



Staats- und  
Universitätsbibliothek  
Bremen

# **Staats- und Universitätsbibliothek Bremen**

**DFG Projekt Die Grenzboten**

## **Die Grenzboten**

**Berlin u.a., 1841 - 1922**

Meisner, Heinrich Otto: Der Staat als Lebensform

**urn:nbn:de:gbv:46:1-908**

## Der Staat als Lebensform

Von Heinrich Otto Meisner



elche Bedeutung hat der an sich so farblose Terminus Staat (status, Zustand) im Laufe der Jahrhunderte gewonnen, seit die Renaissance ihn zum ersten Male in prägnantem Sinne anerkennt! Kaum einem anderen Wort der menschlichen Sprache begegnete ein solcher Reichtum von Prädikaten, Vergleichen, Symbolisierungen und Definitionen. In ihm offenbart sich der ganze Widerspruch menschlicher Natur. Seine Gläubigen verkären ihn zu mystischer Weihe, bei den Begnern wird er der Verachtung preisgegeben (so in Frankreich — nach dem Urteile eines Franzosen selbst — von der Akademie bis zum Anarchisten). Den einen ist er die Quelle, anderen das Hemmnis allen Fortschrittes. Finden jene die Verwirklichung höchster Freiheit nur im Staate und durch ihn, so erstreben diese möglichste Freiheit vom Staate, der in ihren Augen eine leidige obrigkeitliche Zwangseinrichtung darstellt. Hier gilt er als „Souverän“ und „lebendiger Gott auf Erden“ (Hegel, Treitschke), dort als „Nachtwächter“ (Manchester Schule), falscher Götze (Romantiker, Nietzsche), oder Klassenherrschaft (Marx).

Ungezählte geben ihr Leben hin für den „Staat“, während ihm andere tödliche Feindschaft schwören und selber nach dem Leben trachten. Man erhöht ihn zu einer lebendigen überindividuellen Persönlichkeit, einem Organismus, und man erniedrigt ihn wiederum auch zu einer künstlichen „Einrichtung“ von Gnaden eben der gleichen Individuen. Ja soweit geht das Widerspruchsvolle (zugleich eben aber auch das Bedeutsame) seiner Erscheinung, daß er im Urteil ein und desselben Betrachters sein Janusantlitz beibehält. Wir können es alle Tage erleben, wie der Spießherz trotz felsenfestem Vertrauen und eingefleischtem Respekt für alles „Staatliche“ jeden Augenblick auf den „Staat“ schimpft, wenn irgendwie die Mühle nicht nach seinen Wünschen geht. Ein Fetisch, der zum Prügeljungen wird!

In der Gegenwart strahlt der Name des Staates im hellsten Glanz. So manchen einenden Gedanken hat der Weltkrieg zerstört. Dieses Zeichen blieb aufrecht, wo Hoffnungen schwanden, Bindungen sich lösten, und in dem allgemeinen Chaos ward es den suchenden Blicken der Menschen Orientierungsmerkmal und Symbol. Ungeahnte Kräfte gingen von ihm aus und strömten zu ihm hin. Tausende, die bisher von den Alltagsorgen des atomisierten Individuums sich erdrücken ließen, durchdrang nun mit einem Male das unbekannte Gefühl der Gemeinschaft, die Ahnung überindividueller Potenzen. In anderen, die sie schon immer als kostbares Gut gepflegt hatten, verstärkte sich das Bewußtsein ihres Wertes.

Das große „Staaterlebnis“ drängte zu begrifflichem Ausdruck. Der aber sollte über das logische Erfassen hinaus möglichst plastische Anschauung ver-

mitteln. Drum konnte dem stürmisch klopfenden Pulsschlag der Zeit eine auf Grund kühler juristischer Analyse gewonnene Definition nicht mehr genügen, die im besten Falle (so etwa bei Jellinek in seiner „Allgemeinen Staatslehre“) nur mit einem „Rechtssubjekt“ aufwartet, d. h. mit einer bloßen Relation ohne reale Dualitäten wie alle Rechtsbegriffe. Das war wie Stein statt Brot für den nach substanzieller Abrundung drängenden Geist.

Aus dieser Stimmung wird eine Betrachtung des „Staates als Lebensform“ geboren, wie sie Rudolf Kjellén in einem gleichnamigen unlängst erschienenen Buche versucht (Hirzel, 1917). Der schwedische Gelehrte ist deutscher Wissenschaft und wohl ebenso dem politisch interessierten Publikum kein Fremder mehr. Auch seine Auffassung des Problems findet sich in früheren Schriften schon angekündigt. Was er in den „Großmächten“ und in den „Problemen des Weltkrieges“ (beide bei Teubner) an der Hand praktischer Experimente, einmal unter statischem, das andere Mal unter dynamischem Gesichtspunkt erprobt hat, soll nunmehr seine theoretische Zusammenfassung und Begründung finden.

Der Titel des jüngsten Werkes ist programmatisch für die Weltanschauung des Verfassers. Georg Jellinek, dem die allgemeine Staatslehre eine weit hervorragende Darstellung ihres reichen und schwierigen Stoffes verdankt, kommt in seinen Ausführungen über das Wesen des Staates zu dem Ergebnis, daß „der Gegensatz in den prinzipiellen Anschauungen von dieser Gemeinschaft zurückzuführen ist auf den Gegensatz der beiden großen Weltanschauungen: der individualistisch-atomistischen und der kollektivistisch-universalistischen“. Was bedeutet diese Antithese? Auf die kürzeste Formel gebracht doch, ob man das einzelne vor dem allgemeinen denkt — dieses „vor“ im Zeit- und Wertsinne genommen — oder umgekehrt; in einer für unser Beispiel fruchtbaren Konsequenz: ob man gewillt und imstande ist, zwischen den Einzelindividuen und ihrer Summe, der Menschheit sich selbständige, überindividuelle, nicht bloß abstrahierte Einheiten vorzustellen. Es ist neuerdings vorgeschlagen worden, „Völker und Kulturen einzuteilen in solche mit universalistischem und andere mit nominalistischem (individualistischem) Querschnitt“ (von Siegfried Marck in einer kleinen, gedankenreichen Schrift: „Deutsche Staatsgestimmung“). In der Tat offenbart sich hier ein tiefer Gegensatz zwischen deutschem und westeuropäischem Geiste.

Der französische Philosoph Emile Boutroux spottet über die deutsche Staatsmythik, die im Staate „die höchste Verwirklichung des Göttlichen“ erblicke; Denys Cochin, sein Kollege von der Akademie, vergleicht sie mit dem Kult des Hobbes'schen Staatsgötzen „Leviathan“ und der englische Bischof Bellon kennzeichnet diese ganze Denkungsart als philosophischen Unsinn. Warum tun sie das? Weil sie als echte Nominalisten unfähig sind, im allgemeinen mehr zu sehen als eine inhaltsleere Schöpfung der souveränen Individuen. (Rousseau dachte universalistisch, als er aus dem Gesellschaftsvertrage eine „association“

hervorgehen ließ und die „volonté générale“ von der arithmetisch summierten „volonté de tous“ unterschied; deswegen wird er auch von Cochins mit samt Hobbes verworfen zugunsten des klaren Descartes, der mit der Gewißheit des Ich vor allem auch seine Unabhängigkeit von jeder höheren Kollektivgemeinschaft festgestellt habe.)

Bei Kjellén kennzeichnet der bloße Zusatz „als Lebensform“ den Universalisten. Und zwar wird es der Verfasser auf rein empirischem Wege. Dabei offenbart sich ihm der Staat zunächst als Rechtssubjekt, als Hüter der Rechtsordnung. Bald aber mischen sich soziale und wirtschaftliche Züge in das Bild, schon hierdurch es abrundend, „materialisierend“, konkreter gestaltend. Doch so weit haben uns schon Gierke und Jellinek geführt. Kjellén aber fragt, „ob nicht aus einer noch reicheren, volleren Vielheit eine wirkliche Einheit entspringen kann.“ Er ändert jetzt den Standpunkt des Beobachters. Bisher sahen wir den Staat von innen, als isoliertes Objekt, gleichsam in seinen häuslichen Beziehungen. Wie aber präsentiert er sich im Zusammenhang des großen Weltgeschehens, im Schieben und Drängen des internationalen Daseinskampfes? Da verändern sich plötzlich seine Züge. Das Rechtssubjekt wird Machtsubjekt. Auch die Sprache redet gern von „Mächten“. Die Elemente aber, um die es sich handelt, sind nicht mehr „Verfassung“, „Gesellschaft“ oder „Wirtschaft“, sondern „Land“ (Reich) und „Volk“. Sehr fein erbringt Kjellén an dieser Stelle den Nachweis, wie es sich bei dem zweiten, dem völkerrechtlichen Staatsbegriff, um alles Gut der Rechtswissenschaft handelt, das diese sich immer mehr von anderen Disziplinen, der Geographie und Geschichte hat entreißen lassen und, wie in Wirklichkeit der Staat als Rechtssubjekt und der Staat als Macht zwei Seiten ein und derselben Sache, nur unter verschiedener Perspektive, darstellen. Nur so wird der Totaleindruck, das plastische Schauen erreicht. Gerade nun der bisher von den Juristen so stiefmütterlich behandelten „Naturseite“ des Staates, unter welchem Namen Kjellén die Einzelgebiete der „Geopolitik“ und der „Demo- (Ethno-) politik“ zusammenfaßt, soll in seinem Buche besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden, während von der sogenannten „Kulturseite“ mehr eine gedrängte Übersicht („Der Staat als Haushalt, Gesellschaft und Regiment“) geboten wird und eine besondere Behandlung vorbehalten bleibt. Erst dann wäre eigentlich das Gesamtgemälde des Staates „als Lebensform“ vollendet.

Eine neue Welt umgibt uns: statt abstrakten Verfassungsrechtes der konkrete Begriff des „Landes“ (wem tritt nicht bei Nennung der Namen Deutschland oder Frankreich sofort und zuerst das Kartenbild vor Augen!), statt komplizierter wirtschaftlicher oder sozialer Erscheinungen das sinnlichem Denken ebenfalls so zusagende Substrat des Volkes. Rankes „Große Mächte“ tauchen auf, jene „moralischen Energien“ und übermenschlichen „Persönlichkeiten“, wie seine Meisterhand sie uns geschildert, und als „Nationen“ erscheinen die Staaten im Glanze gesteigertster Aktivität und Lebenskraft. In dieser Welt wird kollektivistisch-

universalistische Denkungsart, wird der deutsche Glaube an „konkrete Allgemeinheit“, wie Hegel sagt, gewonnen, wenn er nicht schon im Blute steckt.

So nennt denn Kjellén die Staaten (abgesehen von der Bezeichnung: Rechtssubjekt) „Persönlichkeiten“, „Wesen“, „geschichtlich gegebene Realitäten“, „sittliche Organisationen“ — und überall werden wir die darin sich aussprechende Ehrerbietung vor den großen allgemeinen Kräften würdigen und billigen. Aber Kjellén geht noch weiter, er will den Staaten ein natürliches Dasein zusprechen, wie den Menschen selbst, er steht in ihnen „natürliche, lebende Organismen“, „überindividuelle Leben ebenso wirklich wie die Privatindividuen“ — und hier ist der Punkt, wo sich auch die universalistisch gerichteten Geister unter sich scheiden.

Jellinek, selbst ein Kollektivist, der den Staat als Verbandseinheit (juristisch und genauer gesprochen als Rechtssubjekt) auffaßt, bekämpft doch mit guten Gründen Gierkes Lehre von den Staaten als „natürlichen und wirklichen Lebenseinheiten“ („Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft“, XXX, 302), als real existierenden Organismen transzendenter Art. Wohl könne man, führt er aus, sich den Staat als „Wesen“ vorstellen. Man sei sogar gezwungen, sich „jede reale Einheit (die der Staat auch für Jellinek ist) denknotwendig zu substantzieren“. Indem wir uns dadurch „einen einheitlichen Träger der Verbandseinheit schaffen, wenden wir nur eine zur Synthese der Erscheinungen denknotwendige Kategorie an, die erkenntnistheoretische Berechtigung hat, solange wir dem durch sie Erkannten keine transzendente Realität zuschreiben.“ „Diese als Wesen zu denkenden Einheiten gehören ebenso unserer subjektiven Welt an wie Farben und Töne.“ Sie besitzen empirische Realität für unsere innere Erfahrung ebenso wie die reinen Anschauungen Kants: Raum und Zeit. Aber jenen Synthesen objektive Wahrheit zuzumessen, bedeutet einen „Sprung vom Empirischen ins Metaphysische.“ Diese Bedenken kann man auch gegenüber Kjellén, der hier ganz in Gierkes Fußstapfen tritt, nur wiederholen. Einen Beweis vermag natürlich keine Partei zu erbringen. Es handelt sich, wie Max Weber sehr richtig bemerkt, um „Hypostasierung von Gefühlsinhalten“, Weltanschauung spielt, wie Gierke selber zugibt, dabei eine Rolle trotz des einenden universalistischen Grundgedankens und mit einem „Glaubensbekenntnis“ geht man „der ganzen erkenntnistheoretischen Frage aus dem Wege“ (Jellinek).

Ein Beweis läßt sich nicht führen, aber es verrät andererseits auch wenig geistige Tiefe, wenn man, wie das Oskar Kraus-Prag (in einer Einleitung zu Bentham's „Principles of international law“ in deutscher Übersetzung) getan hat, die Auffassung vom Staate als einer „selbständigen lebenden Wesenheit“ (Kraus polemisiert gegen Wundt, einen Anhänger des Organismusgedankens) kurzerhand als „blutleere Ausgeburt einer fiktionschwangeren Juristenphantasie“ verwirft und bespöttelt. Sofern es sich um die Anwendung jener oben erwähnten zur Synthese der Erscheinungen denknotwendigen Kategorie handelt, kann von einer „Fiktion“ überhaupt nicht die Rede sein, und an dem wunder-

samen „Erleben“ von Staat und Nation namentlich im Anfang des Krieges prallen die häßlichen Worte des fanatischen Individualisten wirkungslos ab, höchstens, daß sie ihren Erfinder, der wohl kein „Empfänger“ war, bedauern lassen.

Nicht nur die Weltanschauung, sondern auch die Weltkonstellation „spielt eine Rolle“ — so müssen wir hinzufügen, wenn wir unser Problem genauer betrachten. Was in Zeiten der Ruhe und des Gleichgewichts eine nüchtern urteilende Erkenntniskritik in das Gebiet der Metaphysik verweisen zu können glaubt, das wird, wenn Stürme der Zeiten die Völkerpsychen aufwühlen, zwar gewiß noch nicht zur objektiven Realität außerhalb des Bewußtseins der Individuen, erfüllt diese aber doch so stark mit der Gewißheit seiner Existenz, daß der Glaube an die lebendige Wirklichkeit jener transzendenten Mächte einen kaum zu erschütternden Boden erhält. Mit anderen Worten, die statische und die dynamische Betrachtung führen zu verschiedenen Resultaten.

In einem ebenso kurzen wie gedankentiefen Kapitel seines Buches vom „Genius des Krieges“ sagt Max Scheler über die „Realität“ der Nation: „Eine erste Erkenntnis, die der Krieg möglich gemacht hat . . . ist die Erkenntnis der Realität der Nation als geistiger Gesamtperson . . . Im Frieden ist die Nation für ihre Glieder mehr ein symbolischer Begriff als ein anschauliches, selbst-erlebtes selbstdaseiendes Etwas (Scheler spricht von der gleichsam schlafenden Nationalpersönlichkeit, ähnlich hat sich Meinecke ausgedrückt); mehr eine komplizierte Kollektion und Relation (vgl. Jellineks „Rechtssubjekt“) als eine substantielle Person. Erst im Kriege wird dieser Begriff mit jener Anschauung und jenem geheimen Leben erfüllt, die auch noch im Frieden sein, hier nur für Anschauung und Gefühl unerreichbares Fundament bilden . . . Jetzt erst meinen wir voll das große geistige Wesen zu schauen und zu fühlen, dem wir alle als seine Glieder angehören und das uns erst jetzt als bloße Glieder stürmisch zu sich an sein pochendes Herz reißt.“ In diesen begeisterten Worten zittert das große Erlebnis der höheren Gemeinschaft nach, wie es eine Weltkatastrophe über die Menschen kommen ließ. Es ist ein Sieg universalistischer Weltanschauung. Auch bei ihren Verneinern! Denn beugt sich nicht ebenso der individualistisch gerichtete Franzose vor dem gewaltigen Eindruck überindividueller Bindungen, nur unter anderem Namen, wenn er das Ideal der „nation“ über alles erhebt und „la France“ ihre Kinder jauchzend in Tod und Verderben schicken kann? Den Kultus des Staates lehnt Cochin ab („er ist unser Beamter, nicht unser Gott“); aber in dem Kultus der Nation findet auch er den Weg zu „konkreter Allgemeinheit“. Hier gelten die sonst denkmöglichen Unterschiede zwischen „Staat“ und „Nation“ für nichts. Deutscher Staatsmythus, französischer nation-Taumel, österreichische Staatsidee — sie alle sind nur individuelle Abwandlungen und Ausdrucksarten ein und derselben massenpsychologischen Erscheinung, der überwältigenden Idee einer höheren, realen Lebensgemeinschaft, „Lebensform“.

Wem so die Hemmungen und Täuschungen eines bloß „atomistischen Sehens der geistigen Welt“ gewichen sind, dem öffnet sich auf dieser Stufe der Blick in ein weiteres Land. Scheler deutet an, wie das Erlebnis der Nation ein Analogon in einer höheren Welt besitzt. Eben jenes universalistische Schauen der Dinge weist in die Richtung, die zur „Idee eines Gottesreichs“ führt. „Mag auch bei vielen der Geist stehen bleiben an der neugegebenen Realität der Nation und nicht darüber hinausgehen . . . ein Weg ist geöffnet, eine Quelle ist aufgetan, die, so man ihnen folgt, an die Grenze leiten, wo die Religion und ihre Welt beginnt.“ Dostojewski nennt einmal schön und tief das Volk einen „Weg zu Gott“. Und wir fühlen, es liegt eine Wahrheit in dem Spott des französischen Philosophen über die „suprême réalisation du divin“, die der Deutsche in seinem „Staate“ verehrt. Jener „Leviathan“ des Thomas Hobbes, mit dessen schrankenlosem Absolutismus sie höhrend unser Staatswesen vergleichen, war nach der Lehre des englischen Philosophen doch auch ein „sterblicher Gott, dem wir nächst dem unsterblichen allen Frieden und Schutz verdanken.“ (Mortalis deus, cui pacem et protectionem sub deo immortali debemus omnem).



## Neue Bücher

**Politische Weltkunde.** Ein Beitrag zur Volksbildung von Dr. Hans Offe. Mit Vorwort von Dr. Paul Rohrbach. Leipzig 1917, Chr. Herm. Taubnitz.

Zu den zahlreichen Schriften, die während des Krieges einer Schulreform eindringlich das Wort reden, gesellt sich auch die vorliegende. Aber sie behandelt weit mehr als eine rein schultechnische Frage, weil sie den Weg zu einer für uns Deutsche so bitter notwendigen weltkundlichen Schulung bereiten hilft, die bisher so sehr im argen lag, daß erst der über den ganzen Erdball schreitende Krieg den meisten die Augen für weltpolitische Fragen und Gedankengänge öffnen mußte. Offe fordert in seiner gehaltvollen Schrift, an ein Wort Rohrbachs anknüpfend, den Ausbau des erdkundlichen Unterrichts zu einer „politischen Weltkunde“, weil sie dem heute stärker denn je erhobenen Begehren nach einer alle höheren Schulen gemeinsam als Grundlage dienenden Universalbildung mit deutsch-nationalem Charakter am besten gerecht werden kann. Die Länderkunde als „eine höhere Einheit von Kultur- und Naturwissenschaft“ vermag der Erziehung zu weltkundlichen Gedankengängen am besten zu dienen; nur sie kann ein Land auf Grund der Darstellung von Natur und Volk als politische Größe werfen. Der Würdigung wirtschafts- und anthropogeographischer Fragen sind zwei weitere Kapitel gewidmet.