

Das Gespenst des Relativismus.

Von Käte Friedemann.

Es gibt eine Gespensterfurcht, die überwunden wird, wenn man, anstatt ängstlich um einen Schemen herumzuschleichen, ihm beherzt entgegentritt, ihm die Maske vom Gesicht und das Leichentuch von den Gliedern reißt und dann oft entdeckt, daß der gefürchtete Geist gar kein Geist, sondern ein verkleideter Einbrecher, vielleicht auch nur ein harmloser Totengräber ist, den das Mondlicht und die Geisterstunde vor den Augen des einsamen Wanderers in einen Popanz verwandelte. Natürlich gehört Mut dazu, diesen beherzten Schritt der Entlarvung zu tun. Denn, wenn es nun doch ein Geist wäre!

Es gibt eine Gespensterfurcht, nicht bloß mit Hinsicht auf die Geister, sondern auch im Gebiet des Geistes. Begriffe gehen nicht selten um, vor denen wir am liebsten flüchten, weil wir fürchten, sie könnten uns sonst anfallen. Aber wir werden sie nicht los, wir stellen ihnen denn ein Bein. — Ich möchte es hier einmal versuchen.

Es handelt sich um den Begriff des Relativismus, der heute bereits zu einem Kinderschreck geworden ist und das religiöse und sittliche Leben zu untergraben droht. — Jemand sagte einmal: Der größte Feind des Glaubens wäre im 18. Jahrhundert der Rationalismus gewesen, im 19. der Materialismus, im 20. Jahrhundert sei es der Relativismus.

Was ist er — dieser schreckliche Relativismus? Denn ehe wir ihn bekämpfen, müssen wir ihn zunächst einmal kennen lernen. Vielleicht ist er — richtig verstanden — gar nicht so fürchterlich!

Zunächst stellen wir einmal fest, was er nicht ist, aber oft zu sein behauptet.

Relativismus ist nicht identisch mit Subjektivismus. — Unter „subjektiv“ verstehen wir Vorstellungen, die nur im Subjekt vorhanden sind, denen kein realer Gegenstand entspricht. Hierher gehören z. B. die Phantasiebilder des Dichters, die Gestalten unserer Träume, sowie Haluzinationen, wobei aber bemerkenswert ist, daß selbst diese subjektiven Vorstellungen die Existenz einer objektiven Welt voraussetzen, aus der sie ihren Stoff nehmen.

Diese Vorstellungen sind nun „wirklich“, sobald sich derjenige, der sie hat, bewußt ist, daß sie eben nur in ihm selbst vorhanden sind; denn auch in ihm gibt es natürlich eine Wirklichkeit. Sie sind unwirklich, sobald er des Glaubens ist, sie existierten auch noch außerhalb seines Geistes. Oder wir könnten auch sagen: Die Vorstellung als solche ist immer wirklich; unwirklich aber kann der Gegenstand der Vorstellung sein. — Diese Unterscheidung wird sehr häufig nicht vorgenommen und dadurch eine heillose Verwirrung geschaffen, die besonders verhängnisvoll auf weltanschaulichem Gebiete werden kann. So neigt man z. B. heute häufig dazu, alle Religionen für wirklich zu halten, soweit sie in der Psyche des Menschen Raum haben und von ihm „erlebt“ werden. Ja, man glaubt, ihre Wirklichkeit damit erschöpft zu haben und hält es nicht selten für überflüssig, neben dieser psychologisch erkannten Wirklichkeit noch eine zweite zu suchen, die diese nur verdopple. Das aber wäre so, als schiene es dem, der die Entstehung des Liebesgefühls im Menschen nach psychologischen Gesetzen versteht, überflüssig, oder gar ausgeschlossen, einen Gegenstand anzunehmen, auf den das Liebesgefühl tendiert.

Natürlich sind alle Religionen als seelische und kulturelle Gebilde wirklich. Das ist eigentlich eine Tautologie, denn wie könnte etwas, das vorhanden ist, nicht wirklich sein! Will man überhaupt den Unterschied zwischen „wirklich“ und „nichtwirklich“ machen, so muß man die Frage ganz anders stellen. Wenn wir nach der Wirklichkeit einer Religion fragen, so fragen wir nach der Wirklichkeit ihres Gegenstandes, der mehr und anderes zu sein beansprucht, als eine Vorstellung, und die wir dann als die „Wahrheit“ dieser Religion bezeichnen. — Man verschleierte den Begriff der Wahrheit hier nicht, indem man von einer „inneren Wahrheit“ spricht, sondern wähle ein anderes Wort, das nicht zu Mißverständnissen Anlaß gibt.

Wollen wir wissen, was der Mensch ist, so fragen wir auch nicht nach dem, was er mit Mineral, Pflanze und Tier gemeinsam hat, und was auch vorhanden ist, sondern eben nach dem, was sein Menschtum ausmacht. — Die Wirklichkeit einer Religion haben wir also nicht festgestellt, wenn wir das Psychologische und kulturell Bedingte an ihr erkannt haben, sondern nur, wenn wir das an ihr bejahen, was sie zu sein beansprucht: ein metaphysisches Gebilde.

Man hat das Wirkliche zuweilen definiert als das, was wirkt. So etwa die Stellungnahme des Pragmatismus, so Goethe, wenn er sagt: „Was fruchtbar ist, allein ist wahr.“ — Allerdings ist alles,

was wirkt, auch wirklich; aber nicht alles, was wirklich ist, wirkt auch mit Notwendigkeit. Es wäre gut denkbar, daß es sich in einer Sphäre befände, in dem ihm jede Wirkmöglichkeit genommen wäre. Zudem könnte ja auch die vorhandene Wirkung aus einer anderen Quelle herrühren, als wir vermuten und daher nichts für die Wirklichkeit des Gegenstandes beweisen, nach dem wir gerade fragen.

Dann hat man das Wirkliche daran erkennen wollen, daß es Widerstand leiste, daß man sich an ihm stoße. So Max Scheler in *Das Problem der Realität*. Bonn 1928. — Aber auch dies scheint mir eine Umkehrung des Sachverhalts zu sein. Wiederum: Alles, was Widerstand leistet, ist wirklich, aber nicht alles Wirkliche muß Widerstand leisten. Dazu wäre schon ein zweiter Faktor nötig, mit dem das Wirkliche aneinandergerät, der aber durchaus nicht immer gegeben zu sein braucht. Wohl kann man ein bestimmtes Wirkliches an seinem Wirken und an seinem Widerstand erkennen; der Begriff des Wirklichen aber ist damit nicht erschöpft. Ueber das so erkennbare Wirkliche hinaus könnte es noch ein solches geben, das wir nie zu erkennen vermöchten, und von dem wir nie einwandfrei feststellen könnten, ob es wirklich oder unwirklich ist, weil wir eben keine Berührungsmöglichkeit mit ihm besitzen. Denn gerade das macht sein eigentliches Wesen aus, daß es in sich selbst ruht. Es kann auch außerdem noch in einem anderen sein. Was aber sein Wesen als Wirkliches bestimmt, ist, daß es in sich selbst und nicht nur in einem anderen wurzelt.

Wir sahen also, daß die beiden Begriffspaare: „subjektiv-objektiv“, und „wirklich-unwirklich“ einander in etwa entsprechen, d. h. daß sie sich da entsprechen, wo das nur Subjektive nicht als solches erkannt wird.

Ein weiterer Begriffsgegensatz, der sich ebenfalls leicht in die Problemstellung der „Realität“ einschleicht, und sich auch irgendwo, an einem später anzugebenden Punkte, mit ihr berührt, ist das Wandelbare und sein Gegensatz — das Dauerhafte bzw. Ewige.

Daß die Werte, sowohl in ihrem überempirischen Sein, wie auch in der Forderung, im Leben verwirklicht zu werden, wandelbar seien, daß zu allen Zeiten andere Werte gegolten hätten, das hat schon manch einen Kopf verwirrt und ihm in Stunden der Versuchung die Kraft zum Widerstande geraubt. — Oft hat man da auf den Unterschied zwischen der Unwandelbarkeit des Naturgeschehens hingewiesen und die Werte im Gegensatz dazu als das bezeichnet, was vom Menschen erst an die wertfreie Natur herangetragen werde.

Aber auch die Natur ist ja in ihren Hervorbringungen und Gestalten wandelbar, und Dauer hat nur das Prinzip, nach dem diese Hervorbringungen erfolgen, und das wir als Naturgesetzlichkeit bezeichnen. — Auch im Reiche des Geistes begegnet uns diese gleiche Doppelheit. Es war Max Scheler, der hier das erlösende Wort sprach, als er den Unterschied zwischen Werten und Gütern machte, wobei er jene als ewig, diese als wechselnd bezeichnete. M. a. W. — was man für gut und böse hielt, das hat im Laufe der Zeiten gewechselt, daß man aber überhaupt diesen Unterschied anerkannte, war von jeher in Geltung. — Aber wir brauchen gar nicht bei dem ganz allgemeinen Gegensatz von gut und böse stehen zu bleiben. Wir können das Gebiet der Werte ruhig noch mehr einengen und stoßen dabei auf die gleiche Erfahrung. Was man gerecht fand, hat sich mit der Zeit gewandelt — der Begriff der Gerechtigkeit selbst ist der gleiche geblieben, und selbst die erbittertsten Gegner haben sich in ihrem Namen bekämpft. — Vor wem und wovor man Ehrfurcht haben soll, und in welcher Weise man sie zu bezeugen habe der (Orientale bedeckt dabei sein Haupt, der Okzidentale entblößt es), das hat sich geändert, die Ehrfurcht selbst aber ist ein dauernder Menschheitswert geblieben. — Auch in Bosheit, Niedertracht und Gemeinheit wird sich überall und zu allen Zeiten die niedrige Gesinnung bekunden, wenn auch die Formen, in denen sie sich äußern kann, wandelbar sind. — Am auffallendsten ist wohl das Phänomen von Dauer und Wechsel an der Mode zu konstatieren. Ihr Wesen besteht darin, daß sie ständig wechselt, und doch haben wir all diesen unzähligen Formen des „Modernen“ gegenüber die gleiche Empfindung, eben in dem Moment, wo sie modern sind.

Das Subjektive und das Wechselnde stellen sich uns unter den sinnlichen Formen von Raum und Zeit dar. So drängt sich uns bei dem Gegensatz „subjektiv-objektiv“ das räumliche Bild von Drinnen und Draußen auf; Bleibendes und Wechselndes aber verläuft in der fortströmenden Linie der Zeit. Beide Vorstellungsreihen berühren sich indessen in dem Begriff des Ephemeren, nicht Wesenhaften; denn das Subjekt ist — als solches — eben nur ein zeitlicher Durchgangspunkt, und alles Wandelbare ist wiederum an solche verschwindenden Kraftzentren geheftet. Daß eben die Vorstellungen, auf die es uns letztlich ankommt, von dieser Wandelbarkeit nicht berührt werden, daß nicht Werte, sondern Güter wechseln, und daß die subjektive Vorstellung, die als solche erkannt wird, zum objektiven Bestande der Welt gehört, das erörterten wir bereits. — Nun

aber begreifen wir, wie der Relativismus mit seinem lauten Geschrei, daß nichts an sich und absolut Geltung habe, mit den soeben behandelten Begriffen verwechselt werden kann, da er sich tatsächlich an einer Stelle mit ihnen berührt. Denn, wenn Relativismus eine Anschauung ist, für die die Relation das einzig Reale ist, so besteht diese Relation, diese Beziehung eben auch zum erkennenden Subjekt und zur verlaufenden Zeit. Aber sie besteht noch zu vielem anderen. Und das wollen wir jetzt betrachten.

Im letzten Grunde ist ja eigentlich der Theist, für den nichts in der Welt auf sich selbst, sondern alles auf Gott gegründet ist, der Relativist kat exochen. Für ihn sind die Dinge nur, soweit Gott sie denkt und Gott sie will. Aber eben dadurch werden sie, die ihre Wirklichkeit nicht in sich selbst tragen, auf das bezogen, das in sich selbst ruht, gewinnen so Anteil an dem Seinsgrund, aus dem sie hervorgehen und werden ihm gleichzeitig dadurch verpflichtet.

Das meint aber natürlich der moderne Relativist nicht, wenn er verkündet: Alles ist relativ. — Für ihn ist nicht Gott, sondern der Mensch das Maß der Dinge, wie er das schon für die Sophisten im alten Griechenland war. Alles in der Welt existiert für ihn nur in bezug auf den, der wiederum nur in bezug auf ein anderes existiert. Und so ad infinitum. — Die Folge davon ist, daß jeder sein eigener Gesetzgeber wird, da das, worauf er und seine Gedankenwelt bezogen ist, nicht mehr Autorität für ihn besitzen kann, als eben er selbst und seine Gedankenwelt. Und das geht unter Umständen eine Weile ganz gut, da es ja eine Anzahl Menschen gibt, die von Natur solche Instinkte besitzen, die wir als „gut“ bezeichnen. Aber es fängt schon an, bedenklich zu werden, sobald den guten Instinkten Wünsche entgegenstehen, die stärker sind als sie. Da ist es nicht einzusehen, von welchem Gesichtspunkt aus der „höhere“ Wert dem stärkeren überlegen sein soll, wenn seine Höhe eben keine absolute, sondern nur eine relative ist, und wenn „relativ“ mit „beliebig“ gleichgesetzt wird. Die Lösung, die hier Sokrates zu geben suchte, wenn er meinte, es würde wohl niemand die flüchtige Lust der dauernden vorziehen, die durch das sittliche Verhalten begründet werde, ist nur eine Scheinlösung. Denn warum sollte nicht jemand der flüchtigen, aber intensiven Lust den Vorzug vor der dauernden, jedoch schwächeren geben!

Aber untersuchen wir doch einmal die Frage, ob es überhaupt zutrifft, daß eine Relation vom Belieben ihrer Glieder abhängt, oder ob sie nicht vielmehr ihre unverrückbare Gesetzlichkeit in sich selbst trägt.

Sehen wir zunächst von Wertbeziehungen ab, und halten wir uns an die Erfahrungen der Außenwelt. Da drängt sich uns ein ganz fundamentaler relativer Begriff, der von „groß und klein“ auf. Er ist ausschließlich durch die Beziehung verschiedener Raumgebilde zueinander und durch den Vergleich unter ihnen gegeben. Existierte nur ein einziges Ding, wir könnten von diesem weder sagen, daß es groß, noch daß es klein sei. Damit ist aber diese gegebene Relation keineswegs eine willkürliche; denn niemals könnten wir von zwei Dingen das größere als das kleinere bezeichnen oder umgekehrt. Wollen wir es grammatisch ausdrücken, so müssen wir sagen: Der Positiv „groß“ ist keine absolute Gegebenheit, wohl aber der Komparativ „größer“ und der Superlativ „am größten“.

Weiter: „Rechts und links“. — Beide Begriffe sind „nur relativ“, wenn man von der Voraussetzung ausgeht, es sollen mit ihnen bestimmte Stellen im Raume bezeichnet werden. Sie werden zu absoluten Größen, wo sie richtig definiert werden, nämlich als Richtungsverhältnisse: Links etwa eine Richtung, ausgehend vom menschlichen Herzen, verlängert in der Linie, die zum Bein einen rechten Winkel bildet. Rechts die nach der entgegengesetzten Seite verlaufende Linie.

„Oben und unten“ — ebenfalls keine bestimmten Stellen im Raume. „Oben“ ist das, was in der Verlängerungslinie unseres Hauptes, „unten“ das, was in der unserer Füße liegt. Umkehren läßt sich das nicht.

Diesen drei Begriffspaaren, von denen das erste zwei aufeinander bezogene, die beiden anderen zwei auf einen dritten gerichtete Begriffe bedeuten, lassen wir nunmehr drei Einzelbegriffe folgen, die ebenfalls in sich „relativ“, dagegen absolut in ihrer klar definierbaren Bezogenheit auf ein anderes sind. Ich wähle die Begriffe: Fieber, Gift und Schmutz. — Es hat einmal jemand die scherzhafte Bemerkung über die Hühner gemacht: „Die armen Tiere haben eigentlich immer Fieber.“ Er meinte damit, ihr Blut besäße eine normale Temperatur, die man beim Menschen als Fieber bezeichnen würde. Wollte man nun das Fieber etwas Relatives nennen, weil das, was wir beim Menschen mit diesem Worte stempeln, beim Huhn den Namen nicht verdient, so würden wir wiederum von der falschen Voraussetzung ausgehen, daß mit „Fieber“ ein bestimmter Hitzegrad gemeint sein müsse. Gemeint ist aber ein Hitzegrad, der über den normalen, einem Organismus zuträglichen hinausragt und daher zerstörend auf ihn wirkt. Also wiederum etwas Absolutes. — Ebenso

ist „Gift“ kein bestimmter Stoff. Aber wehe dem, der ihn deshalb für relativ hält. Was dem einen Lebewesen zuträglich ist, kann für das andere tödlich sein. Und die gleichen „giftigen“ Stoffe sind, in kleinen Quanten, als Medizin verwendbar. Daher nichts törichter, als die Opposition der Naturheilkünstler, die sich sträuben, dem Körper „Gifte“ zuzuführen. „Gift“ bezeichnet nichts als das den jeweiligen Organismus Vernichtende. Aber was das ist, das unterliegt einer strengen Gesetzlichkeit.

Etwas harmloser, aber dennoch in die gleiche Richtung weisend ist der Begriff „Schmutz“. Einen absoluten Schmutz, ein absolutes Unreines im Sinne eines bestimmten Stoffes gibt es nicht. Trotzdem weiß jeder ganz genau, was er darunter zu verstehen hat. Fett z. B. ist ein unentbehrlicher Bestandteil jedes Lebewesens, und weiterhin ein wertvoller Bestandteil seiner Nahrung. Befindet es sich aber auf einem Kleidungsstück, als „Fettfleck“, so haftet ihm das Odium des Schmutzes an, und wir nennen einen Menschen unreinlich, der solche Flecke auf seiner Bekleidung nicht entfernt. — Ebenso die an sich durchaus achtbaren Elemente: Wasser und Erde. Vermischt aber, und uns etwa durch einen vorüberfahrenden Wagen angespritzt, bezeichnen wir sie als Schmutz. — Wiederum also: Der Begriff „Schmutz“ ist relativ, wenn wir damit sagen wollen, er hafte nicht einem bestimmten Dinge als solchem an. Wohl aber ist die Relation selbst — die Beziehung auf einen anderen Gegenstand — eine absolute: Schmutz ist jeder Stoff da, wo er nicht hingehört und daher entwertend wirkt.

Endlich kommen wir zu drei Begriffseinheiten, deren Träger sich uns als relativ auf unsere Sinne darstellen: Kalt und heiß, Licht und Dunkel und das Reich der Farben.

Die beiden Begriffspaare „kalt und heiß“, „Licht und Dunkel“ sind zunächst dadurch charakterisiert, daß nur dem jeweils einen Pol an ihnen ein positives Substrat zugrunde liegt. Die Empfindung „heiß“ wird in uns durch eine Wärmequelle erzeugt. Die Kälteempfindung entsteht da, wo diese Wärmequelle fehlt oder vermindert wird. Aber wir können ruhig sagen „fehlt“, denn die Empfindung entsteht ja nicht durch die geringere vorhandene Wärmemenge, sondern eben durch die nicht mehr vorhandene. — Ebenso wird die Lichtempfindung in uns durch eine Lichtquelle veranlaßt, das Dunkel durch deren Erlöschen. — Hier erleben wir also das merkwürdige Phänomen, daß ein an sich Negatives sich unseren Sinnen als ein Positives darstellt. Aber alles Philosophieren darüber, ob Kälte und

Dunkel absolute oder relative Größen sind, bringt uns nicht um die Tatsache herum, daß wir frieren, und daß es schwarz vor unseren Augen ist. Diese Empfindungen nicht zu haben, liegt durchaus nicht in unserem Belieben, wenn sich auch die Grenze, an der sie einsetzen, bei verschiedenen Naturen verschieben kann.

Ein weiteres Phänomen aber, das wir hier erfahren, ist, daß die Empfindungen „warm“ und „kalt“, sowie „hell“ und „dunkel“ wechseln, je nachdem wir von der einen oder von der anderen herkommen. Habe ich die Hand in eiskaltes Wasser gesteckt und stecke sie gleich danach in lauwarmes, so erscheint mir letzteres sehr warm, tauche ich aber in das lauwarme Bad nach einem heißen, so erscheint es mir kalt. — Ebenso: Trete ich in mein dunkles Zimmer und schalte die elektrische Deckenbeleuchtung ein, so habe ich die Empfindung einer großen Helligkeit. Drehe ich dann außerdem noch eine elektrische Lampe an und vermehre dadurch die Helligkeit, drehe sie aber nach einiger Zeit wieder aus, so daß nur noch die Deckenbeleuchtung bleibt, so erscheint mir diese plötzlich als dunkel, und ich wundere mich, daß ich vorher bei ihr habe lesen können. — Also wiederum scheinbar eine Fundgrube für den Relativisten. Aber auch hier absolute Berechenbarkeit. Wir empfinden Wärme und Licht, wenn wir von dem Kälteren und Dunkleren herkommen, Kälte und Dunkel, sobald wir den Weg vom Wärmeren und Hellere nehmen. Das läßt sich niemals umkehren. Nie erzeugt die größere Wärmequelle gegenüber der kleineren die Empfindung der Kälte, die stärkere Lichtquelle gegenüber der geringeren die des Dunkels.

Hier kommt aber noch etwas hinzu, das für unser Problem besonders bedeutsam ist: Wir können ganz unabhängig von unserem an sich schon gesetzmäßig bestimmten Empfinden jederzeit am Thermometer feststellen, wieviel Wärme- bzw. Kältegrade objektiv vorhanden sind. Ebenso befindet sich da, wo wir eine Lichtempfindung haben, auch eine Lichtquelle. Diese Lichtempfindung kann durch eine stärkere Lichtempfindung ausgelöscht werden, wie wir das Licht der Sterne nicht sehen, sobald die Sonne scheint. Aber ob wir es sehen oder nicht — das Licht der Sterne bleibt deshalb.

Wenden wir uns nun den Farben zu. — Es ist bekannt, daß die Philosophie des 17. Jahrhunderts sie den durch die Abtastung der Körper erfahrbaren Qualitäten gegenüber als „sekundäre Qualitäten“ bezeichnet hat, d. h. als solche, die nur im Subjekt existieren, während die „primären Qualitäten“ etwas Objektives an den Dingen bedeuten. Später hat man diese Unterscheidung aufgehoben und —

je nach der Einstellung — beides als subjektiv oder beides als objektiv erklärt. — Wenn aber die Farbe als solche wirklich nur durch die Beziehung zu dem Auge, das sie erblickt, zustande käme, so wäre damit noch nicht geleugnet, daß irgend ein objektives Substrat in den Körpern auf unser Auge als Farbe wirke. Dafür spricht die Tatsache, daß wir zwangsmäßig hier diese, dort jene Farbe sehen müssen, und daß es nicht in unserem Belieben liegt, das umzukehren. Da, wo der Maler noch mehr Farbennüancen entdeckt, als der unkünstlerische Mensch, da liegen diese Nüancen nicht in seinem Auge, sondern in der Fähigkeit seines Auges, sie zu sehen. — Gegen die Objektivität des Farbenerregers spricht auch nicht die Erscheinung, daß uns Farben häufig anders vorkommen, je nachdem welche Farbe wir zuvor gesehen haben. Diese Erfahrung machen wir da, wo es sich um Mischfarben handelt. So erblicken wir z. B. in einer graugrünen Mischung besonders den grünen Ton, wenn wir vom reinen Grau oder vom Blaugrau herkommen, während sich uns das Grau oder das Blau als solches aufdrängt, sobald wir vorher reines Grün gesehen haben. Wir können hier aber nicht aus der Tatsache, daß wir die gleiche Farbe einmal als blau und ein anderes Mal als grün empfinden, den Schluß ziehen, daß die Farbe, oder was ihr zugrunde liegt, nur relativ auf unser Sehen existiere. Denn die beiden Farbtöne sind ja real in der Mischfarbe vorhanden, und für unser Empfinden tritt nur jeweils die eine oder die andere in die Erscheinung.

Es sei schließlich noch an die Tatsache erinnert, daß wir schlechte Luft oder einen penetranten Geruch meist nicht bemerken, solange wir uns in dem Raume befinden, in dem er erzeugt wurde, sondern erst, wenn wir aus reiner, geruchloser Atmosphäre plötzlich in jene verdorbene versetzt werden. Aber die Empfindung, die hier durch den Kontrast bewirkt wird, ist, trotzdem sie auf der Reaktion zweier Atmosphären zueinander und zu unserem Organismus beruht, wiederum eine streng gesetzmäßige, und auch hier sind die Erreger des Empfindens real im Raume vorhanden, auch da, wo wir sie nicht bemerken, und sie vermögen — auch unbemerkt — unter Umständen eine Erkrankung desjenigen herbeizuführen, der sie einatmet.

Was besagen nun aber alle diese Erkenntnisse für das Gebiet des Geistes und der Werte, wo sie ja eigentlich erst für unsere Weltanschauung bedeutsam werden? Haben sie irgend etwas zu tun mit den Welten des Aesthetischen, des Ethischen und des Religiösen, in denen nach Ansicht des modernen Menschen „alles relativ“ sein soll?

Nun, zunächst einmal schon soviel, daß wir einsehen, es ist nicht berechtigt, hier einen prinzipiellen Unterschied zwischen der natürlichen und der Wertwirklichkeit zu konstruieren. Denn wir sahen, daß auch die Erfassung der gesamten Natur in gewissem Sinne „relativ“ ist, und daß die hier erkannte Relation keineswegs mit dem Ansich der Dinge im Widerspruch steht.

Ein Wert niederer Ordnung mag den Uebergang bilden von der natürlichen zur idealen Sphäre: Es ist der Güterwert „Reichtum“. Daß in ihm auch ein Unwert erblickt werden kann, weil er dem höheren Leben in uns hindernd in den Weg treten kann, (die Einstellung Jesu zu ihm!) widerlegt nicht die Tatsache, daß er in der niederen Sphäre ein wirklicher Wert ist, und daß eben darin seine gefährliche Macht besteht. — Nun ist aber der Reichtum durchaus nichts eindeutig Gegebenes. Was in den Augen des Notleidenden schon als Reichtum erscheint, und daher seinen Neid erregt, ist vielleicht für den Milliardär bereits Dürftigkeit und Armut. Reich ist also nicht ein Mensch, der eine bestimmte Summe Geldes besitzt, sondern ein solcher, der seinen Besitz als Ueberfluß empfindet, als ein Hinausgehen über das zum Leben unbedingt Erforderliche. Nun lehrt aber die Erfahrung, daß in demselben Maße, in dem wir uns an den Ueberfluß gewöhnen, dieser aufhört, für uns Ueberfluß zu sein, sondern als Notwendigkeit empfunden wird. Der Reichtum hat uns vielleicht erst die Augen geöffnet für zuvor unbekannte Güter, die wir nun nicht mehr entbehren zu können glauben. Deshalb ist es sehr kurzsichtig, immer wieder die Ansicht zu vertreten und zu verbreiten, daß die Menschen alle sittlich auf der Höhe ständen, wenn nur ihre äußeren Verhältnisse zufriedenstellend wären. Man übersieht eben, daß der Mensch nicht bei einer bestimmten Gütermenge ein für allemal zufrieden ist. Es ist dabei nicht einmal notwendig, immer anzunehmen, daß seine „Habgier“ mit dem Besitze wächst, sondern nur, daß der Mensch, der einmal den, wenn auch nur geringen Ueberfluß anstrebt, dies voraussichtlich immer tun wird, und daß er deshalb seine Gütermenge stets vermehren muß, um sie immer wieder als Ueberfluß, als Reichtum zu empfinden. —

Umgekehrt ist die Armut — auch da, wo sie als Ideal gepredigt wird — nicht etwas durchaus Feststehendes. Sie bedeutet ein Mindestmaß an weltlichen Gütern. Aber dies Mindestmaß ist nicht unter allen Lebensverhältnissen das gleiche. Denn noch unter der Armut steht die Not, die den Geist nicht frei macht, sondern ihn bindet. Und sie ist auch niemals den Menschen als Ideal ge-

predigt worden. Der „englische Rat“ der Armut, verwirklicht im klösterlichen Leben, zielt eher auf das Gegenteil der Not, da ja das Kloster jedem das zum Leben Erforderliche gewährleistet. Daher könnte, was für den Mönch noch unter die Kategorie der Armut fällt, für den in der Welt Lebenden bereits Not bedeuten. — Ebenso vermochte der Ordensbruder aus der Zeit des hl. Franz von Assisi, der in einer Welt lebte, in der nicht nur die Leistung, sondern auch das höhere Sein von der Gesamtheit bewertet wurde, sich eher aller Güter zu entblößen, als es heute demjenigen möglich wäre, der ein rein kontemplatives Leben zu führen wünscht, weil es eben damals jeder als Christenpflicht betrachtete, das völlig Gott geweihte Leben durch Almosen zu unterstützen. — Und endlich wäre es heute nicht mehr gut möglich, die Forderung Johannes des Täufers wörtlich zu erfüllen, daß der Besitzer von zwei Röcken verpflichtet sei, dem Notleidenden einen davon zu geben. Das war vielleicht möglich für Menschen, die in der Wüste lebten, und in einem Klima, in dem man auch vorübergehend unbekleidet bleiben konnte, wenn der eine Rock gewaschen oder ausgebessert werden mußte. Es wäre aber unrichtig, deshalb zu behaupten, daß die Forderung des Wüstenpredigers relativ gewesen wäre, und für uns heute keine Geltung mehr besäße. Denn sie besagt nur: Gib fort, was du nicht unbedingt nötig brauchst. — Die Relation zu Ort und Zeit besteht in dem Was und Wieviel der Gegenstände; die religiös-sittliche Forderung aber in ihrem tiefen Sinn läßt sich auf alle denkbaren Verhältnisse anwenden. Das in sich Gültige liegt also wiederum in den Begriffen selbst: Reichtum bedeutet Ueberfluß, Armut ein Mindestmaß der Existenz; Not das unter dem Mindestmaß Zurückbleibende. —

Die Beschäftigung mit der Kunstgeschichte könnte vielleicht eine starke Verführung dazu werden, alle ästhetischen Werte für nur relativ zu halten. Tatsächlich tauchte auch dieser Relativismus zuerst bei den Romantikern auf, die man wohl als Schöpfer der Kunstgeschichte im umfassenden Sinne bezeichnen muß. Wackenroder war es, der den ausschließlich das Schönheitsideal der Antike bewertenden Klassizismus angriff und den Standpunkt vertrat, daß die Kunstschöpfungen aller Völker, einbegriffen der Wilden, gleichberechtigt seien. — Diese Auffassung hat Schule gemacht. Hebt man z. B. heute hervor, daß doch wohl jeder Mensch, auch wenn seinem persönlichen Geschmack ein „Schlager“ mehr entspricht, als ein Präludium von Bach, sich bewußt sein wird, daß die Schöpfung Bachs den höheren objektiven Wert repräsentiert, dann kann man

gewärtig sein, daß einem erwidert wird, ein solcher Mensch hätte nur nicht den Mut zu seiner eigenen Meinung und stütze sich auf das, was ihm sein Leben lang gelehrt worden. Der ästhetische Wert sei tatsächlich nur vom Geschmack der Menschen abhängig, und dieser wieder hänge von Ort, Zeit, Nation und sozialer Stellung ab. — Es ist nicht recht ersichtlich, wie derart eingestellte Menschen überhaupt noch ihren eigenen Geschmack als den höheren und besseren bezeichnen können, ohne damit großer Ueberheblichkeit zu verfallen. Wie können sie behaupten, daß jemand mehr Kunstverständnis besitze als ein anderer, wenn es sich dabei eben nicht um das Verstehen eines realen Sachverhalts handelt? Und warum verlangt das demokratische Bewußtsein nicht, daß der Geschmack der Mehrheit den allgemeinen Wertmaßstab abgibt?

Die Opposition gegen die Anschauung, daß nur die Antike das Monopol der Kunst besitze, hat zu dem Extrem nach der anderen Seite geführt. Tatsächlich stehen wir vor dem Problem, daß es eine große Anzahl nach Zeit, Ort, Nation und Individuum verschiedener Stile gibt, die alle den Anspruch erheben, Kunst zu sein, und der anderen Tatsache, daß wir wohl diese verschiedenen Stile in ihrer Breite als gleichberechtigt anerkennen, auch wo unser persönlicher Geschmack den einen vor dem anderen bevorzugt, daß wir aber innerhalb jedes Stiles von Kunst und Unkunst, von Wertvollem und Stümperhaftem zu sprechen berechtigt sind. Also die Breite ist relativ, nicht aber die Höhe. Diese aber ist es, die das eigentlich Künstlerische ausmacht, während Ort, Zeit und Nation nur die Gewänder sind, in das sich das Künstlerische vorübergehend kleidet. Innerhalb jedes Stiles bedeutet „Schönheit“ etwas durchaus Eindeutiges. Neuere Forscher aber betonen immer stärker, daß es nicht einmal stets berechtigt sei, von verschiedenen Schönheitsidealen zu sprechen, da die Begriffe „Kunst“ und „Schönheit“ sich keineswegs decken, daß die eine Kunstrichtung eben die Schönheit, eine andere den von Schönheit unabhängigen Ausdruck der Empfindung anstrebt. Auch vom Naturalismus dürfen wir kaum behaupten, daß er sein besonderes Schönheitsideal besitze, da er ja die bloße Nachahmung der Natur proklamiert und oft bewußt dem Häßlichen vor dem Schönen den Vorzug gibt.

Das Gebiet des Sittlichen berührten wir bereits, als wir das Relative vom Subjektiven und Wandelbaren abzugrenzen suchten. Wir stellten fest, daß diese Begriffe sich mit dem des Relativen an einer Stelle berühren, daß sie aber nicht mit ihm zusammenfallen.

Subjektivismus ist Relativismus, bezogen auf das Subjekt; Wandelbarkeit ist er, bezogen auf den ewig fließenden Strom der Zeit, soweit in diesem Fließen selbst ein ewiges Seinsgesetz (Heraklit) erkannt wird. Das Sittliche aber scheint auch abhängig von Sitten, Kulturen und Formen des sozialen Lebens einer bestimmten Epoche. Und damit ist es so manchem fragwürdig geworden. In Byrons Mysterium „Cain“ fragt Adah, die gleichzeitig Cains Schwester und Weib ist, den Lucifer, der ihr verkündet, daß es einst Sünde sein werde, seine Schwester zu freien:

„What is the sin which is not
Sin in itself? Can circumstance make sin
Or virtue? —“

Das alte Testament duldet noch die Vielweiberei (David, Salomo), was besonders schwer wiegen muß für den Offenbarungsgläubigen, für den es sich hier nicht um einen beliebigen menschlichen Kulturzustand neben anderen handelt, sondern um eine Lebensform von Menschen, die unter dem göttlichen Gesetz leben. — Der Ausweg Kants, so zu handeln, daß man wünschen könne, die Maxime des Handelns zum allgemeinen Gesetz zu erheben, ist wohl kaum ausreichend, die ganze Fülle des sittlichen Lebens zu umfassen, da das gesetzmäßige Handeln nicht das, sondern ein sittliches Handeln darstellt. Und außerdem — warum sollte man nicht wünschen, daß die eigene Uebertretung allgemein würde! Fühlen sich doch viele von Schuld entlastet, wenn sie sich darauf berufen können, daß es ja alle so machen. Aber tatsächlich sind die uralten Gebote des Dekalog noch heute für uns gültig, nicht nur deshalb, weil sie unter der Form des Gesetzes auftreten, sondern, weil ihr Inhalt immer noch für uns bindend ist. Jesus hat sie wohl erweitert, vertieft, verinnerlicht, aber er hat sie nicht aufgehoben. Ebenso sind die Werte, die in früheren Kulturepochen an erster Stelle standen, — wie etwa „Starkmut und Klugheit“ — im Cristentum als „weltliche Tugenden“ an zweite Stelle gerückt, damit aber keineswegs ausgeschaltet, ebenso wie das „Seid fruchtbar und mehret euch“ des alten Bundes in der sakramentalen Ehe weiterbesteht, wenn sich darüber auch das neue Ideal der Jungfräulichkeit erhoben hat.

Ist es nun anlässlich, zu sagen, daß es wandelbare und daneben unwandelbare sittliche Inhalte gibt? Solche, die relativ sind auf bestimmte Kulturen, und andere, die davon unabhängig existieren? — Wohl kaum. Was sich wandelt, ist nicht das Sittliche, sondern die Sitte und die Kultur. Das Sittliche aber manifestiert sich immer erst

an dem gegebenen Stoff. Ob die Ehe einmal Geschwisterehe und Vielweiberei war und heute Einehe ist — Ehebruch bleibt der Bruch dessen, was jeweils eben als Ehe zu respektieren ist. Denn das entspricht der menschlichen Natur auf einer bestimmten Stufe. Es ist klar, daß die Einehe erst als sittliche Forderung auftreten konnte, wo Mann und Frau den ganzen Menschen miteinander zu teilen haben, wo sie also eins sind in dem, was unvergleichbar ist, und daher nicht mit anderen gemeinsam besessen werden kann. — Es gibt auch verschiedene Ansichten darüber, ob das Privateigentum berechtigt, oder ob es ein Raub an der Gesamtheit ist. Diebstahl aber bleibt immer das unrechtmäßige Sichaneignen dessen, was unter den gegenwärtigen Verhältnissen als Eigentum Gültigkeit hat.

Und somit fiele der sittliche Mensch mit dem guten Bürger zusammen? -- Nein. Der gute Bürger bildet den anständigen Normaltypus, unter den hinabzusinken den Menschen aus der menschlichen Gesellschaft ausscheidet. Er existiert schon überall da, wo die Verbote, die den gegenwärtigen Zustand der Gemeinschaft schützen sollen, nicht übertreten werden. Hoch über dieser Haltung, die Werte nicht zerstört, steht aber jene, die sie schafft, die das Wohl des Menschen verbreitet und fördert. Auch diese Gesinnung bekundet sich je nach dem momentanen Kulturzustand an verschiedenem Objekt und bleibt dennoch die gleiche Gesinnung. Aber auch das ist natürlich möglich, daß der Einzelne mit den Forderungen der Gesellschaft in Konflikt gerät, nicht deshalb, weil er sein egoistisches Wohl auf Kosten der Gesamtheit durchsetzen will, sondern weil er einen divinatorischen Blick in die Zukunft besitzt, und es ihn drängt, einen höheren Zustand des sittlichen Lebens bereits in der Gegenwart zu verwirklichen. Solche „Utopisten“ können an der gegenwärtigen Stufe der Kultur schuldig werden, und wer in, nicht über den wandelbaren Zuständen steht, wechselt sie leicht mit dem „Verbrecher“, der Werte zerstört. Von einer höheren Warte jedoch ist dieser Idealist, selbst dann noch, wenn seine Ideale in unseren Augen irrtümliche sind, eine tragische, zum Untergang prädestinierte Erscheinung, und sein Wille zu dem, was ihm als höhere Vollkommenheit vorschwebt, ist genau der gleiche sittliche Wille, der vielleicht einige Generationen früher einen anderen antrieb, das zu schaffen, was er selbst jetzt zu zerstören wünscht. —

Wir kommen zum Schluß noch zu der Frage des Relativismus auf dem Gebiete der Religion. Was besagt er dort? — Er kann

verschiedenes besagen, das es zunächst einmal gilt, sorgfältig auseinander zu halten. Einmal kann er vollendeter Psychologismus sein, d. h. mit dem Subjektivismus zusammenfallen. Das Subjekt muß da nicht notwendig ein einzelnes Individuum, sondern kann auch ein Volk, eine Klasse, eine Epoche sein. Wir fassen es hier als das Vorstellende im Unterschied zum Vorgestellten. Danach also wäre der Gegenstand der Religion nichts als das Kulturprodukt einer Gemeinschaft, der höchste Ausdruck ihres sich in Mythen verdichtenden Lebensgefühls, wobei nicht selten zugegeben wird, daß sie ihr höchstes Kulturprodukt ist, und daß Kulturen, die nicht mehr Religion produzieren, dem Untergang geweiht sind. (Wie etwa Spengler in seinem *Untergang des Abendlandes*) — Häufig begegnet uns dieser Standpunkt in stark nationalistischen Bewegungen. So wollen die Deutsch-Völkischen vielfach zum Wodanskult zurück, nicht weil sie wirklich an Wodan glaubten, sondern weil sein Kult einmal der ihres Stammes war. Ebenso finden wir unter den Zionisten ausgesprochene Atheisten, die den Jahwekult gleichsam als nationale Fahne vorantragen, als das, worin die Kulturleistung ihres Volkes bestand. —

Neben diesem psychologischen Relativismus gibt es aber auf religiösem Gebiet auch einen metaphysisch orientierten. Für ihn weisen alle religiösen Vorstellungen in ihrer Mannigfaltigkeit auf ein reales Metaphysisches, das in seinem Ansich für den Menschen ewig unerkennbar bleibt, und dem er sich nach Maßgabe seiner individuellen Veranlagung irgendwie zu nähern sucht. Nach dieser Anschauung sind natürlich alle religiösen Vorstellungen gleichberechtigt, weil ja keine von ihnen den intendierten Gegenstand selbst enthält. — Zuweilen wird auch behauptet, diese verschiedenen Vorstellungen entsprächen einem Teilaspekt der Wahrheit, etwa so, wie man einen Berg von verschiedenen Seiten aus betrachten könne, wo sich dann immer ein anderes Bild von ihm ergäbe. — Es ist nicht recht ersichtlich, woher die Vertreter dieses Standpunktes die Ueberzeugung gewinnen, daß wirklich jeder dieser Teilaspekte eine Schau auf den realen Gegenstand gewähre, und daß es sich hier um keine Täuschung handle. Man muß doch bereits den ganzen Berg kennen, um zu wissen, daß seine verschiedenen Abhänge zu ihm gehören.

Eine Uebergangsform, die zum Offenbarungsglauben hinleitet, ist die Annahme, als offenbare sich das Göttliche selbst in einer unendlichen Mannigfaltigkeit von religiösen Vorstellungen, um der Fassungskraft und Eigenart der verschiedenen Menschen so entgegen-

zukommen. Lessing verwandelte dies räumliche Nebeneinander, wie es vielfach die Romantiker annahmen, in seiner „Erziehung des Menschengeschlechts“ in einen fortschreitenden Vorgang in der Zeit. Und im letzten Grunde ist ja auch dies der Standpunkt des Christentums, wenn es heißt (Hebr. 1, 1 f.): „Vielmals und auf vielerlei Weise sprach Gott einst zu den Vätern durch die Propheten, zuletzt aber in diesen Tagen sprach er zu uns durch seinen Sohn . . .“ Für den Christen stellt sich ja Altes und Neues Testament als eine solche stufenförmige Offenbarung dar, zu der nach Ansicht der Kirchenväter auch der „Logos spermatikos“ in der antiken Welt gehört.

Wir sehen also wieder, daß es auch hier einen „Relativismus“ gibt, der das Absolute nicht aufhebt, sondern es voraussetzt.

Auch hier sind die religiösen Anschauungen relativ auf die menschliche Natur und ihren jeweiligen Entwicklungszustand, nur daß nicht wahllos jede religiöse Ansicht als göttliche Offenbarung betrachtet wird. — Wenn man den Vertretern jener Anschauung näher auf den Zahn fühlt, so wird man erkennen, daß es ihnen im Grunde mit ihrem Gottesglauben überhaupt nicht recht ernst ist. Daß Gott sich überall offenbart haben müsse, bedeutet für sie eigentlich nur den Zweifel daran, daß er es irgendwo und irgendwann im Besonderen zu tun vermöchte. Ein Gott aber, der sich seiner Welt nicht offenbaren kann, ist kein lebendiger Gott; er ist nur eine gebundene Naturkraft oder eine menschliche Idee, ja, häufig ein Etwas, das von Menschen abhängig ist und von ihnen erst „verwirklicht“ werden muß. So besonders die Einstellung des modernen Judentums (vgl. Martin Ruber, *Der heilige Weg*; Walter Strich, *Der irrationale Mensch*). Auch die letzte Schrift Max Schelers, *Die Stellung des Menschen im Kosmos* vertritt diesen Standpunkt. Aber Scheeler ist sich dabei wenigstens bewußt, nicht mehr auf dem Boden des Theismus zu stehen.

Natürlich kann eine religiöse Haltung auch der Ausdruck eines bestimmten Lebensgefühls sein, so in den verschiedenen „Stilen“ religiöser Kunst. Der romanische und der gotische Stil, der klassische Stil der Renaissance und der die geschlossene Form sprengende Stil des Barock — sie alle sind ebensoviele Ausdrucksweisen subjektiver religiöser Empfindung. Auch der Renaissancestil gehört hierher. Die Ansicht, daß hier ein heidnisch-weltlicher Formenkreis nur äußerlich dem christlichen Inhalt angeheftet sei, besteht nicht zu Recht vor der klassisch orientierten Religion der Scholastik, für die der Sündenfall ein Hinausfallen aus der ursprünglichen, gottgewollten Harmonie

bedeutet, und die Sünde als das in Unordnung geratene Seelenleben bezeichnet wird. Ebenso wenig ist es daher angängig, den Barock, wie es oft geschieht, als den katholischen Stil schlechthin zu bezeichnen. Er ist der Stil, der besonders in der Epoche der Gegenreformation dem religiösen Empfinden entsprach. Aber einen „katholischen Stil“ als solchen gibt es nicht; denn „katholisch“ besagt ja nicht eine bestimmte Geistesrichtung im Menschen, sondern die „allgemeine“, von Christus gestiftete Kirche mit ihrem objektiven Dogmengehalt. Auch derjenige, der nicht an diese Dogmen glaubt, sollte endlich aufhören, sie mit der dem Göttlichen entgegengebrachten menschlichen Empfindung zu verwechseln. Diese ist relativ nach Ort, Zeit, Nation und Individuum; die in sich ruhende Wahrheit aber kann nur eine und die gleiche sein. Sie entspricht auf natürlichem Gebiet dem objektiv feststellbaren Thermometerstand, der jeweils als mehr oder weniger kalt oder warm empfunden werden kann, oder der Umdrehungsdauer der Erde um sich selbst, gleichviel ob diese Dauer von dem Schlafenden als Moment, von dem Schlaflosen als halbe Ewigkeit erlebt wird.

Dem objektiven Charakter der göttlichen Wahrheit widerspricht es auch durchaus nicht, daß wir sie nur — wie es wiederum die Scholastik bezeichnete — in analogischer Weise zu erkennen vermögen.

Eines ist der Gegenstand der Erkenntnis, ein anderes das diesen Gegenstand Erkennende. Zwischen beiden besteht naturgemäß eine Relation, und der geschaute Gegenstand kann für uns etwas von der Art des Auges annehmen, das ihn schaut. Aber damit ist die Wahrheit selbst noch lange nicht relativ, sondern ganz eindeutig gegeben, wenn wir nur in der rechten Weise nach ihr fragen, und vor allem den Willen zur Klarheit besitzen, der die Grundvoraussetzung ist für jede fruchtbare Forschung.

Schließlich aber sollen wir wissen, daß auch jede erreichte Klarheit nur ein trüber Abglanz jenes unzugänglichen Lichtes ist, in dem, wie es heißt, Gott wohnt, und in bezug auf das der heilige Paulus spricht:

„Jetzt sehen wir durch einen Spiegel im Rätsel, aber dann von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich stückweise, dann aber werde ich erkennen, wie auch ich erkannt ward.“