Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 40 (1960-1961)
Heft: 1

Nachruf: Carlo Antoni zum Gedächtnis
Autor: Barth, Hans

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Carlo Antoni zum Gedächtnis

Professor Carlo Antoni war seit vielen Jahren ein hochgeschätzter Mitarbeiter und treuer Freund unserer Zeitschrift. Er hat nicht nur bedeutende Aufsätze für sie verfaßt, sondern war auch immer wieder bemüht, ihr Beiträge angesehenster italienischer Persönlichkeiten zu vermitteln. Wir erinnern nur an die Namen von Benedetto Croce, Luigi Einaudi und Lionello Venturi. Es freut uns daher, von berufenster Seite einen Nachruf auf Professor Antoni veröffentlichen zu können. Wir gedenken seiner in Dankbarkeit und Verehrung. *Die Redaktion*

La storia di un fagiolo

Wenige Wochen vor seinem Tode hat der italienische Philosoph Carlo Antoni (15. August 1896 bis 3. August 1959) ein schmales Bändchen auf seine Kosten zum Druck vorbereitet. Es trägt die Überschrift *Gratitudine* und enthält einige bereits bekannte, aber an sehr verschiedenen Orten verstreute, und zwei unveröffentlichte Arbeiten. Die kleine Sammlung war bestimmt für seine Freunde als Zeichen der Neigung und zur Erinnerung an den Verfasser. Dieser letzte Wunsch konnte, als das Vorwort niedergeschrieben wurde, nicht wörtlich gemeint sein im Sinne eines bevorstehenden Abschieds. Aber der unerwartete Tod gibt ihm diese schmerzlich auszeichnende Bedeutung. Die Sammlung «Gratitudine» wird eingeleitet mit einem Nachruf auf Benedetto Croce, den Antoni als einzigen, grossen Lehrer in wandelloser Treue und tiefer Hingebung verehrte und dessen philosophisches Werk er unter die unsterblichen Leistungen jener schöpferischen Geister einreihte, welche der Menschheit den köstlichsten Dienst erwiesen haben — die Mehrung der Wahrheit. Den Abschluss bildet die Erzählung der Geschichte einer Bohne. Der hymnische Nachruf auf Croce und die Geschichte einer armseligen einfachen Bohne — sie bilden, so hat es den Anschein, eine Zweiheit von symbolischer Kraft. — Eine tüchtige Hausfrau ist im Begriffe, für ihre Familie ein Bohnengericht zu kochen. Von einem Oleanderstrauch hatte sie an jenem Morgen einen Zweig abgerissen und in ein Gefäss gepflanzt. Ihr war einmal gesagt worden, dass ein solcher Zweig am besten gedeihe, wenn man neben ihm in die Erde eine Bohne versenke, die dem Zweig mit ihrer Lebenskraft zur Nahrung dienen könne. Die Hausfrau folgte diesem Rat. Und so entging eine Bohne dem Schicksal, in den Kochtopf gesteckt zu werden. Was zu erwarten war, geschah. Der Oleanderzweig verdorrte in kurzer Zeit, an seiner Seite aber erschien, genährt von der feuchten Erde, kräftig und unentwegt dem Lichte zustrebend, ein Pflänzchen. «Es war eine Bohnenpflanze wie zahllose andere, aber es war nicht das genaue Abbild irgendeiner anderen Bohne. Sie gehörte zwar ihrer Art an, aber sie war auch eine Individualität für sich, mit einer nur ihr eigenen Grazie. Aus dem unendlichen Leben bildete sie ein einzigartiges Geschöpf, das nie vorher entstanden

war und das sich niemals wiederholen wird. Sein Wert war daher unermesslich, denn das Leben, das heisst der Wert, manifestiert sich nur so, im einzelnen.» Auch die Bohne vollendet den Kreis ihres Daseins. Sie blüht und trägt Frucht, sie gewährleistet den Fortgang des Lebens und, nachdem sich ihre Kräfte erschöpft haben, geht sie rasch zugrunde. «Che cos'è la vita, se non questo sforzo di essere, di produrre, di trasmandarsi, soffrendo e goiendo e compiendo l'immenso dovere di darsi al mondo?»

Die Auseinandersetzung mit dem Lehrer

Wahrscheinlich macht man sich keiner Übertreibung schuldig, wenn man behauptet, dass Carlo Antoni unter den italienischen Philosophen der unbedingteste und vorbehaltloseste Anhänger Croces gewesen ist. Croces riesiges Werk, das sich keineswegs auf eine Philosophie des Geistes beschränkte, sondern Geschichtsschreibung und Literaturwissenschaft im weitesten Sinne des Wortes umfasste, übte wohl einen kaum absehbaren Einfluss auf das geistige Leben Italiens im 20. Jahrhundert aus; aber die Philosophie des allezeit streitbaren Neapolitaners hat die philosophischen Lehrstühle Italiens nicht erobert. Obgleich Antoni die Grundlagen seiner philosophischen und methodologischen Bildung Croce verdankte, war er, wie Wilhelm Röpke mit Recht sagte, alles andere als «ein Rauchfaß schwingender Epigone». Die Stellung Antonis gegenüber Croce war eigenartig, zwar wird man einräumen, daß die Position, die er in Anspruch nahm, in der Geschichte der Philosophie von selbständigen Schülern ihren Lehrern gegenüber mehrfach eingenommen worden war. Für Antoni hatte Croces Philosophie des Geistes den Charakter von etwas Endgültigem. Der «storicismo assoluto», den Croce vertrat, stellte demnach eine unüberholbare Wahrheit dar. Es ist daher nicht erstaunlich, daß Antoni in seinem ausgezeichneten Buche *Lo Storicismo* (1957) die Geschichte der Entstehung und des Wesens des historischen Bewußtseins schrieb als die Geschichte nicht irgendeiner, sondern der — wie Antoni glaubte — einzig wesentlichen philosophischen Bewegung der Neuzeit, die zu Croce führen und in seinem Werke gipfeln mußte[1]. Antoni setzte seinen Ehrgeiz darein, dem Verständnis und der Erhaltung dieses Werkes zu dienen. Das konnte nur geschehen durch den entschiedenen Versuch, Fragwürdiges zu klären und Unstimmigkeiten zu beheben. Wer wollte bestreiten, daß ein solches Verfahren nicht schon ein über Croce Hinausgehen bedeutet oder doch vermuten läßt?

Drei Probleme vor allem waren es, die Antoni zur Auseinandersetzung mit der Philosophie Croces zwangen. Diese Kritik ist dadurch gekennzeichnet, daß Antoni seine Bedenken nicht von außen, also von systemfremden Perspektiven

[1] Besprochen von Peter Stadler, Novemberheft 1957, S. 739/740.

und Maßstäben her, an Croces Werk herantrug, sondern versuchte, offenkundige Unstimmigkeiten durch die Entfaltung der immanenten Konsequenz der crocianischen Intentionen zu beseitigen. Auf diese Weise durfte sich Antoni für einen Anhänger seines Lehrers halten, ohne doch in der unfruchtbaren Haltung des Nachbeters zu erstarren. Antoni lehnte mit Recht die Unterscheidung von Liberalismus und «liberismo» ab, die Croce vorgenommen hatte, im Glauben, daß die Freiheit des Geistes verwirklicht werden könne unter der Herrschaft von beliebigen ökonomischen oder politischen Systemen. Antoni folgte hier den Vorbehalten, die Luigi Einaudi vorgebracht hatte. Er rechtfertigte sie philosophisch. Im Zuge der Beschäftigung mit Hegels Begriff der Dialektik und der Hegelschen Philosophie der Geschichte gelangte Antoni zur Überzeugung, daß Croces Begriff von der Dialektik der Gegensätze nichts zu tun habe mit Hegels Dialektik des Widerspruchs. Antoni drängte demgemäß auf eine Lösung der Croceschen Philosophie des Geistes aus dem Rahmen des Hegelschen Systems. Damit kam allerdings nur ein Prozeß zu seinem Ende, den Croce selbst eingeleitet hatte, als er 1906 die große, berühmte Abhandlung über das Tote und das Lebendige in der Philosophie Hegels veröffentlichte. Antonis ausgezeichnete *Considerazioni su Hegel e Marx* (1946) und vor allem sein *Commento a Croce* (1955)[2] vereinigen die im Laufe vieler Jahre entstandenen Untersuchungen, die schließlich dazu beitrugen, daß Croce — wie ein zuverlässiger Schüler versicherte — zwei Tage vor seinem Tode erklärte, er habe sich in der Deutung Hegels geirrt. Das menschlich großartige Eingeständnis «Io ho sbagliato l'interpretazione di Hegel» wäre dann der Abschluß einer mehr als sechzig Jahre umfassenden, mit bewundernswerter Kraft geführten Auseinandersetzung. Das dritte Problem schließlich, das Antoni zur kritischen Auseinandersetzung mit Croce veranlaßte, ist bestimmt durch die Idee der Individualität.

Die Lösung von Hegel

Croces Philosophie des Geistes ist eine Philosophie, die es uns möglich machen soll, die Geschichte zu begreifen und zu bewerten. Diese Absicht verbindet sie mit Hegel. Croces Philosophie des Geistes verneint es aber mit äußerster Entschiedenheit, eine Philosophie der Geschichte zu sein. Durch diese Absage vollzieht sie die unmißverständliche Scheidung von Hegel. «Die Vernachlässigung des Momentes des Mysteriums — und das Leben des Geistes selbst ist das ewige Wunder — ist die innerste Ursache für den Irrtum der sogenannten Geschichtsphilosophie, die sich anmaßt, den Plan der Vorsehung wiederzugeben und die Formel für den Fortschritt zu definieren. In diesem Versuch — heißt

[2] Besprochen von Fernand-Lucien Mueller, Aprilheft 1957, S. 90/92.

es weiter in Croces ‚Filosofia della Pratica' — macht sie sich die vergebliche Mühe, das Unendliche in das Endliche einzuzwängen und jene Evolution an jenem Punkte als beendet zu erklären, den sich einzubilden ihr beliebt, den aber nicht einmal der universale Geist festlegen kann, weil er sich selbst dabei verleugnen müßte.» Für Croce kann die Philosophie nie am Ende sein. Denn «alle Philosophie bezieht sich auf die sogenannten Voreingenommenheiten eines geschichtlich bestimmten Augenblicks». Als eine «filosofia delle umane cose» lehnt sie die Idee der Transzendenz im Sinne von Hegels christlichem Platonismus ab.

Was von Hegel zunächst erhalten blieb, war der Gedanke der Dialektik. Aber es stellte sich heraus — und das gezeigt zu haben, muß als das Verdienst Antonis bezeichnet werden —, daß Croce und Hegel unter Dialektik nicht dasselbe begriffen. Für Croce hat der Geist eine dialektische Struktur, das bedeutet: der Geist verfügt über vier autonome Funktionen — die Kunst, das logische Denken, die Moralität und die Ökonomie. Diese Funktionen konstituieren die authentischen Gegensätze zwischen schön und häßlich, wahr und falsch, gut und böse, nützlich und schädlich. Der Irrtum Hegels hätte dann darin bestanden, daß Hegel die Unterscheidung der autonomen Formen des Geistes bestreitet. Es läßt sich in der Tat nicht leugnen, daß für Hegel das absolute Wissen als das Wissen des Absoluten alle jene Gestalten des Geistes überwindet, in denen das Absolute nur im Gefühl empfunden oder im Bild angeschaut wird. An die Stelle der autonomen Formen des Geistes tritt eine zeitliche Folge und eine Rangordnung eben dieser Formen, nach welcher das philosophische Wissen die übrigen Manifestationen des Geistes aufhebt, indem es sich selbst als die höchste und letzte Darstellung des Geistes begreift. Kunst und Religion — um nur ein Beispiel zu nennen — kann es, wenn der Geist einmal die Stufe des absoluten Wissens erreicht hat, nicht mehr geben. Denn der Wissende hat es nicht nötig, das Absolute in der Gestalt der Religion oder des Kunstwerkes zu verehren. Religion und Kunst haben den Charakter der Vorläufigkeit, weil sie in wörtlichem Sinne unangemessen sind, unangemessen, da das Absolute fordert, daß es gewußt werde. Die Philosophie als das Wissen des Absoluten widerspricht der Darstellung des Absoluten in Religion und Kunst. Die Philosophie widerlegt Religion und Kunst als Unwahrheit oder als Gestalten, denen nur eine bedingte, überholbare Wahrheit zukommt. Die Dialektik des Widerspruchs und der Wiederlegung, die Hegel auch auf die Natur anwandte, war es auch, die Goethe einmal gegen Hegel aufbrachte. In der Vorrede zur «Phänomenologie des Geistes», nicht in der zur «Wissenschaft der Logik», wie Goethe meinte, war zu lesen, daß die Frucht die Blüte «widerlege», daß «durch die Frucht die Blüte für ein falsches Dasein der Pflanze erklärt» werde — was Goethe in einem Brief vom 29. November 1812 zu dem empörten Ausruf veranlaßte: «Es ist wohl nicht möglich, etwas Monstroseres zu sagen. Die ewige Realität der Natur durch einen schlechten sophistischen

Spaß vernichten zu wollen, scheint mir eines vernünftigen Mannes ganz unwürdig.»

Die Idee der Individualität

Croce legte sich zwar Rechenschaft darüber ab, daß wenige Begriffe in der Bildung des neuzeitlichen Denkens eine derart revolutionäre Wirkung und schöpferische Kraft entfaltet haben, wie die Idee der Individualität. Um so gespannter wird man Croces Bestimmung dieses Begriffes entgegensehen. Eine nachhaltige Enttäuschung bleibt einem indessen nicht erspart. Denn die Individualität wird — wie Antoni zutreffend bemerkt — in den günstigsten Fällen zurückgeführt auf die «Vitalität der Bedürfnisse und Impulse». In der «Philosophie der Praxis» definierte Croce die Individualität als «einen Komplex von mehr oder minder dauerhaften und innerlich zusammenhängenden Gewohnheiten». Das tief Unbefriedigende dieser Reduktion der Individualität auf die «abiti vitali», auf die Gesetzlichkeiten der Biologie also, hängt selbstverständlich mit dem Geistbegriff Croces zusammen. Die rein formale Struktur des Geistes besteht nach der ursprünglichen Lehre in vier autonomen, voneinander scharf unterschiedenen Funktionen — der Kunst als der Einheit von Impression und Expression, des Denkens in den logisch reinen Begriffen, der Moralität als dem Wollen des Universalen und der Ökonomie und Politik als der auf die Verwirklichung des Nützlichen bezogenen Aktivität. Diesen vier Funktionen entsprechen vier Paare von Gegensätzen, wodurch das Schöne dem Häßlichen, das Wahre dem Falschen, das Gute dem Bösen und die Lust dem Schmerz entgegensteht. Wenn man nun mit Croce den «Akt des Denkens», den Geist also, bestimmt als «die apriorische Synthesis, durch welche die Identität und die Verschiedenheit zwischen dem Subjekt und dem Prädikat, zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen, dem Relativen und dem Absoluten gesetzt und bestätigt wird», dann muß zwangsläufig die Frage entstehen, woher denn eigentlich das Besondere, das Einzigartige, das doch alles Geistig-Geschichtliche, ja selbst das Natürliche auszeichnet, komme. Der Geist selbst als formale Struktur kann es nicht hergeben. Wie sollte er auch, denn er ist nur wirklich in der Konkretion des Hier und Jetzt. Was aber ist das, worin er sich konkretisiert und aktualisiert? Wenn etwa geantwortet wird, das «attuarsi» sei immer ein «individuarsi», so hätte man doch wohl immer noch nicht den Grund erkannt, welcher bewirkt, daß der identische Geist mit seinen ewigen Kategorien des Schönen, Wahren und Guten eine individualisierte, geschichtliche Gestalt annimmt. Liegt dieser Grund im Geiste selbst? Oder liegt er außerhalb des Geistes, im Naturhaften also, was Croces Meinung, wonach die Individualität in den «duraturi e coerenti abiti» besteht, vermuten läßt? Dann wäre Individualität das Zufällige, das Kontingente, das der eigentlichen, geistigen

Notwendigkeit entbehrt? Die «reinen» Begriffe des Schönen und Wahren, des Guten und Nützlichen sind, wie Antoni durchaus im Sinne Croces ausführt, «die konstitutiven Formen, die ewigen Kategorien der geistigen Realität». Als solche sind sie zwar notwendige Elemente des Geistes, als solche sind sie aber auch leer und abstrakt. Das würde — man kann daran kaum zweifeln — zur Folge haben, daß zum allgemeinen, formal identischen Geist etwas hinzukommen muß, damit individualisierte Lebendigkeit entsteht. Wer sich die Bedeutung der in Frage stehenden Entscheidungen klarmachen will, tut gut, sie auf dem Gebiete aufzusuchen, wo ihre Bewährungsmöglichkeit mit Händen zu greifen ist — im ganzen Bereiche der Künste —, wobei die Musik allerdings merkwürdigerweise ausgeschlossen bleibt, weil sie in Croces Ästhetik nicht in Erscheinung tritt und (nach einer ironischen Feststellung, die Hermann Lotze 1868 in seiner «Geschichte der Ästhetik in Deutschland» macht) auch selten zu den Lieblingen deutscher Philosophen gehört hat. Ob eine Gemeinschaft Tempel baut, wie die Griechen, oder Kathedralen, wie die germanisch-romanischen Völker des Mittelalters, dafür kann nach Croce — streng genommen — der Grund im geschichtlich Kontingenten liegen, nicht aber im Geiste selbst, der allein dadurch ausgezeichnet ist, daß er die Forderung der Schönheit aufstellt und ihr Nachachtung zu verschaffen sucht. Warum ist die Farbskala des späten Tizian von der Raffaels verschieden? Hat das ausschließlich mit der Verschiedenheit der örtlichen und zeitlichen Umstände zu tun, oder muß man nicht vielmehr annehmen, daß sich darin auch eine durch den Geist selbst bestimmte Differenz offenbart? Wenn man nicht leugnet, daß es zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen geistigen Gemeinschaften verschiedene Konzeptionen des Raumes gibt, hat man dann auch anzuerkennen, daß diese Verschiedenheit bedingt ist durch die letztlich im Biologischen begründeten Bedürfnisse und Antriebe? Croce sucht sich selbstverständlich aus diesem Dilemma zu befreien. Er konnte sich Hilfe versprechen von seiner Behauptung, daß das geglückte Kunstwerk nichts anderes als einfach schön, die vollkommene ästhetische Schöpfung immer klassisch sei. Für Benedetto Croce gibt es im eigentlichen Sinne des Wortes nur klassische Kunst. Die Unterschiede der Stile spielen in seinem System der Ästhetik, wenn überhaupt, dann bloß eine ganz untergeordnete Rolle.

Man kann die begründete Ansicht vertreten, daß sich in Croces eigentümlicher Naturalisierung der Individualität — sehr seltsamerweise — die Nachwirkung Hegels geltend macht. Der kluge und besonnene Johann Hermann Fichte wenigstens erklärt in seiner höchst bedeutenden und ganz zu Unrecht fast vergessenen «Anthropologie» (1855), daß für Hegel der Geist «an sich ein allgemeines individualitätsloses Wesen» (§ 55) und «das individualisierende Moment am Geiste» «lediglich seine Verflechtung mit der Natürlichkeit» sei (§ 57). Demgegenüber vertritt der jüngere Fichte — und er steht damit in der gefestigten philosophischen Überlieferung, die von Platon, über

Plotin, Duns Scotus, Nicolaus von Kues in die Neuzeit reicht — die Meinung, «daß von der geistigen Eigentümlichkeit aus die leiblich-organische Seite des Menschen individualisiert wird, nicht umgekehrt» (§ 62). Die Schwierigkeiten, denen Croces Philosophie des Geistes begegnen mußte, lassen sich nicht besser umschreiben, als es bei Johann Hermann Fichte geschieht. Guido de Ruggiero machte sie gegen Croce in genau gleichem Sinne geltend.

Deutsche Geistesgeschichte

Antoni besaß ein ursprüngliches Verhältnis zur deutschen Sprache und Kultur. Zwei seiner geglücktesten Bücher gelten denn auch der deutschen Geistesgeschichte. *Dallo storicismo alla sociologia* (1940) und *La lotta contro la ragione* (1942), von denen Walter Goetz in vorzüglicher Übersetzung deutsche Ausgaben veranstaltet hat, bezeugen diese Verbundenheit[3]. Den eigentlichen Gegenstand von Antonis philosophischer Arbeit bildet das Verhältnis des geschichtlichen Bewußtseins zu den Ideen des Natur- und Vernunftsrechts. Was ihn beschäftigte, war einmal der Nachweis, daß der richtig, das heißt der im Sinne Croces verstandene Historismus nichts zu tun hat mit dem erkenntnistheoretischen und ethischen Relativismus, den der Historismus eines Dilthey oder Troeltsch für unvermeidlich hielt. Und dann — als zweite Aufgabe — untersuchte Antoni den Sinn und die Grenzen der Naturrechtsvorstellung. Diesem Vorhaben ist auch das letzte Buch gewidmet — «La restaurazione del diritto di natura» (1959).

Während der zweite Band die Grundlagen des deutschen Historismus — die Überlieferungen der Schweizer Freiheiten, die Überlieferungen der Stände des Heiligen Römischen Reiches und die Überlieferungen der protestantischen Geistigkeit — darlegt und prüft, wie, wann und warum der deutsche Geist sich gegen die kartesianische Vernunft wandte und sie durch eine neue, die historische Vernunft zu ersetzen versuchte, will der erste Band zeigen, daß sich von Dilthey über Troeltsch und Meinecke bis zu Max Weber und Heinrich Wölfflin eine Bewegung vollzieht, die man als die Krise des Historismus bezeichnen kann. In dieser Bewegung, die durch Gestalten von verschiedenartigster geistiger Herkunft und Prägung repräsentiert wird, offenbart sich für Antoni der Übergang von den durch den Historismus gestellten Problemen in die typologische Soziologie. Dieser Prozeß liefert Antoni die Rechtfertigung des Vorwurfes, daß alle Versuche, mit der Konstruktion von Typologien und Gesetzlichkeiten des geschichtlichen Lebens der Mannigfaltigkeit und der Wandelbarkeit des geschichtlichen Lebens auf den Leib zu rücken, nicht anderes bedeuten als ein Vorrat an der Geschichte oder — was dasselbe ist — am

[3] Besprochen von Leonhard v. Muralt, Dezemberheft 1951, S. 563/564, und Dezemberheft 1952, S. 601/602.

geistigen Leben selbst. Das Streben nach Typologien, wie es sich bei Dilthey, der in den Spuren Trendelenburgs wandelt, in der Festlegung von drei Weltanschauungsformen ankündigt, ist die Folge der Absicht, die scheinbar verhängnisvollen Konsequenzen des Historismus einzudämmen. Wenn sich nämlich jede Philosophie, Weltanschauung und Religion als geschichtlich bedingt erweist, so muß — wie Dilthey klagt — «eine furchtbare Anarchie des Denkens» die notwendige Begleiterscheinung der Historisierung der Vernunft sein. Wie konnte diese Anarchie der Überzeugungen, die sich selbstverständlich in der Ästhetik und Ethik ebenso sehr äußerte wie in der Staats- und Rechtslehre, gemeistert oder — wie man zu sagen liebte — überwunden werden? Es schienen sich zwei Auswege anzubieten, die zu begehen wissenschaftliche Redlichkeit verantworten durfte und die zugleich die Bedürfnisse des Gemütes zufriedenzustellen versprachen: man kreierte Typen aller Art — Weltanschauungstypen, seelische Typen, Stammestypen, Kulturtypen, ästhetische Typen und — schlimm genug — Wahrheitstypen. Man glaubte durch dieses Verfahren Werte, Denkformen, religiöse Verhaltensweisen und organisatorische Systeme bestimmten gesellschaftlichen Gebilden zuordnen zu können. Der zweite Ausweg bestand in der Konstruktion von verschiedenen, blockartig zusammengefaßten geistigen Erbmassen, aus denen sich die Kultur des Abendlandes aufbauen sollte und von denen man behauptete, daß sie zu seiner Erhaltung und Entfaltung notwendig seien. Troeltsch nannte dieses Vorgehen «Geschichte durch Geschichte überwinden». Die bittere Enttäuschung blieb nicht aus. Denn man erreichte mit Hilfe der Typologien nur eine graduelle, nie aber eine grundsätzliche Überwindung der Anarchie des Denkens. Und dann pflegte die Typologie bei der Verifizierung am konreten Fall in eigentümlicher, aber unvermeidlicher Weise zu versagen: schön ist ein Kunstwerk in letzter Instanz unter keinen Umständen, bloß weil es einem Typus genügt. Und im Grunde genommen wehrt sich jedermann kräftig und mit Recht dagegen, eine Handlung als gut zu bezeichnen, nur sofern sie der erwarteten typischen Reaktionsart gemäß verläuft. Das wirkliche Individuum ist eben immer mehr als ein Typus. Das für sein materielles und geistig-seelisches Leben Entscheidende wird davon, daß es einem Typus angehört, gar nicht berührt. «Diminuire l'individualitä — sagt einmal Antoni sehr schön — significa colpire nella sua unica radice la vita morale.» In dieser Einsicht liegt wohl ein Grund für die spät einsetzende mächtige Nachwirkung Kierkegaards und die verhältnismäßige Berechtigung der Reaktion des Existenzialismus. Wählt man dagegen den anderen Ausweg, so gerät man nicht minder in ein undurchdringliches, dornenvolles Gestrüpp, das den Durchbruch zum ersehnten Ziel verhindert. Wie sollen denn diese einzelnen Bestandteile der gesamtabendländischen Erbmasse bestimmt werden? «Das Christentum», «die Antike», «das Mittelalter» gibt es nicht. Und in diesem Sinne kann es auch keine Reformationen und Renaissancen geben, durch welche das ursprüngliche Christentum

und die unverfälschte Antike wiederbelebt und erhalten werden könnten. Troeltsch — um nur ein Beispiel zu nennen — unterscheidet den Altprotestantismus vom Neuprotestantismus, und es bleibt — wie Antoni eindrücklich nachweist — sehr problematisch, worin das verbindende Element zu finden wäre. Einen Höhepunkt bildet die meisterhafte Analyse Max Webers.

In Carlo Antoni haben wir einen redlichen Denker, einen vorzüglichen Schriftsteller, einen guten Freund verloren. Die Reihen derer, die für eine freiheitliche Ordnung des Staates kämpfen, beklagen den Verlust eines tapferen, männlichen Geistes. Er würde uns zurufen: «Serrez les rangs.»

Hans Barth

Mommsens Römische Geschichte

ERNST MEYER

Theodor Mommsens Römische Geschichte ist innerhalb der neueren Geschichtsschreibung eine einzigartige Erscheinung. Es ist jetzt etwas über ein Jahrhundert verflossen, seitdem die drei Bände der eigentlichen Römischen Geschichte in den Jahren 1854—1856 erschienen, von denen die ersten beiden in Zürich ausgearbeitet wurden, als Mommsen Professor für Römisches Recht an der Universität war (1852—1854). Nur die zweite, schon 1856/57 erschienene Auflage wurde vom Verfasser in größerem Umfange neu bearbeitet, teilweise umgeschrieben und ergänzt. Seitdem ist der Text dieser Römischen Geschichte, zu der als anders gearteter Nachzügler 1885 noch der fünfte Band, «Die Provinzen von Caesar bis Diocletian», hinzukam, in allen folgenden Auflagen so gut wie ganz unverändert geblieben, abgesehen von ganz vereinzelten kleinen Nachträgen und Hinweisen auf neuere Funde. Und trotz allen gewaltigen Fortschritts in der Forschung, trotz aller umstürzenden Vorgänge in der Geschichte der europäischen und außereuropäischen Menschheit, trotz aller Wandlungen unseres Geschichtsbildes und unserer Geschichtsauffassung hat diese vor einem Jahrhundert geschriebene Römische Geschichte kaum etwas von ihrer Lebenskraft und Wirkung eingebüßt. Neun und für den ersten Band zehn Auflagen erschienen in zunächst rascher Folge noch zu Lebzeiten