assoziationen, die auf Grund der logischen Beziehungen einsichtige logische Notwendigkeit mit der subjektiven und uneinsichtigen, psychologischen Notwendigkeit verwechselt.

Obwohl sich die moderne Logik, dank der Bemühungen Edmund Husserls und anderer von dieser Verquickung wieder befreit hat, sind die Unterschiede zwischen Logik und Psychologie im Bewußtsein der Gebildeten nicht wieder zu genügender Klarheit gekommen. Aber auch die wissenschaftliche Logik hat sich nicht überall ganz vom Subjektivismus losgemacht. Unter dem Einfluß einer positivistischen und nominalistischen Begriffstheorie unterstellen viele Logiker und besonders Logistiker, die einfachsten und nicht weiter definierbaren Begriffselemente seien bloße Erzeugnisse der willkürlichen Übereinkunft. Die Grundgesetze des Denkens werden, ohne entsprechende erkenntnistheoretische und metaphysische Begründung, zu bloßen Spiel- und Rechenregeln degradiert. Im selben Falle befindet sich die Mathematik, die ihren Anspruch, eine „unabhängige“ Wissenschaft zu sein, mit dem Verlust ihres Erkenntniswertes erkaufen muß. Sie wird zu einem bloßen „Bedingungssatz“, durch den angeblich nichts behauptet wird.

Wenn die Naturwissenschaftler in der philosophischen Selbstbesinnung auf Wert und Sinn ihrer Wissenschaft auch meist kritizistischen oder anderen subjektivistischen Theorien huldigten, so tat das den Verfahren und Methoden der Naturwissenschaften doch wenig Abbruch. Weltanschauliche Vorurteile beeinflußten zwar nicht selten die Deutung der Ergebnisse, doch hielt man grundsätzlich an der Allgemeingültigkeit der Wissenschaft fest. Anders wurde das erst in jüngster Vergangenheit. Es wurde der Primat der subjektiven, rassegebundenen Einstellung und Weltanschauung

verkündet. Von nun an war es nicht mehr gleichgültig, ob ein Jude oder Arier Naturwissenschaft betrieb, es gab eine jüdische und eine deutsche Physik.

Von diesen Verstiegenheiten weit entfernt, ist ein anderer Einbruch des Subjektivismus in das Gebiet der exakten Physik. Die Untersuchungen W. Heisenbergs stellten fest, daß zwischen der Größe des Impulses, den ein Massenteilchen hat, und der Bestimmung seines Ortes eine Unschärferelation herrscht, derart, daß die genaue Bestimmung der Größe des Impulses die genaue Bestimmung seines Ortes, und umgekehrt die genaue Bestimmung seines Ortes die genaue Bestimmung der Größe seines Impulses unmöglich macht. C. von Weizsäcker schloß daraus, daß nicht nur die Messung des einen Tatbestandes die Bedingungen für die gleichzeitige Messung des anderen zerstört, wie etwa der Anblick eines Gegenstandes von vorn (ohne Spiegel) den gleichzeitigen Anblick von der Rückseite ausschließt, sondern daß die betreffenden Eigenschaften selbst, die Genauigkeit des Ortes und des Impulses, von der jeweiligen Meßanordnung abhingen. Da diese eine Sache des freien menschlichen Willens ist, wäre damit die physikalische Wirklichkeit der menschlichen Willkür ausgeliefert.

Es konnte nicht ausbleiben, daß der Subjektivismus der Erkenntnis auch zum Subjektivismus des Handelns führte. Wie bei der Erkenntnis wird auch beim Handeln nicht der Gegenstand und seine Erfordernisse, sondern die Willkür des Subjekts zur Norm gemacht „dieses schaffende, wollende, wertende Ich, welches Maß und Wert der Dinge ist“ (Nietzsche, Also sprach Zarathustra). Verhängnisvoll war das vor allem für das Wollen selbst, für die Einstellung des Menschen zur Wertordnung. Statt sich einer vorgegebenen Wertordnung zu fügen, machte sich der Mensch im Wertsubjektivismus zu ihrem Herrn.

Wer die Geistesverfassung des Verbrechers zergliedert, wird immer finden, daß er die Richtungen seiner Handlungen nicht von einer in den sozialen Bindungen oder in der menschlichen Natur als eines Vernunftwesens geprägten Norm empfängt, sondern von einem tatsächlichen, triebhaften und keiner Regel unterworfenen Ich. Der Gedanke ist aber wahrhaft alarmierend und Schrecken erregend, daß wohl die Mehrzahl der Menschen von dieser Geistesverfassung nicht weit entfernt, ja darin, ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, ganz und gar verstrickt ist. Sie handeln zwar oft, wie es die Norm verlangt, aber nur solange es dem Eigennutzen entspricht. Wie wenig es jedoch die sittliche Einsicht ist, die sie leitet, zeigen die Menschen in den Zeiten äußerer Auflösung.

Seiner leib-seelischen Natur gemäß verleiht der Mensch seinem Denken, Wollen und Fühlen Ausdruck in der sichtbaren Welt. Sein Handeln wird Weltgestaltung. Obwohl dem Menschen auf dem Gebiet der Kultur weitgehende Freiheit des Wirkens gegeben ist, bedeutet diese Freiheit keineswegs schrankenlose Willkür. Die kulturschaffenden Kräfte sind in der Natur des Menschen verankert und müssen sich in ihrer Betätigung in den Gesamt-

plan der Schöpfung einfügen. Der Kultursubjektivismus überschreitet diese Grenzen nach beiden Seiten.

Die Technik ist jene Kulturäußerung, die der Gegenwart am meisten ihr Gepräge gegeben hat. Gibt es einen Subjektivismus der Technik? Zunächst scheint die Technik am Gegenstand ausgerichtet zu sein. Wenn der Techniker das Material zu seinem Werk nicht sachgemäß auswählt und den Naturgesetzen entsprechend verwendet, muß er scheitern. In diesem Bezug erzieht die Technik zu strengster Objektivität. Mit der Stoffgerechtigkeit allein ist es jedoch nicht getan. Es kommt auch auf die Ziel- und Zwecksetzung an, auf die Art und Weise, wie menschliche Arbeit zum Einsatz gebracht wird, wie die Werke der Technik sich in eine Landschaft, ein historisches Städtebild einpassen. In all diesen Bezügen, die mehr die Verwertung der Technik betreffen, wird der Subjektivismus oft nur durch das Eingreifen des Staates in Schranken gehalten.

Stärker macht sich der Subjektivismus in der Wirtschaft geltend. Zwar konnte sich der uneingeschränkte Freihandel, wie er im vorigen Jahrhundert propagiert wurde, nicht durchsetzen, aber der Zwang, den die Planwirtschaft hier ausübt, ist zwar ein Beweis für die Notwendigkeit einer objektiven, der privaten Willkür wenigstens zum Teil entzogenen, Wirtschaftsgebahrung, nicht aber dafür, daß das Bewußtsein dieser Notwendigkeit auch schon Gemeingut der wirtschaftenden Menschen geworden ist. Es sind noch allzuviiele, die sich aus Gewinnsucht am Schwarzen Markt beteiligen, es gibt noch immer Kaufleute, die ihre Funktion am Wirtschaftsganzen nicht erfüllen und über das Maß der Selbsterhaltung hinaus Waren zurückhalten. Wenn der Bauer nicht an Lebensmitteln ab liefert, was er vernünftigerweise ab liefert kann und im Hinblick auf die Not des Volkes soll, wenn der Steuerzahler rechtmäßige Steuern hinterzieht, wenn der von Kriegsverlusten verschonte sich benimmt, als gingen ihn die Schäden der anderen nichts an, so ist das eine subjektive, um die objektiven Gegebenheiten unbekümmerte und ihnen widerstreitende Einstellung. Daß sie selten sei, kann leider nicht gesagt werden.

Im politischen Leben muß man es gewiß als Ausfluß einer subjektivistischen Auffassung vom Selbstbestimmungsrecht des Menschen bezeichnen, wenn fähige Männer sich in Zeiten der Not weigern, öffentliche Ämter oder andere Aufgaben zum Wohle der Gemeinschaft zu übernehmen. Wie verderblich umgekehrt für das Gemeinschaftsleben der subjektive Ehrgeiz und die keine Grenzen kennende Vermessenheit eines Einzelnen sein kann, haben wir erfahren. Es steht aber immer zu befürchten, daß solcher Ehrgeiz gerade dadurch Raum gewinnt, daß die zur Verantwortung Berufenen bloß auf ihr eigenes Wohl bedacht, sich scheuen, sie zu übernehmen.

Milton schreibt einmal: „Wer die Ehe oder irgend ein anderes Sakrament höher stellt als das Wohl des Menschen und die einfachsten Forderungen der Nächstenliebe, der verdient den Namen Pharisäer, sei er nun Protestant oder Katholik.“ Modern denkende Menschen werden geneigt sein, diese

Worte zu unterschreiben. Und doch enthalten sie einen starken Einschlag von Subjektivismus. Die naheliegenden Forderungen der Nächstenliebe stehen nicht immer im Einklang mit ihren Fernwirkungen. Das Wohl des Menschen, wie es subjektiv erfüllt wird, ist nicht immer sein wahres und dauerndes Wohl. Das sich hier aufdrängende Gleichnis vom Arzt, der verlegen muß, um zu heilen, ist trivial, aber treffend.

Der moderne Mensch betrachtet die Ehe als eine Angelegenheit schlechthin zu zweien. Es ist schon viel, wenn er auch dem Kind noch einen Platz einräumt. Aber das genügt noch nicht. Die Ehe ist eine soziale Einrichtung von grundlegender Bedeutung für das Volksganze, die Kirche und die Menschheit überhaupt. Darum kann die Ehemoral nicht Privatsache sein. Sie hat ihre Auswirkungen auf das Wohl und Wehe des ganzen Menschengeschlechtes, dem zuweilen auch das Wohl der einzelnen Ehepartner geopfert werden muß. Das will dem modernen Menschen nicht in den Kopf. Denn dieser Kopf betrachtet die Dinge nur von „seinem“, eben dem subjektiven, Standpunkt aus.

Er findet darum nichts Unrechtes am vorehelichen Geschlechtsverkehr der Verlobten. Er hält die Ehescheidung mit der Möglichkeit einer neuen Ehe einzugehen für sein gutes Recht. Selbst vor naturwidrigen Eingriffen in den Vollzug der Ehe scheut er nicht zurück. Gerade das letzte zeigt den Subjektivismus in Reinkultur. Der Schöpfer der Natur hat die Lust an die Erfüllung der Pflicht und an die Bereitschaft zum Opfer geknüpft. Sittlich handelt, wer diese objektive Ordnung einhält, unsittlich, wer die Ordnung der Natur dem subjektiven Willen unterwirft. Wie oft konnte man und kann man noch die Worte hören: Es ist gleich, was man glaubt. Die Hauptsache ist, wenn man überhaupt etwas glaubt. Weiter kann man den Subjektivismus der Religion nicht mehr treiben. Ist es denn wirklich gleich, ob sich der Mensch der Wahrheit oder der Lüge hingibt? Aber im Glauben des modernen Menschen ist jeder Bezug zur Wahrheit verloren gegangen. Hier handelt es sich nicht mehr um Hingabe an einen Wert über dem Menschen, sondern nur noch um das Stehen des Menschen in sich selbst, oder um das Gefühl des Getragenseins von einer unbekannten irrationalen Lebensmacht: Gefühl ist alles (Goethes Faust). Auf diese Art von „Religion“ treffen Nietzsches Worte zu: „Ein religiöser Mensch denkt nur an sich.“ Aus dem Boden solcher Verschwommenheit steigt das Phantom eines kirchenfreien Christentums, einer Verschmelzung aller Religionen auf.

Über den Geschmack läßt sich nicht streiten. Nach diesem Grundsatz müßte man erwarten, daß das ästhetische Empfinden keiner gegenständlichen Norm unterworfen sei. Die Probleme liegen hier gewiß verwickelt, und es kann nicht Aufgabe dieser Arbeit sein, sie zu lösen. Die Tatsache aber, daß es eine Kunstkritik gibt, deren Urteile Anspruch auf allgemeine Zustimmung erheischen, zeigt schon, daß auch hier trotz größter Beteiligung des subjektiven Empfindens, gewisse allgemeingültige Maßstäbe nicht fehlen können,

und daß ein zu weit getriebener Subjektivismus der Kunst zum Verderben gereichen muß.

Der Aufbau der sozialen Ordnung ist nicht nur eine der bedeutendsten Kulturleistungen des Menschen, sondern steht auch im engsten Zusammenhang mit der Sittlichkeit. Immer wieder hat man versucht, die Sittlichkeit ausschließlich aus den sozialen Bindungen des Menschen zu begründen. Abgesehen davon, daß diese Begründung nicht für den ganzen Umfang des Sittengesetzes ausreicht, und daß die sozialen Bindungen selbst einer weiteren Begründung bedürfen, ist zu beachten, daß nicht jede Art sozialer Bindung vor dem Egoismus und Subjektivismus der Gruppe schützt. Statt den Eigennutzen des Individuums kann man auch den Eigennutzen der Gruppe zum Prinzip erheben. Jeder kennt den Familien- und Sippenegoismus. Er kann zum Untergang eines Volkes führen. Der Nationalegoismus mit seinem Grundsatz: „Gut ist, was dem Volke nützt“, ist um kein Haar besser. Das Einzelsubjekt ist bloß mit dem Kollektivsubjekt des eigenen Volkes vertauscht. Das Einzelpolk ist aber ebensowenig legitimes Prinzip der Ordnung und des Rechtes wie das Einzelsubjekt. Es verbürgt, wie die Erfahrung gezeigt hat, die rechte Ordnung weder im Innern des Staates gegenüber den Gliedern der Volksgemeinschaft noch nach außen für das Zusammenleben der Völker.

Die Unhaltbarkeit des Subjektivismus

Es hat nicht an Versuchen gefehlt, den Subjektivismus theoretisch zu rechtfertigen. So haben Subjektivisten mit Vorliebe auf die offensichtliche Subjektivität der Sinneserkenntnis hingewiesen. Das Bild, das uns die Sinne von der Außenwelt liefern, ist verschieden, je nach der Beschaffenheit der Organe. Was dem einen kalt dünkt, scheint dem andern warm zu sein. Man denke an die Farbenblindheit, an die Sinnestäuschungen und so vieles andere, was in diese Richtung weist.

Darauf ist zu erwideren, daß die Sinne tatsächlich nicht über die Gegenstände, wie sie an sich selbst sind, Auskunft geben, sondern nur über ihre durch die Sinne vermittelte Einwirkung auf unseren Körper. Wir erkennen uns in unserem Verhältnis zu ihnen, in unserem Berührtwerden durch sie, und damit auch sie in ihrem Verhältnis zu uns. Daher erklärt es sich, daß beim Gegenstand der Sinneserkenntnis auch die Beschaffenheit des erkennenden Subjekts eine Rolle spielt. Die Sinne und ihre „Aussagen“ unterliegen aber der Kontrolle und dem Urteil des Verstandes. Gewiß geht die Relativität der Sinneserkenntnis auch in die unmittelbaren Schlüsse der Naturwissenschaft ein. Der Verstand vermag jedoch diese Relativität durch seine Reflexion zu erkennen, und zwar wie sie ist, also objektiv.

Wenn es aber schon einmal ein subjektives Vermögen wie die Sinne gibt, ist dann vielleicht nicht auch der Verstand ein subjektives Vermögen, und zwar eines, das nicht mehr durch ein weiteres kontrolliert werden kann? Man hat den Verstand mit einer Rechenmaschine verglichen, die so arbeitet,

wie sie eben eingerichtet ist. Wer gibt mir aber die Gewähr, daß der Verstand die Dinge so wiedergibt, wie sie sind? Darauf ist zu antworten: der Verstand selbst.

Zuvor ist jedoch ein Mißverständnis zu beseitigen. Wenn wir sagen: der Verstand gibt die Dinge wieder, wie sie sind, so wollen wir damit nicht behaupten, die volle Wirklichkeit der Dinge gehe in unsere Erkenntnis von ihnen ein. Wir wollen damit nur sagen, was der Verstand an den Dingen erkenne, sei auch tatsächlich in ihnen verwirklicht. Ebenso besteht darüber Einverständnis, daß die abstrakte, unräumliche, geistige Seinsweise unserer Begriffe eine andere ist als die konkrete, räumliche, materielle Weise, mit der unsere Begriffsinhalte in den Dingen verwirklicht sind. Aber nicht darauf kommt es an, sondern auf den Inhalt selbst, auf das, was gedacht, und das, was in den Dingen verwirklicht ist, obwohl die Weise des Gedachtseins und des Verwirklichtseins verschieden ist.

Zwischen einer Rechenmaschine und dem Verstand waltet der wesentliche Unterschied, daß einer Rechenmaschine der Inhalt durchaus äußerlich bleibt, während beim Verstand die Gesetzmäßigkeit des Inhalts auch die Gesetzmäßigkeit des Verstandes ist. Die Gesetzmäßigkeit der Rechenmaschine hat mit der Gesetzmäßigkeit des Inhalts (der gegebenen Zahlen) an sich gar nichts zu tun. Die tatsächlich vorhandene Übereinstimmung beider ist bloß dem Erbauer der Maschine zu danken, der die eine zur Richtschnur für die andere nahm. Anders beim Verstand. Er hat keine andere Gesetzmäßigkeit als die des Inhalts und kann keine andere haben. Er urteilt, daß $2 + 5 = 7$ sind, nicht weil er so konstruiert ist, sondern weil der Inhalt des Urteils dies so verlangt. Er urteilt, daß das Sein als solches nicht zugleich und unter derselben Rücksicht nicht sein könne, nicht weil er sich dabei eines so beschaffenen Gehirns bedient, sondern weil er einsieht, daß das Sein eben nichts anderes als Sein ist und sein kann. Er erkennt in diesem Urteil zugleich seine eigene Natur: daß er nämlich nur so urteilen kann, wie es der gegebene Inhalt verlangt.

Das führt uns zu einem weiteren und grundlegenden Unterschied: der Verstand weiß um sich, um seine Denkfunktion und deren Verhältnis zum Gegenstand, die Rechenmaschine jedoch nicht. Ohne dieses Um-sich-selbst-Wissen gibt es keine Verstandeserkenntnis. Der Verstand weiß um sein Denken und damit um sein Sein. Er erkennt die Gesetzmäßigkeiten seiner Inhalte und vermag sie auf Gegenstände zu beziehen. Er erkennt, daß diese Inhalte in den Gegenständen verwirklicht sind, daß ihre Gesetzmäßigkeiten auch Gesetzmäßigkeiten der Gegenstände sind. Indem der Verstand so um sein Verhältnis zu den Gegenständen weiß, erkennt er sich als ein objektives Vermögen, dessen Natur es ist, objektiv, gegenständlich zu sein.

Ein anderer Vorwurf, den der Subjektivismus gegen eine objektive Auffassung der Erkenntnis und der Wertmaßstäbe richtet, ist der Lebensuntüchtigkeit. Die objektive Haltung in Erkennen und Leben soll zum Mangel an Initiative, zu einem Versiegen der schöpferischen Kraft führen.

Diesem Vorwurf gegenüber ist einzuräumen, daß der durch die Gegenstandswelt gegebene Maßstab unseres Erkennens und Handelns keineswegs das einzige Prinzip unseres Handelns ist. Die lebendige Kraft des Wirkens und Schaffens liegt in uns, nicht in den Gegenständen. Was uns zur lebendigen Tat aufruft und treibt, sind nicht die für jeden gleichen Gegenstände, sondern die Kräfte, die der Schöpfer der Natur und der Geist Gottes in uns gelegt haben. Daraus folgt aber nicht, daß wir, wie der Subjektivismus will, nun der Gegenstandswelt mit souveräner und unbeschränkter Freiheit entgegentreten können. Wir sind uns vielmehr bewußt, daß Subjekt und Objekt, daß die lebendige Kraft in uns und die Welt, die wir gestalten sollen, aus ein und demselben Lebensgrund entspringen und einen gemeinsamen Plan verwirklichen sollen. „Nicht die Pflege und Verhätschelung des Subjekts, sondern die Hingabe an die Sachen, an strenge Wahrheit, genaue Beobachtung, tapfere Leistung: das ist es erst, was Persönlichkeit und Form aus sich entstehen läßt.“ So Ernst Troeltsch in seiner auch heute wieder lesenswerten Gedächtnisrede zum 600jährigen Todestag Dantes⁴.

Die Gründe, die der Subjektivismus für seine Berechtigung anführen konnte, haben sich als unzureichend erwiesen. Um so schwerer wiegen die Gründe, die gegen ihn ins Feld geführt werden können. Sie sind praktischer und theoretischer Art.

Die Unhaltbarkeit des Subjektivismus ist freilich nicht bei all seinen Formen gleich offenbar. Am unverhülltesten zeigt sie sich beim reinen Subjektivismus, für den die individuellen Beschaffenheiten des Einzelsubjekts die Norm aller Erkenntnis und aller Wertung sind. Hier ist kein Unterschied mehr zwischen dem tatsächlichen Vorhandensein eines Aktes und seiner Berechtigung oder Geltung, zwischen Wahrheit und Irrtum, zwischen Tugend und Laster. Bei einer solchen Auffassung ist ein Gemeinschaftsleben unmöglich, die Wissenschaft um nichts wertvoller als der Traum eines Verrückten.

Schwerer zu erkennen ist die Unhaltbarkeit des Subjektivismus, wenn als Norm für die Geltung der Akte nicht mehr die zufälligen Beschaffenheiten des Subjekts, sondern etwas Dauerndes, Allgemeines, das mehreren Individuen gemeinsam zukommt, betrachtet wird.

Nehmen wir zuerst den Fall, wo dieses Allgemeine nicht allen Menschen zukommt, sondern nur einer Gruppe, z. B. einer bestimmten Rasse. Bei dieser Auffassung gibt es schon einen gewissen Unterschied zwischen dem bloßen Vorhandensein und der Geltung der Erkenntnis und der Wertung. Aber läßt sich der Unterschied in dieser Gestalt rechtfertigen und bei näherem Zusehen aufrechterhalten? In folgerichtiger Durchführung dieses Standpunktes gäbe es eine allgemeingültige Wissenschaft bloß für die Rassen bzw. Gruppen, die eine gemeinsame Norm haben, nicht für die ganze

⁴ Der Berg der Läuterung (Berlin 1921).

Menschheit. Wie sehr dies den Tatsachen z. B. einer allgemeingültigen Logik, Mathematik und exakten Naturwissenschaft ins Gesicht schlägt, haben auch die Vertreter des Gruppensubjektivismus erkannt. Sie schränkten den Subjektivismus deshalb auf die weltanschaulichen und wertenden Akte ein. Hier wenigstens komme der Subjektivismus zu seinem Recht. Was für die eine Rasse ein Wert sei, sei für die andere ein Unwert; Werte, die für die eine Rasse den Rang eines Höchstwertes hätten, seien für eine andere Rasse nur von untergeordneter Bedeutung.

Zugleich aber haben diese Rassentheoretiker eine Rangordnung der Rassen und ihrer Höchstwerte aufgestellt. Sie unterschieden führende, der Führung bedürftige und ausrottungswerte Rassen. Wie kann aber eine solche Rangordnung Anspruch auf Geltung erheben, wenn es einen über die einzelne Rasse hinausgehenden Wertmaßstab gar nicht gibt?

Abgesehen jedoch von diesem Mangel an Folgerichtigkeit ist auch eine Werterkenntnis innerhalb derselben Rasse auf dem Boden des Subjektivismus unmöglich. Ein Wert ist Wert für jemand, in diesem Falle für eine bestimmte Rasse. Wertvoll in dieser Auffassung ist, was die Rasse fördert, wertwidrig, was sie hemmt oder schädigt. Was wertvoll oder wertwidrig ist, kann daher nur erkannt werden, wenn auch erkannt wird, was die Rasse ist, und welches ihre Schicksale sind. Angenommen nun, die Verfolgung gewisser Ziele fördere, die Verfolgung anderer Ziele schädige eine Rasse und bringe sie dem Untergang nahe, sind dann diese Handlungsweisen und ihre Folgen nur den Angehörigen der betreffenden Rasse selbst erkennbar oder auch den andern? Offenbar auch den andern. Auch sie können sich ein Urteil über Wert und Unwert jener Ziele bilden. Der Gruppensubjektivismus läßt sich also auch auf dem Gebiet der Wertung nicht folgerichtig durchführen.

Die Schädlichkeit des Gruppensubjektivismus besteht vor allem darin, daß er ein geordnetes und friedliches Zusammenleben der Völker und Nationen unmöglich macht. Das Selbstgefühl und der Wille zur Selbstbehauptung gehören zur Natur jeder Rasse und jedes Volkes. Wird dieser Wille — ganz gleich, wo — zum höchsten Prinzip erhoben, so führt er notwendig zur schrankenlosen Herrschaft des einen und zur brutalen Unterdrückung aller anderen Völker, und da diese nicht widerstandslos hingenommen wird, zur Verewigung des Krieges. Dieser Wille ist kein Prinzip der Ordnung unter den Völkern, sondern bedarf selbst eines höheren, alle Völker verbindenden Prinzips, der Gerechtigkeit, die jedem Volke gibt, was ihm gebührt.

Was hier gegenüber der Rassenphilosophie geltend gemacht wurde, läßt sich in gleicher Weise gegenüber jedem imperialistischen Machtssystem und seiner ideologischen Verbrämung sagen. Auch der Kommunismus ist in der Form, in der er vertreten und durchgeführt wird, eine Art von Gruppensubjektivismus, bei dem die Willkür des Kollektivs und seiner Machthaber an die Stelle der naturgegebenen Formen des sozialen Lebens tritt.

Viel schwerer durchschaubar ist die Unhaltbarkeit des Subjektivismus

dort, wo er die subjektive Norm in etwas Dauerndem, Allgemeinem sucht, das allen Menschen gemeinsam ist. Dieses Allgemeine sieht der Psychologismus in der menschlichen Natur, der Kritizismus in der Natur der endlichen, ein Denkmaterial verarbeitenden Vernunft. Diesen beiden Formen des Subjektivismus kann entgegengehalten werden, daß ihre Geltendmachung sich selber aufhebt. Angenommen, die menschliche Erkenntnis sei ihrer Natur nach nicht auf die Erfassung ihrer Gegenstände ausgerichtet und finde ihre Norm nicht im Gegenstande, sondern sei einer blinden subjektiven Nötigung ausgeliefert, wie sollte die Subjektivität der Erkenntnis noch erkennbar sein? Welchen Sinn sollte der Satz haben: „Die menschliche Erkenntnis ist subjektiv!“ wenn nicht den: Die menschliche Erkenntnis ist so beschaffen, wie es dieses Urteil, die Lehre des Subjektivismus, ausdrückt? Das aber ist ein objektiver Sinn. Wenn es aber diesen nicht hat, welchen angebbaren Sinn hat es dann? Offenbar keinen.

Die schädlichen Folgen des Gruppensubjektivismus sucht der anthropologische und kritizistische Subjektivismus dadurch zu vermeiden, daß er die subjektive Norm der Erkenntnis und Wertung allen Menschen gemeinsam sein läßt. Damit gewinnt er Boden für Recht und Gerechtigkeit. Wie schwankend und brüchig aber dieser Boden ist, haben wir soeben gesehen. Diese Formen des Subjektivismus wollen zwar eine allgemeingültige Ordnung, können sie jedoch nicht stichhaltig begründen. Nachdem der Grundsatz des Subjektivismus einmal ausgesprochen war, lag die Versuchung zu nahe, ihn auf alle möglichen Weisen abzuwandeln. Das Entscheidende ist, daß auf dem Boden des Subjektivismus eine alle Gegenstandsgebiete, das Wirkliche und das Mögliche, das Existieren und das Gelten umfassende Metaphysik unmöglich ist. Damit entfällt aber auch die einzige wirklich hinreichende Grundlage für eine umfassende Ordnung des sozialen und sittlichen Lebens.

All den Formen des theoretischen Subjektivismus steht der praktische Subjektivismus gegenüber, der sich seiner Prinzipien oder vielmehr Prinzipienlosigkeit nicht bewußt ist. Der Mensch der subjektiven Haltung kapituliert vor den harten Forderungen des Denkens und des Sittengesetzes. Er weicht dem Drängen des Triebes, das die Klarheit des Verstandes umnebelt und die Aussicht auf das Licht der Wahrheit verwehrt. Die Schlagworte des theoretischen Subjektivismus müssen dazu dienen, die eigene Blöße notdürftig zu verdecken. Leider ist diese Art des Subjektivismus im Volke und besonders unter der Masse der Halbgelöbten weit verbreitet. Was gegen die Schädlichkeit des theoretischen Subjektivismus gesagt wurde, gilt hier doppelt und dreifach, da der Einfluß des praktischen, prinzipienlosen Subjektivismus nur mit den zerstörenden Wirkungen eines sich hemmungslos vermehrenden Bazillus verglichen werden kann. Eine theoretische Widerlegung ist unmöglich, da nichts theoretisch behauptet wird, was zu widerlegen wäre. Es gibt hier nur eines: solchen Menschen zu zeigen, wie unwürdig und verächtlich ihre Haltung ist. Die Scham allein vermag sie

aus ihrem Zustand zu reißen. Auf jeden Fall entspricht der Subjektivismus in keiner seiner Formen den Forderungen, die unsere Vernunft an eine so grundlegende, alle Verhältnisse des Lebens berührende Theorie stellen muß.

Wir sind uns über den Begriff des Subjektivismus klar geworden. Wir haben seinem Wesen in den Erscheinungsformen des heutigen Geisteslebens nachgespürt und es aus seinen historischen Wurzeln zu verstehen gesucht. Wir sind uns aber auch seiner theoretischen Unhaltbarkeit und seiner schädlichen Auswirkungen auf die menschliche Kultur bewußt geworden. Heute stehen wir vor Zeichen der Auflösung, die es beinahe unmöglich erscheinen lassen, wieder eine gemeinsame, die Individuen verschiedener Nationen, Rassen, Religionen und Weltanschauungen umfassende geistige Welt aufzubauen. In der Tat ist dies auch so lange unmöglich, als die tieferen Gründe dieses Zerfalls nicht erkannt werden. Damit wieder eine geistige gemeinsame Welt entstehen kann, müssen wir uns daran gewöhnen, auf den einen, gemeinsamen Gegenstand zu schauen und darauf verzichten, den eigenen, aus uns selbst geborenen Träumen nachzuhängen. Die wahre Welt ist die gemeinsame, wie die wahre Vernunft nicht die ist, die jeder gegen jede andere hat, sondern die gemeinsame (Heraklit). „Ich will Ihnen etwas entdecken“, sagte am 29. Januar 1826 Goethe zu Eckermann, „und Sie werden es in Ihrem Leben vielfach bestätigt finden. Alle im Rückschreiten und in der Auflösung begriffenen Epochen sind subjektiv, dagegen aber haben alle vorschreitenden Epochen eine objektive Richtung.“

Je nach der Stellung, die ein Mensch dem Gegenstand gegenüber einnimmt, ob er gewillt ist, sich in seiner Erkenntnis nach ihm zu richten, oder ob er ihn vergewaltigt und an seine Stelle die selbstherrlichen Gebilde seiner Phantasie oder seines Denkens setzt, ist auch seine Stellung zur Tradition. Darunter verstehe ich nicht das blinde Nachschwägen des irgendwie Überkommenen, sondern den gemeinsamen Schatz dessen, was die Menschheit sich im Laufe der Jahrhunderte erarbeitet und bewahrt hat. Wer überzeugt ist, daß jeder Mensch vor einer Fülle des Seins steht, die kein Einzelner und keine Generation bewältigen kann, wer überzeugt ist, nicht allein Verstand zu besitzen, sondern diese erhabene Gabe Gottes mit Millionen anderer zu teilen, wer die Erfahrung gemacht hat, wie fehlbar unser Denken ist, wie leicht es in die Irre geht, wie jeder von uns darauf angewiesen ist, daß seine Mängel durch die Hilfe anderer behoben werden, wer endlich einmal erkannt hat, daß die Entwicklung der Menschheit, zumal in geistigen Belangen, durchaus nicht immer bloß nach oben geht, der wird der Tradition, ganz gleich, ob der wissenschaftlichen oder religiösen, der künstlerischen oder handwerklichen, mit Ehrfurcht begegnen. Auch er wird den Fortschritt und das Neue wollen, das jeder Generation aufgetragen ist, aber er wird zuerst lernen wollen, ehe er lehrt. Er wird auch als Lehrer gelehriger Schüler bleiben. Er wird nicht voreilig verdammten, was er nicht versteht. Er wird an sich selbst Kritik üben, ehe er sie an andern übt.

Wenn es viele sind, die dieser Gesinnung leben, wird wieder eine Gemeinsamkeit des Abendlandes erstehen, werden die Völker und Nationen der Erde sich wieder verstehen lernen, wird trotz der verschiedenen Nationalsprachen wieder eine Sprache des Geistes gesprochen werden. Die Einheit des Geistes wird zur Einheit und Gemeinsamkeit des Handelns führen, oder sie doch erleichtern. Das Bild der Ordnung wird sich allen so sehr einprägen, daß sie es auch in den äußeren Handlungen, in den Gestaltungen der Kultur und des Gemeinschaftslebens zum Ausdruck bringen.

Anatomie der Geisteskrankheiten

Von ANTON v. BRAUNMÜHL

Das Interesse, das weite Kreise den Geisteskranken und den für ihre Behandlung und Pflege verfügbaren Einrichtungen schon immer entgegengebracht haben, entspringt vor allem praktischen und sozialen Gesichtspunkten: Geistig Erkrankte bringen nicht nur tiefes Leid für den Kreis der Familie oder wirtschaftliche Sorgen für lange Jahre der Erkrankung, sondern greifen tief in die gesamte Volksgesundheit ein. Es ist schon richtig, was einmal der Schweizer Psychiater Bleuler¹ sagt: „Kräftige Muskeln und feste Knochen sind auch jetzt sehr angenehme Eigenschaften für den Besitzer, aber man kann eine Welt dirigieren, ohne überhaupt Beine zu haben, während eine kleine Störung im psychischen Mechanismus den kräftigsten Menschen in ein bedauernswürdiges Objekt der Pflege oder einen gefährlichen Gegner der Gesellschaft verwandeln kann.“ So ist es begreiflich, daß man alles versucht, um über die Ursachen der mannigfachen geistigen Störungen Klarheit zu bekommen. Solcherweise zeichnen sich gewisse Arbeits- und Forschungsrichtungen in der Psychiatrie ab, die in mehr oder weniger engen Beziehungen zur praktischen irrenärztlichen Tätigkeit stehen.

Der vorliegende Aufsatz sieht von unmittelbar praktischen Problemen ab. Er will vielmehr die Frage beantworten, was die Anatomie, insbesondere die Feinanatomie, die Histopathologie mit ihren Arbeitsmethoden und Fragestellungen über das Wesen und die Ursache der geistigen Erkrankungen zu sagen hat. Logischerweise hätte der Gehirnanatom mit der Erörterung des Gehirn-Seele-Problems zu beginnen, wie denn auch früher manche Forscher spekulativ „aufs Ganze“ gingen. Wir sind heute vorsichtiger, ich möchte fast sagen, bescheidener geworden und halten uns an die Erkenntnis, daß Geisteskrankheiten Gehirnerkrankungen sind, wie das Gall und Griesinger zu Anfang und um die Mitte des vorigen Jahrhunderts scharf betont haben. Die weitere Frage freilich, wie wir uns diese Zusammenhänge

1. Aufl. 5d. ¹ Lehrbuch der Psychiatrie (Berlin 1923) 169.