

EMIL UTITZ, DER PHILOSOPH AUS DEM PRAGER KREIS (1883–1960)

von Hermann Boeschstein

I

Die Kafka-Forschung kennt Emil Utitz als den Altersgenossen und Mitschüler Franz Kafkas am Altstädter Staatsgymnasium. Auf der Universität haben sie beide die Vorlesungen des Philosophen Anton Marty gehört, wie sie sich auch im Kreis um Franz Brentano trafen. Sie sahen sich noch einmal, als Kafka auf dem Sterbebett lag. Sehr eng scheinen die Beziehungen nie gewesen zu sein, Utitz fühlte sich mehr zu Egon Erwin Kisch hingezogen, über den er 1956 ein erinnerungsreiches Buch veröffentlicht hat. Ein kurzer Abriß, in dem er seine Eindrücke von Kafka aufzeichnet, ist in Klaus Wagenbachs Biographie des jungen Kafka nachgedruckt. Es mag sein, daß die von Hans Demetz in Eduard Goldstückers *Weltfreunde* erwähnte heftige Auseinandersetzung zwischen Utitz und Max Brod die gemessene Distanz zu Kafka verursacht hat. Sie konnte nicht verhindern, daß Utitz die überragende Begabung des Dichters früh gewürdigt hat.

Nach der Promotion in Prag habilitierte sich Utitz in Rostock, um dann Professuren in Halle und Prag anzunehmen. Die Welt des Grauens, die Kafka vorausgeahnt und gestaltet hat, mußte er am eigenen Leib und Geist erdulden, als er 1939 gefangen gesetzt wurde. Seine *Psychologie des Lebens im Konzentrationslager Theresienstadt* (1948) liest sich wie die Bestätigung von Kafkas Visionen. Sie bezeugt aber auch die Lebenskraft des philosophischen Geistes, der selbst an der Stätte des Leidens seinem Auftrag genügen will, Erkenntnis und Gerechtigkeit zu suchen. Utitz hat immer wieder diese beiden Ziele als den Antrieb zu echtem philosophischen Denken betont.

II

Emil Utitz hat eine große Zahl von Arbeiten geschrieben. Wir beschränken uns auf die Betrachtung der Hauptwerke und bedienen uns dabei der folgenden Abkürzungen: G. I, II für die beiden 1914 und 1920 erschienenen Bände der *Grundlegung der allgemeinen Kunstwissenschaft*; Ch. für die *Charakterologie* (1925); K. für *Die Kultur in der Epoche des*

Editor's Note: Mr. Boeschstein is Emeritus Professor of German at the University of Toronto.

Weltkrieges (1927); E. für *Die Überwindung des Expressionismus* (1927); Se. für *Die Sendung der Philosophie in unserer Zeit* (1935).

Die *Grundlegung der allgemeinen Kunstwissenschaft* läßt deutlich die Hoffnung des Forschers durchblicken, hier einen entscheidenden Schritt getan zu haben. Allenfalls ist er gewillt, sich mit Max Dessoir in diese Ehre zu teilen. Der gordische Knoten, der zerschnitten wird—die Redensart ist freilich nicht recht am Platze angesichts des höflich-bedächtigen Verfahrens—ist der Knäuel, in den sich seit dem achtzehnten Jahrhundert Ästhetik und Kunstwissenschaft verwickelt haben. Man wollte das Reich der Kunst durchaus in dem der Ästhetik unterbringen. Das verhängnisvolle Durcheinander springt ins Auge, wenn wir für das Ästhetische das Schöne einsetzen. "Die Kunst ist die schöne Darstellung des Schönen," dergleichen wurde auf deutschen Gymnasien noch in unserm Jahrhundert den Schülern in die Feder diktiert und ins Lebens hinaus mitgegeben. Die zünftigen Ästhetiker drückten sich weniger tautologisch, aber nicht einsichtsvoller aus. Utitz sah seine Aufgabe darin, das Ästhetische gegen die Kunst und die Ästhetik gegen die Kunstwissenschaft abzugrenzen. Das eigene Sein des künstlerischen Werkes deckt sich nicht mit dem Ästhetischen oder Schönen. Er konnte sich da auf Hermann Hettners Ansicht berufen, die Kunst sei nicht dazu da, Schönes hervorzubringen; sie hat einen theoretischen Zweck und verhilft uns mit der Sprache sinnlicher Erkenntnis zu rationalen Einsichten. Später haben Konrad Fiedler und Max Dessoir getrachtet, mit genaueren Methoden die allgemeine Kunstwissenschaft als eine selbständige Disziplin zu erweisen und sie zur Ausgangslage bei der Betrachtung von Kunstwerken zu machen. Dessoirs 1906 vorgelegte *Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft* ist für Utitz zum Wegweiser geworden. Denn hier wurde aufgeräumt mit dem Glauben, Kunst verarbeite ausschließlich ästhetische Gehalte. Ästhetische und künstlerische Sphäre sind nicht zur Deckung zu bringen. Einerseits greift das Ästhetische weit über die Kunst hinaus. Naturerscheinungen, aber auch Gegenstände zum täglichen Gebrauch können uns als ästhetisch ansprechen; in manchen Redewendungen verrät sich, wie wir das Schöne aus Dingen schöpfen, die nicht als Kunstwerke angesehen werden—man spricht etwa von der Schönheit der Mathematik oder derjenigen einer wissenschaftlichen Argumentation. Andererseits ist aber Kunst auch nicht ein Sonderfall und Ausschnitt aus dem umfangreichen Gebiet ästhetischer Phänomene. Sie sucht sich ihre Gehalte meistens außerhalb des Ästhetischen und kann alle möglichen Werte, ethische, religiöse, wissenschaftliche, an uns herantragen. Gewiss bestehen Zusammenhänge zwischen dem Künstlerischen und dem Ästhetischen, nur betreffen sie mehr das Erleben als das Erschaffen von Kunst.

Utitz hat wichtige Anregungen von Husserl empfangen. Dahin gehört die Überzeugung, daß wir zum Kern einer Erscheinung am ehesten

vordringen durch eine Wesensschau, die auf empirischen sogut wie intuitiven Erkenntnissen beruht. Eine noch so gründliche Bekanntschaft mit der Geschichte der Kunst, die tiefste Einsicht in das Schaffen des Künstlers und in die Verflechtung von Leben und Werk genügen nicht zu einem Verstehen der Kunst als solcher. Dieses ergibt sich erst dann, wenn wir die empirisch gewonnenen Erfahrungen zu einem intuitiven Schauen verdichten, dem sich das Wesen des Kunstwerkes, aller Kunstwerke enthüllt. An diesem im Geist des Denkers entstandenen Urbild des Künstlerischen treten die ewigen Merkmale der Kunst hervor.

Hier ist nicht der Ort, die verästelte Beweisführung nachzuziehen, mit der Utitz in der Auseinandersetzung mit zahlreichen ihm näher oder ferner stehenden Gelehrten seine eigene "Begriffsbestimmung der Kunst" herauschält. Wir gehen in *medias res*, und das heisst zunächst zu der längst bekannten und von Utitz nur ausführlicher behandelten Tatsache, daß alle Kunst durch das Material, das sie benützt, unweigerlich bedingt, beschränkt und auf eine jeweils besondere Aussageform angewiesen ist. Sie kann schon vom Material her auf kein anderes als ein gefühlsmäßiges Erfast- und Verstandenwerden hinzielen. Gefühl, was für eine Büchse der Pandora, die da aufspringt und aus der die Einwände nur so herauspurzeln! Utitz nimmt die meisten vorweg. Es braucht gar nicht die erklärte Absicht des Künstlers zu sein, uns emotional zu treffen; es liegt einfach im Wesen der künstlerischen Gestaltung, daß sie "die auf Erweckung eines Gefühlserlebens zielende Darstellung von Werten" ist (G. I, S. 64). Die Werte, die uns angetragen werden, brauchen nicht selbst gefühlbetont zu sein—es kann sich, wie gesagt, um ethische, religiöse, intellektuelle Werte handeln—entscheidend ist, daß alle diese Gehalte uns nur auf dem Wege der Gefühle erreichen. Treten wir damit wieder ins achtzehnte Jahrhundert zurück, zu der Auffassung, daß Kunst eine undeutliche, leicht umnebelte niedere Art der Wissensvermittlung ist? Davon kann keine Rede sein. Die Aussage der Kunst ergänzt in glücklichen Fällen die der Wissenschaft. Ohne den rationalen Gehalt einer Erkenntnis zu vermindern, weist ihr die Kunst den emotionalen Zusammenhang zu, in den sie gehört. Die Sprache des Dichters kann und soll nicht, wie Voltaire meinte, im Laufe der Zeit von einer exakten Vernunftsprache abgelöst werden. So lehnt Utitz auch Hegels Ansicht ab, daß die Kunst mehr und mehr zum Vorhof der Wissenschaft werde. Andererseits erklärt er sich gegen Bergson, bei dem das Pendel nach der gegenteiligen Seite ausschlägt und der Kunst ein höherer als bloß rationaler Wahrheitsgehalt zugesprochen wird.

Wie muß das Kunstwerk beschaffen sein, um seine emotional getönten Aussagen machen zu können? Utitz zählt vier wesentliche Bedingungen auf, unter denen Kunst zustandekommt: das schon erwähnte Material, die Darstellungsweise, die Darstellungswerte und die Seinsschicht. Sie alle verflechten sich im schöpferischen Werk nach immer neuen Mustern.

Zuweilen fügt er auch noch das Kunstverhalten hinzu, jenes empfängliche Gestimmtsein für die künstlerische Mitteilung—im Grunde handelt es sich dabei nur um die Resonanz für das, was die andern vier Komponenten leisten. "Die Struktur des Kunstwerks muß so beschaffen sein, daß es 'genossen' werden kann" (G. II, S. 15).

Die Bedeutung des Materials leuchtet ein. Stein, Bronze, Töne, Farben, das Wort üben ihre je eigene sinnliche Wirkung aus. Der Künstler kennt oder erlernt die sich anbietenden Möglichkeiten und macht sich die unvermeidliche Abhängigkeit vom Materiellen für seine Bedürfnisse zunutzen. Mehr Freiheit ist ihm in der Form der Darstellungsweise gegönnt. Er kann sich seinem Vorwurf gegenüber auf verschiedene Arten verhalten, wehmütig oder heiter, ernst oder spielend. Der Unterschied zur Photographie drängt sich in diesem Zusammenhang auf. Der photographierte Baum ist ein Abzugsbild der Wirklichkeit, der künstlerisch gestaltete kann religiöse, lyrische, intellektuelle Werte ausdrücken. Was ist sodann mit den Darstellungswerten gemeint, die Utitz für so wichtig hält für das Zustandekommen von Kunst? Er zieht diesen Ausdruck der Bezeichnung Darstellungsinhalte vor, weil diese eine Art von Rohmaterial sind, das erst in Gehalt und zu einem Träger von Werten umgeschafft sein will. Dabei ist der Begriff des Wertes in einem sehr umfassenden Sinn zu nehmen. Wie schon gesagt worden ist: Kunst kann ethische, religiöse, patriotische, intellektuelle Werte auskristallisieren, die darum keineswegs ihre klare Eigentümlichkeit verlieren, weil sie auf ein gefühlsmäßiges Erfassen hin gestaltet werden. Kunst kann aber auch statt solcher bestimmter Werte mehr allgemeine vermitteln, beispielsweise Lebensfreude oder Angst—immer muß aber bloßer Inhalt oder Stoff mit einem Wertzeichen versehen sein. In der Seinsschicht, dem vierten Element, das zum Wesen der Kunst gehört, offenbaren sich die grundsätzlichen Möglichkeiten, mit denen der Künstler Wirklichkeit verdichtet und zu einem eindringlichen Erlebnis macht. Ohne diese Verdichtung und Prägung hängt das Kunstwerk in der Luft, wie umgekehrt ein Wechsel der Seinsschichten es in Stücke bricht. (Daß ein solcher Bruch zuweilen beabsichtigt und Ausdruck einer einheitlichen Auffassung der Wirklichkeit sein kann, ist allerdings auch möglich.) Was Utitz als Seinsschicht hervorhebt, würden wir heute vielleicht die existentielle Vibration des Kunstwerkes nennen. Auch von daher werden wir ihm beipflichten, wenn er sich dagegen verwahrt, die Seinsschicht einer bestimmten Stilrichtung gleichzusetzen. Innerhalb eines und desselben künstlerischen Stils können sich sehr verschiedene Seinsauffassungen zur Geltung bringen.

Der Liebhaber-Kunstrebetrachter wird sich aus dieser *Grundlegung* vor allem merken—und Utitz arbeitet das deutlich heraus—, daß der Gehalt und die damit offenbarten Werte aus manchem, vielleicht jedem Bereich der Kultur stammen können, sie brauchen beileibe nicht der Sphäre des

Ästhetischen, Schönen anzugehören. Unerlässlich ist freilich, daß diese Werte "auf dem Weg durch das Ästhetische" zu uns kommen. Trennung von Kunstwissenschaft und Ästhetik, und nun doch wieder diese Abhängigkeit der Kunst von der ihr aufgetragenen ästhetischen, emotionalen Wirkungsweise! Rudolf Odebrecht in seiner *Ästhetik der Gegenwart* (1932) hat nicht ganz zu Unrecht gefragt, ob diese unabdingbare ästhetische Aufnahme der Gehalte die vermittelten Werte am Ende doch etwas emotional verfärbt und ob nicht die an sich gefühlsbetonten Motive eine Vorzugsstelle einnehmen würden. Im großen ganzen jedoch und anders als Paul Moos, der in der *Deutschen Ästhetik der Gegenwart* (1931) die grundsätzliche Bedeutung von Utitz anzweifelt, unterstreicht Odebrecht, wie willkommen die längst fällige Scheidung der Kunstwissenschaft von der Ästhetik ist. Sie erfolgt bei Utitz, das wußte dieser gut genug, auf Kosten einer Metaphysik der Kunst. Nicht als ob für ihn diese Metaphysik nicht denkbar ist, aber auf die Gestaltung des Künstlerischen wirft sie nach seiner Meinung kein Licht.

III

Die Phänomenologie, der Utitz sich tief verpflichtet fühlte, bewog ihn dazu, das Wesen umfassender geistiger Gebilde und ihren Zusammenhang mit der Epoche mit einen bei Dilthey erlernten Verstehen zu erschließen. Die *Grundlegung* gab diesem Hang nicht allzuviel Spielraum, denn hier ging es um das sozusagen urtümliche Kunstwerk, wie es zu allen Zeiten unter den gleichen Voraussetzungen entsteht. Als er sich daran machte, einen vielschichtigen Kulturabschnitt auf seine kennzeichnenden Züge zu untersuchen, entging er freilich nicht ganz der Gefahr—verständlich bei seiner erstaunlichen Belesenheit—, das Mosaik mit allzuvielen Steinchen zu besetzen und damit den Gesamteindruck zu erschweren. Die erste Auflage der *Kultur der Gegenwart* erschien 1921, die zweite 1927, unverändert bis auf den Titel, *Die Kultur in der Epoche des Weltkrieges*. Die Betrachtung hebt mit dem Bedenken an, ob wir nicht dem Untergang entgegen gehen, nicht weil Spengler das behauptet, sondern angesichts des sozialen Elendes und der politischen Streitereien, wie sie die Inflation hervorgerufen hat. Doch werden wir bald beruhigt. Sogar den Zerfall einer Kultur müßten wir als die Geburtswehen einer neuen auffassen. Doch soweit ist es noch nicht. Die Flucht in den Nihilismus, die Angst, daß die Kluft zwischen Zivilisation und Kultur nicht zu überbrücken sei, das Mißtrauen gegen die Wissenschaft sind, wie Utitz versichert, Übergangerscheinungen. Etwa die oft beschriebene und viel gefürchtete Herrschaft der Maschine soll und wird dazu führen, daß wir dem Handwerk, womöglich dem Kunsthandwerk wieder größere Anerkennung zollen. Mit naiver Hoffnungsfreude spricht Utitz von der Freiheit, die uns die Technik erkämpft, von der geistigen Lenkung, unter der sich die Industrie für das Wohlergehen der Menschheit einsetzen wird. Die Künstler werden diese hohen Ziele entwerfen, jetzt, da wir aus dem

Naturalismus heraus sind und uns zu einer mystischen, vitalen Lebensfeier rüsten. Er denkt dabei nicht in erster Linie an die Expressionisten, aus denen er, ohne tieferes Eingehen, Werfel, Hasenclever, Rolf Lauckner und einige andere herausgreift als Schöpfer einer ungebrochenen Gefühlskraft, doch scheint ihm das nicht halb so bedeutsam wie die lebensvolle Sprache "in der Kristallklarheit der Novellen von Franz Kafka" (K., S. 101). Wichtiger für eine bessere Lebensgestaltung sind ihm die Gedanken zur Erziehung, wie sie William Stern, Natorp, Spranger, Kerschensteiner entwickeln. So reichhaltig die Hinweise auf diese und andere geistige Strömungen sind, Utitz bringt sie kaum auf einen auch nur annähernd gemeinsamen Nenner. Wohl stellt er fest, daß sich erfreulich rationale Gesetzmäßigkeiten abzeichnen, mit denen wir die Welt verstehen lernen, aber er muß auch immer wieder starke Gegenbewegungen zugeben, etwa den romantischen Einschlag bei Spengler und Graf Hermann Keyserling. Psychologie und Philosophie sind die Gebiete, in denen Utitz recht eigentlich zuhause ist, doch begnügt er sich auch hier damit, ganz allgemein das Abflauen naturalistischer Betrachtungsweisen zu erwähnen, welche sich allerdings bei Freud—weniger bei Adler—aufs neue regen. Zwar setzen sich Philosophen wie Georg Simmel, Ernst Cassirer, Alexander Pfänder, Arthur Liebert für die autonomen Denkkakte ein als die einzigen Mittel zu einem philosophischen Verständnis der Wirklichkeit, doch verschaffen sie sich nur mit Mühe Gehör gegenüber denen, die den bequemeren Weg der Intuition, Mystik und Vision anpreisen.

Die Überwindung des Expressionismus ist als Ergänzung zur *Kultur in der Epoche des Weltkrieges* gedacht, ein weiterer Versuch, gemeinsame Symptome und Bestrebungen an einer breiten Skala von kulturellen Äußerungen abzulesen. Waren es 1920 die aus vielen Richtungen gegen den Naturalismus vorgetragenen Angriffe, die allenfalls eine Zusammenschau erlaubten, so fragt Utitz jetzt: Ziehen wir uns heute, nach den Exzessen des Expressionismus, wundgerieben "an den Grenzen des Möglichen," auf das Einfache, Nachweisbare zurück, zum Nutzen und Frohlocken des Naturalismus, der da fröhliche Urständ feiert? Er spürt mit Tillich, daß ein Reif gefallen ist auf "all die Dinge . . . heißen sie Jugendbewegung oder Lebensphilosophie, heißen sie Expressionismus oder religiöser Sozialismus. War nicht doch alles Romantik, Rausch, Utopie?" (K.S.3). Das schnelle Ende des Expressionismus überrascht auch Utitz, so wenig er es als Mann des klaren Denkens bedauern kann, der nun eine begrüßenswerte Epoche der neuen Sachlichkeit kommen sieht. Denn das ist die seinem Denken zugeordnete geistige Haltung. Helmut Lethen legt in seinem Buch *Neue Sachlichkeit 1924–1932, Studien zur Literatur des 'Weißen Sozialismus'* (1970) diese Vorliebe unseres Philosophen für die neue Sachlichkeit zu einfach ideologisch aus, als eine durch soziale und politische Verhältnisse aufgedrungene Haltung, die Utitz nun den gesamten bürgerli-

chen Geisteswissenschaften zuschreibt. Sachlichkeit ist für Utitz immer die Voraussetzung echten Philosophierens gewesen. Deshalb kann er jetzt ihre Anzeichen mit einer bei ihm seltenen Begeisterung verfolgen. Er sieht die Dinge dem Chaos zutreiben, das Leidenschaftliche, Triebhafte, Urtümliche stürzt schreiend und stammelnd ins Ungestaltete, Formlose. In Mythen und Ahnungen will man uns das Leben deuten. Dem muß die gewissenhafte Erforschung der Wirklichkeit steuern. Vorwärts zum *homo sapiens* heißt die Losung. Auch dazu fehlt es glücklicherweise nicht an Ansätzen. Hat nicht Valéry an unser Herkommen aus Griechenland und Rom erinnert! Paul Kornfeld gilt Utitz als Zeuge der Besinnung. In seiner expressionistischen Zeit konnte der Dichter sagen: "Es lebe das Chaos, das blutende Herz, es klinge der Gesang der Menschenseele und Aufschrei donnernden Gefühls!" während er jetzt mahnt: "Nichts mehr von Krieg und Revolution und Welterlösung! Laßt uns bescheiden sein und uns anderen, kleineren Dingen zuwenden . . ." (E., S. 22).

Die neue Wirklichkeit, die Vollwirklichkeit, die angestrebt werden soll, ist weder naturalistisch-impressionistisch noch expressionistisch gekörnt. "Was wir als tragbare Wirklichkeit brauchen, das läßt sich sehr einfach und naiv ausdrücken: eben ein Sein, das selbst werterfüllt ist; das Wunderbare in ihm, nicht die Leugnung des Wunders und auch nicht das Wunder, das irgendwo jenseits liegt" (E., S. 39). An älteren Kronzeugen für diese echt philosophische Sehnsucht nach einer zur Klarheit gebrachten Wirklichkeit fehlt es nicht. Utitz wiederholt das oft angeführte Wort Husserls: "Tiefsinn ist ein Anzeichen des Chaos, das echte Wissenschaft in einen Kosmos verwandeln will. Echte Wissenschaft kennt, soweit ihre wirkliche Lehre reicht, keinen Tiefsinn" (E., S. 42). Gleichfalls leistet Thomas Manns Bekenntnis zum Apollinischen, in der *Pariser Rechenschaft*, willkommene Schützenhilfe.

Wie wird der Mensch sich in dieser rational erfaßten Wirklichkeit bestimmen? Utitz lehnt das spätimpressionistische Menschenbild Hofmannsthals ab, weil es kein Selbst besitzt— "von außen weht es uns an"; der expressive Mensch wiederum ist ungenügend, weil er selten zur Höhe der geistigen Freiheit aufwächst. Ausführlicher begründet Utitz seine Bedenken gegen eine Auffassung, wie sie von Nietzsche angeregt und dann von Freud und Klages in seltener Übereinstimmung vorgetragen wird, bereichert um viel Triebhaftes, Geistfeindliches. Demgegenüber hält er es mit der Weltfrömmigkeit Schelers und Nicolai Hartmanns, welche das Seiende lieben und dem Menschen darin das Ethos der Selbstverantwortung und Selbstentscheidung zutrauen. Am Ende läuft es freilich auf eine etwas blasse Formel hinaus: der kommende Mensch wird wieder das Klassische mit dem Humanen verbinden, er ist nicht unerfahren in den Kämpfen mit dem Triebhaften und Chthonischen, aber gestählt und gewillt, sich als wahrheitsuchendes Wesen zu behaupten. Er fühlt sich darin eins mit

dem Entwurf des Menschenbildes, den Spranger, Erich Rothaker, Theodor Litt, Willy Hellpach, Arthur Liebert und andere vorlegen.

Auch in diesem Band beeindruckt Utitz mehr durch seine zahlreichen Einzelheiten und Hinweise auf die Mitlebenden als durch eine kräftige Zusammenfassung. Dagegen hält er von Seite zu Seite unser Bewußtsein wach für das erste Erfordernis der Philosophie, das mutige, klare Denken. Sein Vertrauen auf die Macht des Geistes dehnt sich sogar—leider—auf die Politik aus. Mit einer fast anstößigen Freundlichkeit bescheinigt er allen Parteien den einen Zug: “. . . das Problem der Volksgemeinschaft zu lösen und das Führerproblem. Und die mannigfaltigen Formen, die da auftauchen, sind im Grunde alle Versuche, solche Ordnung zu schaffen” (E., S. 180).

IV

Die 1925 erschienene *Charakterologie* war das Lieblingskind unseres Philosophen, wahrscheinlich auch sein Sorgenkind. Hier noch mehr als in der *Grundlegung der allgemeinen Kunstwissenschaft* hob sich eine durchaus neue Betrachtungsweise ab. Man darf von einem bahnbrechenden Versuch reden, die Charakterologie als eine Disziplin für sich zu begründen. Daß er nicht völlig gelungen ist, muß Utitz selbst eingesehen haben. Die Charakterologie als eine eigenständige Wissenschaft neben der Psychologie hat weder die erhoffte Anerkennung gefunden noch die erwarteten Nachfolger. Die sechs Bände des *Jahrbuchs der Charakterologie*, die als Sammelbecken für charakterologische Forschung gedacht waren, enthalten wohl einen seltenen Reichtum an Beiträgen, die sich jedoch nur im ersten Band an das versprochene Thema halten; in den folgenden fächern sie in viele Richtungen aus, neben Aufsätzen über Stendhal und Löns, über Tierphysiognomie, die Struktur des Humors bei Gottfried Keller und Ähnlichem finden sich nur wenige, die zu der neu erschlossenen Wissenschaft beitragen.

“Charakterologie ist Wissenschaft vom Charakter. Dieses griechische Wort bedeutet: das Eingeritzte, das Eingeprägte, das Merkmal, die Eigenart” (Ch., S. 3). Die Abgrenzung gegen die Psychologie war das erste Erfordernis, um diese Selbständigkeit zu rechtfertigen. Psychologischen Bestimmungen haftet etwas Allgemeines an, das dann im Zusammenspiel mit andern Kräften, innerhalb des einzelnen Menschen, besondere Züge annimmt; das Individuum gibt den psychologischen Gegebenheiten einen je einmaligen Stellenwert, und diese Stellenwerte ergeben das Charakteristische des Menschen. Man darf *cum grano salis* an das Verhältnis der Chemie zur Physiologie denken; die letztere beruht auf ursprünglich rein chemischen Vorgängen, die nun aber eine besondere Verwandlung untergehen und individuell geprägt werden. Das Chemische ist zu einem Wirkungskomplex

umgestaltet, der nicht mehr in das Beobachtungsfeld des Chemikers fällt. Eine ähnliche Umwertung vollzieht sich im Menschen an seinen psychologischen Merkmalen. Wir sagen nicht viel aus über ihn, wenn wir ihn als Lügner bezeichnen. Wir müßten erst wissen, wie das Lügen sich kundgibt, ob als Notlüge, Phantasielüge, Täuschungslüge. Die menschliche Persönlichkeit, solange sie nicht durch physische oder geistige Krankheit ausgelöscht ist, verarbeitet alle psychologischen Komponenten kraft ihrer sinnlich-seelischen Beschaffenheit zu durchaus individuellen Erscheinungen. Fragt sich nur, was das für ein Vermögen ist, das diese Verwandlung und neue Tönung der psychologischen Eigenschaften bewirkt. Utitz warnt davor, nun gleich einen Grundcharakter anzunehmen, der sich den oberflächlichen Manifestationen auf seine Weise einfärbt. Das Individuum besteht aus dem ganzen Menschen, von dem wir nicht einen Grundcharakter abziehen dürfen. Charakter hat nichts zu tun mit einer geheimnisvollen Tiefenschicht, er ist das Gefüge vieler Schichten und "die Gesetzlichkeit dieser Strukturen" (Ch., S. 26). Darum haben isoliert betrachtete Eigenschaften zumeist keinen charakterologischen Aussagewert, sie sind mehrdeutig und mitbestimmt durch eine Reihe von Phänomenen.

Nachdrücklich verlangt Utitz eine Charakterologie, die Realwissenschaft bleibt und sich nicht beispielsweise mit Idealtypen behilft—das ist mit deutlicher Spitze gegen Max Weber gesagt. Typen wie der Soldat, der Staatsmann, der Bürger, der Künstler treten nie rein als solche auf, sie sind immer behaftet mit den Bedingungen der Zeit, des Ortes und vor allem einer mehr oder weniger starken Individualität. Nichts ist gewonnen, wenn wir einen Menschen an einem derartigen Ideal-Charakter messen. "Der Charakter 'des' Soldaten ist selbstverständlich nicht der Charakter des einzelnen Soldaten" (Ch., S. 314). Wir können das künstlerische Werk aus dem Charakter des Künstlers heraus verstehen, aber diesen selbst erkenne ich nur, wenn ich ihn als Gesamtpersönlichkeit begreife.

Wiederum, wie in der *Grundlegung*, muß sich Utitz gegen eine Menge veralteter Vorstellungen wehren. Ein kenntnisreiches Kapitel über die Forschungswege der Charakterologie geht den Versuchen nach, die von der Tierphysiognomik der Griechen bis zu Lavater, der Phrenologie, der Lehre von den Temperamenten und der Psychoanalyse gemacht worden sind. Dabei erfährt man, daß Julius Bahnsen immerhin schon 1867 *Beiträge zur Charakterologie* veröffentlicht hat, die von Nietzsche begrüßt wurden als eine Hoffnung, "die Charakterkunde zur Wissenschaft auszubilden." In den meisten Fällen handelt es sich um psychologische Forschungsweisen, die zuletzt in das Unbewußte hinabreichen. Doch der ganze Akkord der Seele oder des Charakters wird nicht gehört. Selbst die psychiatrische Behandlung, die es noch am ehesten mit dem Einzelnen zu tun hat, drang nicht zum eigentlich Charakteristischen vor und ließ es bei generellen Deformierungen von gewissen Fähigkeiten bewenden. Näher kam Georg

Simmel einer systematischen Charakterologie, nur daß er letzten Endes sich auf das Verhältnis zwischen Leistung und Individualität beschränkt. So bei Goethe—aber die Leistung mag das Beste an ihm gewesen sein, sie stammt trotzdem aus einer Gesamtpersönlichkeit, die nicht bloß zum Leisten bestimmt war; der Privatmensch Goethe kommt dabei zu kurz. Daß die Charakterologie der philosophischen Systeme, wie sie Jaspers in seiner *Psychologie der Weltanschauungen* anstrebt, von vornherein auf eine etwas lapidare geistige Typologie ausgerichtet bleibt und nur Teilaspekte der Persönlichkeit enthüllt, bedarf keiner weiteren Erläuterung, auch dieser Weg führt nicht zum Ziel.

Vorsichtig wagt sich Utitz an eine Bestimmung dessen heran, was den verschiedenen psychologischen Zügen des Menschen das Bezeichnende, den Charakter verleiht. Er sieht im Streben, ob es nun bewußt oder unbewußt erfolgt, die Kraft, die den Menschen zur einheitlichen und einzigartigen Person zusammenfaßt. Das Streben selbst kann natürlich verschiedenartig sein, bei den zahlreichen Möglichkeiten, die zwischen eindimensionaler und mehrdimensionaler Veranlagung liegen. Wo mehrere Strebensrichtungen sich kreuzen oder parallel laufen, entstehen neue charakterologische Merkmale; Utitz spricht von den Spannungsverhältnissen, auf die jeder Mensch wieder anders reagiert; er erwähnt des ferneren die Intensitätsgrade des Strebens als charakterbildende Kräfte, zu denen nicht zuletzt auch das Maß des Bewußtseins zählt, das wir in unserm Streben verraten.

Immer aber müssen wir das ganze Geflecht dieser charakterschaffenden Komponenten im Sinne haben, wollen wir einen Menschen charakterisieren. Wer etwa jemanden als einen Willensmenschen bezeichnet, mag noch weit ab vom Ziel sein, denn das Wollen betätigt sich auf manche Weise, auf ein bestimmtes, vorgesehenes Ergebnis hin, oder auch nur als ein vages Wollen bloß des Wollens wegen. Jedes Verhalten hat seinen besonderen Stellenwert, eine Tönung, die allein aus seiner Funktion innerhalb der ganzheitlichen Person erfaßt wird.

Es erstaunt, wenn wir von Utitz hören, wie der Intelligenz noch bis in unsere Zeit hinein jeder Einfluß auf den Charakter abgesprochen wurde. Gescheite und dumme Leute, so hieß es wohl, können denselben Charakter haben. Davon kann nach Utitz keine Rede sein; der intelligente Mensch ist in der Lage, in schwierigen Umständen gescheiter zu handeln als der beschränkte—es gab ja einmal eine Philosophie, welche den Verstand geradezu als Vorbedingung zur Tugend überschätzte. Das Denken als Teil des Charakters kann wiederum in mancherlei Rollen erscheinen; ein Verstandesmensch stellt alle emotionalen Rücksichten hintan, andere hochintelligente Menschen kommen vor lauter Überlegen zu keiner Entscheidung.

Das sind einige der Richtlinien, nach denen Utitz durch eine Verbindung von apriorischem mit intuitivem Wissen zum Charakteristischen hinfinden

will. Andere Tatsachen wie die Einflüsse des Volkes, der Kultur und der Zeit kommen dazu, um jedem Individuum zur Einmaligkeit zu verhelfen. So komplex der Charakter am Ende aussieht, Utitz glaubt unentwegt, daß die einzelnen Teile durch das Richtmaß des Strebens bewertet und zum Ganzen geordnet werden können. Man muß sich fragen, ob so viele Fäden nicht eher Verwirrung stiften. Der schönste Gewinn dieser charakterologischen Untersuchungen scheint darin zu liegen, daß wir den Menschen als schwer erkennbar entdecken und darum zögern werden, ihn vorschnell zu charakterisieren. Utitz verpflichtet uns auf ein behutsames Abwägen, und das ist ganz im Sinne seines Philosophierens und seiner Hoffnung, der Welt durch Vernunft näher zu kommen und ihr dadurch gerecht zu werden. Erkenntnis war für ihn im antiken Verstand Gerechtigkeit, und der mühevollen Weg zur Kenntnis des Menschen mahnt uns erst recht, nicht übereilt, ungerecht zu urteilen.

V

Die Sendung der Philosophie in unserer Zeit ist im Frühjahr 1935 in Prag abgeschlossen worden, verlegt wurde sie bei Sijthoff in Leiden. Damit ist die Zeit angedeutet, an die sich das Buch wendet. Utitz hat sich nie mit parteipolitischen Problemen und Persönlichkeiten befaßt, auch jetzt läßt er nur andeutungsweise durchblicken, was für Bedrohungen er von dort her kommen sieht. Die Kultur—ihrem Wesen nach die geistige Besinnung, auf alles menschliche Tun gerichtet—bedarf mehr denn je einer Philosophie, die denkt, statt sich irrationalen Trieben zu überlassen. Mit Fichte möchte er daran erinnern: "Die Worte, die der Stifter der christlichen Religion an seine Schüler richtete, gelten ganz eigentlich für den Gelehrten: Ihr seyd das Salz der Erde; wenn das Salz seine Kraft verliert, womit soll man salzen?" Was für ein naiver Zuspruch an eine Welt, die schon fleißig dabei war, den ehrlichen Denker von den Bildungsstätten zu verjagen und die reine Wesensschau zu untersagen!

In einem ersten Teil, fast der Hälfte des Buches, zieht Utitz den Gang der Philosophie nach, das nach Klarheit ringende Denken von Thales bis Hegel. Die unbestechlichen Wahrheitssucher, die da an uns vorbeigehen, sollen uns Mut zur Vernünftigkeit machen. Keiner von ihnen hat am Lebenssinn der Wissenschaft gezweifelt. So verschiedenartig sie das Wahre gesehen haben, daß Forschen nach ihm für das kulturelle wie das soziale Wohlergehen unerläßlich ist, galt ihnen als unumstößliche Gewißheit. Erst seit der Mitte des letzten Jahrhunderts wird das angezweifelt. Daß Wissenschaft uns nicht in jeder Lebenslage helfen kann, ist nicht zu bestreiten—echte Wissenschaft wird sich ihrer Grenzen bewußt sein. Sie wird trotzdem heftig angegriffen, wie Utitz feststellt, und beschuldigt, das Leben zum Erstarren und die Kultur im Alexandrinertum zum Verknöchern

zu bringen. Es wirkt befremdend, daß Utitz die Front der Gegner nur undeutlich darstellt; wenn er schon Nietzsche nicht nennen will, warum verschont er Klages, Schuler, Bäumler? Im Grunde huldigt er immer noch einem starken Optimismus, einer akademischen Leichtgläubigkeit: "Der Mensch dient sich selbst, indem er der Kultur dient" (Se., S. 86). Muß nicht jeder halbwegs Vernünftige einsehen, daß wir nur durch Wissenschaft der Wirklichkeit habhaft werden und in den Stand gesetzt sind, Normen für ein ersprießliches Verhalten aufzustellen?

Das waren in den Tagen, als sie geschrieben wurden, Grundsätze, die man in Deutschland schon außer Kurs gesetzt hatte; sie immer noch zu empfehlen, galt den Machthabern nicht mehr als bloße Marotte, sondern als frecher Affront. Wir rechnen es Utitz hoch an, daß er es trotzdem getan und diese Einsichten nicht nur als Theorien, sondern als verbindlich für die Lebensgestaltung verkündet hat. "Wer kein philosophisches Leben einzusetzen hat, der ist kein Philosoph. Mit bloßer Gescheitheit ist Philosophie nicht zu machen" (Se., S. 106). Mit unüberhörbarem Bezug auf die Dunkelheit, die über deutschen Universitäten sich ausbreitete, ruft er in Erinnerung, daß zu jedem Beruf, so auch zu dem des Philosophen, Eigenschaften des Charakters gehören. "Was wäre das z.B. für ein Forscher, der jeden Tag bereit wäre, seine Wissenschaft aus Rücksicht für sein Vorwärtskommen nach den Wünschen der führenden Vertreter oder der Obrigkeit zu betreiben!" (Se., S. 110).

Der Logos, dem sich der Philosoph verschreibt, ist eins mit der geistigen Liebe zur Welt, er darf und kann nicht aufhören nach Klarheit zu streben, und selbst wenn ihm das nicht gelingt, soll er nicht vor den irrationalen Mächten kapitulieren. Schicksal und Berufung des Philosophen ist es, überzeugt zu sein von der Wirklichkeit eines Geistes, der die Welt und die Aufgabe des Menschen darin erkennen und mit seiner Einsicht das Leben vergeistigen kann. Das Staunen, wie es Plato und Aristoteles als den Ursprung des Philosophierens bezeichneten, Goethes Verewigen, dieser Wille, für die Flucht der Erscheinungen gültige Gesetze zu finden, Joachim de Fiore, der die *humilitas* als den Eingang zur Weisheit pries, das sind die bewegenden Kräfte, mit denen jeder Philosoph sich wahlverwandt fühlt.

Philosophie wird von Utitz geradezu als die vornehmste Form der Bildung gerühmt. Das liegt schon in den Voraussetzungen beschlossen, die der Denker mitbringen muß, Mut, Unbestechlichkeit, Bescheidenheit, von den intellektuellen Gaben ganz zu schweigen. Der Philosoph verkörpert den höchsten Typ des Menschen, weil er gelernt hat, die Menschlichkeit zu versachlichen, will sagen, in aller Ruhe, überzeugend und nachhaltig zu vertreten. Eine Jugend, die ungestüm zum philosophischen Studium drängt und gleich nach dem Wesen des Seienden und nach Gott, Freiheit, und Unsterblichkeit fragt, muß erst zur Besinnung gerufen und zum klaren Denken erzogen werden. Plato ist für Utitz das Maß des echten Philosophen,

sein Denken übt die unvergängliche Anziehung aus nicht kraft der griechischen Einschlüsse, sondern weil es reines Streben nach Erkenntnis und damit eine geschichtliche und zugleich übergeschichtliche Erscheinung darstellt.

In den Verhältnissen, unter denen er das Buch schrieb, konnte selbst ein so friedfertiger Mann wie Utitz nicht um das Verhältnis des Philosophen zum Staat herum kommen. Theoretisch sieht das Problem einfach genug aus, "die richtige Philosophie wird sich ohne weiteres mit dem richtigen Staat vertragen" (Se., S. 127). Die Geschichte der Philosophie weiß nun freilich von gespannten Beziehungen zu Staat und Kirche. Hier heißt es für den Philosophen fest bleiben und sich wehren, wo die unbehinderte Wahrheitssuche gefährdet ist, so gerne er vernünftige Ansprüche jener zwei Mächte anerkennt. Die Philosophie weiß, was der Mensch ist und was seine Stellung im Kosmos sein soll, darum darf sie vom Staat verlangen, daß er jedem Bürger die Entfaltung seiner besten Anlagen sicherstellt. Wie die Kirche nicht jeden Staat annehmen kann, wird auch die Philosophie manchmal Einsprüche anmelden. Normalerweise sollte das Einvernehmen nicht schwer fallen, denn der rechte Staat muß die Kultur wollen, weil er selbst Kultur ist und alle Ursache hat, auf die Stimme des Logos zu hören. Die Philosophie "stirbt, wenn man nicht mehr an sie glaubt" (Se., S. 135). Da Utitz dies schrieb, war man in Deutschland nicht mehr bereit, Wahrheitsforschung zu gewähren. Mit frommen Sprüchen und wohlgemeinten Warnungen war das Unheil nicht zu bannen. Doch die erforderliche scharfe polemische Ader ging Utitz ab. Er hatte sein Leben im Kreise vernünftiger Menschen verbracht, unter Gelehrten, Wissenschaftlern, Künstlern, die heraufziehende Finsternis hielt er lange für eine vorübergehende Störung, denn daß die Philosophie einen Geist verleugnen könnte, dem sie ihr Leben verdankt, wollte ihm nicht eingehen.

In den abschließenden Betrachtungen des Buches faßt er sein Glaubensbekenntnis noch einmal eindringlich zusammen. Der Mensch, so heißt es jetzt, darf nicht nur philosophieren, er muß es tun, weil allein der Philosoph zu erhellen vermag, "wie Mensch und Staat sein sollen, auf daß sie zusammenstimmen mit der Harmonie des Kosmos" (Se., S. 148). Er betont, daß keine Zeit der Philosophie mehr bedurfte als die unsere, um sachlich, im Licht der Vernunft die Aufgaben der Gesellschaft in Angriff zu nehmen. Ob er wirklich geglaubt hat, mit seinen beschwörenden Worten Einfluß auf die verhängnisvolle Entwicklung zu gewinnen? Sie lesen sich mehr wie ein Alibi für spätere Tage: Sage keiner, daß es an warnenden Stimmen gefehlt habe! Darüber hinaus war nichts zu tun, höchstens noch eine Prognose zu stellen, im letzten Satz seiner Ausführungen: "Das Abendland verrät sich selbst, wenn es dies philosophische Leben entweihet und schändet" (Se., S. 159).

Die Entweihung hat Emil Utitz miterleben, die Schändung an seinem

eigenen Dasein erleiden müssen. Doch sein philosophisches Denken hat er sich nicht zerstören, seine Zuversicht auf vernünftige Zeiten nicht rauben lassen.