153

Eugen Rosenstock

SOZIOLOGIE

I

DIE KRÄFTE DER GEMEINSCHAFT

Hans R. Huessy

Eugen Rosenstock

SOZIOLOGIE

I

DIE KRÄFTE DER GEMEINSCHAFT

1925

WALTER DE GRUYTER & CO.

vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung / J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung
Georg Reimer / Karl J. Trübner / Veit & Co.

BERLIN UND LEIPZIG

Alle Rechte, insbesondere das Übersetzungsrecht, von der Verlagshandlung vorbehalten.

Copyright 1925 by
Walter de Gruyter & Co.
Berlin

Druck der Buchdruckerei Gustav Ascher G. m. b. H., Berlin

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

I. Teil: Vergegenwärtigung der Soziologie

1. Das Versagen des Namens 5
2. Das Selbstbewußtsein der Soziologen (Reflexivum) . 19
3. Die Kämpfe um die Soziologie (Aktivum) 26
4. Der erste Soziologe (Passivum) 35
5. Die Stunde der Soziologie (Transsubstantivum) . . 47

II. Teil: Die Brechungen der Wirklichkeit (Reflexivum)

1. Der wirkliche Raum und die wirkliche Zeit . . . 61
2. Einung (Rausch und Begeisterung) 66
   - Die Masse 66
   - Die Kraft zur Übereinstimmung 74
   - Gemeinwille und Freiwilligkeit 81
3. Spannungen (Sport und Kampf) 87
4. Bildung (Geselligkeit und Autorität) 98
5. Verwandlung (Kunst und Liebe) 108
6. Zusammenfassung 124

III. Teil: Die Entgegnungen auf die Wirklichkeit (Aktivum)

1. Die Geschlechter des Menschen: Natur 128
2. Die Sprachen der Völker: Geist 150
3. Die Lebensalter: Kultur 166
4. Die Todesüberwinder: Seele 188
   - Unsere Selbständigkeit 188
   - Scham und Selbstüberwindung 193
   - Die Handlungen vom Tode her 197
   - Die Bahnbrecher 204
5. Der Mensch: ~~Sozial~~psychologie 212

Schluß: Mythologie, Metaphysik, Romantik, Utopie (Soziologische Disziplin)

- Die Gefahren des Weges 225
- Die Mythen um die Zahl Vier und die Metaphysik 231
- Romantik und Utopie 247
- Kants Schöpfung der soziologischen Disziplin 255

I. Teil

VERGEGENWÄRTIGUNG DER SOZIOLOGIE

1. Abschnitt

DAS VERSAGEN DES NAMENS

Man hört jetzt oft in Gesprächen, schriftlich oder mündlich jemand sagen: „Das muß man eben *soziologisch* verstehen." Juristisch läßt sich z. B. die Riesenrolle des Beamtentums nicht erklären, wohl aber soziologisch. Ethisch läßt sich die Empörung der heutigen Jugend gegen ihre Eltern nicht verstehen, wohl aber soziologisch. Philosophisch kann man nicht begreifen, weshalb Amuletts getragen werden, wohl aber soziologisch. Politisch sind die meisten Parteiprogramme heute unverständlich, nicht aber soziologisch. Nur soziologisch läßt sich der Kampf der Burschenschaft gegen die heutige Reichsflagge verstehen, der geschichtlich völlig unverständlich bliebe.

Diesem Jemand erscheint also das „Soziologische" als ein wahres „Sesam öffne dich" für sehr viele sonst unverständliche Vorgänge. Aber dieser selbe Jemand wird meist in große Verlegenheit kommen, wenn er sich über das, was er mit dem Soziologischen meint, näher äußern soll. Was denn soll man sich unter Soziologie vorstellen? Es kann sich bei dieser Frage nicht darum handeln, was unter diesem Namen im Konversationslexikon steht. Sondern die Frage sei als die umfassende

Frage genommen: *Wie gewinnt ein Name,* über den ich plötzlich stolpere, *wieder die innere Selbstverständlichkeit und Vertrautheit,* mit der ich ihn vor der Stockung handhabte, wie wird er mir wieder — und nun *bewußt* — in meinen Gedanken, in Rede und Schrift — *geläufig?*

Einen seltenen Stein, eine Pflanze, ein Ding — die bringe ich dir. Du siehst sie an. Nun kennst du sie. Du kannst sie dir jetzt vorstellen. Sie werden dir durch Betasten, Begreifen und Anschauen vertraut und geläufig.

Auch einen Begriff der Schule oder der Wissenschaft kann ich dir übermitteln, indem ich ihn dir „evident", innerlich anschaulich und begreiflich mache. Alle Theorie verfährt so. Es ist aber unmöglich, einen Namen bloß theoretisch oder bloß sinnlich geläufig zu machen; und so ist es bis heute auch nicht gelungen, die Soziologie theoretisch zu erfassen, trotz zahlloser Anläufe.

Die meisten Bücher über Soziologie bleiben darin stecken, daß jemand auf vielen Seiten sagt, was *er sich unter Soziologie denkt* und was man sich daher seines Erachtens unter ihr vorstellen sollte. Aber schon kommt ein anderer und entwickelt eine andere Theorie. Jeder also kann sich anscheinend unter Soziologie etwas anderes vorstellen. Die Theorie hat daher nicht die Kraft, den Namen wieder gesprächsfähig zu machen, also so geläufig, wie ihn unser Jemand doch einmal verwenden konnte. Die Theorie versagt hier.

Danach wird die Soziologie wohl zu den unanschaulichen Größen unseres Lebens zählen — wie die

meisten Namen. Unsere Frage lautet daher jetzt schon genauer, ob es denn solche Größen gibt?

Alle Theorie ist augenbesessen. Man schließt zwar vielleicht die leiblichen Augen, aber nur um sich um so klarer innerlich etwas „vorzustellen", um es genau und von allen Seiten zu „betrachten". So erfaßt man am deutlichsten die Idee (das ist Bild, Ansicht und Gesicht) der Sache. Die Sache zeigt sich dem inneren Auge klarer als dem bloß körperlichen Sinneswerkzeug. Alsdann ist man aufgeklärt, der Sachverhalt hat sich aufgehellt durch Theorie (d. h. deutsch: Schau), und nun kann man sich aus der reinen Theorie, aus diesem Zustande der Betrachtung, der reinen Praxis zuwenden. Die theoretisch gewonnene Einsicht beherrscht nun das Handeln. So gelangt man z. B. von der theoretischen Erfassung der chemischen Elemente zur praktischen Analyse, von der Theorie der Mechanik zur Konstruktion einer Maschine. Was man innen erfaßt hat, kann man nach außen wenden und in dieser Anwendung siegreich der Außenwelt die innere Theorie aufprägen.

Aber unsere Augen — es seien nun die äußeren oder die inneren — möge noch so viele Einsichten und Aussichten erschließen, sie mögen die Dinge von allen Seiten betrachten —, eines vermögen sie nicht: sie können nie den sehen, der da sieht! Im Märchen wird von der Prinzessin erzählt, die aus ihren dreizehn Fenstern alles, aber auch alles auf dem Erdenrund sehen konnte, und die doch mit ihrer Kunst scheiterte, als der prinzliche Freiersmann sich ihr als Kätzchen in die Haarflechten setzte. Gerade so versagt die

„Schau" des Menschen bei der Erfassung dessen, was den Hintergrund hinter all seiner Sehkraft und unter seinem Bewußtsein ausfüllt. Dies Hinterland seines wirklichen Menschen ist aber nichts anderes als alles das, was mit uns in Liebe oder durch Leidenschaften anderer Art verbunden ist: also das liebe Ich, das geliebte Du, der verhaßte Er, die gefürchtete Sie usw.

Diese Verbindung im „Hinterland" weigert sich aller Theorie. Denn diese Mächte wallen und wogen unruhig und wechselvoll darin. Und uns bleibt nur, in uns *hineinzuhorchen*, um sie rauschen zu hören. Und es bedarf dessen meist nicht einmal. Diese Gewalten *sprechen aus uns*, wir mögen wollen oder nicht. Wes das Herz voll ist, des geht der Mund über. Das wird also niemals sichtbar, *sondern es wird in uns laut!* Durch die Augen und die Theorie erfassen wir, was für unser Empfinden von draußen, aus der *Natur*, stammt: Sven Hedins Karte von Tibet macht uns den Fleck Erde anschaulich, den er entdeckt hat; oder das reine Element, das bisher unbekannte, stellt uns der Chemiker vor Augen. Lichtbild und Zeichnung vergegenwärtigen uns die entferntesten Kulturen. Auch uns selbst können wir gelegentlich so kalt als Natur betrachten, eben unsern Körper können wir so anatomisch und physiologisch uns zur Anschauung bringen — aber niemals das, was aus uns spricht. Der Schrei, mit dem die rechte Mutter vor Salomos Richterstuhl das Band offenbart, das sie und ihr Kind verknüpft, der allein bringt ihr und dem König die Macht der Liebe zum Bewußtsein, die sie beherrscht. Der Redner am Volksfest will durch seine Ansprache die wirk-

lichen Gefühle zum Erklingen bringen, die alle Festgenossen mit ihrem Volk verknüpfen. Der politische Kämpfer will die Dinge beim rechten Namen nennen, die unser Leben wirklich bedrohen oder vergiften oder stocken machen. Und ihre erste Wirkung auf einen Menschen äußern alle diese Wirklichkeiten, indem sie ihn, den Sprecher, zum Sprechen bringen. Er ist ein Teil ihrer Wirkung! *Sie haben Macht über ihn.* Sie nicken ihm zu wie Schutzgeister oder Dämonen. Genien und Gespenster sind die Mächte, *die uns zum Reden zwingen.* Denn wir müssen sie beschwören.

Schließe ich nun die Augen, um mich zu besinnen, was Soziologie sei, so habe ich nur und nichts als den Namen übrig. Die naive Sicherheit, mit der ich das Wort im Gespräch eben noch verwendet habe, ist mir zerbrochen. Es ist mir jetzt plötzlich unbegreiflich, mit welcher Kühnheit ich es — und zwar richtig — handhaben konnte. In diesem Augenblick *versagt* sich mir das vorher noch lebendige Wort. Die *Wirkung* versagt. In Erinnerung ist mir in diesem Augenblick einzig der Sprachgebrauch, also die Tatsache, daß hier ein *Name* besteht und von mir fordert, daß ich ihn mit Leben, mit Sinn erfülle. Der Name — so merken wir uns — ist der Strohhalm, an den sich das ertrinkende Leben klammert, damit ich es rette, damit ich es mir, gerade weil es Abschied genommen hat, ins Gedächtnis zurückrufen kann. Wenn ich nun anfange, nach-zudenken, so wirkt die Wirklichkeit auf mich nachträglich doch noch und durch die Einschaltung des Widerstandes vielleicht um so nachdrücklicher. *Über die Brücke des Namens treten die Mächte des gesicht-*

lichen Lebens in mein Bewußtsein, bekannte wie unbekannte, damit ich sie dann, wenn die naive Sicherheit geschwunden ist, kraft der wir über sie gewöhnlich sprechen, am Namen wiederentdecken und wiedererkennen kann. Die Tatsache, daß sie einst von mir im Sprechen genannt und heraufbeschworen worden sind, dient nun im Zustande des Nach-denkens, des Hinterher-denkens, des ihnen Nach-sinnens als Beweis für ihre Macht. Sie klingen in mir nach. Ich habe ja z. B. mit dem Schlagwort „Soziologie" operiert, um mich verständlich zu machen. Damit hat sich dies Wort bereits als tätige Macht meines Lebens erwiesen. Wo also *Namen* nachgetrauert und nachgesonnen wird, da war eine Macht vorhanden, die über Menschen herrschte, die Menschen erfüllte, die im Menschen so stark wirkte, daß er davon reden mußte und nur mit ihrer Hilfe sich zurechtfinden konnte.

Der Wirklichkeit, die uns aus Namen entgegentritt, kommen wir also niemals durch abstrakte Begriffe näher. Das ist eine Erkenntnis von großer Tragweite. Viele Soziologen haben dagegen verstoßen, indem sie mit Vorliebe unbenannte Beispiele einer A-Kraft und einer B-Beziehung eines Herrn X, der den Herrn Y trifft, konstruieren (ähnlich der Sitte der Juristen und ihr wohl entlehnt). Die Wirklichkeit kennt aber keine Wenn und Aber, keine X und Y! Erst muß der Zustand, die Begebenheit, das Leben nach *Nam' und Art, Ort und Datum vergegenwärtigt* werden, ehe man hinterher aus ihnen irgendwelche Erkenntnisse ableiten kann. Die *benennende,* die Dinge beim wirklichen Namen nennende *Vergegenwärtigung* ist also die Voraussetzung all un-

serer Gedanken über die Wirklichkeit. Vorher sind wir eben in der Unwirklichkeit. In Wirklichkeit verändern Jahr und Tag, Ort und Umgebung jede Wirklichkeit nicht nur in irgendeiner Hinsicht, sondern vollständig. Die Wirklichkeit will immer neu vergegenwärtigt werden. Soziologie kann daher nichts mit Begriffen anfangen. Die Welt der Namen, die es wiederzuentdecken gilt, weil sie sich vor unserm Nachdenken gleichsam versteckt, weil wir sie plötzlich verloren haben und nach ihr *suchen* —, sie steigt nicht durch Theorie, sondern nur durch Vergegenwärtigung vor uns wieder auf.

Die Gesetze einer vollständigen Vergegenwärtigung gilt es also innezuhalten.

Nicht definieren, sondern vergegenwärtigen ist unser wissenschaftliches Geschäft! Nam' und Art, Ort und Ursprung sind die Elemente der Vergegenwärtigung. Den *Namen* wissen oder hören wir als erstes. Zu zweit äußert sich die Art, genauer die *Eigenart* in den eigenen Äußerungen des Namensträgers über sich selbst, im Selbstzeugnis. Zu dritt wird uns nur die Wirklichkeit vertraut, deren Platz in der Außenwelt, im Raum nachgewiesen wird. Das vierte aber ist die Genealogie, die Abstammung oder wie wir sagen wollen „der Ursprung", der bei jeder Wirklichkeit erfragt wird.

Eins und zwei und drei erzählt wohl auch der Märchenerzähler! Mit diesen Punkten entscheidet sichs noch nicht, ob der Erzähler phantasiert oder berichtet, dichtet oder erforscht. Wissenschaftlich hat daher das Erzählen nie sein wollen noch können. Denn zur Wissenschaft gehört Nachprüfbarkeit. Daher ja soviel

Lügen über Menschliches umlaufen: Erzählen kann man viel. Die Geschichte als Wissenschaft hat daher noch Punkt 4, die Erkenntnis des Urprungs, hinzugenommen, und räumt bekanntlich tausendjährigen Schutt weg, um „die Quellen" und „Ursprünge" klarzulegen. Das war ein großer Fortschritt. Aber das Lügen hat nicht aufgehört. Die Historiker von heute lügen entweder mit oder sie hören auf zu vergegenwärtigen und bleiben in den Quellen stecken. Es muß also noch ein Moment hinzukommen, eine Frage, die der Historiker nicht ausdrücklich beantwortet, die aber die Frage aller Fragen ist, muß der Soziologe fragen, ehe er seine Vergegenwärtigungsaufgabe gelöst hat.

Die entscheidende Frage, durch die Erzählen kontrollierbar wird, ist die nach der *Stunde,* in der erzählt wird. Das ist nicht zu verwechseln mit dem Standpunkt des Erzählers. Denn über den täuscht sich der Erzähler allzu gern selbst. Nein, die *Stunde* der Erzählung von Wirklichem gibt an, ob das Erzählte selber der Erzählung mit zuhört oder ob es als alte versunkene Märchenwelt, oder auch als fremdes Rätselland vor dem Erzähler steht. Wir werden dies Grundgesetz aller Soziologie, daß man nur mit Angabe der Stunde jede Vergegenwärtigung recht hören kann, wegen seiner Wichtigkeit durch das ganze Buch hindurch immer neu prüfen und kennen lernen. Hier wird ein Beispiel am schnellsten erläutern, was wir meinen.

Das Beispiel sei die Soziologie selbst. Wir betrachten sie als etwas Wirkliches. Wir wollen also erfahren, was Soziologie, dieser bloße Schall und Rauch eines Namens, als *wirkende Macht sei.* Der Name ist da.

Nun haben wir vorerst zu erzählen, was die Soziologen selber über ihr Wollen und Wesen aussagen; diese Äußerungen ihrer Eigenart führen uns in das *Innere.*

Dann gilt es den Ort der Soziologie von außen zu bestimmen, ihre Heimat inmitten anderer Wirklichkeiten. Die Außenseite wird deutlich an den Widerständen werden, auf die sie trifft. Der Kampf unserer Gegner begrenzt uns, *er weist uns unseren Platz in der Welt an.* Die Widerstände gegen die Soziologie erzählt also ein weiterer Abschnitt.

Sind die Fragen nach dem, wie sich innerlich die Soziologen vorkommen, und nach dem, was die Gegner von außen als Soziologie bekämpfen, beantwortet, so kommen die beiden Fragen zeitlicher Natur. Beide sind aber unter sich wieder entgegengesetzt. Die eine fragt nach dem Ursprung. Wer ist Ahnherr, Schöpfer, Urbild der Soziologie? Die Antwort hierauf steht nicht etwa in der ganzen langen Geschichte vom Jahre X bis zum Jahre 1924, sondern nur in der Erzählung vom „Geburtstag", von dem Eintritt, von der Entstehung oder *Abstammung.* Dieser Unterschied ist durch die moderne Geschichtsschreibung fast in Vergessenheit geraten, die Ursprung und Entwicklung beides zusammen als vergangene Geschichte erzählt.

Wir aber trennen Ursprung und Entwicklung. Denn nur der große Vorgang der Geburt, des Ursprungs ist bei bloßer Rückwärtswendung zu begreifen. Je größer der Eindruck dieser geschichtlichen Erscheinung, desto mehr gilt es nun zu fragen, welcher *Stunde* der Geschichte gehört sie an? Wie ist ihr Datum im Ver-

hältnis zu unserer Lebensstunde? Fällt es einfach als ein Stück Vergangenheit vor unser eigenes Leben, liegt sie als unerfüllte Vision noch vor uns, oder gehört sie mitten in unsere gegenwärtigen Kämpfe hinein? Sind die Erscheinung und wir Zeitgenossen, so müssen wir uns erklären, ob unsere Zeiten sich einfach decken oder ob sie uns älter oder jünger als wir erscheint. Wirkt sie als Ziel oder als Vorstufe auf uns? Anders ausgedrückt: Der Erzähler erzählt anders, ob er am Grabe oder noch vor der Verwirklichung oder einfach in Gegenwart dessen spricht, von dem er erzählt. Bei Menschen äußert sich das unmittelbar im Stil: Den gegenwärtigen redet man ja an. Bei Mächten der Wirklichkeit muß man sich ausdrücklich darüber erklären, ob man sie als unsere Herren und Meister oder unsere Schüler, als früher oder später anredet. Denn auch da spricht das Mitunslebende anders aus uns als das für uns Vergangene.

Auf vier verschiedenen Gedankenbahnen, in vier verschiedenen Betrachtungsweisen, sozusagen in vier verschiedenen Stilarten muß vom Namen auf das hinter ihm stehende Leben zurückgegangen worden sein, ehe sich ein geschichtlicher Name wieder mit der Macht in unserm Bewußtsein erfüllt hat, die unser Nachdenken vermißte. In vier Stilarten oder Tonarten müssen seine Elemente aufklingen, ehe wir wieder so aufhorchen, wie damals, als wir einfältig sprechend das Wort so schlicht verwandten, wie es in uns aufbrach. Solch mehrfaches Bemühen erst gibt uns den „richtigen Begriff" davon. Diese Tonarten enthüllen das *Innen* seines Trägers, das *Außen* seiner Natur, nach *Rück-*

wärts seinen Ursprung, nach *Vorwärts* seine Notwendigkeit.

Damit haben wir die grundlegende Erkenntnis für alles soziologische Verfahren gewonnen: Eine Gewalt, der Menschen gehorchen und die in ihnen wirkt und laut wird, kann nicht durch theoretische Vorstellung noch durch sinnfälliges Vor-die-Augen-bringen geistig wiedererfaßt werden. Es bedarf dazu einer Anstrengung, an der die verschiedenen Kräfte unseres Geistes von dem zwiespältigen Selbstbewußtsein, von der ordnenden und systematisierenden Anschauung bis zum historischen Taktgefühl und der eigenen Verantwortung, wie sie schon in jedem Gedanken an den sich versagenden Namen schüchtern anklingt, teilnehmen.

Diesen Namen, der aufgehört hat, selbstverständlich in uns zu wirken, bewahrt das Gedächtnis.
Sein Leben findet sich wieder im Selbstbewußtsein seiner Träger.
Einordnen in die Außenwelt kann ihn der vergegenständlichende Blick.
Seinen Ursprung ertastet das im Zusammenhang bleibende Miterleben.
Die künftige Wirkung wird von der persönlichen Mitwirkung abhängen.

Für die verschiedenen Vorgänge, die in diesen Sätzen beschrieben werden, werden wir künftig kurze technische Ausdrücke gelegentlich in Klammern beifügen. Die nähere Begründung der damit geschaffenen Terminologie wird im Schlußteil stattfinden. Sie erklärt sich aber schon an dieser Stelle im wesentlichen von

selbst. Die Selbstbezeugung der Träger heißt notwendig *Reflexivum*, entsprechend dem Vorgang der Selbstbesinnung, Reflexion auf sich selbst. Das Entgegentreten der Widersacher, das der Sache zur äußeren Vergegenständlichung verhilft, ist das *Aktivum*. Die Wege des Erlebnisses heben sich davon ab als ein geduldiges und leidendes Verhalten: *Passivum*. Die Mitverwirklichung kann (im Gegensatz zu den Schulbegriffen des Substantivs und der Substanz) als *Transsubstantivum* bezeichnet werden. Die Ausdrücke sind übrigens für unsere Darstellung nebensächlich, und nur aus Gründen wissenschaftlicher Verknüpfung mit späteren Problemen notwendig.

Für uns ist das sachliche Ergebnis wichtig, das wir vor dem Eintritt in die Soziologie selber gewonnen haben.

Die soziologische Erkenntnis hat zum Träger nicht den philosophischen Kopf, sondern „dich mit deinem ganzen Herzen und deinem ganzen Vermögen". Und sie kann grundsäzlich und methodisch nur diesen Träger haben.

Dies ist ihr Unterschied gegenüber aller Naturerkenntnis und aller Philosophie. Die Dinge der materiellen Natur draußen und die theoretischen Begriffe der geistigen Überlieferung sind da, ob ich will oder nicht, ob ich mich um sie bemühe oder nicht bemühe. Sie sind objektiv, gegenständlich, und daher bereit, von mir als Subjekt verständig wahrgenommen und begriffen zu werden. Das sogenannte Subjekt, das erfordert wird, ist nur der philosophische Kopf.

Alle Gewalten und Gestalten des geschichtlichen

Lebens hingegen verändern sich eben dadurch, daß ich in die Zahl derer eintrete, die sich mit ihnen befassen. Und deshalb gehört die Erkenntnis, wie sie auf mich wirken und wie gerade ich zu ihnen stehe, als notwendiger Bestandteil in das Verstehen dieser Mächte hinein. Nicht wegen meiner Person, sondern um den Machtbereich jener Gewalt kennenzulernen, ist das interessant. Sie hat also auch mich, oder sie hat mich nicht! Das Bewußtsein, das ich mir von den Mächten, denen ich gehorche, erwerbe, ist nur um den Preis zu erwerben, daß ich mir meine Abhängigkeit von ihnen — in welchem Ringen und Mühen diese sich äußern mag — eingestehe. Ehe ich nicht weiß, daß sie mir *leben,* daß sie über mich *herrschen,* eher durchschaue ich sie nicht. Denn es ist ein Teil ihres Wesens und ihrer Macht, daß ich von ihnen spreche und ihren Namen im Munde führen muß. Von Gott z. B. muß man reden, ob man will oder nicht. Man kann ihn leugnen oder man kann ihn bekennen — das gilt gleichviel. Immer läßt sich seiner nur gedenken, indem man mithilft, ihn zu töten oder ihn lebendig zu machen. Das Urteil über lebendig oder tot ist begreiflicherweise das wichtigste Urteil des soziologischen Prozesses! *Alle Soziologie* muß so den Mut aufbringen, jenes Fünftel oder Viertel der eigenen Stellungnahme des Soziologen aufzunehmen, damit dadurch die andern drei Viertel glaubhaft werden. Das „überwältigte" Viertel ist der Teil, mit dem die Wirklichkeit in uns hineinreicht. Nur deshalb gewinnen aber die andern drei Viertel den Gehalt echter Erkenntniskraft, daß sie aus dem Munde von jemandem stammen, der „über-

wältigt", also Träger oder Gefäß jener Gewalt heißen darf. Diese Überwältigung erst verleiht den anderen Tonarten den Klang der Wirklichkeit. Es ist also nicht die Anmaßung des Soziologen, der mit „Erlebnissen" prunkt, sondern es ist die Bescheidenheit dessen, der sich überwunden gibt, die zur Einschaltung des soziologischen Mitwirkungsbegriffs führt. Erst dann kann man unsere persönliche Leidenschaft und Blindheit ermessen und abziehen, wenn wir das nicht gleich selbst aus eigener Kraft vorweg tun wollen. Die von uns selbst von vornherein behauptete Sachlichkeit ist unkontrollierbarer Schein. Wer spricht, in dem muß der Strom und die Woge des Geistes immer Gewalt behalten. Nur ein anderer Späterer, sei er das auch selber, kann läutern, was aus ihm hervorbricht.

Soziologie entspringt aus der Leidenschaft, nicht aus der theoretischen Gleichgültigkeit. Damit ist sie nun allerdings in Gefahr, nicht mehr als Wissenschaft sich behaupten zu können. Und diese Gefahr ist in der Tat riesengroß vor den Soziologen aufgetaucht.

Wenn wir uns daher jetzt den einzelnen Fragen zuwenden, deren Vielheit von Innen, Außen, Rückwärts, Vorwärts uns die Soziologie als wirkende Lebensmacht erschließen soll, so wird sich gleich zeigen, daß es das Sträuben gegen die Erkenntnis vom machtschaffenden und machtzerstörenden Charakter aller Soziologie gewesen ist, welche bisher die Soziologie zum Schmerzenskind des europäischen Geisteslebens gemacht hat.

2. Abschnitt

DAS SELBSTBEWUSSTSEIN DER SOZIOLOGEN

(Reflexivum)

Jede unbefangene geistige Tätigkeit spaltet sich in Gegenspieler und Gegensätze. Jede Wissenschaft zerfällt in Schulen. Denn unser Bewußtsein, „zwei-feind" wie es ist, entzweit uns mit uns selbst dialektisch. Es gibt beide Möglichkeiten frei; es kennt keine Alternativen. Auch wenn ich mich dann für den einen der beiden Wege am Scheidewege entscheide, so bleibt in mir doch das Wissen um den andern Weg, den ich nicht einschlage, obwohl er auch da ist. Meine Entscheidung ist also eine Betonung der einen Seite. Diese muß durch ein Gegenstück ergänzt werden, in welchem die andere Seite obenan steht, meine Seite abgeschwächt wird. Das Innere soziologischer Tätigkeit, ihr „Leben", äußert sich also notgedrungen in einem Widerspiel der „Richtungen". Durch diese Richtungen erweist sich Soziologie als lebendig.

Die beiden Hauptrichtungen gilt es nun kurz zu bezeichnen. Soziologen wie Dunkmann, Vierkandt, Wiese nennen sich heute gern *philosophische* Soziologen und stellen sich in Gegensatz zu den *geschichts*philosophischen Soziologen. Das ist etwas sehr Auffallendes, ja Bizarres: denn es wird der Trennungsstrich also zwischen Philosophie und Geschichtsphilosophie hervorgehoben. Ältere Unterscheidungen waren spezielle und universalistische oder allgemeine und vor allem: formale und inhaltliche Soziologie. Der glän-

zendste Vertreter der formalen Soziologie ist in Deutschland Georg Simmel gewesen.

Simmel nun hat die Formen, in die das gesellschaftliche Leben die Individuen verstrickt: den Streit, die Freundschaft, die Geselligkeit, untersucht. Dabei hat er aber die geschichtlichen Inhalte durchaus nicht vernachlässigt. Nur der Ton lag auf der Formenerkenntnis. Sie war der Pol, um den sich seine Schüler und Mitforscher, aber auch die französische Schule der Tarde und Durkheim sammelte. Sieht man aber zu, was das beliebte Wort Form hier rechtfertigt, so findet man, daß es mißbräuchlich verwendet ist. Der Flirt, die Nachahmung, die Gemeinschaft, das Schwergewicht der Masse und was alles da erforscht wird, das sind ja nicht Formen und noch weniger, wie man gemeint hat, „Beziehungen", sondern es sind eher Kraftlinien, in die hinein Menschen im Laufe ihres Lebens verstrickt und verwirkt werden können. „Formen" sind etwas Sichtbares, sind Kleider für Inhalte. Gemeint sind aber hier die sinngebenden Elemente von Lebensvorgängen, durch die das Leben gerade erst Inhalt bekommt! Solche nennen wir Kräfte oder Gewalten. Denn sie verhüllen den Sinn nicht als Form, sondern sie haben die Gewalt der Sinngebung als Konstituenten jedes wirklichen Menschentums. Mut und Gehorsam, Geltungstrieb und Schulgeist etwa sind „Kräfte". Aber es begreift sich, daß der Soziologe gern von Formen oder von philosophischer Soziologie spricht. Denn die Potenzen sind etwas Formales, Philosophisches, weil sie etwas bloß Mögliches sind. Das Wesen einer „Potenz" ist, daß ihr Maß und

ihre Bedeutung für die Wirklichkeit zunächst unbestimmt gelassen werden. Diese Unbestimmtheit aber ist das Wesen jeder nichtgeschichtlichen Betrachtung. Man „abstrahiert" von Maß und Bedeutung, wo man Kräfte — oder Formen — anordnet. Die Zerlegung in Kräfte ist notwendig, um *unter die bestimmten Vorgänge der Wirklichkeit* hinunterzugreifen in den Bereich der *unbestimmten Möglichkeiten.* Diese Zerlegung geschieht wie alle Analysen, um eine Vereinfachung des Denkens zu erlauben. Eine solche Vereinfachung hat sich aber nicht herbeiführen lassen, solange die Kräftesoziologen nach Formen oder nach Beziehungen zu suchen glaubten. Die Wiesesche Tafel der „Beziehungen" bezeichnet in ihrer Uferlosigkeit den Zusammenbruch dieser Bemühungen. Es gilt daher, eine zwingende Anordnung dieser zahllosen „Formen" durch ihre Gliederung in wenige „Kräfte" aufzuzeigen. Der Griff unter die Wirklichkeit herunter wird nur dadurch gerechtfertigt, daß man bestimmte Kräfte am Werke, nicht aber zahllose Formen da sein läßt.

Die Kräftesoziologen sind „philosophisch", „geisteswissenschaftlich" und überwiegend „streng theoretisch" eingestellt. Ihnen gegenüber stehen die „ allgemeinen" oder „inhaltlichen" oder „universalistischen" Soziologen; ihr A und O ist die Geschichtsphilosophie. Eingestandener- oder uneingestandenermaßen wollen sie mehr als Philosophie: sie wollen Gesetze des gegenwärtigen oder gar zukünftigen Geschehens ermitteln. Sie sind daher Reformer, Weltreformer, Menschheitsreformer, Staatenreformer, vor allen Dingen aber Ge-

sellschaftsreformer. Man könnte also den Formsoziologen die Reformsoziologen gegenüberstellen, wenn uns nicht der Mißbrauch des Wortes „Form" schon gewarnt hätte. Die Universalisten wollen Wissenschaft in der Tat nur treiben wie ein rechter Arzt die Heilkunde. Sie wollen Gesellschaftsformung durch Entdeckung der gesellschaftlichen Kräfte. Aber sie wollen Gestaltung schlechthin, nicht gerade nur „Reform".

Daher stellen wir richtig den Kräftesoziologen die *Gestaltungssoziologen* gegenüber. Der erste Theoretiker unserer Wissenschaft, Auguste Comte, war Gestaltungssoziologe größten Stils. Er hat die großen geschichtlichen Gestalten der Kirche, der Staatenwelt und der Gesellschaft zur Synthese zwingen wollen. Die späteren haben den gigantischen Plan beschränkt. Aber mindestens eine, nämlich die jüngste Großmacht der Geschichte, die sogenannte „Gesellschaft", pflegt über alle Soziologen dieses Pols mächtig zu sein. Ein charakteristischer Vertreter dieser Richtung ist Franz Oppenheimer. Die Soziologie ist bei ihm aufs engste mit den ökonomischen Lehren verknüpft. Auch sonst haben gerade die Nationalökonomen immer wieder sich um die Soziologie bemüht (J. J. Wagner, Schäffle, Marx, Max Weber). Da nämlich die moderne Gesellschaft die Ordnung der wirtschaftenden Kräfte ist, so würden die ökonomischen Lehren und eine gestaltende Gesellschaftslehre, die womöglich gerade den gesellschaftlichen Kräften zur Alleinherrschaft verhülfe, in der Tat im Innersten zusammenhängen.

Eben deshalb ist schon mehr als einer darauf verfallen, daß es nicht sinnlos sei, einen echten Zusammen-

hang zwischen dem Sozialismus und der inhaltlichen Soziologie einzuräumen. Denn der Sozialismus erstrebt mit politischen Mitteln Gesellschaftsordnung. Gestaltungssoziologie ist demnach die Strategie, wo der Sozialismus der Taktiker ist. Der sozialistische Soziologe wird noch einen Schritt weiter gehen. Da er die Gesellschaft für die einzige Ausdrucksform der Geschichtsvorgänge hält, wird seine Wissenschaft zur Universallehre aller geschichtlichen Gestaltung überhaupt werden. Die sozialistischen Gestaltungssoziologen verlangen also gleichsam alles und jedes von ihrer Wissenschaft. Die Formalsoziologen sind umgekehrt eben als solche meistens Nichtsozialisten und ärgern sich über den universalen und ach so „unwissenschaftlichen" Reformfanatismus der andern Richtung. Die gegebene soziale Wirklichkeit sei ein viel zu verwickeltes Ganzes, um sie von einer einzigen Wissenschaft in Bausch und Bogen erschließen lassen zu können. Man müsse sich begnügen, den vielen Einzelwissenschaften, wie Geschichtsschreibung, Rechtswissenschaft, Theologie, Kunstwissenschaft, Wirtschaftswissenschaft, Psychologie, Ethik usw. eine „Formenlehre" des sozialen Geschehens, als *eine* Wissenschaft unter *vielen,* an die Seite zu setzen. Sehr wohl, sagen dagegen die Universalisten, begreifen wir das Dasein der vielen Einzelfächer. Aber sie alle vergessen das Ganze des sozialen Geschehens. Und diese Einheit ist es, die wir retten, betonen, in die Welt rufen, weil eher die Gesellschaft aus ihrer Zerstückelung nicht genesen kann.

Die Polemik beider Richtungen zeigt aber auch, was beide verbindet. Sie greifen entweder unter die Ge-

biete der übrigen Wissenschaften und Menschen herunter oder darüber nach oben hinweg. Diese Gebiete befassen sich jeweils mit einer einzelnen Gewalt des Lebens, wie Recht, Religion, Wirtschaft, Kunst usw. Der Kräftesoziologe greift unter sie und sucht einheitliche Kräfte, die auf alle diese Gebiete sich entladen und verzweigen; der Gestaltungssoziologe will die Bedingtheit all dieser Gebiete selbst vom Gestaltungsziel her zeigen. Sie werden ihm bloße Kraftfelder eines einzigen Systems. So kommen wir für die Soziologie im Ganzen zu dem Schema einer Ellipse, in der die bisherigen Einzelgebiete der Wissenschaft zwischen den Brennpunkten der soziologischen Arbeit zerglüht werden. Der Abbau erfolgt am Pol des Kräftesoziologen, der Neuaufbau am Brennpunkt der Gestaltungssoziologie.

Beide, möge sie sich gegenseitig noch so gründlich verachten und bekämpfen, arbeiten einander in die Hände. Beide werden getragen vom Glauben an ein Uralphabet von Kräften, an eine — wenn auch noch so verborgene — Algebra dieses Kräftespiels. Beide verarbeiten zwischen ihrer Analyse und ihrer Synthese, zwischen „Philosophie" und „Geschichtsphilosophie" die Gebiete bisheriger Wissenschaft, um hinter ihre *Gestehungskosten* zu dringen. Das Kostengesetz der Wirklichkeit, wieviel Kraft, was für Kräfte sie kostet, ist das gemeinsame Problem aller soziologischen Richtungen. Ob Recht, ob Kunst, ob Sport, ob Politik, die Soziologen fragen nach den Kräften, die davon verzehrt und die dafür festgelegt werden. Für jedes solches Gebiet müssen Kräfte abgezweigt und zur Ver-

fügung gestellt werden. Jenseits dieser Abzweigungen muß sich wieder ein Gesamthaushalt all dieser Einzelkräfte ahnen, finden, aufstellen lassen.

Die wichtigsten Gestehungskosten aber — auch das ist Gemeingut der Soziologen — sind Menschenleben. Alle Gebiete wie Religion, Wirtschaft werden zu Gebieten dadurch, daß sie sich bestimmter Menschenleben bemächtigen und ihnen gebieten.

Die Soziologie stellt daher für jedes dieser Gebiete dieselbe Frage: Wer lebt davon? Welche Menschen, was für Menschen sind der Leib dieses Gebildes? Wen ergreift es? Wen stößt es aus? Menschenleben, Teile von Menschenleben als lebendige Bausteine einer Institution, die werden erfragt, wo man eine Institution „soziologisch" betrachten will. *Die Soziologie stellt die Frage nach den Gestehungskosten der menschlichen Ordnungen.*

Da nun Menschenleben ablaufen, unablässig verlaufen, wachsen, sterben usw., so sind die Kosten immer menschliche Lebenssekunden, vom Augenblick über Tag und Jahr zu viertel, halben und ganzen Lebensläufen. *Das Kostengesetz des Geistes, der aus Fleisch und Blut seine Gestalten baut, ist letzten Endes das Problem der Soziologie.*

Die Kostenfrage ist also dem Kräftesoziologen und dem Gestaltungssoziologen gemeinsam. Jener analysiert mehr den einzelnen Posten in der Rechnung, dieser stellt die Gesamtrechnung auf.

Dieses ganze *Problem einer Rechnungslegung* widerstreitet nun dem Geist der übrigen Wissenschaften, in die sich das Wissen vom Menschen bisher gliedert.

Und diese Außenwelt hat daher schwerwiegende Anklagen gegen die Soziologie vorzubringen. Dabei wird es sich erst zeigen, wie das Treiben der Soziologen auf die Außenwelt wirkt, und hiervon hängen ja die Chancen ihres Tuns wesentlich mit ab.

3. Abschnitt

DIE KÄMPFE UM DIE SOZIOLOGIE

(A k t i v u m)

Die Vertreter der sogenannten Geisteswissenschaft sagen der Soziologie viel Übles nach. Sie sehen mit Mißbehagen, daß die von ihnen mühsam erforschten Einzelheiten in das Prokrustesbett großer sozialer Entwicklungshypothesen gezwängt werden, die in zwar leidenschaftlichen, aber auch unbewiesenen Behauptungen gründen. Der soziale Zug und die sozialistische Tendenz der universalen Soziologie ärgert den leidenschaftslosen, voraussetzungslos forschenden Gelehrten, der z. B. die bestehenden Rechtsregeln systematisch ordnet oder die Geschichte der Vergangenheit aus den Quellen herausarbeitet. Aber auch die soziologische Kräftelehre scheint ihm ein anspruchsvolles Spiel der Geistreichigkeit. Dem Historiker z. B. wird seine Kunst, mit der er die Vergangenheit plastisch darstellt, hier auf ein Alphabet von Formen zurückgeführt; ihm selbst und seinem Publikum werden also die Kulissengeheimnisse gewaltsam zum Bewußtsein gebracht, mit denen er hier und da in naiver schöpferischer Weise Lichter und Schatten auf seine Forschungsgegenstände

wirft. Natürlich schildert der Historiker Caesars die Freundschaft und den Haß der Caesarmörder. Aber hier an diesem einen bestimmten Ereignis der Iden des März des Jahres 44 v. Chr. gehen ihm diese Kräfte auf. Ob und daß sie im Jahre 1314 oder 1608 auch gewirkt haben, ist wieder nur an diesen Jahren zu ermitteln und zu erleben. Die Lebensweisheit des Historikers ist seine eigentliche Mitgift und sein Stolz. Je weniger Weisheit also der einzelne Historiker besitzt, je mehr er nur im Material watet, desto ärgerlicher ist ihm eine Wissenschaft, die diesen von ihm vernachlässigten Schatz inventarisiert; je lebensvoller er aber ist, desto überflüssiger und blutleerer erscheint ihm dieses Tun.

Deshalb konnte der geistvolle Historiker Dove unter vielfachem Beifall die Soziologie ein Wortmaskenverleihinstitut nennen. So wie der branchentreue Kaufmann den Schieber verachtet, so blickt der Forscher eines einzelnen Gebietes auf dies Geklimper mit Münzen, die für alle Waren gleichmäßig gelten sollen, und daher keiner Ware ganz gerecht werden können.

Zwei Urinstinkte europäischer Wissenschaft fühlen sich durch die Soziologie bedroht: die sogenannte Voraussetzungslosigkeit der Forschung ist der eine. Die deutliche Beschränkung und Einwurzelung in ein Fach und eine bestimmte Periode ist der andere, der sich immer mit jenem paart. Dieser zweite Instinkt geht ja soweit, daß z. B. die Geschichtsschreiber jeder Periode mit anderen Erkenntnismitteln arbeiten: Der Babylonier mit Ausgrabungen von Bauten und Scherben, der antike Historiker mit Inschriften und Klas-

sikertexten, der mittelalterliche Historiker mit Urkunden und Kunstwerken, der moderne Historiker mit Akten und Briefen, und zwar in viel strengerer Arbeitsteilung, als das notwendig oder heilsam wäre. Der Trieb nach Voraussetzungslosigkeit aber hat längst alle Größen der Geschichte klein, alles Vergessene groß gemacht: er hat alles relativiert. Absolut ist nur das einzelne Gebiet, das dem Spezialforscher jeweils anvertraut ist: die Religion, das Recht, die Politik, die Kunst, die Geschichtsepoche, sie sind zu Einzelgebieten mit lebhaft verteidigten Grenzen geworden. Grenzgebiete werden, wenn auch ungern, anerkannt. Aber im Ganzen liegt alles Wißbare eingefangen und gebändigt in Gebiete. Die unermeßliche *historische Aufklärung des 19. Jahrhunderts* ist an alles, was sie behandelt, als an etwas *Ungefährliches,* weil Abgetanes, Abgesondertes und Begriffenes herangegangen. Das Recht z. B. ist ein *Gebiet,* das nicht wächst noch schwindet: es ist bloß Inhalt, Stoff und Materie für den Forscher. Nun kommt der Soziologe und spricht von Kräften und Mächten, und verspricht womöglich gar aus diesen Kräften Zukunftsgestalten gesetzmäßig zu entwickeln.

Hiergegen empören sich die Herrscher der Gebiete, weil aus den begrifflich abgezogenen Fachgebieten der Theorie in diesem Fall plötzlich unbegreifliche Gewalten des geistigen Lebens werden müßten, Gewalten, denen der Fachmann nicht mehr voraussetzungslos *gegenüber-,* sondern überwältigt *unter*stände. Aus dem Gebiet der Religion zum Beispiel, das Religionshistoriker, Religionsphilosophen, Religionsvergleicher, Reli-

gionsdogmatiker erforschen, also aus der „Religion in Vergangenheit und Gegenwart“ (einem bekannten Sammelwerktitel), würde hier plötzlich eine Gewalt, die Gewalt Religion, die trotz jener gelehrten „Religion ohne Zukunft“ um ihre Zukunft ränge, und deren Ringen von jedem entweder nur gefördert oder gehindert werden kann. Wer nicht für sie ist — wie der Voraussetzungslose — der ist wider sie. Und jene Gelehrten wären — ohne es zu wollen — die Totengräber, gegen die lebendige Religion sich wehren müßte.

Die Gegner der Soziologie, die *Gebiets*fachmänner, verraten uns also erst das Geheimnis, das die Soziologen wegen ihrer inneren Kämpfe nicht so klar aussprechen: Die Soziologie wegen ihrer Neigung zur Zukunftsgestaltung, ebenso sehr aber, weil sie mit Kräften (statt mit bloßen Begriffen oder Formen) mehr und mehr rechnen lehrt, droht die gefahrlosen „Gebiete“ der Wissenschaft zurückzuverwandeln in gefährliche „Gewalten“. Die Soziologen, indem sie am einen Brennpunkt ewige Kräfte entdecken und indem sie am anderen Brennpunkt nach gesetzlicher Gestaltwerdung fragen, erlösen das in seine Teilgebiete zerfallene Geistesleben aus der reinlichen Zerlegung. Wie der Zauberer aus Knochen und Fleischteilen wieder Leben erweckt, so werden von den Brennpunkten der Ellipse her die *Gewalten,* die in diesen Gebieten schlummern, wieder freigesetzt. Abstrakter gefahrloser „Gebiets“charakter der Geisteswissenschaften erhebt sich gegen den Gewaltcharakter der neuen Lehren.

So drängen erst die Gegner dem Soziologen die

volle Erkenntnis auf, daß er zu den vorhandenen Gebieten nicht mehr voraussetzungslos Stellung nehmen kann, daß sein Glaube an Kräfte und Mächte ihn abhängig und leidenschaftlich macht, und daß eben dies in der Geschichte der Wissenschaft der Beruf der Soziologie sei.

Dabei treiben die Universitätssoziologen, die inmitten der Hunderte von Fachvertretern und Gebietsspezialisten alter Art sich behaupten müssen, vielfach Mimikry und wollen auch „voraussetzungslos" forschen. Aber die Soziologie im ganzen treibt unaufhaltsam vorwärts. Selbst der hyperabstrakte Soziologe v. Wiese stellt wörtlich fest, daß jeder Mensch in jedem Augenblick nur gewaltenbindend oder -lösend verfahren kann. Damit gibt es also keine bloße Theorie mehr, sondern der Soziologe trägt Mitverantwortung für die Gestaltung, indem er denkt!

Nach dieser Formulierung schienen die Gegner nur unrecht, die Soziologen nur recht zu haben. Und das Recht des Lebens ist sicher mit der Soziologie, denn kein Spott, keine Ungnade, kein Hochmut hat ihr Vordringen hindern können, und doch hat das offizielle Deutschland und der offizielle Historismus wie gegen alle gesellschaftliche Neuordnung, so auch gegen die Soziologie redlich Widerstand geleistet. Aber es ist eine ständige Erfahrung, daß ein Sohn gegenüber seinen Eltern meistens nur in der Sache recht zu haben pflegt, in der Form seines Vorgehens aber um so stärker unrecht; und deshalb muß erst dieser sein Verstoß gegen die Formen gesühnt werden, ehe das Gewissen des Sohnes zur Ruhe kommen kann. Diese Sühne, mit der er

die Verzeihung der Eltern erlangt, ist oft viel langwieriger, als der Akt der Empörung, mit dem er sich aus dem Herkommen riß. So nun ist auch der Widerstand der Geisteswissenschaften notwendig durch die Art geweckt worden, in der sich die Soziologie anfänglich ihr Verfahren dachte. Und nur dank dem erbitterten Widerstand ihrer Gegner hat die Soziologie die falschen Mittel abgestoßen, mit denen sie ihr neues, an sich lebensvolles Ziel verfolgte. Ja teilweise ist sie noch heute nicht von diesen Schlacken gereinigt und deshalb bedarf es noch immer des Zwiespalts zur „reinen", „echten", wertfreien Fachwissenschaft, um die Soziologie über sich selbst empor- und hinwegzureißen.

Worin besteht dies Unrecht der Soziologie? Die Soziologen wollten Gesetze finden und Kräfte ordnen in der Menschenwelt. Diese Welt bestand für die Geisteswissenschaften von der humanistischen Philologie des 15. Jahrhunderts mit ihren 100 000 Anmerkungen bis hinunter zur unübersehbaren Geschichtswissenschaft des 19. aus einem Ozean von Stoffeinzelheiten, gesetzlosem Vielwissen, beängstigend chaotisch aufgeschwellt. Dem zu entgehen, warf sich die Soziologie der Methode in die Arme, die in der Natur draußen Gesetze entdeckt, und glaubte theoretische *Naturgesetze* der Gesellschaft ermitteln zu können. Die Einleitung hat uns darüber belehrt, daß hier eine Verwechslung obwaltet. Theoretische Erkenntnis steht ihren Objekten *gegenüber*. Der Soziologe hingegen *untersteht* den Mächten und Gewalten, von denen er Zeugnis ablegt. Die Geisteswissenschaftler protestierten daher mit Recht gegen die Verirrung der

Soziologen, lauter Bilder aus der Natur zur Erklärung des geschichtlichen Lebens zu verwenden. Die weit verbreiteten *Organismus*theorien aller Art (Schäffle, Gierke), ebenso wie die Theorien vom *Spiel der Kräfte*, nehmen den Mächten des Zusammenlebens ihren Rang und ihre Eigenständigkeit. Sie machen untermenschliche, bald biologische, bald physikalische Vorgänge daraus. Dabei ist der fromme Augenaufschlag, mit dem das Wort „Organismus" ausgesprochen zu werden pflegt, kein Ersatz für die Gedankenlosigkeit, die in diesem Theoretisieren auch seitens der „Organiker" steckt. Der „Kosmos"leser glaubt heut noch, Familie und Recht oder Religion ähnlich kennen lernen zu können, wie Ameisenstaat, Bienenwesen, Wiesenordnung, Pflanzengeheimnis und Sternenlauf, nämlich mit rein theoretischem Interesse.

Diese Verirrung war nur möglich, weil sich den Soziologen ein ungeheures geschichtliches Material darbot, das in der Tat menschlich gleichgültig schien: nämlich der ethnographische Stoff aus all den Gebieten der Erde, mit denen sich die europäische Geisteswissenschaft bis dahin wenig befaßt hatte. China und Indien, die mexikanische und peruanische Kultur, vor allen Dingen aber die tausende sogenannter „Naturvölker" in Afrika, Malakka, Australien usw. boten einen überwältigenden Stoff, der zwar menschliche Ordnungen, aber aus menschlich gleichgültiger Ferne umfaßt. Dieser, der alten Wissenschaft unbekannte Stoff gibt der Soziologie der letzten 100 Jahre das Gepräge. Von den Naturvölkern kann man mit rein naturwissenschaftlichem Interesse reden. Es ist für den *Gesetz-*

gebungstrieb, der hinter der Soziologie steckt, denkwürdig, daß noch 1921 einem sozialistischen Parteiprogramm die neuesten Ergebnisse der Naturvölkerforschung haben eingearbeitet werden sollen! So sehr hält man hier naturwissenschaftliche Erkenntnisse für möglich!

Die meisten Soziologen, die populär geworden sind, nehmen entsprechend Familie, Staat, Männerbünde, ja die sozialen Probleme der Indianerstämme und der Australier ernster als Europas letzte dreitausend Jahre. Sie machen sich fast gewaltsam nicht klar, daß die Naturvölker abtrünnige, unserem Menschheitsleben entfremdete Menschheitssplitter sind, deren Absonderung vom geschichtlichen Leben sie uns als „Natur" erscheinen läßt! Diese Natur ist also gerade *das Gegenteil der Urformen,* die man in ihr suchte, sie ist Abfall vom großen Menschheitsbaum. Die Naturvölker repräsentieren nicht die Art, sondern die Entartung. Wie denn ihre Reste auch heute — eben unter anderem von den Soziologen — erst wieder in den Lebensstrom der Hauptmenschheit fast gewaltsam zurückgebettet werden, soweit sie diese Lebendigkeit noch ertragen.

Dieser Jagd durch die Völkerkunde ist die Soziologie mittlerweile etwas müde geworden. Moderne Soziologen verwahren sich lebhaft gegen den Verdacht solchen Strebens. Dabei hat zweifellos der weite Abstand, in dem sich hier die menschlichen Angelegenheiten darbieten, einigen genialen Forschern (z. B. Frazer, Heinrich Schurz, M. Weber) zu kostbaren Einsichten verholfen. Aber die echten und eigentlich wichtigen Soziologen des abendländischen Kultur-

bereichs mindestens in Deutschland verbaten sich in dieser Epoche (1850—1900) geradezu leidenschaftlich die Anrede als Soziologen. Diesen Namen hätten sie als Beleidigung des guten Geschmacks und als Abtötung ihrer inneren Verbundenheit mit dem Leben, das sie bezeugen wollten, empfunden. An erster Stelle ist unter diesen Forschern Wilhelm Dilthey zu nennen, der in doppelter Isolierung jede Verwechselung ebenso sehr mit den Naturvölker - Soziologen wie mit der Alexandrinischen Gelehrsamkeit zu meiden suchte. Er wollte nämlich gerade die innereuropäischen Lebensmächte der letzten vierhundert Jahre heraufbeschwören! Diese nächste Vergangenheit steht uns aber zu nahe, um uns ein „Fachgebiet" oder eine tote Außenwelt sein zu können.

Eben deshalb hat der ausgezeichnete Riehl (Naturgeschichte des deutschen Volkes) nicht Soziologe heißen wollen, weil er das teuerste und nächste, Heimat und Vaterland, lebendig zu machen hoffte. Riehl z. B. hat sich durch den Verzicht auf soziologische Hilfsmittel um die notwendige Vertiefung und auch um seine Wirkung gebracht. Aber sein Urinstinkt war berechtigt. Die Soziologen sprechen von der uns verbundenen Welt auf unanständige Weise. Das Elternhaus heißt vielleicht Tabu, die Geliebte die „Geschlechtsgenossin", des Volkes eigener Führer wird als „charismatischer Führertyp" katalogisiert, das eigene stammelnde Gebet als „Magie" entwertet. Wer so redet — und die Soziologen reden oft und geflissentlich so — verdient kein Gehör in guter Gesellschaft.

Daher dürfen die Geisteswissenschaften sich in die

Soziologie erst hineingeben, wenn die Soziologen von den Gestalten des Staates, der Kirche, des Volkes, des Genius, aber auch von den Kräften der Arbeit, der Liebe, des Glaubens usw. wie von unseren eigenen und eigensten Angelegenheiten sprechen, statt sie wie Figuren eines naturwissenschaftlichen Raritätenkabinetts mit Gruselnamen zu etikettieren. Müller-Lyer ist ein abschreckendes Beispiel für das Unheil, das dadurch angerichtet wird.

Aber ist der anstößige Bund der Soziologie mit den Naturwissenschaften lösbar? Hat sie sich nicht in ihrem Ursprung diesen Geistern verschrieben? Die schamlose „Natursprache" läßt den Soziologen wohl als Thronprätendenten, nicht aber als Kronprinzen der bisherigen Geisteswissenschaft erscheinen.

In welchen Bedingungen wurzelt die Soziologie geschichtlich? Nach rückwärts müssen wir blicken, um die Vollmacht der Soziologie zu prüfen. Wir fragen nach dem Ursprung der Soziologie.

4. Abschnitt

DER ERSTE SOZIOLOGE

(P a s s i v u m)

Die erste große Gestalt der Soziologie geht der Erfindung des Namens Soziologie durch Auguste Comte voraus. Diese gewalttätige, aus lateinisch socius und griechisch -logie — also ähnlich dem Wort Automobil — gebildete Etikette unserer Wissenschaft deutet schon darauf hin, daß man mit dem reinen Rom und dem

reinen Hellas nicht mehr auskam; so greift man zu Mischungen. Denn man muß neue, dem klassischen Altertum unbekannte Dinge bezeichnen. Eine nirgends mehr mit Nachahmung zufriedene Zeit kündet sich an. Die ganze Technik, Chemie, Medizin des 19. Jahrhunderts hat sich so mit Mischworten aus dem Sprachschatz der Alten durchgeholfen. Auch die Soziologie also spricht keine eindeutige neue Sprache. Ihr Name verrät ihre Stellung an der Schwelle unerhörter Verhältnisse, am Eingang in eine Weltordnung, die auf wissenschaftlicher Erkenntnis der Naturkräfte beruht.

Aber um die neue Lehre mit ihrem eigenen Namen hervorzurufen, war der gewaltige Eindruck eines Menschenlebens notwendig. Dies Leben wurde als neu, unerhört und bahnbrechend erlebt; nach seinem Lauf schien ein Zurück in den bisherigen Wissensbetrieb unmöglich. Die Lehren Auguste Comtes sind wie die nachträgliche Theorie zu der Lehre, die in dem Leben des Grafen *St. Simon* (1760—1825) enthalten ist.

Saint-Simon gilt wegen seiner Lehren als der erste Sozialist neben Fourier. Mit diesen Lehren gehört er in den vergänglichen Strom der Sozialisten des neunzehnten Jahrhunderts. Mit seinem Leben hingegen überragt er diese Zeit, überragt er den Abgrund, — darin ähnlich wie Goethe — den die französische Revolution aufriß und den der Weltkrieg erst schließt, den Abgrund der individualistischen Auflösung aller Überlieferung und aller Verknüpfung der Generationen. Dadurch wird er eine Gestalt noch unserer Gegenwart. Denn wir erst stürzten ganz in jenen Abgrund. Erst die Generation des Weltkrieges hat tatsächlich alles

verlernt, was an Erbweisheit den Völkern des sogenannten ancien régime (der Zeit von 1100 bis 1789), also der Jugendzeit Goethes und St. Simons, vertraut war; erst wir verstanden es weder, in ritterlicher Art Krieg zu erklären noch in christlicher Art Frieden zu schließen. Dies beides aber war das Kennzeichen der christlich-ritterlichen Staatenwelt. Heut also erst, heut aber auch ganz ist diese Vergangenheit zu Ende gelebt, sind ihre Kräfte endgültig aufgebraucht. So erscheint uns denn auch Goethe, der in seinem Faust diese ritterliche christliche Welt noch einmal verklärt hat und so mit seinen Werken im „ancien régime" wurzelt, gerade heute als der erste Mensch, der sein Leben bereits leben mußte wie wir, jenen Bindungen entwachsen, dennoch ihrer keine einzige in Staat und Kirche verachtend, einer nicht mehr ritterlich-christlichen sondern menschlichen Neuwelt vorauflebend. Diesem großen Sohn und Geisteserben der deutschen Krönungsstadt des heiligen Römischen Reiches läßt sich vergleichen der Nachkomme Karls des Großen aus dem Geschlecht der Herzöge von St. Simon, voraussichtlicher Pair von Frankreich, Grande von Spanien mit einem Jahreseinkommen von 500 000 Livres. Geboren 1760, nahm er in der Teilnahme an dem nordamerikanschen Freiheitskrieg unter Washington seinen geistigen Anteil an der französischen Revolution sozusagen vorweg. Dem Vizekönig von Mexiko schlug er vergebens — er war 23 Jahre alt — damals vor, den Stillen Ozean mit dem Atlantischen durch einen Kanal — hundert Jahre vor Lesseps — zu verbinden!

Was konnte die neue geisttrunkene Zeit diesem Geist

bieten, das die von ihm bereits einmal natürlich eingenommene Stellung seines Geblüts im ancien régime aufwog? Es ist Saint-Simons Größe, daß er die volle Spannung dieses Gegensatzes mutig bejahte:

> Die Zeit ist neu geworden. Nichts gilt mehr aus der alten. Aber ich, Graf St. Simon, bin auch da und werde mit neuen Mitteln in der neuen Zeit sein, was ich in der alten gegolten hätte.

Und nun dringt er Schritt für Schritt in die Leidensgeschichte des Geistes ein. Alles ist ja hier umgekehrt als in der sozialen Naturordnung des ancien régime. Hier war er zu seinem Rang *geboren* und das äußere Ansehen entschied. Im Leben des Geistes aber gilt das eigene schrittweise *Schaffen* und der Mut zur Demütigung! Dynamik statt Statik, Aussaat auf Hoffnung statt Erfolg durch Besitz. St. Simon schmilzt das Riesenerbteil an Prestige aller Art um in das Riesenwagnis, „dem Menschengeist eine neue Laufbahn zu eröffnen, die physikopolitische Laufbahn". So nennt er die Soziologie!

Hier treffen wir das Stichwort, das wir suchen: die Verbindung von Physik (Naturwissenschaft!) und Politik schwebt ihm vor. Vom ersten Tage an ist Soziologie irgendwie eifersüchtig auf Naturwissenschaft und will ihr ebenbürtig werden. Alle Irrtümer der Soziologie wurzeln also in diesem *Lehrbegriff*. Aber St. Simons *Leben* weist nun zugleich über die billige Art naturwissenschaftlicher Analogien weit hinaus. Diese Vergleiche mit Chemie oder Physik oder aber auch — es sind die verbreitetsten — mit der Zoologie (man denke an alle die tausendfachen, bis ins einzelnste

ausgeführten Vergleiche mit Bienen, Ameisen, Affen, Tierherden usw., mit denen uns angebliche Soziologen plagen) kosten die Soziologen selber ja nichts. Sie entnehmen sie irgendeinem Buche eines Kollegen von den Naturwissenschaften. Sie sind billig, und eben weil sie so billig sind, wertlos und beweislos.

Saint-Simon will die Politik der Physik ebenbürtig machen. Ebenbürtig wird sie nicht durch Bilder aus der Zoologie, sondern durch das eigene Experiment. Das Experiment aber kann nur an Menschen geschehen, nicht an beliebigen Menschen, nur am Soziologen selbst. *Sein Leben* ist das Experiment. Saint-Simons Leben wird ein großes, ungeheures Experiment. „Das einzige Mittel, um das Denken zu wirklichen Fortschritten zu zwingen, ist, Erfahrungen zu machen. Die wichtigsten Denkerfahrungen sind solche, die zu neuen Handlungen oder neuen Reihen von Handlungen führen. Nun kann aber keine neue Handlung begriffen werden, bevor man ihre Ergebnisse beobachtet hat. Infolgedessen kann ein Mensch der höchsten Gedankenforschung gar nicht anders, als im Verlauf seiner Erfahrungen viele Handlungen zu begehen, die den Eindruck der Tollheit machen.

Um einen wichtigen Schritt im Geist vorwärts zu tun, muß man folgende Bedingungen erfüllen:

Es gilt 1. In der Vollkraft der Jahre so originell und so aktiv wie irgend möglich zu leben.

2. Alle Theorien und alle Praktiken sorgfältig aufzunehmen.

3. *Alle Gesellschaftsklassen zu durchlaufen, sich persönlich in die verschiedensten sozialen Lagen zu bringen*

und sogar Beziehungen zu schaffen, die anderweit noch nicht existieren.

4. Schließlich im Alter die Wirkungen dieser Handlungen auf die andern und auf sich festzustellen, und aus diesen Feststellungen Grundsätze zu ermitteln."

Saint-Simon konnte diese Sätze mit 50 Jahren niederschreiben, denn er hatte so gelebt. Ja, er konnte hinzufügen: „Leicht begreift sich, daß mir so im Leben viel außerordentliches widerfahren ist, das zum Erzählen reizt. Aber das wird die Erholung meines Alters sein . . . *Noch lebe ich in der Zukunft.*"

Zwei Jahre später kritzelt er auf einen Zettel:

„Seit 14 Tagen lebe ich nur von Wasser und Brot. Ich arbeite ungeheizt, ich habe alles, bis auf das, was ich anhabe, verkauft, um die Druckkosten meiner Arbeit zu decken. In diese Notlage gebracht hat mich die Leidenschaft für die Wissenschaft und das Gemeinwohl, hat mich der Wunsch, ein Mittel zu finden, um auf gelinde Art *die schreckliche Krise zu beenden, in die sich die gesamte europäische Gesellschaft verstrickt sieht.* So kann ich ohne zu erröten mein Elend eingestehen und um die nötige Hilfe bitten gehen, damit ich mein Werk fortsetzen kann."

Diese Aufzeichnung bleibt keine papierene. 1823 sind Vereinsamung und Not so groß geworden, daß St. Simon Selbstmord begehen will. Er überlebt aber dies letzte und schrecklichste Experiment seines Lebens und in diesem Augenblicke erlebt er noch kurz die Bildung seiner Schule. Aber auch die geistigen Stichworte jenes eben angeführten Zettels benennen keine gelegentlichen Einfälle, sondern die echten Wurzeln,

aus denen St. Simons gesamte geistige Persönlichkeit entspringt. Diese Stichworte enthüllen den Ausgangspunkt seiner physikopolitischen Sehnsucht und fortan — bewußt oder unbewußt — aller echten Soziologie. Nicht Wißbegier nämlich, nicht Verstandesübung könnten jemals ein Experimentieren mit dem eigenen Leben rechtfertigen, wie es St. Simon gewagt hat. Vielmehr sind „die Krisis Europas", „die Leiden der Zeitgenossen" und — in anderen Schriften — „das Elend der Armut" die Stichworte, die diesen ersten heroischen Akteur der echten Soziologie wirklich „ins Leben gerufen" und ins Leben geschleudert haben. So trägt sein „Industriesystem" den Untertitel: „Betrachtungen über die notwendigen Maßnahmen zur *Beendigung der Revolution!*" Und seine erste Schrift von 1802, in der er die ihm widerfahrene göttliche Offenbarung mitteilt, daß Arbeit und Genius ein Bündnis eingehen sollen, eine Vorwegnahme von Lassalles „Die Wissenschaft und die Arbeiter", enthält den diktatorischen Satz: „Sobald die Wahlen zum Hauptrat und den Teilräten vollzogen sein werden, wird die Geißel des K r i e g e s Europa räumen, um nie wiederzukehren."

Heut unter Epigonen mögen einzelne Lehrstühle und Lehraufträge, Gesellschaften und Kongresse für Soziologie dieses Wissen als eine „rein wissenschaftliche" Angelegenheit einkleiden, wo denn Erkenntnis aus freier Vernunfttätigkeit aufspringt. Als Ganzes bleibt Soziologie dennoch unfrei, nämlich gebunden und verbunden dem Leidensstande der Menschheit. Sie ist keine voraussetzungslose Wissenschaft. Sie weiß alles, was sie weiß, aus der ersten Tatsache des Leides.

Nichts weiß sie zunächst, als daß die Menschen leiden, *daß etwas nicht so ist, wie es sein soll.* Ja, sie weiß nicht viel mehr als eben dies. Sie bricht mit der Anmaßung der liberalen Wünsche und des liberalen Menschen, dessen Geist vom Wahren, Guten, Schönen auszugehen meint. Sie gesteht sich ein, daß sie der Furcht vor dem Nichts, vor dem Leid, vor dem Unrecht, das in der Welt ist, entspringt und nur an ihnen sich orientieren kann.

Als Saint-Simon auf die großen Stichworte: Krisis Europas, Leiden der Zeitgenossen, Elend der Armut hin das Leben des Soziologen erwählte, da hat er eine Heilkunde der *zeitlichen Ordnungen* schaffen wollen. Dem ordre temporel fehle noch, was das Christentum für die geistliche Ordnung, die Kirche, schon geleistet habe: ein gesetzmäßiger notwendiger Aufbau. Die Wissenschaft wird zur Wissenschaft von Sündern, von Christen, von Leidenden; welch ein Gegensatz zu aller vorsoziologischen Wissenschaft, die des Gerechten, des Gebildeten, des Weisen, des philosophischen Denkers, des Tugendhaften und des Vernünftigen Vorrecht zu sein scheint.

Die neue Wissenschaft soll daher auch Menschen ausbilden, die neben den kirchlichen Priester und den staatlichen Juristen treten, ja diese überflüssig machen sollen. Im „nouveau Christianisme" ist eben das *Neue* die neue Führung der Gesellschaft dort, wo jene beiden alten Führerschichten versagen. Sie versagen aber in der vernünftigen Ordnung des weltlichen Schwertes, also von Arbeit und Wirtschaft, Ehe und Erziehung.

Wieder läßt sich eine wichtige Erkenntnis für die Abgrenzung der Soziologie aus St. Simons Horizont entnehmen: Saint-Simon — der ja als Sozialist gilt — schreibt einen „politischen Katechismus der Industriellen", die „Arbeit" ist eine seiner großen soziologischen Entdeckungen. Mit anderen Worten, die Probleme der modernen kapitalistischen Wirtschaftsgesellschaft sind die ihm aktuellen und gegenwärtigsten. Aber er verfällt nun nicht in den Fehler der reinen Sozialisten oder Ökonomen, alle Menscheitsfragen von diesen Gesellschaftsproblemen her lösen zu wollen. Vielmehr bleibt das Christentum als originale Größe und gegebene Wahrheit vor und als Aufgabe jenseits dieser modernen Industriewelt erhalten. Und noch eine stille Großmacht bleibt *ursprünglich, unableitbar* im Gemeinschaftsleben, ohne von der Wirtschaftsgesellschaft vergewaltigt werden zu dürfen: das Leben der Geschlechter. Es ist eine Urmacht wie Christentum und Arbeitswelt. Als sein Schüler Enfantin auf die Familie die ökonomischen Gedankengänge übertragen will, die unter den Stichworten freie Ehe, öffentliche Erziehung aller Kinder heut als die Schlagworte der Gesellschaftsfanatiker wohlbekannt sind, da erhebt sich gegen diese Verarmung der Grundkräfte des Lebens ein sofortiger Protest. Und aus Saint-Simons Geist wird vielmehr ein Schutzwall gefordert vor die Kräfte der Familie und der Geschlechter. Dieser Schutzwall trug schon das Stichwort, das heut nach einem schmerzlichen Jahrhundert von Psychenanalytikern und Nervenärzten mühsam hat wieder entdeckt werden müssen: le code de la

pudeur sollte er heißen. All die sozialen Auswirkungen und Äußerungen der *Scham* sollten also erforscht und zur Entfaltung gebracht werden! Für unsern Rückblick soll hiermit nur angedeutet sein: Saint-Simon ist nicht der Sklave des neuesten sozialen Problems. Er ist kein Prinzipienreiter, der nun plötzlich alles aus der Arbeit, der Wirtschaft, dem Christentum ableitet. Er sieht die Ursprünglichkeit verschiedener Schöpfungskräfte, unableitbar auseinander, aber als einheitliche Schöpfung vor uns hingestellt.

Dies ist vielleicht die wichtigste Abgrenzung der Soziologie von allen gleichzeitigen sozialen Theorien, mit denen sie so oft verwechselt wird. Die Ursprünglichkeit von Religion, Familie, Wirtschaft und Staat ist von Saint-Simon in seinem genialen Instinkt für die wirklichen Mächte nicht einem Dogma geopfert worden. Sie hat von der Soziologie in harten Kämpfen neu entdeckt und gesichert werden müssen. Ihrer endgültigen Herausstellung dient auch diese Darstellung. Der Fanatismus der weniger genialen Soziologen als Saint-Simon ging oft genug darauf aus, möglichst viele Posten ihrer Rechnung auf einander zurückzuführen. Man denke an die materialistische Geschichtsauffassung mit ihrer fixen Idee des „Wirtschaftlichen". Davon hat sich Saint-Simon freigehalten.

Vielleicht wird der Außenstehende weder Saint-Simons Unbefangenheit noch die naheliegende Versuchung für engere Herzen würdigen. Weshalb überhaupt solche Prinzipien aufstellen? Mag's doch beliebig viele geben! In der Tat sprechen die Historiker gern so. Aber ein Soziologe kann gegen die Zahl der

bewegenden Kräfte nicht gleichgültig sein. Er muß nach Urkräften suchen. Denn er strebt ja nach der Einsicht in das Kostengesetz der geschichtlichen Gestalten. Deshalb also bedeutet es ein für allemal eine große Erkenntnis: Der Teppich des Lebens besteht nicht aus zahllos vielen, aber er besteht auch nicht aus einerlei Fäden, sondern ein Bestand an Urkräften läßt sich erkennen oder — wie bei Saint-Simon — wird aus der Wirklichkeit heraus unbefangen anerkannt.

Diese Urkräfte nun werden immer neu in mannigfacher Abwandlung erfordert, um dasselbe zu leisten. Trotzdem bedeutet in dem Haushalt der Kräfte „dieselbe" Erscheinung in jedem Augenblicke etwas anderes. Denn ihre Rolle im ganzen, ihre Beziehung auf das Ganze wechselt. Bei Saint-Simon findet sich auch dieser Satz, einer der wichtigsten Sätze der Soziologie, angedeutet. Ich gebe ein Beispiel für seine Anwendung, um die geniale Art seiner Einsichten zu kennzeichnen. Er klagt die Kirche der Ketzerei an wegen ihres — Funktionswechsels! „Rechtgläubig war der römische Klerus bis zur Stuhlbesteigung Leos X. (1512), denn bis dahin war er den Laien in allen den Wissenszweigen überlegen, deren Fortschritte der ärmsten Klasse voran geholfen haben. Seitdem ist er in Haeresie verfallen, denn er hat nur noch die Theologie gepflegt, und hat sich von Laien den Rang in Kunst, Naturwissenschaft und Technik ablaufen lassen."

Dieser Heiler der sozialen Ordnungen weiß sich nun selbst geistesgeschichtlich abhängig vom Christentum. Saint-Simon unterscheidet sich von der plebejischen, oft rein wirtschaftlich und heidnisch gerichteten Sozio-

logie der Späteren dadurch, daß er sich als *nachchristlichen* Geist weiß. Er springt nicht vor das Christentum zurück wie die gesamte Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts und die zoologische Soziologie; auch hier zeigt er sich Goethe verwandt, dessen „Heidentum" eben in Wahrheit kein blindes außerchristliches, sondern ein bewußt *nachchristliches* genannt werden muß. Denn Goethes freies Leben hat als bindende Voraussetzung, die es freudig bejaht, das Christentum. Ebenso weiß Saint-Simon um kein „voraussetzloses" Denken. Er wächst aus dem Christentum. Seine Denkfreiheit will nur eine *nachchristliche* sein!

Es gilt Saint-Simon, die Schätze des klerikalen Christentums zu erneuern, umzuwandeln in Sprache der Wissenschaft, des Gedankens, der Zukunft, der menschlichen Allgemeingültigkeit. Auch hier hält er die volle Spannung fest wie in seinem persönlichen Leben. Wie hier der *geborene* Aristokrat der alten Zeit sich verwandelt durch unermüdliche Opfer in den Adel der neuen Epoche des Geistes, so soll kein Wert aus der Schatzkammer der alten Ära preisgegeben werden, sondern alles, alles haben wir zu verwandeln, bis unser Leben wiedergeboren und erneuert in gleicher Kraft schwingt.

Die originellen Mittel und die originellen Aufgaben der Soziologie, ihre Stellung zum Christentum und zur Naturwissenschaft zeichnen sich also am Lebenslauf Saint-Simons klarer ab, als an dem oft fast versickernden und zersplitterten Stromlauf dieser Wissenschaft in der Folgezeit.

Ein lebendiger Mensch wiegt eben schwerer als

hundert Bücher, ein lebendiger Mensch, dessen Leben zu Geist wird durch die Schöpferkraft des Opfers. Saint-Simon konnte von seinem Leben schreiben:

„Mit einem Wort: *Mein Leben stellt sich dar als eine Reihe von Fehlschlägen, und trotzdem ist es kein verfehltes Leben;* weit entfernt davon, abzusinken, bin ich immer höher gekommen. Das will sagen: Kein einziger meiner Fehlschläge hat mich bis zum Ausgangspunkt zurückfallen lassen."

So steht er noch heute lebendig vor uns und fragt uns, ob wir sein Werk fortsetzen wollen. Leben entzündet sich nur an Leben. Die Lebendigkeit dieses heroischen Menschen entzündet in uns die Frage der Nacheiferung. Aber zugleich werfen wir den Blick nach vorwärts: Fast keine von den Antworten, die Saint-Simon auf seine Fragen zu geben wußte, hat für uns heute irgendeine Bedeutung. Wir haben aber an seinen Fragen eine geistige Haltung kennengelernt, die einer bestimmten Stufe des natürlichen Geistes, der nachchristlichen, entspricht. Und wir fragen uns, ob dieses Prinzip einer nachchristlichen Wissenschaft uns auf die Soziologie verpflichten kann.

5. Abschnitt

DIE STUNDE DER SOZIOLOGIE

(Transsubstantivum)

Was würde fehlen, wenn nicht soziologisch gedacht und gesonnen würde? Wem würde nichts fehlen? Wem würde etwas fehlen? Wenn Saint-Simon ein Be-

rufener war, hat er sein Tun zum Beruf erheben können?

In der Tat, lange genug konnte Soziologie für weite Teile der Menschheit als schädlich, mindestens als überflüssig gelten. Überall dort nämlich, wo Menschen in ererbter Sicherheit von Geschlecht zu Geschlecht nach festem Herkommen Recht und Unrecht, Gut und Böse kennen, Bauern und Handwerker der kleinen Landschaften Europas, die Kulis Chinas und die Neger Innerafrikas — überall, wo nichts Neues zu erwarten steht unter der Sonne, weil vorgesorgte Ordnung weiser Ahnen alles voraussah, dort hat nur jener Ahn oder der weise Gesetzgeber oder der Fürst oder der Nachfolger des Oberhauptes sich Erfahrung erkämpfen müssen. Alle Späteren liegen, tun, hassen, lieben, „wie das Gesetz es befahl". Daraus entspringt jene bewunderungswürdige Triebsicherheit des sittestarken Stammes oder Dorfes, der klare Stil des Tuns von der Totenklage bis zum Erntefest. Überall besteht solches gesicherte Leben, wenn auch nur in Inseln und Resten, im stürmischsten Europainnern. Die Sektenüberlieferung des puritanischen Nordamerika bildet einen ähnlichen Halt für die Menschen selbst dort, wenn auch nur für eine Oberschicht. Aber die Eroberer, Gesetzgeber, Führer und Ahnherrn, die zum Bewußtsein verurteilten Träger der Ordnung, deren Gesetze und Beispiele „instinktiv" befolgt zu werden scheinen, sind in Europa schon längst zum Unterschied von vielen anderen Ländern — zu einer ständigen, schulmäßig erzeugten Einrichtung geworden: die *Geistlichkeit* des Mittelalters, die *Gebildeten* der Neuzeit stellen eine

dauernd neuernde, ändernde, revolutionierende, triebüberwindende, triebwandelnde Führerschicht dar. Die Wissenschaften, mit deren Hilfe sie diese Neuerungsaufgaben angreifen, sind anfangs Theologie und Rechtswissenschaft, später Staatsphilosophie und Naturwissenschaft.

Die Geistlichen und die Gebildeten genossen, so lange sie Erfolg hatten, jene bei den Christen, diese bei den Europäern für ihre Gestaltungsleistung Respekt.

Seit 1789 ist dieser Respekt vor dem gegebenen Gesetzgeber heillos erschüttert. Die Führerschule versagt, weil sie nicht mehr sichere Autorität genießt. Nicht irgendein einzelnes Gesetz wird bezweifelt, sondern das tiefere Recht zu irgendwelcher Gesetzgebung überhaupt. Die Ansprüche der Kirche wie die des Staates werden verspottet. Ein Hexensabbath aller freien Geister herrscht. Gott ist abgesetzt; auch die Frommen bemühen ihn nur Sonntags. Aber auch der Glaube an den natürlichen Rang der Dynastien, der Könige oder des Adels vor den gewöhnlichen Sterblichen, der Glaube an das Götterblut, ist dahin. Es ist nicht mehr die höchste Ehre für ein Bauernmädchen, wie noch im Jahre 1750 durchaus, von einem Fürsten genossen zu werden. Der Königsmörder wird nicht tagelang gefoltert und gevierteilt.

Mit alledem erlischt der Respekt vor der Naturkraft, die in dem Befehl der Könige und des Kaisers sich verkörpert. Die Rechtswissenschaft genügt nicht mehr, denn man beugt den Sinn nicht vor dem kaiserlichen Codex und seinen Paragraphen.

Ein Vergleich mit der Geschichte der Medizin mag verdeutlichen, was uns heut in der politischen Welt widerfährt. Ums Jahr 1600 entbrannte ein Kampf um das ärztliche Lehrbuch, das jeder Professor vorlesen mußte, den antiken Galenus. Der berühmte Helmont weigerte sich, Galenus wegen, Professor zu werden. Nun war das, was im Galen stand, keineswegs so falsch. Sondern es war nur das Richtige, das im Galen stand, für Helmont *nicht mehr deshalb richtig, weil es im Galen stand,* sondern aus der Erfahrung, dem Experiment usw. Gerade so ist heut vieles in den Gesetzen richtig. Aber es gilt nicht schon deshalb für richtig, weil es in einem Gesetz steht!

So leben wir heute. Die bisherigen Führerwissenschaften geben nicht genügend Ansehen noch Autorität mehr. Die Erbweisheit, die in ihnen überliefert wird, droht mit dem unansehnlich gewordenen Gefäß zugleich verschüttet zu werden. Eine theologische Erkenntnis, ein Rechtssatz ist dem Mitglied des Klerus oder der Juristenzunft ohne weiteres einleuchtend. Aber um dem Mann der Arbeit und Wirtschaft einzuleuchten, muß derselbe Satz anders abgeleitet und anders gefaßt werden. Diese Umfassung ist aber notwendig. Denn die kommenden Führer sind unbekannt, und jedenfalls gehen sie *nicht* mehr nur aus den alten Führerschichten und Führerschulen (Klerus und Juristen) hervor.

Jene „Krise Europas", die den Grafen Saint-Simon auf den Plan rief, bleibt also für uns eröffnet.

Sie bleibts im Sinne der Führerkrise, aber auch in dem andern Sinne besteht sie, daß *Neuerung,* Ände-

rung, also Instinktlockerung und Überlieferungsbruch, jene bisher regierten und versorgten Volksteile selbst in den letzten Inseln durchrüttelt. Die Erbsitte muß also in diesem Zustand wilder Änderung durch Bewußtseinskräfte mindestens behelfsweise ersetzt werden, durch Schulung vor allen Dingen. Also muß die Lehre von den gemeinschaftsbildenden und den gemeinschaftszerstörenden Kräften, Soziologie, eine besondere Dringlichkeit erlangen.

Schließlich letztens hat sich Europa angeschickt, die übrigen Erdteile unauflöslich mit sich wirtschaftlich, geistig, politisch zu verknüpfen. Die eigene Theologie und die eigene Rechtswissenschaft erweisen sich aber als schlechterdings exportunfähig. Denn das römische Recht und die griechische Kultur sind zu spezielle Voraussetzungen nur für uns Europäer und gehen die übrige Welt zu wenig unmittelbar an. Auf der andern Seite hat die Katastrophe des Weltkrieges, das Ringen um den Völkerbund tagtäglich die Frage einheitlicher Lehre und Sprache dringlich gemacht. Die paar europäisch gebildeten Asiaten, die in Genf und anderswo Reden halten, dürfen ja über die Kluft nicht hinwegtäuschen, die Europas Denken von jenen Gedankenwelten trennt.

Auch hier besteht die Aufgabe der Verwandlung der eigenen Erbweisheit, der Preisgabe alles Zufälligen und Entbehrlichen, die Aufdeckung eines Wissens, das sich nicht auf göttliche Autorität, noch auf die Staatsgesetze, sondern auf die Vergegenwärtigung im Menschen beruft. Nur eine „menschliche“ Wissenschaft hat Aussicht darauf, jene geistige Lücke auszufüllen,

die in jedem einzelnen Volksganzen, in ganz Europa, auf dem Erdenrund entstanden ist.

Die Methode dieser Wissenschaft kann keine theologisch-scholastische, keine rechtswissenschaftlich-philosophische sein: Saint-Simon hat ihre Menschlichkeit schon enthüllt, als er sein eigenes Leben als großen Versuch dahingab. Ihr Beweisverfahren wird also nicht in dicken Büchern und in Zahlenreihen seine Triumphe feiern können, sondern nur in gelebter Lückenausfüllung: Der Soziologe ist der lückenausfüllende Mensch. Erst sein Mitleben und seine Mitwirkung bringt — wieder sei auf Saint-Simon verwiesen — ein soziologisches Problem zur Reife. Beteiligung und Mitleidenschaft des Soziologen, sein leidender Eintritt in die Pathologie des Falles als Teil des Falles, ist der entscheidende Schritt zur Vergegenwärtigung dessen, was fehlt. Erst hinter diesem Mitleben her eröffnen sich auch Erkenntnisse. Leiden werden vom Soziologen gefordert. Leiden ist nichts Theoretisches. Und so ist die Soziologie „theoretisch" nicht als notwendig zu erweisen. Nur wer unter der Krise Europas, der Zerrüttung der Erde, der Auflösung des Volkstums mitleidet, nur für den hat Soziologie eine Zukunft. Nur er wird es verstehen, weshalb Soziologie nicht in Bibliotheken, noch in Laboratorien, sondern nur in Gemeinschaften von Menschen bestehen kann. Denn niemand kann sich aus dem menschlichen Geschehen herausgenommen wähnen in abstrakte Begriffswelten und reine Zahlenbereiche. *Es gibt keine soziologischen „Definitionen" und Theorien.* Denn der Soziologe, der lacht, spricht oder schreibt, steht dem sozialen Vorgang,

den er bedenkt, bespricht oder beschreibt, nie von außen gegenüber, sondern in seinen Gedanken, Besprechungen und Beschreibungen setzen sich die sozialen Vorgänge selber fort, äußern sie ihre Macht über ihn und vollenden sich mit seiner Hilfe oder gegen seinen Widerstand. Simmels unübertreffliche Darstellung europäischer Geselligkeit z. B. ist zugleich ihre letzte feinste Blüte unmittelbar vor ihrem Vergehen; sie ist so selbst ein Letztes im Leben dieser Formen. So gibt es hier kein festes Objekt, wie bei jeder „objektiven" Wissenschaft, und kein Subjekt, wie bei jeder Theorie. Der Soziologe entdeckt den menschlichen Geist als Bestandteil der menschlichen Welt, Teil unter Teilen, Geschöpf unter Geschöpfen, gleich vorübergehend und dennoch gleich wesentlich. Es gibt keine Sicherheiten, keine ein für allemal gültigen Lehrsätze, wenn nicht lebendige, forschende und lehrende Menschen sich mit ihrer ganzen Person auch unter Lebensgefahr für sie einsetzen und verbürgen. Die Soziologie ist mithin *keine* Geisteswissenschaft im Sinne aller Universitätsüberlieferung und erst recht keine Naturwissenschaft im modernen Sinne. Dennoch ist Soziologie echte Wissenschaft, genau wie das, was seit achthundert Jahren Wissenschaft heißt. Denn ihr Verlangen geht auf *Vergegenwärtigung.*

Dies aber ist das Bemühen aller großen Wissenschaft immer und zu allen Zeiten. Alle Naturwissenschaft vergegenwärtigt uns die Natur und ihre Kräfte. Soweit ihr das gelingt, können wir dann über diese Natur herrschen und ihre Kräfte gebrauchen. Genau

so wie alle Schulweisheit und Philosophie die Weisheit der Alten vergegenwärtigen, damit das lebende Geschlecht über sie verfügen könne. Soziologie will freilich nicht Weisheit und Geistesschätze etwa des klassischen Altertums oder des Mittelalters vergegenwärtigen. Das tun längst andere Wissenschaften. Sie will auch nicht Natur vergegenwärtigen, weil auch das schon glänzend geleistet wird. Sie will den wirklichen Menschen und die menschliche Wirklichkeit vergegenwärtigen, die ihr aus den Namen und Worten der Sprache aufklingt.

Der Unterschied liegt nur im Thema. Die Geisteswissenschaft trachtet irgendeiner als klassisch überlieferten Ordnung des Geistes nach, der Naturforscher vermißt (und ermißt daher) die volle Gegenwart der äußeren Natur. Wir wären am Ende, wenn er einmal ganz über sie verfügte. Und er ist heut am Ende, soweit er zum Teil bereits allzu gut über sie verfügt (Kriegschemie!).

Der Soziologe vermißt die wirklichen Kräfte, mit denen wir Menschen geschaffen sind.

Die Soziologie fragt nicht nach dem aus der Vergangenheit *überlieferten* Geisteserbe, wie die sogenannte Geisteswissenschaft, nicht nach der von außen uns *gegebenen* Natur, wie die Naturwissenschaft, sie erforscht die innige Ordnung der uns angeschaffenen, in uns h i n e i n e r s c h a f f e n e n Wirklichkeit. Dieser Unterschied gegen historische Überlieferung und naürliche Gegebenheit bedingt nun auch ihr Verfahren.

Daher sind ihre Verfahren auch nicht die oft als die einzigen wissenschaftlichen Verfahren hingestellten

der Deduktion und Induktion. Die Gefahrenquellen unseres Tuns als Soziologen wurzeln ja weder in zu geringer Allgemeinheit, noch in zu geringer Vereinzelung unserer Erfahrung. Jener Mangel muß durch Deduktion, dieser durch Induktion geheilt werden. Den Soziologen gefährdet nur sein Mangel an Kraft zur Vergegenwärtigung. Die Schwäche des Soziologen besteht darin, nicht genügend Teil, Partei, Mit-Glied der Wirklichkeit zu bleiben, also in einer verfrühten Flucht in entwertende Unparteilichkeit. Bei solcher Ab-straktion und Herauslösung zieht man nämlich nicht genügend Widerstand aus der Wirklichkeit auf sich, man bindet nicht sein Teil von Trägheit und Schwerkraft, weil man wähnt, die chemisch reine Wahrheit im luftleeren Raum vor lauter Idealisten kampflos zum Siege führen zu können. Aber gerade die letzten Jahrzehnte mit der ungeheuerlichen Lügenpropaganda des Weltkrieges haben den letzten Schullehrer in Europa zur Unwahrheit verleitet. Die Lüge erwies sich als der Alltag des Menschengeistes. Anfällig und schwach wurden selbst die freiesten Denker; kein Gedanke war geschützt vor Mißbrauch. Alles sozusagen ist gedacht und behauptet worden; das kam mit der Zeitung und ging mit der Zeitung. Die besten edelsten Herzen haben dem Zeitgeist ihren Tribut entrichtet. Der menschliche „Geist" hat seine ideale Rolle ein für allemal ausgespielt.

Kein Genie und kein Amt, kein Volksgeist und kein Schulgeist in Kunst und Wissenschaft, Kanzel und Politik hat unmittelbar mit Gottes Geist etwas zu schaffen. Der Geist ist nicht Gott. Alle Soziologie fängt mit dieser bitteren Einsicht an. Die Soziologie weiß sich als Stück

der Welt, als Partei, die Partei sein darf und soll, zugleich aber als jemand, der keinen Augenblick sich aus dem Ganzen „herauslösen" (d. h. ver-absolutieren) darf. Daher ist das soziale Erkenntnisverfahren, das wir gleich in diesem ersten Teil zu üben versucht haben, das, welches Innen und Außen, Ursprung nach Rückwärts und Notwendigkeit nach Vorwärts unterscheidet. Diese vier Wege zur Bestimmung der Lebenskraft eines Gedankens, eines Willens, einer Tätigkeit, einer Einrichtung usw. gibt es weder in der Naturwissenschaft noch in der Geisteswissenschaft.

Der Raum verbietet auszuführen, inwiefern Soziologie einzelne dieser Verfahren selbstverständlich mit älteren Wissenschaften (Rechtswissenschaft, Geschichte, Theologie, Ökonomie usw.) gemein hat.

Entscheidend für die Soziologie ist nur die Mehrzahl ihrer Verfahren. Um z. B. zu sagen, was Soziologie sei, haben wir viermal ansetzen müssen. Diese vier Ansätze lassen sich nie in einen Satz oder in eine Definition zusammenziehen. Sie liegen auf unvereinbaren Ebenen. Die vier Sprechweisen alle sind unerläßlich, um zu übermitteln, was etwa Soziologie bedeute. Die Wirklichkeit will mit *allen* Kräften unseres Wesens erfaßt werden, mit Neigung und mit kühlem Verstand, mit Furcht und mit Hoffnung. Keine dieser Ebenen ist in eine andere übersetzbar.

Wirklich ist uns nur, was in diesen vier Bereichen allen von uns erfaßt worden ist.

Dabei zwingt schon die Scheidung in Innen und Außen zur Mitgliedschaft mit der Wirklichkeit. Nur der Mitlebende kann Innen und Außen trennen. Und

so liegt in dieser Scheidung ein Schutz gegen die erste Schwäche des Soziologen: Theorie, Abstraktion, Unbestimmtheit durch Deduktion, Willkür durch Induktion.

Eine zweite Schwäche entspringt der Beschaffenheit aller menschlichen Forschungsinhalte: sie sind mit der Zeit und in der Zeit erst entstanden und vergehen mit der Zeit. Die Wirklichkeit, in der wir Menschen leben, ist eine vorübergehende. Es schwächt aber die Kraft jeder Lebenserscheinung, wenn wir um ihre Vergänglichkeit wissen: sie wird relativ.

Dieser Schwäche begegnet jener methodische Zwang zum Rückwärts- und Vorwärtsdenken. Der Soziologe muß seinen geschichtlichen Ort nennen. Er redet eben nicht in die Ewigkeit, sondern in eine zeitliche Notlage hinein. Nun muß er *zwischen* Rückwärts und Vorwärts treten und damit sich entscheiden, was für ihn schon vergangen und erledigt, was noch zukünftiges Bedürfnis ist. Erst damit macht er den sozialen Vorgang, den er untersucht, gegenwärtig.

So soll die räumliche Doppelteilung in

Innen und Außen

und die zeitliche Doppelteilung in

Rückwärts und Vorwärts

die beiden Schwächen hintanhalten, die von dem Alexandrinertum des Soziologen und von der Vergänglichkeit des behandelten Themas drohen. Die Mitgliedschaft des Soziologen, die Zukunft des Erforschten müssen beide sichergestellt werden.

Nur in dieser doppelten Sicherung wird die soziologische Erkenntnis menschlich und die Soziologie aus

Lüge Wahrheit, nämlich die Teilwahrheit unserer Gegenwart, die uns Menschen zugänglich ist.

Die vier Verfahren vergegenwärtigt sich der Leser am besten an den bisher gelesenen Abschnitten. Sie bilden das Koordinatensystem der Wirklichkeit für das soziologische Denken.

Rückwärts	Innen
Außen	Vorwärts

Während also der Naturforscher seine Außenwelt in den dreidimensionalen Raum und die astronomische Zeit zerlegt, muß das geschichtliche Leben doppelt zerspalten werden: Der Raumbegriff gliedert sich noch einmal in Innen und Außen, der Zeitbegriff in Vergangenheit und Zukunft. Der Innenraum ist prinzipiell ein anderer als der Außenraum. Die Vergangenheit hat ein anderes Maßsystem als die Zukunft.

Diese Tatsachen sind merkwürdig unbekannt. Sie sind die Haupterkenntnisse, auf denen vorliegende Soziologie sich aufbaut. Merke als Prinzipien, die sich als Aufbau der bisherigen Abschnitte bewährt haben:

Innen: (Reflexivum) *Das Recht des Ganzen steht fest;* infolgedessen entfaltet sich die Fülle der Richtungen, Gegensätze, Unterschiede.

Außen: (Aktivum) *Das Wesen des Ganzen ist fragwürdig.* Daher treten herrschende, entstellende, gefährliche Züge übermächtig hervor.

Rückwärts: (Passivum) *Das Geschehen steht fest.* Die Bedingungen des Ursprungs werden erkenn-

bar, die Konstellation der Geburtsstunde, die Spannweite des Lebensauftrags.

Vorwärts: (Transsubstantivum) *Der Wiedereintritt des Geschehens ist fragwürdig.* Daher wird nur das Ersehnte, Notwendige, Herbeizuziehende und Herbeizuheißende sichtbar, das, was was tot und abgetan wirkt, fällt aus.

Die Wahrheit eines sozialen Geschehens, beispielsweise einer Staatsgründung, einer Freundschaft, eines Vereins setzt sich also aus vier Wahrheitselementen zusammen.

(Innen): Die Stimme der inneren Wahrheit, des Selbstbewußtseins.

(Außen): Die Stimme der äußeren Wahrheit, der Bewährung.

(Rückwärts): Die Stimme der Schicksalsstunde, die das Gebilde ins Leben rief.

(Vorwärts): Die Stimme der Verantwortung, die es künftig nicht missen kann.

Wieder werden wir darauf geführt, daß soziologische Erkenntnis nur hörbar und vernehmlich, nicht sichtbar und greifbar gemacht werden kann. *Stimmen* müssen laut werden, mit einander streiten und ringen; *sie bestimmen* am Ende unsere Erkenntnis. Die Stimme unserer eigenen Verantwortung ist immer selber eine, wenn auch nur eine Stimme in diesem Zusammenklang. Alle Soziologie ist also nur als *mehrstimmige* Erkenntnis möglich. Umgekehrt erhellt hieraus auch die Eigenart soziologischer Inhalte. Ein

vollständiger soziologischer Tatbestand muß seine Vollständigkeit darin zeigen, daß er *mehrere Räume* und *mehrere Zeiten erfüllt,* daß er in einem Innenraum und einer Außenwelt lebendig wirkt, in einer Vergangenheit wurzelt und in eine Zukunft hineinragt. Das Koordinatenkreuz der *Wirklichkeit* zerschneidet ein mehrräumlich-mehrzeitliches Geschehen. *Wirklich ist nur, was in mehr als einem Raum und in mehr als einer Zeit bestimmt wird. Nur diese Wirklichkeit ist das Thema der Soziologie.* Dieser erste Teil hat am Beispiel der Soziologie selbst diese Art der Mehrstimmigkeit darzutun gesucht. Auf dies Beispiel muß sich der Leser daher im Fortgang unserer Untersuchung immer wieder besinnen, um unser Verfahren sich klar zu machen.

Damit haben wir uns den Weg zu der Untersuchung der Kräfte geebnet, aus denen alle Wirklichkeit sich ewig bildet. Noch einmal wiederholen wir: Der natürlich empfindende Mensch verlangt nicht danach, diese Analyse vorzunehmen. Ihm geht es wie dem singenden Kind oder dem Flötenbläser, denen die Töne der Melodie kunstgerecht hervorquellen, ohne daß sie eine Ahnung davon haben, es seien immer nur sieben Töne c, d, e, f, g, a, h, und in Notenschrift lasse sich jede ihrer in die Luft verklungenen Melodien niederschreiben und festhalten. Trotzdem ist die Erfindung der Notenschrift unerläßlich gewesen, um größere Chöre zu einheitlichem Gesang zusammenzuführen. Und so hat die Notenschrift die Musik zwar auch getötet, aber nicht nur getötet, sondern auch ungeheuer gesteigert. Auch das wirkliche Leben zieht seine Me-

lodie und seine Klänge aus der Kraft der Lebenden. Dennoch sind die Dissonanzen und die Durchbrechungen der Melodien so bedrohlich geworden, daß die Soziologie versucht, *die Notenschrift zur Melodie des sozialen Lebens* zu erfinden, nicht mehr, aber auch nicht weniger. Dazu müssen vor allen Dingen die grundlegenden Intervalle richtig und vollständig bestimmt werden.

II. Teil

DIE BRECHUNGEN DER WIRKLICHKEIT

(Reflexivum)

1. Abschnitt

DER WIRKLICHE RAUM UND DIE WIRKLICHE ZEIT

Man mustere einmal in der Großstadt an einer Anschlagsäule die Aufschriften und Aufrufe, Plakate und Bilder, Verordnungen und Bitten, man überschlage ihre Zahl und Buntheit, verfolge in Gedanken alle Ziele und Mitteilungen auf ihren Ursprung, und man wird es im ersten Augenblick für ein aussichtsloses Beginnen halten, irgendein Alphabet von Kräften gesetzmäßiger Art in diesem wilden Chor von Stimmen zu enträtseln. Es gehört zum Wesen des Wirklichen, unerschöpflich mannigfaltig und vielseitig zu erscheinen. Jedes Ding hat viele Seiten. „Dem einen sin Uhl is dem annern sin Nachtigal." Dasselbe Leichenbegängnis ist eine Genugtuung für den Toten,

ein Unglück für die Familie, eine Einnahme für das Sarginstitut, eine Aufgabe für die Verkehrspolizei, eine Sensation für die Schulkinder, eine Gelegenheit für Taschendiebe. Es wird die Ursache, daß ein Arzt zu spät zu einem Unfall gelangt, ein Liebespaar sich verfehlt, zwei Männer sich kennen lernen, die sich für's Leben befreunden, ein neuer Straßendurchbruch in Angriff genommen wird, die Herrschaft einer politischen Partei ein Ende nimmt, ein Künstler zu einem genialen Werk inspiriert wird und vielleicht irgendeine allgemeine Sitte in jener Stadt sich einbürgert, z. B. auch künftig einem Leichenzuge jeweils hundert Schritt das Geleit zu geben. Volkssitten, Glück und Unglück, Bündnisse und Gegensätze, Handlungen und Gefühle, Werke und Reformen werden alle aus demselben wirklichen Vorfall mitbestimmt. An dieser Unerschöpflichkeit der Wirklichkeit darf man nicht vorüberblicken; sie ist ihre erste Grundbestimmung. Man könnte nun eine Soziologie des Leichenbegängnisses entwerfen wollen. Carlyles Sartor resartus ist tatsächlich eine entsprechende Soziologie der Kleidung, und Simmels geistvolle „Philosophie des Geldes" folgt den verschlungenen sozialen Bedeutungen des Mammons. Aber auf diese Weise bleibt wie in der Musik der Eindruck der Unerschöpflichkeit herrschend. Bei diesem Eindruck des *„Beziehungs"*reichtums wollen manche skeptische Soziologen einfach stehenbleiben. Das bedeutet aber den Bankrott, bevor man noch angefangen hat. In sich selbst bieten diese Eindrücke freilich niemals eine Ordnung. Die Ordnung der Eindrücke kann offenbar nur gelingen, wenn man die Maßstäbe zu Hilfe

nimmt, die uns als Bestimmungstafel der Wirklichkeit am Ende des ersten Teiles in den Schoß gefallen sind. Denn nur damit treten wir an einen archimedischen Punkt außerhalb dieser Buntheit. Und von diesem archimedischen Punkte her, in dem sich Innen von Außen und Rückwärts von Vorwärts scheidet, werden die Kräfte der Wirklichkeit ansprechbar, bestimmbar. Denn jede Wirklichkeit gehört danach notwendig zwei Räumen und zwei Zeiten an, um vollwirklich zu sein. Hieran läßt sich anknüpfen. Die einfachsten Grundtöne der Wirklichkeit lassen sich also zunächst einmal abstrakt bestimmen. Ich kann nämlich — unter Vorbehalt der Nachprüfung — zuerst einmal abstrakt jedem Urton eine Kraft zugesellen. Damit komme ich zu einer Vierzahl von Kräften: die Innenkraft und die Außenkraft, die Ursprungskraft und die Zukunftskraft. Das sind zwei einseitig räumlich und zwei einseitig zeitlich betonte Kräfte. Zwei Kräftegruppen lassen sich also sondern. Die Zeitkräfte des Ursprungs und der Zukunft sind gleichgültig gegen den Raum ihres Vorkommens. Ich kann von Saint-Simon erzählen und von der Zukunft der Soziologie schwärmen, ohne daß Geschichte oder Zukunft Platz wegnehmen im Raume. Es ist ja das Wesen der Vergangenheit, räumlich vergangen zu sein, das Wesen der Zukunft, noch nicht im Raume da zu sein. Beide sind also raumlos. Dafür tragen beide Zeitkräfte gegenseitig in polarer Spannung ihre Abhängigkeit von einander in sich. Mit der Vergangenheit muß ich stets auch der Zukunft gedenken. Mit der Zukunft scheide ich notwendig auch eine Zeit als Vergangenheit aus.

So sind beide doppelzeitlich. Die Zeitkräfte des Wirklichen gehen uns mithin *raumlos doppelzeitlich* auf.

Von den Raumkräften gilt das Umgekehrte. Die inneren Behauptungen der Soziologen (oben I, a) verlangen unsere Teilnahme ohne jede Rücksicht darauf, wann der einzelne Soziologe sie aufgestellt hat. Sie sind gegen die Zeit gleichgültig. Auch die Vorwürfe ihrer Verfolger wollen *jederzeit* als solche ernst genommen werden. Hingegen wollen jene wie diese nur gelten im Innenverhältnis der Soziologen untereinander oder im Außenverhältnis ihrer Kämpfe mit den anderen Wissenschaften. Hier wird offenbar ein Raum vorausgesetzt, und zwar ein Doppelraum, der sich in beiden Fällen in Innen und Außen scheidet. Die Raumkräfte des Wirklichen treten mithin als *zeitlos doppelräumliche* Kräfte auf.

Damit haben wir zunächst nur ein abstraktes Schema aufgestellt. Wir haben die von uns schon gefundenen vier Stimmen soziologischer *Erkenntnis* in die zu erkennende Wirklichkeit hineingetragen. Wenn der Gebrauch dieser Bezeichnungen Sinn haben soll, so muß er sich als nützlich bewähren, um das Gleiche in der Erscheinungen Flucht damit eindeutig zu bezeichnen. Diese Bezeichnungen wollen ja eine *Notenschrift* sein. Sie sind nicht die Musik selbst, aber sie ermöglichen die Wiedererkennung von Musik und die Unterscheidung von Musik und Nicht-Musik. Wenn wenigstens alle lebendige Wirklichkeit sich von aller Scheinwirklichkeit mit Hilfe unseres Alphabets unterscheiden ließe, so wäre dies eine erste Bewährung unseres Handwerkszeuges. Die erste Aufgabe, die sich

dem Soziologen stellt, ist also, das Unwirkliche vom Wirklichen zu trennen. Das Unwirkliche ist notwendig ein *Schein* des Wirklichen. Sonst kämen wir nicht in die Versuchung, es für wirklich zu halten.

Diese Aufgabe erhob sich natürlich längst, bevor es Soziologie gab. Immer haben die Menschen Schein und Wirklichkeit unterscheiden müssen und wollen. Und die Soziologie hat daher sich umzutun, um festzustellen, wie die Menschen von jeher Schein und Wirklichkeit trennen und doch wieder einander gegenüberstellen. Der Spiegel des Unwirklichen in unserm Innern ist die Phantasie. Die Einbildungskraft zaubert das Scheinbare vor uns hin, als sei es etwas Wirkliches. Unsere Phantasie aber betätigt sich am freiesten in den Zeiten, wo sich der Mensch erholt vom Ernst des Lebens. Die Formen der menschlichen Erholung sind die Scheingestaltungen, die „nicht ernst gemeint" sind. Indes dieser Schein ist zwar nicht ernst, aber doch gerade ein Widerschein des Ernsten. Denn er soll uns ja vorkommen, als sei er etwas Wirkliches. Um die Wirklichkeit vorzutäuschen, muß also der Schein ihr irgend etwas ablisten. Die Erholungen unserer Phantasie müssen gerade die Prinzipien der Wirklichkeit sich zunutze machen. Niemand muß besser die Dinge kennen, als wer sie täuschend nachahmen will. Die Phantasie der Menschheit studiert seit Jahrtausenden besser über den Geheimnissen der Wirklichkeit, als irgendeine Wissenschaft. In ihren Spielen und Vergnügungen, in den Äußerlichkeiten und der Erholung hat die Menschheit ein Scheinbild der Wirklichkeit neben die Wirklichkeit gestellt.

Die Soziologie findet also im Scheinleben der Phantasie die erste Inventur der Menschheit über ihre wirklichen Grundkräfte. Über diese Inventur gelangen wir am sichersten an die Wirklichkeit. Was Jahrtausende ausgebildet haben, ist beweiskräftig und beachtlich. Wir werden daher in diesem Teile die Kräfte der Wirklichkeit im Spiegel unserer Einbildungskraft, technisch gesprochen im *Reflexivum,* aufsuchen.

2. Abschnitt

EINUNG (RAUSCH UND BEGEISTERUNG)

Die Masse

Eine Menschenmenge, die auf einem Platze brüllend hin und her wogt, eine Versammlung von tausend Besuchern machen den Eindruck eines wirklichen Geschehens. Weshalb ist *die Masse* nichts Wirkliches? Weshalb ist die Psychologie der Masse nicht Psychologie des Lebendigen? Was ist die Masse im soziologischen Sinne?

Oft hat sich das soziologische Interesse sogar nur auf die Masse gerichtet. Es gibt kluge Menschen, die Politik als Beherrschung der Massen mißverstehen. Die Künste, eine Menge zu fanatisieren, einen Auflauf zu erregen, Tumultanten zu zerstreuen, werden von Demagogen und von der Polizei gleich liebevoll studiert. Es sind wichtige Vorgänge. Man denke an den 22. Januar 1905, den roten Sonntag in Petersburg, wo der Pope Gapon Tausende von Arbeitern hinter sich herzog, oder an den Bastillesturm des 14. Juli 1789,

oder an die Streikwellen der letzten Jahre bei uns. Die Vorgänge der Massenballung und Massenberuhigung sind da manchem Bürgermeister und Unternehmer und Betriebsrat vertraut geworden. Ist nun die Soziologie der Masse die eigentliche Soziologie? Es hat Soziologen gegeben, die so gedacht haben. Eine entschiedene Erklärung findet sich selten, wie denn zwischen Schein und Wirklichkeit selten unterschieden wird. Aber gerade an der *Masse* scheiden sich Schein und Wirklichkeit.

Seit uralters vergleicht man die Masse mit Naturgewalten, wie den Wasserfluten, den Feuerbränden, einem Lavastrom. Diese Bilder deuten darauf, daß der Masse das Kennzeichen fehlt, das alles Lebendige hat, das Auseinandertreten in Innen und Außen. Man kann bei der Masse eben nicht unterscheiden, wer zu ihr gehört und wer nicht. Denn es weiß es niemand recht selber von denen, die dabei sind. Es wird nichts hörbar als innere Stimme der Masse, sie vernimmt auch nichts von außen. Masse ist taub und blind. Sie brüllt wohl, ohne aber zu wissen, daß sie selber brüllt. So berauscht sie sich wohl in ihrem eigenen Gebrüll. Sie fällt über jeden her, der ihr scheinbar in den Weg tritt, wie das Volk in Shakespeares Julius Caesar den Cinna zerreißt. Er hat gut schreien: „Ich bin Cinna der Poet!“ Der See rast und will sein Opfer haben. Dieselbe Masse, hier blutgierig, unbarmherzig, ist kurz vorher zu Tränen gerührt durch ein Schmeichelwort Marc Antons. So durchkreuzt sich Innen und Außen fortwährend in dem, der von einer Masse mitgerissen wird. Nur *auf Grund dieser Verwirrung* können wir

überhaupt Bestandteile der Masse werden. Die Preisgabe unserer Doppelräumigkeit ist die Bedingung dafür, daß Masse zustande kommt. Es ist kein Unterscheidungsvermögen für diesen Doppelraum vorhanden: Alles geht so unübersichtlich zu, daß man nicht weiß, wer dies oder jenes gemacht hat, wie es auch meistens bei solchen Massenereignissen heißt. *Die Undeutlichkeit des Geschehens verhindert mithin* die Verhaftung des Vorgangs in lebendigem Fleisch und Blut von Menschen. Denn der Mensch trägt nur dann etwas, wenn er innen und außen unterscheiden kann. Und nur wenn ein Vorgang menschliche Träger hat, ist er wirklich. Der Massenvorgang ist untermenschlich.

Das erweist sich sehr schön, wenn man das Massengeschehen auf den bezieht, der in ihm mitwirkt, ohne zur Masse zu gehören. Für den Rädelsführer ist dasselbe Geschehen keine Massensuggestion. Er spielt ja mit der Masse und dirigiert sie. Er weiß möglichst genau, was er will mit dem Vorgang und wie er auf die Gegner wirkt oder wirken soll. So ist er, wie die Sprache sagt, völlig zurechnungsfähig. Ja, das Tun der Masse muß sogar ihm zugerechnet werden, denn über ihn ist der Vorgang nicht undeutlich hinweggegangen, sondern er selbst hat ihn *berechnet*.

Für ihn also ist Wirklichkeit, wo die andern ein Trugbild äfft.

Noch geläufiger ist der Momentcharakter aller Masse. Sie verläuft sich so wie sie gekommen ist. Nachher ist es, als sei nichts gewesen. Niemand mag sich nachher recht darauf besinnen. Ein zerbrochener Wagen, eine umgestürzte Laterne, das ist alles, was

noch an das wüste Schauspiel erinnert („Meistersinger von Nürnberg", II. Akt!). Und ebenso war es noch fünf Minuten, bevor die Volksseele kochte. Auch da hat oft der, der zufällig fünf Minuten vorher wegging, nichts wahrgenommen. Höchstens, daß etwas in der Luft zu liegen schien. Aber was sagt dieser höchst bezeichnende Ausdruck? Die Menschen warten dann darauf, in Masse verwandelt zu werden. Sie lauern darauf, sich aus der Hand zu lassen, sich in die Hand eines andern zu geben. Sie wollen nicht handeln, sondern überwältigt werden von einer außenstehenden Gewalt. Sie *brechen* also mit ihrer eigenen Lebenslinie, sie vergessen sich selbst und unterbrechen für diese Lebenden den Zusammenhang ihres eigenen Einzellebens. Die Masse ist berüchtigt dafür, daß sie treulos ist und kein Gedächtnis hat.

Die Masse hat so kein Rückwärts und kein Vorwärts, sie hat keine Gegenwart im Rückblick auf ihre Geschichte, noch angesichts ihrer Zukunft. Sie hat nur die Minute. Sie bringt es also weder zur Entfaltung der räumlichen noch der zeitlichen Wirklichkeitskräfte. In der Sekunde des Massegeschehens kommt es sozusagen zum Kurzschluß von Rückwärts und Vorwärts. Die Polbildung der Zeiten, ihre Doppelpoligkeit kommt nicht zustande. Und da, wie wir sahen, der flüchtige Platz in der Welt, den die Masse einnimmt, auch ohne die Doppelräumlichkeit von Innen und Außen bleibt, so tritt an die Stelle des Doppelraumes eine Scheineinräumlichkeit. Einzeitlich und einräumlich ist die Kraft der Masse, im Gegensatz zum doppelzeitlich-doppelräumlichen Kräftespiel aller

Wirklichkeit. So ist sie in diesem ganz genau bezeichneten Sinne unwirklich, unlebendig, unzuverlässig und unbestimmt. Sie verdient den Namen einer *Scheinkraft* im sozialen Geschehen. Flüchtige Minuten, kurze Kräfte bleiben unter der Schwelle des Lebendigen und des Geschichtlichen, und das heißt des Wirklichen. Sie sind Erscheinungen, Begleiterscheinungen, dienende oder hindernde Begleiterscheinungen des wirklichen Lebens, aber nie dies Leben selbst. Dies gilt nun von allen Abarten der Masse. Die Schützenfestbegeisterung und der Lärm eines Aufruhrs ist eines so unzuverlässig wie das andere. Das wirksamste und echteste an einem Volksfest sind die — Vorbereitungen. Und das Sprichwort hat deshalb recht, wenn es die Vorfreude für wesentlicher hält als den flüchtigen Augenblick, in dem die Mützen in die Luft fliegen und Vivat gerufen wird und die Böller knattern.

Gerade weil die Selbstvergessenheit des Festtaumels und Festjubels von langer Hand vorbereitet und erhofft wird, bleibt sie über dem Niveau bloßen Massengeschehens für den, der sich vorher zu ihr gestimmt hat. Wer hingegen nur gerade mit fortgerissen wird von dem ausgelassenen Schwarm, wer bloß „mitmacht", dem entgeht der wirkliche Gehalt des Tages.

Aus dieser Abgrenzung ergibt sich nun, daß die Masse eine Gefahr für die Wirklichkeit ist. In sie hinein entladen sich oft genug echte Abläufe und echte Gegensätze zu sinnloser Explosion. Ein Massenauftritt zerstört oft das mühselige Werk von Jahren. Denn aus der bloßen Masse nimmt sich der Einzelne mit einem moralischen Katzenjammer mißtrauisch und

verdrossen, weniger Mensch als er gewesen, zurück. Eine Politik z. B., die auf die Massen, ihre Anlockung und ihre Gefügigmachung spekuliert, wird daher immer die Politik sein, die bis an das Wirkliche gar nicht herankommt. Freibier und Kino ist noch eine Vorstufe der Politik, nämlich Tagespolitik. Sie ist da unvermeidlich, wo man *keine Zeit* hat. Wo es schnell gehen muß, da muß man am selben Abend noch den Alkohol in Strömen fließen lassen, durch Eindrücke usw. die Phantasie der Masse erregen, Paraden veranstalten und Umzüge, Musikkapellen, Wettrennen usw. Wo dies die *Grundlage* der Politik bilden muß, fehlt es an Kraft zur Entfaltung des Doppelraumes und der Doppelzeit des wirklichen Volkslebens. Wenn sich in einem Lande in achtzig Jahren hundert Massenexplosionen jagen (Mexiko), so heißt das, daß die Politik unter dem Schein der Augenblickspolitik nur noch den Zugang zur Masse zu finden weiß. Die wirkliche Einheit eines solchen Gemeinwesens ist alsdann gar nicht mehr in diesen Vorgängen zu erblicken. Und in der Tat setzt sich mehr und mehr heut die Überzeugung durch, die politischen Vorgänge der Straße einschließlich der Ministerkrisen, Wahlen, Unruhen usw. für nebensächlich anzusehen. Man spricht wohl zum Unterschied hiervon gern von den tieferen Kräften unter der Oberfläche. Dazu ist man aber immer erst genötigt, wenn die Oberfläche des Tages von wirklichkeitsfremden Scheinvorgängen der Masse zugedeckt liegt. Dies ist in den verschiedenen Zeiten der Geschichte sehr verschieden. Die echte Ausdrucksfähigkeit eines Gebildes der Wirklichkeit ist Schwankungen

unterworfen. Läßt sie nach, so machen sich abgelöste Vorgänge auf der Oberfläche breit. Die tieferen Kräfte bleiben dann *ohne Ausdruck*. Zu andern Zeiten zeigt das Volk sein „eigentliches Gesicht". So kann man heut von Deutschland sagen, es sei *ohne Gesicht*. Die Tagesvorgänge gehören nicht zu den Ereignissen, die der deutschen Wirklichkeit entquellen.

Aber damit ist das Rätsel der Masse noch nicht gelöst. Denn sie mag so gefährlich sein, wie sie will, niemand kann ihrer ganz entraten. Ob es der Sarg Lenins ist, vor dem Hunderttausende defilieren, ob es das Aufgebot der zwei Millionen Kriegsfreiwilligen von 1914 ist, die zu den Fahnen strömen, ob es ein ganzes Volk ist, welches seine Arbeit unterbricht, um auf Dächern und Plätzen den Zeppelin zu grüßen — immer setzt hier eine Umstimmung und Hochstimmung ein, die unsere Aufmerksamkeit erregen muß. Jedermann weiß, daß es sinnlos ist, wenn er bei einem Fußballmatch als einer von zehntausend Zuschauern im Gedränge für die blau-weiße Partei Beifall rast. Der Volksredner weiß, daß jeder die Menge mit wenigen Griffen dorthin haben kann, wo er sie hinhaben will. Trotzdem lärmen wir Beifall, trotzdem reizt den Redner dieser Sieg über die Masse. Wir durchschauen den Schein und wollen ihn doch nicht entbehren. Ohne Massengepränge und jene „Hochstimmung", die nur die Masse erzeugt, läßt sich nichts Großes in der Welt durchsetzen, noch behaupten. Eine Fronleichnamsprozession und eine Parade sind echte Erscheinungen der Wirklichkeit, obwohl, ja gerade weil sie nur Erscheinung, also Schein sind. Betrogen wird hier nur,

wer dem Schein *vertraut*. Hingegen auch der Unbestochene, der weiß, daß der Masse nie zu trauen und alles zuzutrauen ist, darf sich ihrer Erscheinung erfreuen! Das Leben braucht einen Schein und Widerschein. Die Unwirklichkeit ist nicht ein bloßes Nichts; der Schatten gehört zum Licht. Die Masse ist eine Erscheinungsform, in der wir die Kraft, deren Abbild sie ist, genießen können. Es würde der wirklichen Kraft etwas abgehen, wenn es nicht auch zur Bildung der Massenerscheinung, wenn auch als bloße Oberflächenwirkung käme! Der Mensch *sehnt* sich gelegentlich nach der Aufhebung in die Masse hinein.

Was spiegelt denn die Masse uns vor? Was berauscht? Was steigert den Blutdruck? Sie macht den Eindruck, als beseele sie *ein einheitlicher Wille*. Der Mensch, einzeln immer mühevoll sich behauptend, erlebt innerhalb der Widersprüche seines eignen Wesens das selbe, wenn er sich *berauscht*. Der alkoholische Rausch setzt ihn mit sich selbst und mit aller Welt in Harmonie. Als „Vorschuß auf die Seligkeit" können gerade unharmonische Naturen des Trinkens nicht entraten. Der Rausch läßt alle Kräfte zusammenklingen als sei man ein Herz und eine Seele. Man ersäuft allen Groll im gemeinsamen Zechgelage. Der moderne Alkoholersatz ist der Massenrausch. Die „trockenen" Amerikaner greifen zur Masse, um sich zu begeistern. Denn genau wie im Alkoholrausch fühlen wir uns hier kostenlos von unserem störrischen, schwierigen Willen befreit und aufgehoben in dem grandiosen Schauspiel des Massenwillens. Die Hochstimmung wird hier erzeugt durch den Schein der Übereinstimmung. Es ist nur ein

Schauspiel. Nur scheinbar stimme ich mit dem Nachbar und nur für diesen Augenblick überein. Nicht ganz zutreffend spricht man hier in der Soziologie von dem Gesetz der Niveausenkung jeder Masse. Die Übereinstimmung beim Massenwillen wird nämlich notwendig erkauft um den Preis der Ausschaltung der Wirklichkeit. Ich und der Nachbar, wir stimmen nicht wirklich überein. Alles Wirkliche aber, was die Übereinstimmung hindern könnte, wird weggelassen. Die Funktion, der wir dienen wollen, ist nichts als die Erzeugung des Massenwillens. Ihr werden daher alle Unterschiede und Wertstufen der beteiligten Menschen, Erziehung, Anstand, Vornehmheit, Zurückhaltung, Rücksicht, kurz alles *Bestimmte,* weil es hindern müßte, aufgeopfert. Das Unbestimmte, was übrig bleibt, ist der inhaltlose, aber machtvoll aufgesteigerte Schein eines Gemeinwillens.

Die Kraft zur Übereinstimmung

Die Übereinstimmung zum Gemeinwillen ist mithin die wirkliche Kraft, zu der das Auftreten der Masse den Schatten wirft. Die Menschen werden nicht nur scheinbar und augenblicksweise einstimmig und einmütig, sondern der Wille ist eine Kraft der Vereinigung, die Menschen übereinstimmen läßt. Man glaube nur nicht, daß ein Wille a und ein Wille b und ein Wille c es seien, welche die Herren Müller und Schwarze und Rothe übereinstimmen machen. Die Irrtümer dieser Willenslehre sind ganz fernzuhalten. Sondern wir finden als Urphänomen vor *die Kraft zur Übereinstimmung,* welche Menschen zusammenhält.

Die Zahl dieser Menschen kann von einem Freundespaar zu den Anhängern einer Menschheitsreligion schwanken. Immer ist es eine und dieselbe Kraft zum Zusammenhalt, zur Übereinstimmung, die sich wahrnehmen läßt.

Sie äußert sich meistens so, daß das einzelne Mitglied dieser übereinstimmenden Gruppe ausdrücklich sich zu ihr bekennt. Er nennt sich nach ihr. Er ist eingeschriebener Genosse. Er bekennt sich zu der Konfession. Auf diese Weise entsteht der Anschein, als entstehe die Übereinstimmung erst durch das Einlaufen der Mitgliedserklärungen, der Übertritte, der Bekenntnisse. Sie sind aber bereits *Früchte* der Übereinstimmung. Diese Kraft bemächtigt sich unser meist mit einem innigen Glücksgefühle, das der besprochenen „Hochstimmung" durch Massenwillen entspricht. Wir laufen in unserer Freude hin und bekennen, lassen uns einschreiben, treten bei usw. Und es ist ja auch dieselbe Erscheinung.

Aber nun welch Unterschied gegen die Massenstimmung! Denn ein Innenraum, den wir als Pol jedes Lebendigen schon kennen, tut sich weit auf, um von der Kraft ausgefüllt und durchflutet zu werden.

Die Kraft äußert sich so, daß sie sich des *Inneren*, der Willenswelt mindestens eines Menschen ganz bemächtigt. Die Kraft unterwirft dann sein Gefühl: Der Mensch ist gern dabei; — sein Bewußtsein, er weiß, wo er hingehört; — seine Scham: „ich schäme mich des Evangeliums nicht," schreibt Paulus, „denn es ist eine Gotteskraft." Die Kraft erzwingt Mitwirkung, Übung, Betonung und durch all dies *Verstärkung ihrer selbst*

seitens des von ihr Ergriffenen. Er scheint nun die Übereinstimmung selbst immer neu hervorzubringen, weil er sie innerlich aus eigener Überzeugung bejaht.

Der Gemeinwille äußert sich als Freiwilligkeit im einzelnen. Nichts Innerlicheres aber ist zu denken, als der freie Wille. Wo es auf Freiwilligkeit ankommt, da wird vom Talent, der Leistungsfähigkeit, der Verwertbarkeit, den Ansichten ganz abgesehen. Nur auf die *innere* Haltung richtet sich die Aufmerksamkeit. Die Kraft der Übereinstimmung charakterisiert sich also als die Art der Wirklichkeitskräfte, die sich dem Innen zukehrt.

Dies Innen triumphiert über alles Äußere. Der Mensch muß mittun, den es will, es mag ihn noch so viel äußere Verluste kosten. Frei ist er kraft dieser Macht und alle Freiheitssänge entspringen der Erfahrung von der absoluten Macht des Innenraums des Willens, der einen Menschen dazu beruft oder bestimmt, sich mit eben diesem in Übereinstimmung zu setzen, koste es, was es wolle. Der Prüfstein für das Auftreten wirklichen Gemeinwillens zum Unterschied vom Schein ist daher, daß er etwas kostet. Er muß mindestens einen Menschen mit allen seinen schädlichen Umständen hinüberreißen in eine neue Lage, muß ihn in die neue Einheit hineinstellen und in ihr wurzeln lassen. Deshalb war die Begeisterung der Kriegsfreiwilligen so echt: sie kostete den Einsatz des Lebens, der Gemeinwille wurde hier das Lebensschicksal jedes Willigen.

Eine schwache Nachahmung solcher Vorgänge findet sich heut bei der künstlichen Willensbildung sogenannter „Organisationen". Diese stellen meist doch wenig-

stens einen Mann etwa als Geschäftsführer im „Hauptberuf" an, in dem richtigen Gefühl, daß ein Mensch dafür und davon leben müsse, solle das Ding „sich wollen".

Viel wichtiger ist natürlich der echte Vorgang, daß einer „mittut" und „mitgeht" auf eigene Gefahr. Je stärker die Menschen sind, welche die Kraft mitreißt und umreißt, als desto stärker erweist sie sich selbst. Ihr Gradstärke wird als ihre *fortreißende* Gewalt bezeichnet. Immer rühmt sich daher eine Partei, eine Sekte, der „Proselyten" aus ganz entgegengesetzten Bereichen, die sie zu verzeichnen hat. Sie zeigt damit die Stärke der Begeisterung, die sie erregt, und sie nimmt die Vorgänge als Auftakt zu größeren Gewinnen. Aber nur solange sind Proselyten ein Ruhm, als sich die Sekte ausbreiten will. Die Kirche muß bis zum jüngsten Tage auf Bekehrungen stolz sein, denn sie will die ganze Menschheit zur Übereinstimmung bringen. Will ein Gebilde umgekehrt die Übereinstimmung Weniger verkörpern, so wird man sich jeder besonderen Posaunenbekehrung eines Mitgliedes schämen. In einem Adelsverband ist selbst ein Adoptivkind ein störendes Element. So wenig beruht hier die Übereinstimmung auf dem Willen der Mitglieder, daß man gleichsam ganz und gar auf ihre ausdrückliche Zustimmung oder Mitteilung verzichtet. Man gehört dazu, ob man will oder nicht, z. B. zur Familie. Man soll sich das nicht geben noch nehmen dürfen. Und trotzdem erweist sich selbst in solchen Fällen, daß es kein seelenloses Naturgesetz, sondern die wirkende Kraft der *Übereinstimmung* ist, welche auch einen solchen

Gemeinwillen erzeugt. Denn immer ist es die Schranke eines solchen Gebildes, daß sich der Einzelne von ihm *lossagen* kann. In dieser Handlung des Lossagens zeigt sich die Eigenart der Übereinstimmung: Solange sie besteht, verhindert sie eben dies Eine: Die Lossagung! Mag also eine Clique, ein Clan, eine Gruppe noch so unbewußt und wortlos zusammenhängen, ihre Übereinstimmung bestimmt den einzelnen, doch ihm selbst unbewußt, bis er ausdrücklich anders stimmt, bis er abfällt. In tausend Einzelschritten mag sich diese Lossagung vorbereiten. Eine einzelne andere Abstimmung pflegt einem Abgeordneten von seiner Partei verziehen zu werden. Häuft sich das, so wird man unruhig, bis dann bei einer wichtigen namentlichen Abstimmung die „Klärung" erfolgen muß. Er muß sich entscheiden. Aber auch eine Familie kann nicht verhindern, daß sich ein Sohn von ihr lossagt. Die Sippe des Geblüts kannte schon in germanischer Zeit rechtsförmliche Lossagungen eines Blutsbruders. Ja sogar ein Kloster kann nicht verhindern, daß sich seine Insassen laut oder leise von ihm lossagen. Die Übereinstimmung ist eine Tatsache, die über menschliches Wollen erhaben ist. Man kann sie nicht durch Paragraphen oder Verließe erzwingen. Eben hiermit erweist sie sich erst ganz als Urphänomen. Sie ist eine Kraft, die uns einzelne Menschen bald befällt und bald verläßt, ohne daß wir sie kommandieren können. „Gott verwirrte ihre Sprachen" heißt es in der Bibel, trotz der Einheitlichkeit von Ort, Zeit und Aufgabe. Man findet durchweg bei todesreifen Gebilden, daß die Kraft zur Übereinstimmung aus ihnen weicht, obwohl die einzelnen durchaus den *guten*

Willen zum Zusammengehen haben. „Der Wille zur Gemeinschaft", heute vielberufen, ist das Gegenteil eines Gemeinwillens! Jener versucht ein nachträgliches Additionsexempel aus a, b und c, wo dieser erst die einzelnen Summenenden a, b und c aus sich heraus zur Entstehung bringen würde! Wo dieser auftritt, da eint er Mann und Weib, Feuerländer und Eskimos, Prinz und Bauersfrau, so daß sie freiwillig übereinstimmen.

Die Tiefe der Übereinstimmung wechselt, eben weil das Urphänomen vergänglich ist. Immer gehört aber zur Wirklichkeit — im Gegensatz zur Masse — ein solcher Tiefgang, daß sich mindestens Einer zu dieser bestimmten Übereinstimmung bekennt. Während die Lossagung, das „Nein" gegen den Gemeinwillen in jedem Glied laut werden kann, braucht das „Ja" nur Einen bewußten Sprecher! Das lehrt auch die tägliche Erfahrung. Es ist unendlich mehr Nein in den Mäulern und Köpfen als Ja. Aber dies wenige Ja hält die Gemeinschaften zusammen. Das Nein fällt ins Leere. Hier ist die Grenze also deutlich in dem Eintritt eines leibhaftigen Menschen in die Stimmführung und Willensbildung gegeben. Jesus war der erste Christ; mit ihm und seit ihm gibt es das Christentum aller derer, auf die sich die Kraft zur Übereinstimmung mit ihm erstreckt hat. Auf all die Millionen anderen kommt es aber nun nicht mehr im einzelnen an, damit von der *wirklichen Existenz* des Christentums die Rede soll sein können. Dies war mit dem Leben des einen ersten Trägers wirklich geworden. In einer Familie muß mindestens einer bewußt den Namen tragen; es genügt nicht, daß auch die entsprechenden geschlechtlichen und Abstammungs-

verhältnisse sonst bestehen. Die Übereinstimmung muß mindestens durch den Mund eines Trägers eingesammelt werden und laut geworden sein! Alle Übereinstimmung drängt zu dieser Kundgebung. Natürlich kann sie auch in mehr als einem aufbrechen, sei es in mehreren, sei es in allen. Doch ist der einzelne oft ein stärkerer Träger der Einstimmigkeit, wenn er sie mit Leib und Leben verbürgt, als eine unwirkliche Vielstimmigkeit. Denn auf Massenwillen kommt es ja für die Wirklichkeit gerade nicht an! In jeder Gruppe pflegt ein Kern von vollverantwortlichen Trägern und mehr oder minder von diesen mitbestimmten Angehörigen sich zu finden. Die großen Gesetzgeber alter Zeit haben mit ihrem Willen sich ihre Völker geschaffen. Diese haben gehorcht, haben zugestimmt. Bei den alten Germanen hatte der einzelne Volksgenosse keinen Namen. Und so geht es vielfach noch heute in den wichtigsten Verbindungen, daß ein einziger Wille den Ton angibt, alles andere sich ihm als zuge-hörig, ange-hörig ergibt. Der Innenraum, in dem sich die vom Gemeinwillen Beherrschten vorfinden, gliedert sich mithin durch eine Zuteilung von Teilaufgaben an die Glieder, durch eine Zuspitzung auf Hall und Widerhall, Ton und Echo. Wille und Gehorsam, Sprechen und Entsprechen. Diese Zuspitzung — als Schlagwort von Führer und Masse heut sehr beliebt — scheint auf den ersten Blick die Beteiligten auseinanderzuspalten. In Wahrheit kann das nur glauben, wer weder in der Musik noch in den Kräften der Wirklichkeit Erfahrung besitzt.

Gemeinwille und Freiwilligkeit.

Um zu gehorchen, um zu hören, muß ich potentiell selbst mitsprechen und mitbefehlen. Und wer sich und seinen Willen vernehmlich machen will, weil er aus der Kraft der Übereinstimmung heraus spricht, der hört selbst mit, während er spricht, der gehorcht seinem eigenen Willenston mit. Die Stimmführung ist nur eine gradweise Steigerung der Stimmenkraft überhaupt. Was Goethe von der Sonnenhaftigkeit des Auges sagt, gilt auch von Sprache und Gehör dort, wo Übereinstimmung das Urphänomen ist. Mund und Ohr, Befehl und Gehorsam sind dann wie Pole, die sich innerhalb des Gesamtbildes der Gemeinschaft, des Gemeinwillens, bei den Gliedern besonders ausbilden. Aber beide stellen sich nur als eine Gliederung des Innenraums heraus. Befehlen und Gehorchen sind also beide nur oberflächliche Abwandelungen oder Zuspitzungen innerhalb des einen Kraftfeldes des freien Willens oder richtiger der Freiwilligkeit. Und im Gehorchen zeigt sich der Vorgang der reinen Innerlichkeit des Willens sogar reiner als im Befehlen, weil der Befehl ja durch irgendeine äußere Aufgabe hervorgenötigt zu werden pflegt. Er wird dem Befehlenden abgepreßt durch Not, Pflicht, Zwang, Furcht, kurz durch Beziehungen, die mit der inneren Freiheit und Ledigkeit der Willensbildung nichts zu tun haben. Wir werden sie auf einem anderen Feld der Wirklichkeit näher kennen lernen. Der Gehorchende hingegen *will* nur, gleichgültig was. Das erhält in ihm die reine redliche Haltung der Freiwilligkeit, das Gelöste, Entspannte, Über-

einstimmende. Das Gleichnis der Masse zeigt ja, daß am stärksten *der* Wille sich ballt, der inhaltsleer ist.

Darum bleibt der Dienende, etwa der Page, die „Haustochter" zarter; ganz Freiwilligkeit scheinen sie. Denn durch sie hindurch wogen die von der Hausregel gewollten Verrichtungen. Ein Feldherr behält schwerer die innere Freiheit des Gemüts als seine Untergebenen. Diese haben geradezu die Aufgabe, ihm als seine Umgebung ein Stück ihrer inneren Freiheit und Harmonie einzuflößen und mitzuteilen. Sie müssen ihm jene Stimmung vermitteln und übermitteln, in denen er die mit dem Innersten der Wirklichkeit übereinstimmenden Entschlüsse dann formulieren kann. Der Grundton der Übereinstimmung muß eben schon schwingen, bevor der *bestimmte* Ton wirkungsvoll erklingen kann.

Dieses Gesetz der Übereinstimmung zwischen Befehl und Gehorsam läßt sich nachprüfen an den Tonstärken und der Lautheit, die den wirksamen und den unwirksamen Befehl unterscheiden.

a) Ein im gewöhnlichen Unterhaltungston gesprochener Befehl wird nicht ernst genommen. Hier fehlt die Heraushebung aus dem bloßen Schwirren und Klingen des Geschwätzes. „Er hat das b l o ß s o g e s a g t."

b) Ein um eine Willensstufe darüber anschwellender Ton wird ohne Widerstand oder Trotz vernommen, verstanden und befolgt. „Er g e h t einem e i n."

c) Ein um eine weitere Tonstärke dringlicherer Befehl wird als Befehl ernst genommen, aber er erregt Trotz; dem „A n b r ü l l e n" wird widerstanden.

d) Die nächsthöhere Eindringlichkeit zerbricht den Widerstand, bringt aber die eigene Willenssaite im Gehorchenden zum Zerspringen. Er gehorcht nicht mehr vernünftig, sondern er weicht in „Kadavergehorsam" bloßer Gewalt. Er wird „n i e d e r g e s c h r i e n".

Art des Befehls b wird z. B. vom guten Offizier alten Schlages ohne weiteres getroffen; d treibt Raubbau, wird daher gewöhnlich nur angewendet, um a oder c wieder gutzumachen oder aber von Leuten, die weder das Recht noch den Takt noch die Nerven zum Befehlen haben. Diese vier Befehlsstufen sind natürlich nicht nur auf den mündlichen Befehl zu beziehen. Alle Regierungsanordnungen, Führervorschriften, Staatsgesetze, Polizeimaßregeln haben diesem Gesetz Rechnung zu tragen. In Deutschland wird durchweg zu laut befohlen, weil der Befehlende sich für was besseres hält als den, dem er befiehlt. Er weiß nicht, daß längst bevor er befiehlt, der Hörer und er ein e i n h e i t l i c h e s Instrument bilden müssen!

Der seichte Rationalismus des 18. Jahrhunderts hat eine zynische Anekdote erfunden, mit der er sehr bezeichnend sein Unverständnis für diesen Tatbestand verrät. Da seine atomistische Denkweise auch heute überwiegt, so sei diese Anekdote niedriger gehängt: Die zehn Gebote der Bibel beginnen bekanntlich alle mit einem „Du sollst". Sie stehen aber auf den zweiten Gesetzestafeln, denn die ersten hat ja Moses im Zorn zertrümmert. Der Witz des 18. Jahrhunderts fragte nun, was hat auf den ersten Tafeln gestanden, und die — sicher geistvolle — Antwort hieß: Alles lautete ebenso, aber statt „Du sollst" hieß es ursprünglich:

„Ich soll". Der ernüchterte Moses hätte also — heißt das mit anderen Worten — beim zweiten Male sich aus seinem Volk ausgesondert und ihm gegenübergestellt. So denkt sich aus der Froschperspektive die Masse die Weltgeschichte, so die Aufklärung, die alles auf die menschliche zielbewußte Klugheit von einzelnen „Individuen" zurückführt und nicht weiß, daß jeder wirksame Gemeinwille sich sein Werkzeug ganz *gegen dessen Willen* wählt.

Hätte Moses in der Weise das „Du" gesprochen, daß es heißen sollte: „Ich nicht", so wäre er aus dem Raum der Übereinstimmung *draußen* geblieben. Er hätte sich verhalten wie der Hypnotiseur oder Tierbändiger, und wie sich in der Tat der verhält, den wir schon kennen: der Psychologe der *Masse,* der Demagoge. Denn der, der eine Menge fanatisiert, bleibt ja selbst *kalt,* er bleibt wohlweislich außerhalb des Kegels der Willensstrahlen, die den Massenraum durchfluten. Eben deshalb aber bleibt auch dieser Raum bloß ein unwirklicher Schauplatz, die Willensbildung bleibt eine scheinbare. Der hypnotisierte, aufgepeitschte, fanatisierte Wille ahmt die innere Freiwilligkeit wirklichen Gemeinwillens nur schattenhaft nach. Die rationalistische Aufklärung nun beurteilt *das Licht nach seinem Schatten.* Sie beurteilt die Wirklichkeit, als gebe es nur Oberflächengeschehen. Darum läßt sie den großen Gesetzgeber als Dompteur fremd und feindlich sein „Du sollst" den eklen Menschenhunden zubrüllen. In Wahrheit wäre dieser Ton rasch — mit dem äußerlichen Wegsehen des Gesetzgebers — verrauscht. Es hätte ja jene innere Aneignung, jene Frei-

willigkeit nie eintreten können, die allein die zwei Tafeln zur Thora des Volkes für ewige Zeiten gemacht hat. Gewiß spricht der Gesetzgeber „Du sollst", denn er ist das Mundstück des Gemeinwillens, er darf zu den anderen sprechen, jene sollen hören und gehorchen. Aber ihn überkommt nur das Wort, weil es ja irgendwo Gestalt werden will und muß. Alles was er ist, ist er nicht aus willkürlicher eigener Machtvollkommenheit, sondern weil der Gemeinwille ihn dazu bestimmt. Die Willkür täuscht eine Willenskraft bei einem einzelnen vor, der nicht als Glied, sondern als einzelner wolle. Er handele und spreche nicht *freiwillig,* sondern er turne nach Laune in *der Freiheit seines Willens.* Hier, in der Verwechslung von Freiwilligkeit mit Willkür, von Willkür mit Willensfreiheit sind wir an der Einbruchsstelle all der Irrlehren über den Willen, mit denen uns die Philosophie seit Jahrtausenden ängstet oder irreführt. Der Philosoph allerdings — das ist richtig — ist der *aus jeder Art von Gemeinwillen* herausgestorbene und herausgebrochene Geist, der nun nur noch über die Gesetze seiner individuellen Willkür unter der Überschrift: „Willensfreiheit" nachdenkt. Er ist der Grenzfall unter den Menschen. Er ist gefeit gegen die Verführungen des *Masse*treibens. Der Philosoph rühmt sich seiner Entrücktheit über Gasse und Markt. Aber er ist dafür auch aus dem gegliederten Innenraum der Bildung des *Gemeinwillens* herausgerückt. Er stimmt immer nur mit sich seibst überein.

Er kann kein Stimmenführer im Chor des Volkes, im Kreis der Gemeinschaft sein. Wer die eigene Wil-

lensfreiheit philosophisch erspekuliert, hat weniger Aussicht auf Mitgliedschaft in irgendeinem Körper, als der einfältigste sonst darin. Eher kann dieser zum Mundstück werden! Denn die Willenskraft formt sich ihre Organe unberechenbar. Und mindestens die Möglichkeit, zwischen den Menschen, die sie befällt, für die von ihr benötigten Funktionen beliebig abzuwechseln, behält sie sich immer vor.

Die Übereinstimmung braucht keine eintönige zu sein. Unter den Schweizern finden sich alle erdenklichen Schattierungen des Nationalismus bei allerstärkstem Einfallen aller in den Akkord des Schweizertums. In der Zentrumspartei von heute schwingen alle Klangfarben, jeder hält seine für die echte. Solange die Übereinstimmung zum Ganzen der Zentrumspartei den Willen dieser einzelnen überfaßt, werden da viel tiefer gehende Unterschiede geduldig hingenommen, als sie etwa einen einzelnen Angehörigen des Zentrums vom nächsten politischen Nachbar außerhalb der Partei scheiden! Es ist die genaue Umkehrung des Sachverhalts, wenn man sich einredet, gleich und gleich müsse fester zusammenhalten als ungleich, also seien die Unterschiede im Zentrum eben die geringeren. Denn sonst würde es ja zerfallen. Nein, die *Kraft zur* Übereinstimmung versagt oft bei augenscheinlicher und absichtlicher Zusammenstimmung der Individuen. Es geschieht da durchaus nicht das Wahrscheinlichste, was nach Prüfung der Motive, Ansichten, Gedanken, Anschauungen am nächsten liegt. Ein *Akkord,* ein Einklang kann eben sehr viel wirksamer aus weit abstehenden Gliedern gefügt werden als aus Halb- und

Viertelstönen. Die nächsten Geistesverwandten, eben die achteltönigen, stimmen am wenigsten überein, sie haben es am schwersten, nicht „unwillig" zu werden, und sie bleiben meist nur gebunden, wenn sie an den Vollton durch seine Einbettung in einen größeren Akkord fest herangerückt werden. —

3. Abschnitt

SPANNUNGEN (SPORT UND KAMPF)

Die Kraft zur Übereinstimmung, im Spiegelbild der Masse deutlich von unserer Einbildung erlebt, gab sich als Kraft zur Verinnerlichung in Menschen hinein zu erkennen. Eine Willenswoge durchwaltet den in sich gestimmten Kreis — der ein einzelnes Menscheninnere oder eine gewaltige Gemeinschaft sein kann — als innere Stimmkraft.

Im Begriff des Innen ist aber stets das Außen mit vorbehalten. Wenn kraft der Übereinstimmung ein innerer Bereich ausgeglichen wird, so wird damit eine andere *von außen* bestimmte Wirklichkeit freigegeben. Ihr gilt nun unsere Aufmerksamkeit.

Jene innere Kraft selbst leitet uns. Denn sie erweist sich als labil. Jeder Wille kann nämlich im nächsten Augenblick in „Unwillen" umschlagen. Hier in dem Nein gegen ein Außen sammelt sich dann dieselbe Kraft, die wir innen Wille nannten, als Spannkraft nach außen. Sie wird zur Kampf- und Abwehrkraft, zur Widerstandsfähigkeit eines Körpers gegen äußere

Einwirkungen. Der Inbegriff der Widerstände, die eine Wirklichkeit erregt und auf sich zieht und aushält, ist ihre *Spannkraft.* Was bekämpft wird, ist da. Manch Politiker verdankt dem Ersten, der ihn öffentlich angriff, seine Laufbahn. Was ich bekämpfe, das bindet meine Kräfte; es spannt mich und legt mich mit meinen Möglichkeiten einseitig fest. Der Widerstand allein hält manches große politische Gebilde. Nun könnte es so aussehen, als sei die Spannkraft nur eben „die Kehrseite der Medaille" und verdiene also nicht die eigene Benennung. Aber das ist ein Irrtum, den schon unser erster Teil zu widerlegen versucht hat. Im Außenraum der Spannung steht alles unter anderen Bedingungen, als im Innenraum des guten Willens. Von innen gesehen entscheidet der Wille, entscheidet die Höhe der Freiwilligkeit über die Wirklichkeit des Gebildes. Je tiefer der Wille ganze Menschenleben mitreißt, als desto wirklicher erweist er sich. All dies ist belanglos für den Außenbereich der Spannung. Hier gilt nur, was man kann und vermag. Wie man es kann, gilt gleichviel, ob mit innerer Freude, ob mit zusammengebissenen Zähnen. Gleichviel. Der Gegner blickt nicht wie Gott den Grenadieren ins Herz, sondern er zählt die Kompagnien und Bataillone. Die Spannung verlangt die äußere Tüchtigkeit, die Disziplin und Zucht, den Kadavergehorsam und die körperliche Geschmeidigkeit, die gute Ausbildung so gut wie die modernsten Waffen. Und dies Beispiel des Krieges steht nicht für sich. Über jedem Gebilde steht das Verhängnis, und wenn sie alle innen ein Herz und eine Seele wären, sobald die Nerven sich nicht nach außen

straffen und spannen können. Wirksam ist hier nur das zweckmäßige Verhalten. Die Seite unseres Wesens, mit der wir in der Außenwelt „w e s e n", diese eben auch wirkliche Seite unseres W e s e n s wird durch keinen noch so guten Willen gewährleistet. Hier draußen werden wir nicht nach unserm Innern gewogen. Einer noch so rechtschaffenen Gemeinschaft, die keine Waffen — auch nicht des Wortes und des Geistes, der Propaganda und Predigt — führt, also einer schutzlosen Bauernfamilie etwa — fehlt eben damit diese eine bestimmte Kraft der Wirklichkeit. Deshalb ist sie nicht unwirklich. Aber sie ist teilwirklich. Und die Wirklichkeit ihrer Innerlichkeit wird notwendig eine Ergänzung heraufbeschwören durch andere Mächte, die sie sich nach außen so als seien sie i h r e eigene Kraft vorschützt. Diese Bauernfamilie kann Räubern einen Tribut zahlen, sie kann in einem geordneten Staate auf Polizisten und Soldaten rechnen, sie kann auf Gott und seine Heiligen allein gegen Feinde und Wölfe vertrauen: dann *ist* Gott und dann *sind* die Heiligen eben jene Macht des Außen, in deren Spannkraft sich der eigene Wille mit enthalten weiß. Wer in einem *Innern* wirklich ist, weiß eben notwendig eben damit auch von einem Nichtinnern, einem Außen, zu dem sein Inneres in Spannung steht. In irgendeiner Art also muß er auch diese Spannung hinnehmen und wollen; das Gottvertrauen bedeutet ja nur, daß er sich ohne besondere Vorkehrungen und Einrichtungen die Spannkraft zutraut, die seinem Innern entspricht. „Afflavit deus et dissipati sunt." Gott blies, und die Armada stob in alle Winde.

Die Ordnung des Außen ist eine andere als die des Innen. Sie beruht auf Zwang, nicht auf dem Willen. Und zwar ist es der Zwang eben des von außen uns befallenden Naturzustandes, der uns einzelnen unsere Rolle im Ganzen zuweist. Nicht vom Willen kann die Rede sein, wenn eine Feuersbrunst alle Insassen eines Eisenbahnzuges bedroht, nur vom Schicksal. Und so studiert man die Außenkraft am reinsten, isoliertesten von allen Vermischungen mit dem Willen dort, wo das Schicksal die Wirklichkeit bestimmt: bei Seuchen, Überschwemmungen, Belagerungen. Hier ist der Kreis der Betroffenen ohne Wahl bestimmt. Mitgefangen, heißt es, ist mitgehangen. Die Wirklichkeit ist ein Gefängnis, das uns zu seinen Gefangenen herausbildet und heraushämmert. *Die Erde* im ganzen ist unser Schicksal. Der Hunger nötigt uns, mit ihr zu kämpfen in unaufhörlicher Anspannung. Was im einzelnen zum Gegner, zu fremder Natur werden kann, die man bekämpft, und der man widerstehen muß, das wechselt. Alles kann für uns Erde, Schicksal, Natur werden, Dinge wie Menschen. Sehr oft sind es auch da, wo man keine Flinten trägt, gemeinsame Feinde, die aus ganz Unzusammengehörigen Genossen machen. So schweißt der Judenhaß die Juden immer neu oft sehr gegen ihren Willen mit ihresgleichen zusammen. Genau so geht es heute den Deutschen. Wie gern würden Millionen auswandern. Der Widerstand der feindlichen Welt macht jedes Beginnen hoffnungslos, sich von seinen Landsleuten zu lösen. Wenn ich mit anderen von *außen* in einen Topf geworfen werde, so hilft mir kein Wille etwas. Ein Deutschvölkischer mag stram-

peln wie er will: Rathenau gilt als Deutscher in der ganzen Welt. Und die Süddeutschen mögen noch so sehr auf die Berliner schimpfen. Für den Deutschen im Ausland fallen die Berliner schwer ins Gewicht. Und so ist heute bei dem herrschenden Nationalitätenhader die Banalität fast vergessen, daß es das Schicksal von Außen in erster Linie ist, das den einzelnen zum Yankee, Slowaken, Wackes und so fort stempelt.

Innerer Willensbereich nennt dies Schicksal dann wohl erbittert und ablehnend: Zufall. So wenig hat Schicksal, hat äußerer Zwang Zugang zu der Vergeistigung im Willen. Aber die Zwangsordnung der eisernen Not ihrerseits spottet über die „Launen des Gefühls", zu denen sie den Willen herabsetzt. Innen und Außen sind sich gegenseitig undurchdringlich. Es ist ein Bemühen wie die Quadratur des Zirkels, Zwang und Freiheit, Schicksalsmacht und Willensmacht aus einander abzuleiten oder in einander aufzulösen, wenn nicht andere Mächte dazu kommen; und ihre polare Gegeneinanderstellung führt zu einem einfachen Zerbrechen: Der Doppelraum springt entzwei. Es ist dies der Vorwurf der Heldentragödie. In Kleists Penthesilea will die Heldin vor den Feinden sich nicht retten. Die Oberpriesterin eifert dagegen: „Unmöglich wärs ihr, zu entfliehen?, unmöglich, da nichts von außen sie, kein Schicksal, hält, nichts als ihr töricht Herz —" Da antwortet die Freundin für die Heldin:

Das ist ihr Schicksal!
Dir scheinen Eisenbanden unzerreißbar,
Nicht wahr? Nun sieh, sie bräche sie vielleicht
Und das Gefühl doch nicht, das du verspottest.

Und die Freundin bleibt bei der Heldin und zeigt damit, daß der seelische Innenraum der Freiwilligkeit durchaus nicht gerade von einem Individuum eingenommen zu werden braucht — sie macht ihn sich zu eigen:

„Ich bleibe bei dir. Was nicht möglich ist,
Nicht ist, in deiner Kräfte Kreis nicht liegt,
Was du nicht leisten kannst: Die Götter hüten,
Daß ich es von dir ford're! Geht, ihr Jungfrauen
— — die Königin und ich, wir bleiben hier."

Aber mit diesem Entschluß ist auch die Wirklichkeit in ihre Stücke zersplittert, der Untergang des Freundinnenpaares tragisch besiegelt. Die Wirklichkeit muß sich für diese Ablehnung, ihr auch nach außen zu entsprechen, *rächen*. Das Leben will sein Recht, das Schicksal erzwingt sich Beachtung. Man gehorcht dem Schicksal nicht freiwillig, man soll es gar nicht freiwillig tun. Es will als Schicksal, als Naturgesetz verehrt und beachtet werden. Deshalb ist ja das Schicksal *blind*. Es wählt nicht aus nach Verdienst und Würdigkeit. Die reine Schicksalsordnung trifft den einzelnen nach dem Los, so wenn in einem Schiff einer geopfert werden muß; sie trifft den einzelnen nach seiner Nummer, wenn er zum Brotempfang Kette steht. Die Zusammenordnung der Menschen unter der Gewalt des Schicksals geschieht nach nüchternen Zahlen und nach Zweckmäßigkeit. Vor dem Tod sind alle gleich. Daher kann die Reihenfolge nur nach äußeren Merkmalen sich ergeben: nach dem Alphabet oder ähnlich. Nur die Zweckmäßigkeit entscheidet. Wehe wer sich

auf Gefühle verließe hier, wo wir im Reiche der Zwecke weilen.

Und wieder können wir ein Mindestmaß an Kraft feststellen, das ein solches Schicksalsgebilde als ein wirkliches erweist. In der Willenswelt sahen wir, ist es der freie Wille, mit dem sich einer mindestens dazu bekennen und seinen Namen dazu hergeben muß: er muß aus diesem Willen heraus leben: In dem Augenblick beginnt diese bestimmte Willenswelt wirklich zu werden.

Auch im Schicksalsbereich muß mindestens ein Mensch „daran glauben", damit wir das Gebilde ernst nehmen sollen. Einen muß es als „einen von diesen" getroffen haben, damit „diese" aus einem Haufen Unverbundener eine Schicksalsgemeinschaft werden können. Schicksalsgenossenschaft nimmt sich keiner. Man verfällt ihr. Der erste, den das Los trifft, zeichnet eben damit alle andern, die es auch treffen kann, damit sie nun gemeinsam widerstehen. So wird die Reformation, die Deutschland zerreißende Revolution, eröffnet durch den Geleitsbruch, den der Kaiser an Johann Huß begeht.

Und dieses letzte Schicksal von außen hat nun geheimnisvollerweise dem in seinem Innern davon gar nicht erreichten Johann Huß ein Stück erhöhte Wirklichkeit und Abwehrkraft verliehen. Wie ganz anders widersteht sein Bild nun der Außenwelt! So ist die Spannkraft vollwirklich, wenn ein Mensch mit Haut und Haar einem äußeren *Zweck* verfällt. Dieser Zweck ist damit eine wirkliche Macht geworden. Auch

in der Zweckwelt ist der Volleinsatz mindestens eines Menschen die Reizschwelle dafür, daß der Zweck über das bloße Spiel zur Wirklichkeit wird. Auch hier ist der Mensch das Maß der Dinge. Sehr deutlich ist das in der Technik. Dort werden täglich Hunderttausende gefährdet. Je selbstverständlicher uns allen diese Inkaufnahme der Gefahren der Starkströme, Gifte, Verkehrsgeschwindigkeiten geworden sind, desto *wirklicher* ist damit diese Zweckwelt geworden. Ohne diesen täglichen Einsatz von Leib und Leben gegen die Natur, ohne diese rücksichtslose Geltung des Satzes: Der technische Zweck heiligt dies Mittel des Menschenopfers, wären die Zwecke der Technik noch nicht in der absoluten Herrschaft, in der wir sie heut finden.

Und nun könnte man denken, die Menschen treibe es von Haus aus nur nach der Innenseite des Willens. Und es bedürfe ganz seltener Antriebe, um die Außenseite des Schicksals in ihnen auszuspannen. Aber statt dessen ist die Gestalt des Kriegers, Helden, Kämpfers mit ihrer geschmeidigen Verwendbarkeit und ihrer ehernen Zucht das selbstverständlichste Vorbild in jeder Gemeinschaft. Gewiß mag sie nicht als das Ordentliche, sondern als das Außerordentliche in Geltung stehen: In jedem Falle hat sie sich das Volksleben in einer bestimmten *Spiegelung* als tägliche Erscheinung angeeignet und damit das Urphänomen der Spannkraft anerkannt.

Die Spiegelung geschieht im Wettkampf und Sport. Die Wettkampfleidenschaft zaubert den Menschen in eine gestraffte Kampfreihe; im Widerstand einer Naturgewalt oder eines menschlichen Gegners spannt sich

der einzelne zur äußersten Ausbildung seiner Sonderleistung. Die Muskeln, die Haltung, die Nerven, die Bewegungen: alles wird den Gesetzen des Kampfes untertan und entspricht ganz und gar ihnen. Jeder steht an seinem festen Platz in einer notwendigen Ordnung. Herausgeschliffen ist jeder aus dem Ganzen zu einer besonderen Verrichtung. Das gleiche Schicksal zeigt sich in der gleichen Uniform der kämpfenden Partei. Mit lautloser Selbstbeherrschung muß der einzelne es hinnehmen, wenn er „ausfällt". Hier gibt es keinen Zufall. Auf dem Sportsplatz ist alles Schiedsspruch des unerbittlichen Kodex der Sportgesetze und des Unparteiischen. Nicht auf das was einer will oder fühlt oder denkt, kommt es im geringsten an; nicht darauf ob der Klub eine große Zukunft hat; einzig das entscheidet, was er heute kann und leistet.

Und aller Sport sucht vor dem Kämpfer ein unausweichliches Muß aufzurichten. Nicht was er will, soll er leisten; sondern auf die verschiedenste Weise wird man erfinderisch, um die Spannkraft von außen hervorzuzwingen. Da wird eine Reihe von Bedingungen vorgeschrieben. Natürliche Hindernisse erzwingen gewisse Überwindungen. Hürden und Gewichte werden künstlich hinzugetan. Am höchsten aber steigert sich der Sport, wenn es ein lebendiger Gegner ist, der all diesen Zwang durch seine Gegnerschaft ausübt. Daher ist der Kampf von Fußballmannschaften oder Ringkämpfern von solchem Reiz. Und bei den Wettrennen erregt man durch den Wetteifer wenigstens die Illusion, als steigere der eine den andern, ja als zwinge der eine dem andern die Gegenleistung erst richtig ab.

Und deshalb ist das Tiergefecht der Alten oder der Stierkampf die folgerechte Durchbildung des Kampfspiels bis dahin, wo das Gesetz des Kampfes wirklich von einer Schicksalsmacht ganz und gar und unentrinnbar dem Kämpfer v o n a u ß e n vorgeschrieben zu werden scheint.

Das Kampfspiel ist die äußere Erscheinung, die der Masse in dem Bereich der Innenkraft entspricht. Wie anders sieht der einzeln in sich ruhende muskulöse, schlanke Fechter aus als das schwitzende, heulende, zerlumpte Volk in der Masse. Sie sind unvergleichbar: Dort ist alles der Schein der Spannkraft, hier alles der Schein des Gemeinwillens, auf den man hinausdrängt. Mag jener Champion im Leben ein gemeiner Klopffechter sein: wenn er nur auf der Wiese im Spiel besteht. Die Häßlichkeit der Masse ist unvermeidlich, weil aller Wille, aller freier Wille mit seiner reinen Innerlichkeit gegen das Äußere gleichgültig ist. Die geistige Stumpfheit des Boxers ist ebenfalls unvermeidlich. Denn alle Rekorde und Sporterfolge sind gegen die inneren Stimmen völlig unempfindlich.

Masse und Kampfspiele (Sport) sind der Schein, den die d o p p e l r ä u m l i c h e n Kräfte des Willens und der Spannung neben sich hinstellen.

Nunmehr erwarten wir es schon kaum anders, als daß auch die d o p p e l z e i t l i c h e n Kräfte der Wirklichkeit sich in Scheingebilden des täglichen Lebens spiegeln werden. Auch von ihnen wird es zu gelten haben, daß jedermann ihren Schein muß durchschauen können und sie trotzdem nicht entbehren mag. Finden wir solche Scheingebilde, so werden wir ihnen wieder

wie bisher wichtige Anhaltspunkte für die wirklichen Kräfte, denen sie entstammen, entnehmen können.

Nun gibt es solche Erscheinungen in der Tat in unser aller Leben. Noch viel unentbehrlicher sind sie den meisten als Kampf und Rausch. Und wenn „der Gebildete" vielleicht glaubt, ohne Sport- und Massenreize leben zu können: ohne *Kunst und Geselligkeit* will und kann er das Leben dann meist um so weniger ertragen. Diese soziale Scheidung hinsichtlich des schönen Scheins ist gewiß kein Zufall. Sie zeigt, wie tief der Gegensatz zwischen den bisher behandelten Kräften und den noch übrigen beiden sein muß. Raum und Zeit: die sind freilich verschiedener, als es nur die Gegensätze des Innen und Außen innerhalb des Raumes, die Gegensätze des Rückwärts und Vorwärts in der Zeit sind. Dazu kommt aber, daß wir aus einer raumbesessenen Geistesepoche kommen. Raumbesessen, weil augenbesessen ist die gesamte theoretische Naturwissenschaft und ihr nach die Technik gewesen, und nach ihr hat sich alles andere in unserer Phantasie unvermerkt gerichtet. Die Wissenschaften haben daher die zeitgeborenen Scheinkräfte — z. B. die Kunst — vielfach als räumliche mißverstanden oder mindestens ihre zeitliche Bedeutsamkeit vernachlässigt. So ist gerade hier das eigentliche Neuland der Soziologie zu finden.

4. Abschnitt

BILDUNG (GESELLIGKEIT UND AUTORITÄT)

Man „will nichts", wenn man in Gesellschaft oder ins Wirtshaus geht. Oder wenn man etwas will, so will man „ausspannen". Auch geschieht nichts Bestimmtes in einer Gesellschaft, die zum Tee oder Festmahl versammelt ist. Simmel hat über diese Eigenart der Geselligkeit, daß ihre Formen stets wichtiger sein müssen als jeder Inhalt, daß hier die höfliche herkömmliche Redensart im entscheidenden Augenblick passender bleibe als das brutale Hinübertreten in die Wirklichkeit oder das Ernstnehmen eines einzelnen Gesprächsthemas, einen köstlichen Vortrag gehalten. Die Entspannung vermag nur die Geselligkeit zu gewähren, in der z. B. auch ein Kartenspiel oder ein Virtuosenkunststück nicht zum aufregenden Selbstzweck wird. Das unterscheidet den Herrenspieler vom Berufssportmann, den Dilettanten vom Künstler, daß der eine die Gesellschaft unterhält, der andere aber mehr Wert darauf legt, selbst der Gesellschaft anzugehören, als sie zu unterhalten. Jeder gesellschaftliche Sport verliert daher seinen Rekordcharakter. Er wird ein Bestandteil der Geselligkeit durch nichts anderes als dadurch, daß gewisse gentlemanlike Formen, eine gewisse spielerische Anmut als wichtiger gelten wie der Vollzug der Leistung. Ein schlechter, ungeschickter Jäger, der daneben schießt, stört die Gesellschaft nicht entfernt so als ein anderer, der den geringsten Verstoß gegen die Weidgerechtigkeit begeht.

Dieser letztere fällt aus dem Rahmen. Und nur aus

dem Rahmen zu fallen ist in guter Gesellschaft unverzeihlich. Es hebt recht eigentlich die Geselligkeit auf und zerstört sie. Weder der „gute Wille" eines solchen taktlosen Bären, noch die „Notwendigkeit", ihn zu ertragen, können dafür entschädigen. Jener Reiz der Geselligkeit, zu erholen und auszuruhen, hängt eben an der Innehaltung des Rahmens und der Beherrschung gewisser Formen. Und daß diese Formen *gewisse* sind, ist ihr Geheimnis. Man muß wissen, was sich gehört und wie man sich bei der und der Gelegenheit benimmt. Bei einer Trauung oder bei einer Beerdigung muß man das Herkommen kennen. Es ist in einer Abendgesellschaft erfreulich, wenn der eintretende Gast ungezwungen das kleine Zeremoniell innehält, gerade auf die Frau des Hauses loszusteuern und ihr zuerst die Hand zu küssen. Er zeichnet damit ihre Hausfrauenwürde gebührend aus und erkennt an, daß er sich als ihr Gast fühlt. Wird er aber am Eingang ohne seine Schuld von einer anderen Dame aufgehalten, so darf er jene Reihenfolge nicht unter Hinweis auf die Etikette gewaltsam erzwingen wollen, sondern muß dann unbefangen die veränderte Lage wahrnehmen. Er kann höchstens hinterher der Dame des Hauses sein Bedauern zu verstehen geben, daß er verhindert werden konnte, ihr sein erstes Kompliment darzubringen. Also dieselbe Form, die als eine „gewisse" Anspruch auf strenge Befolgung hat, verlöre ihren Wert, wenn man sie als ein überfeierliches Gesetz mißverstehen und allzu laut betonen wollte. Das Taktgefühl ist somit ein Doppeltes. Der Gast muß sich nicht nur selber tadellos benehmen, sondern er muß genau so jedem andern helfen, sich

tadellos zu benehmen. Er muß also über Entgleisungen anderer stillschweigend hinweggleiten. Denn das Zeremoniell soll lautlos herrschen. Die Menschen sollen es in ihrem Fleisch und Blut tragen; „man soll es in den Fingerspitzen haben". Eine kommandierte oder im Streit durchgesetzte Sitte hat ihren Reiz eingebüßt. Dann bleibt nur der Ausweg, wieder aus dem Sittenüberwacher, dem Censor, ein zeremonielles Amt zu entwickeln, wie z. B. das Amt dessen, der einen Tanz, Menuett oder Quadrille, zu kommandieren übernimmt. Damit erst läuft dessen ausdrückliche Ansage des Schicklichen selbst in den Bahnen des Unauffälligen, Schicklichen und also „Chicken" ab.

Betrachtet man aber die Formen der Geselligkeit auf ihren Ursprung, so pflegen sie allesamt älter als die übrigen Lebensformen der in der Gesellschaft Lebenden zu sein. Je älter Möbel und Schmuck, desto feiner. Daß noch heute ein jeder einen jeden „um Feuer bitten" darf, ist ein jahrtausend altes Zeremoniell. Denn es weist auf Zustände, in denen alles Feuer nur durch Übertragung von Herdfeuer zu Herdfeuer sich erhielt. Das Abziehen des Hutes ist ein Rest der Lehenssitte, mit der der Mann den Herrn anerkannte, ebenso der Handkuß. Das heißt, daß in unserer bürgerlichen und städtischen Gesellschaft die Geselligkeit noch aus dem Ritterrecht der Herrenhöfe und Schlösser ihre Formen bewahrt. *In der Geselligkeit steht die Zeit still oder verlangsamt doch ihren Schritt. Und diese Verlangsamung wird eben durch die Wucht des Zeremoniells* erreicht. Wenn man in die Ferien fährt, um sich zu *erholen,* so legt man auch die Zeit still. Man geht fort

und stellt sich und anderen mit Erfolg vor, als laufe das Rad des Berufs, der Geschäfte, der Politik, des Lebens in diesem Ferienmonat langsamer. Dieser Zeitstillstand, der den Staub auf den Akten und die Spinnweben an den Fenstern wachsen läßt, der Dornröschenschlaf des Arbeitszimmers während der Erholungszeit macht diesen Raum zum Tummelplatz der *Vergangenheit.* Denn „ewig still steht die Vergangenheit". Dort aber, wo der Mensch sich nicht erholen kann durch einfache Flucht in ein zweites Leben, aufs Land, in die Berge oder ans Meer, in die unwirkliche Existenz eines Wadenstrümpflers oder Badehosennaturmenschen, sondern wo er sich erholen will in derselben Gesellschaft, in derselben Welt, in der er sonst seine Spannkraft einsetzt und mit der er wirklich übereinstimmt, da hat er das Mittel der Geselligkeit: um sich auszuruhen, um lange Abende ohne Langeweile auszufüllen, um dem *Augenblick Dauer zu verleihen, ohne ihn doch wirklich werden zu lassen.* Denn — dies ist der springende Punkt — was man die Formen der Geselligkeit nennt, ist nichts als daß sie *Wiederholungen sind.* Je ausgebildeter eine Geselligkeit, desto größer ist ihr Reichtum an Bräuchen, Herkommen, gangbaren Wendungen, konventionellen Phrasen. Was ist aber eben alles dies anders als W i e d e r h o l u n g? Wiederholung von wirklich Gewesenem, ohne daß es auf seine jetzige Wirklichkeit ankommt, sondern nur auf die *Wiederholung* von etwas *einmal* doch wirklich Gewesenem! Die gnädige Frau, bei der ich eingeladen bin, ist nicht meine gnadenvolle Herrin. Aber ich wiederhole eine wirklich gewesene Ordnung und eben dadurch tritt

jene kampflose Beruhigung, jene wohltätige Stille ein, in der kein Streit, kein lautes Wort nötig sind, weil nichts Neues unter der Sonne dieses abendlichen Kronleuchters geschehen soll, sondern ewig das Alte! Deshalb fühlt man sich in guter Gesellschaft so sicher und geborgen. *Es kann einem nichts passieren.* Alles *weiß* ja, was sich gehört. Auf das „wissen" ist der Nachdruck zu legen. An Napoleons, des Emporkömmlings, Hof wußte auch jeder, daß alles dem Kaiser zu gehorchen habe. Aber eben daß der, dem alles angehört, noch als neuer, lebender, plötzlicher Mensch in den Saal treten konnte, störte die Gemütlichkeit furchtbar. Wenn alles wissen soll, was sich gehört, so muß der Versuch dieser „Gehörigkeit" längst vorüber, unkenntlich alt sein. Die Zeremonie ist erst eine, wenn sie Wiederholung von etwas ist, dessen Schöpfer nicht mehr spürbar ist. Sie muß *unpersönlich* geworden sein, erst dann wirkt sie rein als Wiederholung. Vorher hingegen hat sie den fatalen Beigeschmack der *Nachahmung.* Die Nachahmung der guten Gesellschaft durch Frau Raffke ist ja aber gerade die Karikatur zu Brauch und Herkommen dessen, was sich gehört. Nach all diesem begreift man, was sonst ein Rätsel wäre, daß die tausendfache Wiederholung eines Gespräches über das Wetter oder das Befinden der Frau Gemahlin selbst in unserer formlosen Zeit als höflicher gilt bei der ersten Begegnung als irgendein noch so origineller Witz. Gott sei Dank! möchte man ausrufen, hier wenigstens bringen wir noch die Kraft zur unendlichen Wiederholung des Brauches auf. Und es gilt als Zeichen eines gebildeten Menschen, nicht mit der Tür

ins Haus zu fallen, sondern erst einmal geduldig die verschiedenen herkömmlichen Gesprächsthemen abzuhandeln. Erst beim Braten frühestens kann man persönlich werden.

Mit diesen Beobachtungen allein sind wir aber schon über das bloße und bewußte Scheinwesen einer Geselligkeit hinausgegangen in das höchst wirkliche Gebiet der *Bildung*. Es ist der gebildete Mensch, der allein der Wiederholung von Formen fähig ist. Der Rohe kann eben nur nachahmen. Der Sinn und der Gehalt jener Formen dringt nicht in ihn ein. Aber so wahr der Mensch ein bildsames Wesen ist, „kultivierbar", so wahr vermag die Bildkraft eines einmal geschehenen Vorgangs in ihn einzudringen und ihn zu formen und zu prägen. So wie die Freiwilligkeit das Echo des Trägers Mensch auf die Kraft des Gemeinwillens, wie sein zweckmäßiges Verhalten als ein Echo auf die Kraft des Schicksals sich darstellt, so ist die Bildung und Kultur eines Menschen sein Echo auf *die Bildkraft der Wirklichkeit!* Alles, was einmal angehoben hat und seinen Ursprung gehabt hat, bildet als Vorbild den Stoff „Mensch" sich nach. Der Mensch „will" das nicht! Nein, es wird ihm ja gerade nicht bewußt. Bewußtsein hindert die Bildung. Und es wird ihm nicht abgedrungen wie etwas Notwendiges vom Schicksal. Sondern *die Autorität des Urbildes* ist eine Kraft, die ebenso oft Unnützes, Unnötiges, ja schon Überflüssiggewordenes nachbildet. Und sie ist eine Kraft, die schwer auf uns liegt und unseren eigenen und eigentlichen Willen oft lahmlegt und schwer einschnürt. Trotzdem kann sich kein Mensch, der ein wirklicher Mensch ist, dieser Macht

der Autorität entziehen. Gewiß, jeder junge Mensch lehnt ein paar überkommene Vorbilder ab. Vor allem erscheinen ihm die Eltern als altmodisch. Aber das heißt ja nur, daß er sich andere Vorbilder sucht. Die heutige Jugend sucht sich die alten Germanen als Autorität aus oder noch besser die Arier. Die Arier erscheinen aber aus keinem anderen Grunde als die besseren Autoritäten, als weil sie noch älter sind! Die heutigen Völkischen wollen von ihren Großvätern von 1848 nichts wissen. Deshalb leiten sie ihren Stammbaum — dergleichen wird heut viel geschrieben, noch mehr gedruckt und gekauft und am allermeisten gelesen und geglaubt — auf eine Edelrasse vor 36 000 Jahren zurück. Die Bildkraft will sich eben durch ihr *Alter* als Kraft der Wirklichkeit erweisen. Und in einer Zeit, wo alle Vorbilder verloschen sind, wo die ältere Generation der wilhelminischen Ära sich um alle und jede Autorität gebracht hat bei den Jungen, da wird mit solchen Gewaltmitteln ein Notversuch gewagt, um nur um Gotteswillen *nicht vorbildlos* leben zu müssen. Die Wirklichkeit hat einen horror vacui, eine tödliche Angst vor irgendwelcher Bildlosigkeit. Jedes Vorbild ist besser als gar keins! Und kommt der regelmäßige Umsatz und die Neubildung echter Vorbilder ins Stocken, so wird eine Scheindarbietung vor den Abgrund des Nichts gespannt; als eine solche Vorbild-Ersatzvorrichtung ist die völkische Ideologie in der formlosen Wüste der Jahre nach 1918 in Europa behilflich. Denn alle wirklichen Kräfte sind ja nur deshalb *wirklich,* weil sie unter allen Umständen und mit welchen Mitteln immer sich durchsetzen, mit guten oder schlechten, tauglichen

oder untauglichen Mitteln. Die Bildkraft ist eben keine Sache unserer Willkür. Autoritäten errichtet man sich nicht *freiwillig* oder weil man sie nötig hat. Wenn sie da sind, beugt man sich ihnen. Wenn sie aber fehlen, so schreit man nach ihnen. Vergebens aber denkt man sie zu erfinden. Bildkraft hat nur das *Ursprüngliche,* das heißt also das schlechthin Unabhängige. Deshalb beneidet man ja alles, was in sich selbst ruht, wie den alten Bauer oder das spielende Kind oder den sinnenden Mönch. Sie haben jene Form, nach der man schreit. Und am entsetzlichsten empfindet sich der Mangel der Form, die man wiederholen dürfte, angesichts des Todes. Rilke im „Requiem" auf einen jungen Freund bricht in den stöhnenden Ruf aus: „Gebräuche her! Wir haben nicht genug Gebräuche." Die Toten des Weltkrieges sind noch heute nicht ganz verwunden, weil ihnen noch nicht die echten ursprünglichen Zeremonien haben erwiesen werden können von einem formlos gewordenen Geschlecht. Ein echtes Sterben erzwingt sich sein Zeremoniell! Die Wirklichkeit des christlichen Rituals hängt eben an dem Mut, mit der es den ursprünglichen Schandtod der entehrenden Hinrichtung als ewig wiederholte, autoritäre Zeremonie festhält. Die Form darf also in ihrem Ursprung nicht als Form beabsichtigt worden sein! Sie hat nur deshalb Bildkraft, weil sie unvorhergesehen, zwecklos und ungewollt, entsprungen ist. So lange wir leben, sind wir in Gefahr, absichtlich und zweckvoll, also nicht ursprünglich zu handeln. Erst im Tod fallen die Masken, die Vorbilder, die wir als gebildete Menschen vor uns

her getragen und nachgebildet haben. Erst der Tote ist selbst Urbild dessen, was er, woraus er ist. Daher wird die Bildkraft daran ermessen, ob ein Vorgang, eine Handlung ihren ersten Träger und Täter überlebt. Und es spricht nur die *Tradition,* der Fortgang eines Urbildes durch die Zeit hinüber über viele Nachbilder, für die Bildkraft der Autorität. Es erben sich Gesetz und Rechte wie eine ewige Krankheit fort, klagt der Neugeborene. Und doch ist das etwas Unabänderliches, ein Urbestandteil der Wirklichkeit, daß Gewohnheit und Überlieferung sich bilde. Auch der Dichter, der klagt, daß „Besitz schon als Recht" gelte, will selbst in den Besitz seiner Geltung gelangen. Eben dieser sein Vers soll ja zünden, soll in empfänglichen Gemütern das Bild des wahren Lebens entzünden. So soll eine Kette „sich bilden" und derselbe Goethe sieht den endlosen Geisterzug anheben „und dann noch soll, wenn Enkel um uns trauern, zu ihrer Lust noch unsere Liebe dauern". Hier ist das Geheimnis und die Grenze der Autorität enthüllt: „zu ihrer Lust" darf sie dauern. Sie herrscht, weil es eine Lust und ein Verlangen der wirklichen Welt ist, bilderfüllt leben zu dürfen. Weder der Bildende, das Vorbild, noch die Gebildeten, machen es, beide werden vielmehr erfaßt von der Kraft, die jenen zum Ursprung, diesen zum Nachbild bestimmt. Man erinnere sich an das Rätsel der Übereinstimmung zwischen denen, die freiwillig: jener befiehlt, dieser gehorcht. Hier ist eine ähnliche Verwirkung von Urbild und Bildung durch die Bildkraft, die nur verleiht, was bildsam ist, und also Herrin über Vergangenheit und Gegenwart ist. Das aber ist nun der Unterschied

der Bildkraft von den bisher erörterten Kräften, daß sie rein zeitbezogene Wirkungen erkennen läßt. Es ist das Nacheinander einer bereits erfüllten Vergangenheit zu der noch zu füllenden Zukunft, in dem sich die Gegenwart für den Vergangenheitspol entscheidet. Immer dann ist Bildkraft am Werk. Es kann sich um Jahrtausende handeln oder um die schüchterne Angleichung eines neuen Ministers an seinen Vorgänger — immer wird der Weg in die Vergangenheit gewählt. Aus Bescheidenheit, aus Scham, aus Faulheit, aus Ehrfurcht, aus Pietät, Eilfertigkeit, aus Gottesfurcht: die Motive für die Herrschaft der Bildkraft sind zahlreich und sehr verschieden. Immer enthalten sie wohl ein Element der Furcht. Dabei gibt es bald wertvolle, bald wertlose Ausprägungen dieser Regung. Die Welt soll nicht ins Chaos zurückfallen und in die Nacht der Barbarei; man ist dankbar dafür, daß sie schon da ist — dies ist wohl die allgemeinste Form, in der die Bildkraft jedermann zu einem Teile mindestens zugänglich ist.

Wenn den Ertrinkenden, wie es heißt, mit rasender Schnelligkeit noch einmal der ganze Bilderschatz seines früheren Lebens heimsucht, so preßt sich der, der nicht sterben will, damit noch einmal an die schon gelebte Welt und sucht in ihr nach einer Vorstellung, einem Bild, das die unerhörte neue Lage erkläre, decke, treffe. Die Seele hüllt sich auch in ungeheuren Erregungen in ein Bild, um nicht wahnsinnig, vor Grausen entrückt zu werden. Und wieder erinnern wir uns der Bedeutung des Todes für den jeweiligen Hervorbruch der Bildkraft: auch ein Klagelied zu sein im Mund der Geliebten ist herrlich. Es ist damit eben gleichsam

noch etwas von dem teuren Leben da. Die Furcht stellt in der ewig wiederholten Klage, in Mausoleen und Pyramiden Teppiche und Wandschirme um das *Nichts,* das dem Menschen immer unerträglich ist, am unerträglichsten aber da, wo vorher etwas gewesen ist. So ergibt jeweils der Tod den natürlichen Anschnitt für das Aufschießen der Bildkraft. Die Bildkraft springt ganz wie eine Quelle in Sprüngen, nicht als Kontinuum, aus den Vernichtungspunkten des Lebens formend hervor. Die Zersetzung von Etwas in Nichts bewirkt die *förmliche* ausführliche Hervorholung und Wiederholung dessen, was ein Etwas bleiben soll. Für den Aufbau der Grundkräfte ist dies als Kern der Bildkraft in acht zu behalten: Die Kraft zum Fortgang, zum Bestand und zur Dauer durch Wiederholung und Form, durch Bildung und Kultur. Die Abneigung gegen die Zerstörung, die Ruhe des Daseins verstärkt sich im *Stillstand der Zeit.* Bildkraft ist die Kraft des Rückwärts und nach Rückwärts. Sie ist zeitbestimmt, und zwar im Pol der schon erfüllten Zeit.

5. Abschnitt

VERWANDLUNG (KUNST UND LIEBE)

Wenn eine Zeremonie in prächtigen und ehrwürdigen Bräuchen abrauscht, wie eine Papstwahl, eine Königskrönung, eine Heldenbeerdigung, dann muß Musik den Hergang verschönen, Maler entwerfen vielleicht die Kostüme der Teilnehmer, und die Dekoration des Festraumes und eine Dichtung hält in erhöhter Sprache den letzten Sinn des Hergangs allegorisch fest. So ist Shake-

speares herrliches Lustspiel „Was ihr wollt" ein Hochzeitsfestspiel. Und Gelegenheitsdichtungen, nämlich Festdichtungen großen Stils sind die vornehmsten Werke der Weltliteratur, angefangen von den Tragödien des Äschylus. So scheint die Kunst in die Kreise der von uns schon erörterten Geselligkeit hineinzureichen. Freilich bieten sich noch andere Zusammenhänge an, vor allem mit der Pflege des Gemeinwillens. Die Masse will doch mit Spielen, Künsten, Gauklern, Artisten unterhalten sein. Oder sie will jeden Mittag mit der Wachtparade hinter der Militärmusik herziehen dürfen. Der Sportsmann umgekehrt verwendet die Kunst zum eigenen Kostüm und zur Ausschmückung des Kampfgerätes vom alten Rittersattel bis zum Tennisschläger. Sollten nicht Sport und Demagogie auch Bezirke sein, in denen die Kunst entspringt?

Die Frage löst sich, wenn man unterscheidet zwischen dem Bezirk, in dem die Kunst sich findet und dem, was sie selbst in diesen Bezirken bedeutet. Da ist sie im Verhältnis zu den drei anderen großen Kulturerscheinungen der Demagogie, der Spiele und der Geselligkeit allerdings in einer anderen Lage. Es ist ihr Verhalten zu Raum und Zeit ein besonderes. Wir sind aber nun soweit, dies eigentümliche Verhalten der Kunst durch einen Rundgang durch das bisher Erforschte klar herausarbeiten zu können.

Stellen wir unsere Ergebnisse zusammen. Die Masse braucht Platz, viel Platz, um sich auszuwirken: Die überwältigende Eindringlichkeit des Raumes bringt erst den Eindruck der Einmütigkeit hervor. Es gehört zum Stadion, zum Pariser Platz, zum Tempelhofer Feld, daß

die Menge Kopf an Kopf gedrängt stehen kann wie ein wogendes Meer oder ein unübersehbares Getreidefeld. Das Massenerlebnis beruht auf diesem Überschwemmungsgefühl mit Raum. *Eintauchen* muß der einzelne können, um den *Innenraum* in sich hinein zu empfangen.

Jeder Kampf im Sportfeld, sei es ein Wettkampf, sei es ein Rekordspiel, verlangt seinen deutlichen Widerstand. Entweder muß ein Gegner, eine Gegenpartei, oder ein Hindernis und Widerlager dem Spieler das Leben sauer machen. An dieser sichtbaren Schwierigkeit, an technischen Schranken muß das Wettspiel entbrennen. So werden sie der unentbehrliche Ausdruck der äußeren Gefahr und Notwendigkeit, an denen nicht zu rütteln sein darf. An der Schranke und Barriere gipfelt sich der *Außenraum* sinnfällig auf.

Jede Zeremonie hat Zeit, viel Zeit. Zu einer Prozession muß die Kunst des Langsamschreitens eigens geübt werden. Moderne Schauspieler müssen die Kunst, im Krönungsmarsch und Hofgefolge einherzuwandeln, mühsam lernen. In guter Gesellschaft ist nichts unanständiger, als keine Zeit zu haben. Langsamkeit, Gelassenheit bis in die Fingerspitzen, gemächliches Sitzen und Umhergehen und müßiges Umherstehen — aus tausend Formen scheinbarer Erhabenheit über die Zeit, der Verschwendung von Zeit, der Unbekümmertheit um den Stand der Uhr setzt sich das Geheimnis guter Gesellschaft, ihrer vornehmen *Vergangenheit,* zusammen.

In diesen langsamen, künstlich verlangsamten Zeitablauf der Geselligkeit, in den Innenraum der Masse

oder an das Hindernis des Kampfspiels wird nun Kunst aller Art zu Schmuck und Zierde hineingetan: Von der Kunst selber aber sagt man, daß sie in einem idealen Raum und in einer idealen Zeit lebe. Worauf beruht also ihre Illusion? Ihr Raum und ihre Zeit werden nicht als vorhanden vorgetäuscht. Ein Bild hängt ja ausdrücklich in seinem Goldrahmen an der Wand. Ein Liebeslied steht in einem Lederbändchen gedruckt. Ein Theaterstück wird gar auf einer kunstvollen Bühne aufgeführt. Nirgends also bleibt verborgen, daß hier ein idealer Raum und eine ideale Zeit obwalten. Auch wenn der „Wallenstein" 1634 spielt, so spielt er — und jede Dichtung spielt — im Niemals- und Nirgendsland: „Was sich nie und nirgends hat begeben". Kunst ist utopisch. Daß sie *nicht einfach da-sei* im Raum der Wirklichkeit, weder nur drinnen in der ungestümen Phantasie unseres freien Willens, noch draußen in der harten Welt der Tatsachen, noch gegeben als Datum im zeitlichen Ablauf der Stunden, macht sie utopisch. Sie tritt also weder in das doppelpolige Kraftfeld des lebendigen Raumes ein, noch in die geformte Welt der Wiederholung. Das weiß natürlich ein jeder. Aber solange man nicht das Wesen des *wirklichen* Raums und der *wirklichen* Zeit zum Unterschied vom toten Raum und der toten Zeit der Natur zugrunde legte, war der Sinn dieser Idealität der Kunst nicht klar zu ermitteln.

Der tote Raum hat bekanntlich drei Ausdehnungen; er ist breit, lang, tief. Die tote Zeit hat eine Richtung von A bis Z. In diese tote Welt geht die Kunst offenbar nicht ein. Sie steht neben ihr oder über ihr oder ihr gegenüber. Und so hat man durch die letzten hundert

Jahre die Kunst mit dem Denken zusammen der Welt von Raum und Zeit entrückt und ihnen beiden eine „ideale" Überwelt als Wohnsitz angewiesen. Die Kunst und die Wissenschaft schienen über den Tod der Raum- und Zeitwelt zu triumphieren als die ewige Wahrheit und die ewige Schönheit. Das soziologische Unglück ist dabei nur, daß nach dieser Philosophie des deutschen Idealismus die geistige Überwelt der Ideale ebenso tot wäre wie die natürliche Welt des dreidimensionalen Raumes und der eindimensionalen Zeit. Sie wäre Überwelt, diese Welt der Kunst, aber tote Überwelt. Sie könnte nichts Besseres werden, weil sie ja bloß als Gegensatz zu einem toten Raum und einer toten Zeit erdacht und erphilosophiert worden ist. Denn nur weil die Kunst in den toten Raum des Zentimetermaßes und in die tote Zeit des Chronometers nirgends hineinpaßt, deshalb verwies man sie in einen Überraum und eine Überzeit.

Diese ganze Schwierigkeit für die Unterbringung der Kunst besteht aber nicht, sobald wir vom wirklichen Raum und der wirklichen Zeit ausgehen. Der wirkliche Raum ist nur als Spannung von Innen und Außen bestimmt, die wirkliche Zeit als Spannung zwischen Vergangenheit und Zukunft. Wie nun jedem Pol der ernsten Wirklichkeit eine *Erscheinung,* eine billigere, weil bloß scheinbare, Spielwirklichkeit zugeordnet ist, nämlich der Innenkraft des Gemeinwillens der Rausch der Masse, der Außenkraft des Schicksals die Lust am Wettkampfe, endlich der Vergangenheitskraft der Bildung die Feier des Zeremoniells in der Geselligkeit —, so ist für einen ernsten Pol der Wirklichkeit noch eine

gerade ihm zugehörige, nicht-ernste Erscheinung zu ermitteln, die ihn verkläre. Dieser Pol ist der nach vorwärts gewandte innerhalb der Spannung der wirklichen Zeit: *die Zukunft.* Gehört ihr die Kunst zu?

Dann ist eines gewiß: Die wirkliche Zukunft ist in allem das Gegenteil jener idealistischen Überwelt, in die von den Philosophen die Kunst verwiesen worden ist. Denn diese ideale Überwelt soll ja gerade unwirklich in ewigem, unwandelbarem Bestand über der natürlichen toten Welt stehen. Die Zukunft aber steht in keinem solchen „prinzipiellen" Gegensatz zur lebendigen Welt, weit entfernt: sie bildet das unentbehrlichste Element der wirklichen Welt. Wenn morgen nicht auch noch Wirklichkeit, Leben oder Tod, Glück oder Unglück, Schicksal und Wille, Bildung und Chaos miteinander rängen, so sänke auch das Gestern und Heute zum genau so gleichgültigen Ungefähr herab. Die Wirklichkeit kann ganz geleugnet und verachtet werden — der ganzen Welt kann man überdrüssig sein — oder aber sie muß ganz beachtet und ganz ernst genommen werden. Gerade nur das eine Viertel, Zukunft genannt, anders behandeln als die andern drei Viertel, ist sinnlos und vielleicht aus Angst vor der Zukunft zu verstehen, aber jedenfalls wirklichkeitsfern und wirkungslos. Wer die Zukunft von der Wirklichkeit durch den weiten Graben des Ideals so weit abschneidet, daß wir nun unten auf der Erde ohne sie auf die bloße „reale" Natur des dreidimensionalen Raumes und der eindimensionalen Zeit angewiesen sind, der verstümmelt uns und nimmt uns die Kraft zum Leben in der Wirklichkeit! Die Wirklichkeit ist eine un-

geteilte. Die Trennung in real und ideal nähme ihr den Ernst echter Gegenwart.

Jene Weltanschauung, die der Kunst die Zugehörigkeit zur lebendigen Zeit abspricht, ist auch mit allen Tatsachen im Widerspruch. Wann hätte die Kunst im Leben der Welt größere Leidenschaften erregt als im 19. Jahrhundert, wo die Musik die Menschen zur Raserei brachte, ganz Europa und Amerika nach Italien in Millionenströmen pilgerte, die großen Dichter (Goethe, Tolstoi, Dostojewski) die Zukunft vorwegnahmen, und viele Philosophen und Politiker die Kunst zur Erlösung der ganzen Menschheit für berufen hielten. Die Kunst gehört also hinein in die lebendige Zeit: man sollte nicht sagen, sie lebe in einem idealen Raum. Man darf vielleicht sagen: sie lebt in der ideellen Zeit, wenn man das Wort Ideal „richtig" übersetzt. Das Ideal ist nämlich noch-nicht-gewordenes Bild, also das Werdebild. Die ideale Zeit ist mithin die Werdezeit. Und so ist die Kunst allerdings ideal in dem Sinne, daß sie die Zukunft vorwegnimmt als scheinbar schon gelöst und gelungen, ohne je wirkliche Zukunft zu sein. Sie schwebt zwischen Gegenwart und Zukunft als *Schein* der Zukunft. Damit wird der Kunst all die Freiheit gegeben, die sie braucht. Denn *Zukunft* stellt andere Forderungen an uns als *Vergangenheit*. Zukunft in der lebendigen Zeit ist nicht einfach Fortzählung der eindimensionalen Zeitrichtung nach Vorwärts. Nur die tote Naturzeit hat diese eintönige Richtung. Läßt man sie in die lebendige Zeit hinein, so zerstört man diese und kann Zukunft und Kunst beide nicht mehr verstehen.

Die bloße Verlängerung des Kalenders wäre eine im toten Natursinn mißverstandene Zukunft, nämlich bloße Verewigung der schon gebildeten Vergangenheit bis ins fernste Später. Wenn ich den Kalender mit seinen 365 Tagen an die Wand hänge, so beuge ich mich damit allerdings unter die gleichmäßige Wiederholung des Naturgesetzes. Alle Wiederholung aber — das wissen wir schon — beruht in Wirklichkeit auf der Bildkraft der Vergangenheit. Wir lassen uns von dem Gregorianischen Kalender und der herrschenden Kultur bestimmen, das Jahr nach 365 Tagen zu rechnen und immer alles, selbst das noch Bevorstehende, danach anzusehen, ob es heute oder übermorgen, im Sommer oder im Winter passiert. Es *steht* uns dadurch immerhin schon bevor. Wir stellen damit jedes Ereignis an seine vorgeformte, eben an die bevorstehende Stelle. Der astronomische Kalender ist also ein außerordentlich künstliches Zeremoniell, in das wir alle Daten unseres Lebens einhüllen. Sie werden nämlich dadurch unauffällig. Der moderne Mensch wünscht ja sich lautlos und unauffällig zu benehmen. Viel Zeit zu Umzügen, Schleppentragen, Allongeperücken mag er nicht hergeben. Um so peinlicheren Wert legt er auf die Einordnung aller seiner Taten in dies geräuschlose Herkommen der 365 Tage des Jahres. Er bringt es auf diese Weise fertig, das Herannahen des 1. Januar 1984 schon sechzig Jahre zuvor zu stilisieren. Die Tage des modernen Menschen gleichen einander eben deshalb so zum Verzweifeln, weil er sie sich alle von vornherein als *Pensum* stilisiert hat. Sie wirken alle als Wiederholungen. Wiederholung aber ist langweilig!

Der von der Wirklichkeit nur noch gelangweilte Mensch, der mit Fahrplan und Tagesordnung lebt, stellt daher heute bekanntlich die Geselligkeit auf den Kopf und sucht nach der Arbeit, statt Er-holung und Geselligkeit, sogenannte Sensationen. Deshalb wird er formlos im geselligen Verkehr! Die Zerstörung der Geselligkeit in der Gegenwart ist etwas Unaufhaltsames, weil eben die Bildkraft heute in den Eisenbahnfahrplänen, Radioprogrammen und dem Postverkehr sich auswirken muß. Hier soll ja alles Vergangenheit, Arbeitspensum, „bevorstehendes" Programm, Maschinenprozeß, naturgesetzlicher Ablauf werden! Wir armen Arbeitstiere brauchen daher jetzt nicht die Abwechslung durch Geselligkeit, also durch *konventionelle Regeln,* sondern die Abwechslung durch den Gegenpol zur Regel: so suchen wir die *Überraschung durch Sensationen.*

Die *Sensation* ist nur der gröbste Ausdruck für den Schein der Zukunftskraft, der auch der Kunst innewohnt: Zukunft heißt Lösung. Das Geheimnis, das uns die Zukunft bietet, besteht nicht darin, daß sie *lang* ist, daß sie so und so viele Jahre dauert. Damit wird sie — so sahen wir — gerade um ihren Reiz als Zukunft gebracht. Das Geheimnis der Zukunft ist ihr unbestimmter Charakter einer Zeit, die nicht bevorsteht, sondern ungewiß schwebt, ihr überraschender Charakter als *Verwandlung* alles bisher Gewesenen. Die Zukunft löst das Bestehende auf, sie überwindet die Stockungen der Gegenwart und sie verwandelt alle Formen. Deshalb verspricht die Sensation etwas „Noch nie dagewesenes" zu bieten. Sie hat

recht, daß sie gerade das hervorhebt. Denn nur wegen ihrer Neuheit erlöst sie uns von dem Versinken in den Bleischlaf des Pensums und der Vergangenheit.

Und nun frage man neben der Sensation auch die ernste Kunst nach dem Merkmal, das sie von aller andern Schönheit und Vornehmheit unterscheidet. Auch eine Messe ist schön, ein frisches Bergtal, ein blühendes Mädchen. Trotzdem gehören sie alle nicht in die Kunst. Nicht die Schönheit macht's! Aber das Kunstwerk fesselt uns durch irgendeine originelle Wendung, durch seine „Erfindung". Es stellt eine *überraschende Lösung* irgendeiner Schwierigkeit dar. Ohne das langweilt uns die Kunst. Noch so wohlgemeinte Liebespoesien lassen uns kalt, wenn sie abgeschrieben sind! Wir müssen eine neuartige Verwicklung sich auflösen, einen undurchsichtigen Knoten entwirrt, eine unbekannte Aufgabe gelöst, ein Hindernis überwunden sehen. Der tote Block, verhauen wie er schien, macht Michelangelo berühmt, weil er die Schwierigkeit, die eben in seiner Form lag, überwindet. Allerdings muß die Lösung eine überraschende und eine bloß *mögliche* sein. Das lehrt der Vergleich mit der Technik. Ein technisches Wunderwerk erinnert uns wohl an die höchsten Leistungen der Kunst. Aber es ist nicht selbst Kunst. Denn es gehört ja der wirklichen Welt an. Hier *erscheint* also nicht die Zukunft im Spiegelbild der Phantasie; sie bleibt nicht als Zukunft in ihrem Element der *Schwebe,* sondern sie tritt wirklich herein. Dazu kommt freilich noch etwas anderes, daß nämlich die Technik meistens auf klar erkannten Naturgesetzen gründet und eben deshalb selber nur selten den ab-

soluten Überraschungscharakter echter Zukunft tragen will. Die Technik zerstört gleichsam geflissentlich ihren Zukunftsreiz durch die Betonung ihres wissenschaftlichen Untergrundes, ihres Charakters als *Wiederholung,* als methodischer *Durchformung* bereits erkannter, fest bestehender Gesetze. Die echte Zukunft aber ersehnt Erlösung, Verwandlung und Überwindung aller Gesetze.

Die Erfindungsgabe des Künstlers kann sich auf alles erstrecken, Stoff, Wiedergabemittel, Inhalt. Immer aber muß diese Erfindung, die *Idee* des Kunstwerks wie Pallas Athene gewappnet aus dem Haupte des Zeus springen. Da hilft keine sichere Methode, keine Schule, kein Fleiß, wenn die schöpferische Idee fehlt. Dann wirkt alles nur gequält. „Frei und leicht wie aus dem Nichts gesprungen" — so allein bleibt ja das Kunstwerk Symbol einer *noch nicht* durchgeformten, noch nicht festgelegten, noch nicht geregelten Zeit — eben der Zukunft. Künstlich muß der Künstler die Spuren verwischen, die seine Lösung zu nah an den Alltag heranrücken. Dann würde die befreiende Wirkung von seinem Werk nicht ausstrahlen können, die es nur als Ideal, als Zukunftserscheinung haben kann. Ein Vergleich mag das erläutern: Eine Photographie eines künftigen Ereignisses ist unmöglich. Ein photographisches Ereignis ist eben damit bereits als geworden ausgewiesen; es kann trotzdem als Zeremonie und gesellschaftliches Ereignis alle illustrierten Blätter füllen und ungemein interessieren. Aber es ist dann ein Erlebnis der Geselligkeit, nicht der Kunst. Ein künstlerisches Ereignis lebt von der Idealität seines

„Noch nicht", seines immer vor den Toren der Wirklichkeit Stehenbleibens, seiner Verheißung. Es versetzt uns in die Schwebe zwischen Wachen und Träumen. Sobald ein Kunstwerk nicht mehr die Kraft hat, uns zu solchem Schweben hinzureißen, ist es als *Kunstwerk* erschöpft. Wir müssen es noch *bewundern* können: dies nämlich ist der Ausdruck für unsern Anteil an der vom Künstler geleisteten Wendung der Dinge und an der Überwindung der eigentümlichen Schwierigkeit.

Der Künstler *überwindet,* wir *bewundern:* damit sind wir beide in einem und demselben Kraftfeld. Die Grundkraft ist im Künstler und Beschauer und Hörer die gleiche. Man wolle sich an die Lage bei der Übereinstimmung des Gehorchenden und Befehlenden erinnern: Eine Klanggrundlage für beide ergab sich als erforderlich, damit die Wirklichkeit des Willens sich in ihnen auftun konnte.

Die Kraft zur Überwindung muß in dem verwandelnden Künstler wie in dem bewundernden Publikum beiden wirksam sein: sonst strömt das Kunstwerk nicht jene Zaubermelodie aus, die „den Sinn gefangen nimmt" und uns in ein Zauberland entrückt, weil sie irgendwie die Erdenschwere zu überwinden scheint. Von hier begreift sich nun sofort, wovon wir ausgegangen sind, daß die Kunst überall die anderen Scheinkräfte ergänzen muß, wo diese etwas *noch nicht können:* Die Welten des Sports, der Geselligkeit und der Massenlenkung sind selten ohne Kunst. Eine Pause wird mit Musik ausgefüllt. Eine Gesellschaft, deren Bildungskraft die Probe fürchtet, verkürzt sich die Zeit durch Theaterspielen oder Gesänge. Dieser Ausdruck: „ver-

kürzt sich die Zeit" malt unübertrefflich, wie die an sich doch gewollte Verlangsamung, auf der die Geselligkeit *beruht,* in Langeweile überzugehen droht und wie nun die Kunst als erlösende Kraft die gefährliche Situation durch Verkürzung der künstlich gelängten Zeit wieder überwindet.

Wieder anders ist die Hilfe der Kunst im Außenraum des Schicksals. Hier übertönt sie das, was noch nicht erträglich ist, was übermäßig, unerträglich wirken mußte. Hier ist sie die barmherzige Maske vor der grausen Wirklichkeit. Wenn die Soldaten singend in den Tod ziehen, so enthält dieser Gesang, abgesehen von der Fähigkeit des Singens, ein ganz bestimmtes Element der Kunst: nämlich die Scheinkraft der Verklärung eines an sich grausigen und nur äußerlich notwendigen Ereignisses.

Für alle Verwüstungen durch das Schicksal weiß Kunst mit ihrem milden Schein eine Lösung vorzutäuschen. Und der Mensch selbst wird ja zuerst von ihr künstlich hergerichtet und zugerichtet. Deshalb nun übertönt auch Musik das Geschrei bei einem Sturz auf dem Rennplatz, täuscht eine Leinwand über die Höhe der Rekordleistung, schminkt Kunst der erbleichenden Seiltänzerin die Wangen siegreich rot und gibt viele solche Scheinlösungen mehr.

Wieder anders greift Kunst der Masse gegenüber ein. Die Masse nämlich wird von der Kunst dann ergriffen, wenn der Wille im übrigen noch unaussprechlich zu sein scheint. Während auf der Bühne hellerleuchtet ein Spiel anhebt, versinkt der Zuschauerraum in Dunkelheit. Was bedeutet das? Tausend

Menschen sind doch hier versammelt, eine Masse, die es reizen müßte zu beherrschen, in der aufzugehen es lockt. Und doch wird dieser Masse nicht geradezu als Masse einfach das Erlebnis ihrer selbst bereitet. Das kann ausnahmsweise geschehen, wenn etwa das Publikum, wie es dann heißt, spontan aufsteht und etwa ein Lied der Oper mitsingt. In dem Augenblick schlägt aber auch das Kunsterlebnis in das Massenerlebnis um. Davon aber abgesehen, entledigt sich ein Hof, der sein Hoftheater unterhält, ein Staat, der seine Landesbühne bezahlt, seines Wunsches, auf die Massen zu wirken, in einer eigentümlich indirekten Weise, die genau dem Schwebezustand aller Kunsterscheinung entspricht.

Der Raum, den die Masse vor der Bühne Thalias füllt, ist dunkel. So weiß zwar jeder um die Anwesenheit der Masse, aber er sieht und hört für sich allein! Zu jedem dringt das aufregende Wort von der Bühne, aber zu jedem als Einzelnen, abgetrenntem Individuum. Gerade das zeichnet das Theater vor dem Zirkus aus, wo man durch den Anblick der Masse seine Teilhaberschaft in ihr nicht vergessen kann. So erfüllt auch der Geist des Stückes nicht die Masse, sondern alle Einzelnen einzeln. Dadurch wird um jeden einzelnen Hörer ein Isolierring gelegt, den sein Nachbar nicht durchdringen kann. Isoliert wird nämlich der Sinn! Der Nachbar kann mich ansprechen auf die Hitze im Theater, auf das meisterhafte Spiel, auf Mängel der Kostüme, kurz auf den Schein. Er darf mich nicht ansprechen auf das Ethos einer bestimmten Rolle, auf die politischen Lehren, die der Dichter vortragen läßt. Dies alles bleibt — im Theater — in der Schwebe und

eignet sich zum Gespräch nur im innersten Kreise, niemals unter dem Theaterpublikum als solchem. Man kann das sich deutlich machen an den Fällen, wo die Sicherung jener Isolierringe um den Sinn durchbrennt, wenn also etwa im besetzten Gebiet „Wilhelm Tell' gespielt wird. Dann ist der Zweck des Theaters völlig beiseite geschoben; jedermann weiß, es handelt sich um eine politische Massenkundgebung. Wer da anderer Ansicht ist, tut besser, er bleibt zu Hause. Aber sonst ist die Regel des Kunstgenusses, daß das Unaussprechliche in einer besonderen Sprache vor aller wirklichen Sprache vernommen wird. Man kann nicht sagen, es sei dies die eigene wirkliche Lösung der Lebensrätsel. Man kann sie auch nicht weitersagen. Man kann nur „über sie" sprechen, nicht *von ihr!* Die Kunst macht sich uns vernehmlich, so wie sich uns Zukunft vernehmlich macht: Unaussprechlich und lösend. Aber sie macht sich uns nicht so vernehmlich, wie sich *unsere Zukunft* uns vernehmlich macht: indem sie uns selber verwandelt.

Diese Kraft steht der Kunst nicht zu. Und deshalb wenden wir uns jetzt endlich, nachdem wir der Kunst gewiß all die Ehre gegeben haben, die ihrem Zauberstab gebührt, doch weg vom *Schein der Zukunft zu dem Lichte der Zukunft,* dessen Wunderkraft die wundervollste Kunst nur spiegelt, zu der wunderbaren und ernsten Kraft der Wirklichkeit, die allein die Zukunft bringt, denn „sie bewegt die Sonne und den Mond und alle Sterne". Man scheut sich, es eigens auszusprechen, wie diese Verwandlungskraft auf gut deutsch heißt. Sie jedenfalls ist die vierte, erfüllende, alle drei anderen

Viertel immer wieder zum Ganzen nötigende, forttreibende und verwirklichende Kraft. Wir haben anders als in den früheren Abschnitten mehr vom Schein der Kunst statt von der Wirklichkeit der Liebe sprechen müssen. Denn über die Kunst läuft ein Wust von Götzendienst um, so als sei sie eine ideale und beileibe keine Scheingröße, als sei sie eben doch was besseres als die übrige Welt. Darüber konnte man denn in Vergessenheit bringen, daß sie nun doch ein für allemal nur der Schatten des Lebens ist, unter den Schatten des Lebens der vornehmste gewiß, aber eben doch gekettet an den Triumphwagen der Liebe. Die Kunstvergötzung des Idealismus ist schuld, daß wir schon anläßlich der Kunst von den Erlösungswundern der Liebe mehrfach sprechen mußten. So bleibt uns nur der kurze Hinweis übrig, daß die Kraft zur Überwindung, zur Verwandlung, zur Überraschung die rettende Kraft ist, unter deren Gewalt die Wirklichkeit tritt, wenn das Belieben des Willens, das ewige Lob der Wiederholung und die Not des Lebens sich ausgewirkt haben. Wenn es kein Zurück gibt, kein Innen und kein Außen mehr sich auszuwirken wissen, dann weiß nur noch die Liebe Rat. Sie ist die Antwort auf die Verzweiflung, in die sich die Wirklichkeit verliert, die nur Gesetz, Schicksal und Willen kennt. Diese drei Kräfte der Wirklichkeit nämlich wirken sich auseinander. Willenskraft, Spannkraft und Bildkraft sind Kräfte, die allein keine Melodie zustande bringen. Überlegen wir doch das musikalische Gleichnis. Wir erkannten das Geheimnis der Übereinstimmung im Innern, das der Spannung und Dissonanz im Äußern, das der Wieder-

holung im Rückwärts — die Übereinstimmung dieser Gegenkräfte kann nur aus einer besonderen Quellkraft entspringen: der Liebe, welche all dies zur Melodie aufschmilzt und erlöst.

6. Abschnitt

ZUSAMMENFASSUNG

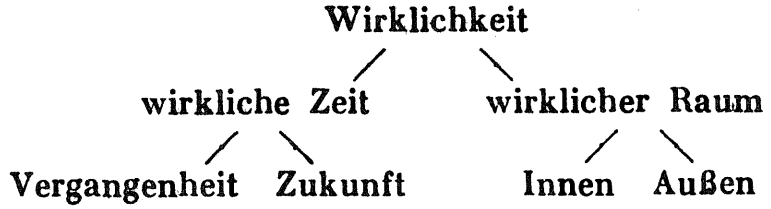
Ohne Gleichnis gesprochen: Jede wirkliche Gegenwart zerfällt notwendig in ein Innen und ein Außen, die sich beide unter dem Druck der Bildkraft in den Formen der Vergangenheit endlos wiederholen wollen und immer schärfer auseinandersetzen. Nur die Kraft zur Verwandlung vermag diese Erstarrung zu überwinden, ohne diese Wirklichkeit einfach zu zerstören.

Es ist noch nützlich, sich einige der hierher gehörigen Schlagworte in das Vierfeld zu gruppieren:

Rückwärts:	**Autorität** **Form**	**Innen:**	**Freiheit** **Freiwilligkeit** **Wille** **Harmonie**
Bildkraft	**Brauch** **Wiederholung, Kultur**	**Gemeinwille**	**Wahl** **Stimme**
Außen:	**Natur, Schicksal** **Notwendigkeit**	**Überwindung**	**Verwandlung**
Spannung	**Zwang, Kampf** **Gesetz**	**Erlösung**	**Überraschung** **Vorwärts**

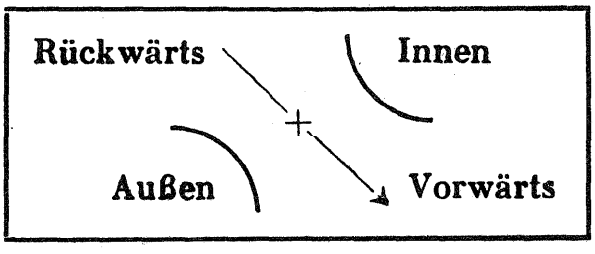
Die Kräfte der Wirklichkeit sind natürlich urewig von jedermann gekannte Elemente des Lebens. Wir fanden sie, indem wir die Wirklichkeit zunächst in ihre wirkliche Zeit und ihren wirklichen Raum zerlegten. Dabei ergab sich dann ein Doppelpaar von Spannungsverhältnissen.

Zusammenfassung



Die Gegenwart jeder Wirklichkeit befindet sich also *inmitten* beider Spannungen, sowohl der Zeit wie des Raumes.

Wenn der Zeitstrom im gegenwärtigen Augenblicke unsere Innenwelt von unserer Außenwelt scheidet, so steht diese Gegenwart auf der Schneide zwischen Innen- und Außenwelt und im Strom zwischen Gestern und Morgen.



Das Kreuz in dem Schema bezeichnet die Gegenwart. Nur von ihr aus kann die Wirklichkeit erschlossen werden. Alle Wirklichkeit verlangt also von dem, der mit ihr Ernst machen will, daß er sich zwischen diesen vier Kräften in die Gefahr der gegenwärtigen Entscheidung begeben muß. Um den Ernst dieser Entscheidung abzuschwächen, hat sich neben der Wirklichkeit die Scheinwelt entfaltet, deren Studium uns die wichtigsten Aufschlüsse für die Wirklichkeit geliefert hat. Diese Erscheinungen dienen den Bedürfnissen des Trägers der Wirklichkeit, des Menschen. Sie gewähren

ihm jene Befriedigung, die uns nur das wirklich ertragene, durchgekämpfte, gewollte und überwundene Leben gewährt, in der Form einer Vorwegnahme und eines Spiegelbildes. Diese Spiegelbilder nehmen zu Zeiten einen Umfang an, als seien sie gleich der Wirklichkeit. Ein Rausch oder schöne Künste haben ganze Erdteile zu Zeiten zugrunde gerichtet. Andere Völker wieder zu anderen Zeiten unterliegen mehr der Sportleidenschaft oder der Vergötterung leerer Formen.

Diese Erscheinung zwingt zu der Feststellung, daß die menschlichen Träger sich zu ihrer Aufgabe offenbar nur bedingt eignen. Man läßt ihnen in Spiel und Scherz, in Tanz und Heiterkeit offenbar einen Spielraum neben dem Ernst der Wirklichkeit, weil dieser seine Träger sonst erschlüge. Die Griechen bildeten die Wirklichkeit als Gorgonenhaupt. Die Tatbestände des menschlichen Zusammenlebens weisen uns darauf hin, daß niemand ohne den Schleier der Erscheinungen dem Gorgonenblick gewachsen ist. Der Schleier auf dem Bilde zu Sais, der Schleier der Maja, das sind keine verstiegenen toten Mythen. Jeder Tag zeigt uns dies tiefe Bedürfnis der Menschen, eine *kostenlose,* schmerzlose Wirklichkeit neben und vor die ernste zu setzen.

Es kostet den Menschen also *zu viel,* Träger der Wirklichkeit zu sein. Wenn wir uns vorgenommen haben, nach dem Kostengesetz der Wirklichkeit zu fragen, so lautet die erste Antwort: der Träger mindestens glaubt sich überfordert. Er fühlt ein Kräftedefizit. Er gleicht dies Defizit durch eine zweite Welt aus, die das nicht kostet, was er nicht hergeben will: Der Sport, die Kunst, die Massenaufbietungen, die Gebräuche — was

kosten sie nicht? In verderbten Verhältnissen oft mehr, als das Brot von Millionen. Aber sie kosten eins nicht: nicht sofort hier auf der Stelle gegenwärtig Leiden, Opfer, Schmerz und Tod. Und weil sie nur Geld, also nichts Ernstes kosten, so mögen sie so viel kosten, wie sie wollen — sie sind immer willkommen. Denn sie betäuben und täuschen hinweg über die „eigentliche" Wirklichkeit.

So ist also der Mensch der Widerstand, mit dem die Wirklichkeit rechnen muß. Ihre inneren Kräfte haben wir klargelegt. Aber sie brechen sich an der Natur, mit der sie in steter Spannung lebt, am Menschen. Der Mensch ist der Gegner der Wirklichkeit. Ihm wird sie abgepreßt und aufgedrungen, eingeflößt und anerzogen. Der Mensch ist die Schranke und das Widerlager der Wirklichkeit.

Von ihm her drängen sich der Wirklichkeit daher Gesetze und Regeln auf; seine Eigenart macht eine gewisse Rücksicht notwendig. Und eben die vornehmste Form dieser Rücksicht kennen wir nun schon: Die Rücksicht auf seinen begrenzten Leidenswillen hat jene Scheinwelt neben der Wirklichkeit als eine Art Schutzhülle geboren. Insofern darf man sagen, daß diese Scheinwelt selbst ein Erzeugnis der wirklichen Welt ist, mit der sie sich ihren Trägern erträglich machen möchte und muß.

Wenige werden, wie Paul Yorck v. Wartenburg, die Teilnahme an einem Kaiserfeste gelassen ablehnen mit den Worten: „Die Schwere und Wahrheit des Lebens ist so interessant, daß ich für das Spiel keine Teilnahme erübrigen kann."

Aber die Eigenart des Trägers der Wirklichkeit erfordert noch eine genauere Erörterung. Ebenbürtig tritt neben die *innere* Aufrollung des Kräftespiels die *äußere* Gegenüberstellung der Wirklichkeit mit ihrem natürlichen Träger, dem homo sapiens der Zoologie, dem Menschen. Wie begegnet seine Natur den wirkenden Kräften? Daß er sich mit ihnen *innerlich* auseinandersetzt, hat sich an den Spiegelbildern unserer Reflexion gezeigt. Nun soll die *Heraus*arbeitung der Wirklichkeit am *aktiven* Verhalten unserer Natur dargestellt werden.

III. Teil

DIE ENTGEGNUNGEN AUF DIE WIRKLICHKEIT

(Aktivum)

1. Abschnitt

DIE GESCHLECHTER DES MENSCHEN: NATUR

Wir Menschen sind die berufenen Träger der ganzen Wirklichkeit. Wir allein und wir alle sind es. Wir allein sind es, denn nur von uns wissen wir, daß alle Kräfte der Wirklichkeit in uns eingehen können. Auch der Fels unterliegt dem Schicksal, der Zweckmäßigkeit und Notwendigkeit, und so gehört er in den Naturteil der Wirklichkeit und wird durch deren Gesetze behandelt. Auch das Tier unterliegt dem Gemeinwillen, dem Innenraum der Übereinstimmung. Aber die volle Gegenwart des Kreuzes der Wirklichkeit, in deren

Schnitt sich Bild und Verwandlung, Gesetz und Wille treffen, erschwingen nur Menschen. „Nach drüben ist die Aussicht uns verstellt." So mag es also sein, daß an Bildkraft oder Opferkraft selige Engel uns weit übertreffen, wie uns die Tiere an Kampfkraft überbieten. Selbst dann wäre jene eigentümliche *Kreuzung* der Wirklichkeit uns vorbehalten, weil uns ja nie die gröbere Natur und das Autoritätsbedürfnis — wie Engeln — fehlen.

So sind wir denn allein Träger der Wirklichkeit. Aber wir sind es dafür *alle ohne Ausnahme.* Dies ist auffällig. Trotzdem zeigt es sich an verschiedenen Umständen. Zunächst ist mit größerer Richtigkeit von „dem" Menschen als dem Träger der Wirklichkeit die Rede, als von „den" Menschen. Die Sprache weigert sich viel eher, „die Menschen" als „der Mensch" für irgendeine Wahrheit und Regel aus der wirklichen Welt zu setzen. Selbst sehr aristokratische Menschen können sich nicht enthalten, „dem Menschen" im Ganzen gewisse Eigenschaften beizumessen, wobei es ja dann nichts verschlägt, daß dies auch niedrige, häßliche, „menschlich allzumenschliche" Eigenschaften sein sollen. Immer heißt es hier „Mitgefangen, mitgehangen". „Der Mensch" ist Träger der Wirklichkeit, heißt, daß schicksalsmäßig jeder dazu berufen ist, der vom Mutterleibe geboren wird.

Jeder Mensch ist berufen; nur „der" Mensch ist berufen: Dieser Doppelsatz eröffnet gleich einen Abgrund des Zweifels. Denn nun muß ja jeder dem anderen seinen Platz als Mitträger lassen, und auf der anderen Seite müssen die Millionen und Milliarden irgendwie

alle zusammen als „der" Mensch wirken, zusammengehören. Jedem Menschen ist die Wirklichkeit in allen ihren vier Bestimmungen also zugänglich. Trotzdem aber kommt die volle Wirklichkeit erst zustande, wenn alle Menschen an ihr tragen. Was haben die Milliarden toter und zukünftiger Menschen mit uns Lebenden gemein? Was der Schwarze, der in Afrika von einem Feinde verspeist wird, mit dem Eskimo, der im Kampfe gegen einen Eisbären fällt?

Wir drücken uns gern um diese Schwierigkeiten herum. Wir mischen nirgends so unerträglich die Vorstellungen, als wenn wir vom Menschen und den Menschen reden. Es ist, als wichen wir einer Klarstellung geflissentlich aus, ob denn nun alle, oder der Einzelne, von dem wir gerade reden, oder nur Einige wirkliche Menschen sind. Wir können uns nicht der Notwendigkeit entziehen, das Sammelwort der Mensch als berufenen Träger der Wirklichkeit zu handhaben, aber wir behalten uns gleichsam vor, nur bestimmte Menschen als auserwählte, richtige, wirkliche, geglückte Träger zu bezeichnen. Diese nennen wir dann aber kurzab Menschen, Vollmenschen, eine Seele von Mensch, auch wohl Held, Genius, Übermensch, Heros, Idealmensch werden gebraucht. Die Folge dieser Betonung „Mensch" im Vollsinne ist aber, daß zwischen der Wirklichkeit und uns, ihren Trägern, nicht mehr klar unterschieden wird. Die paar nicht nur berufenen, sondern auch auserwählten Träger der Menschheit und Menschlichkeit werden kurzweg für die Wirklichkeit gesetzt, die Masse der Menschen sinkt ab.

Alles, was unter diesen Vollsinn absinkt, erscheint

dann abgestempelt als bloße Masse, Herde, als Tier oder Menschenmaterial, und so nützlich zwar eine solche Betrachtung zu bestimmten Zwecken sein mag, so klar widerspricht sie doch der Tatsache, daß auch die wenigen erwählten Vollmenschen zunächst unkenntlich in der berufenen Gesamtzahl der Menschen als wenige unter den Vielen enthalten sind. Die Masse, das Herdentier, hat also doch immerhin und mindestens den Schoß abgegeben, aus dem auch der Vollmensch stammt. Menge und Vollmensch sind also niemals ausschließende, sondern nur polare Gegensätze innerhalb ein und derselben Trägerschaft. Daher haben wir hier mit der irreführenden Gepflogenheit gebrochen, aus den „wirklichen" Menschen die Wirklichkeit zusammenzuaddieren. Vielmehr geht uns an den Menschen, an ihrem Widerstand, an ihrer Eigenart das Wesen der Wirklichkeit auf. Wir sind der Außenraum, in dem sie sich *verkörpert, der sie herausarbeitet.*

Die Menschen sind die Vergegenständlichung der Wirklichkeit. Soll das mehr als eine Redensart sein, so müssen sie der Wirklichkeit nach ihrer Art entgegenkommen. Wenn jeder Mensch berufener Träger der Wirklichkeit sein soll, so muß jeder Wirklichkeitskraft eine Anlage in ihm entsprechen. Jeder Mensch muß jede Seite des Kreuzes der Wirklichkeit erschwingen können. Die Wirklichkeit mit ihrem Willen, ihrer Spannung, ihrer Bildung und Verwandlung muß einem Jeden zugänglich sein.

Ob nun in jedem Menschen tatsächlich Innenwelt und Außenwelt, Vorwelt und Zukunft Platz greifen, dies muß jetzt untersucht werden.

Das auffälligste an dem unendlichen Geschwätz über das Wesen des „Menschen" ist wohl, daß es diesen Menschen in der Sichtbarkeit gar nicht gibt. Es gibt nur halbe und Viertelsmenschen: Männer und Weiber, Knaben und Mädchen. Die zoologische Gattung homo sapiens ist zersprengt in ergänzungsbedürftige Partikeln. Äußerlich ist der Mensch nicht Einer. In einer immer erneuten Verflechtung der Geschlechter zur Gattung kommt der Mensch aus Männlein und Weiblein zustande; „der" Mensch wäre dem Untergang geweiht. Nur die Gattung Mensch ist erhaltbar. Hierin ist also der äußere Tatbestand der Gattung, der natürlichen leiblichen Verbundenheit aller Menschen, ein sichtbares Gleichnis jener Berufung der ganzen Menschheit zum Träger der Wirklichkeit. Kein Mensch nämlich ist an sich selber schon wirklich, wenn er auf die Natur allein sich berufen will. Ein Baum, ein Stein sind ihm an Wirklichkeit der Außenweltlichkeit überlegen. Das Gattungswesen Mensch ist nicht nur Spezies der Gattung, sondern auch ihr bloßer Teil, zerrissen und gespalten durch die Zuspitzung als Geschlechtswesen. Oft fällt man nun aus einem Extrem ins andere, und weil wir Menschen nur Fragmente, Bruchstücke der Gattung sind, deshalb wird nun die Gattung zur einzigen Wirklichkeit erhoben. Wer aber, wie wir, auch den Einzelmenschen nur als *Träger* der Wirklichkeit bezeichnet, dem erscheint auch die zoologische Gattung homo sapiens mit ihren Unterrassen nur als Träger der Wirklichkeit, als der leibliche Träger allerdings. Statt also gleich über die Rassen zu philosophieren, ist es der erste Schritt jedes Nachdenkens über die Gattung, jene Bruch-

stelle der Gattung durch die Geschlechtlichkeit einmal ernst zu nehmen. Das geschieht seltsamerweise fast nie. Der *wirkliche* Mensch aber wird durch das Geschlecht in vier Gestalten oder Arten zerspalten, wo die tote Naturbetrachtung nur zwei unterscheidet. Wie liegen denn die Dinge? Zunächst das Kind und der Greis sind nicht in erster Linie als Geschlechtswesen anzusprechen. Bei ihnen überragt das Problem des Lebensalters das des Geschlechts. Deshalb kommen sie erst im übernächsten Abschnitt zur Sprache.

Die Physiologie begnügt sich nun damit, unter den reifen Geschlechtswesen Mann und Weib zu unterscheiden. Setzte man diese Paarung in der üblichen Weise nach oben und unten fort, so ergäben sich scheinbar als Gegensätze Jüngling und Jungfrau — Mann und Weib — Vater und Mutter — Großvater und Großmutter usw. Aber damit ist man in Wirklichkeit aus dem Leiblichen bereits herausgetreten. Als Gattungswesen gibt es keinen „Vater", sondern nur den Mann. Seine Vorstufe ist auch nicht der Jüngling, denn entweder keimen schon in diesem die Kräfte des Geschlechts, dann ist er Mann. Oder sie schlafen noch, ohne daß sie schon bewußt nach außen treten, dann ist er Knabe, also vorgeschlechtlich. Trotzdem besteht ein geschlechtlicher Gegensatz, wie wir zeigen werden, aber zwischen Mann und Mann!

Der Mutter aber steht — von der Gattung aus gesehen — als *wirklicher* Gegensatz die Braut gegenüber, sie, die schon Geschlechtswesen, aber noch nicht Mutter ist. Gewiß mag man *seelisch* zwischen Jungfrau und Geliebter unterscheiden. Aber die entscheidende körper-

liche, wohlgemerkt körperliche Veränderung widerfährt dem Weibe nicht dann, wenn sie Geliebte wird. Denn sie bleibt *schön*. Und diese Schönheit der Erscheinung ist die entscheidende Auszeichnung des Mädchens vor der Mutter. Mann und Mann nun, so sagten wir schon, unterscheidet physiologisch nicht der Unterschied, ob sie schon Liebeserfahrung besitzen oder nicht. Die Erfahrungs-Differenz, für die Spannung Braut — Mutter alles, ist für den Mann fast, wenn auch nicht ganz, belanglos. Dem Geschlechtswesen des Mannes ist ein anderer Gegensatz viel wesentlicher, und dieser durchzieht sein ganzes Leben als Geschlechtswesen zu allen Zeiten. Die Frage ist jeweils, ob er *erobert* oder ob er *besitzt*. Der erobernde, werbende Mann steht auch physisch unter anderen Gesetzen als der besitzende. Der Bauch ist ja das betrüblichste Zeichen dieser verschiedenen Gesetzgebung. Aber auch ernsthaft ist es so, daß alle Kräfte sich anders einstellen in dem, bei dem die Eroberung noch den Besitz überwiegt. Hier ist der eigentliche Riß in der Männerwelt. Ein verheirateter Mann kann auf die Seite der Liebenden, ein Verliebter auf die der Besitzenden gehören. Man findet unschwer in Haltung und Auftreten diesen und jenen heraus. Zwei altmodische Namen, die aber wohl durch den Zorn des Odysseus und die Werbung der Freier um Penelope noch lebendig sind, bezeichnen sie als Freier und Gemahl. Wir wollen sie auseinanderhalten als den Typ des Wanderers oder Freiers und des Ehemannes.

Die große Krise des Geschlechts ordnet also die beiden Geschlechter verschieden: *Der Mann der Werbung, der Mann des Besitzes, Braut und Mutter,* das

sind die vier Gestalten, in denen sich die Übermacht des Geschlechts bezeugt. In der Jungfrau ist dies gerade noch nicht der Fall, deshalb muß hier, wo gerade dem einzelnen Menschen in seiner Abhängigkeit vom *Geschlechtstrieb* nachgefragt wird, einzig die Braut der Mutter gegenüber treten. Die Braut ist *schon* hineingerissen in das Gattungsleben, sie ist schon ergriffen von der Gewalt der Liebe. Aber sie ist noch schön, noch zukünftig; noch ist die Vermählung das bestimmende Ereignis. Die Hochzeitsstunde hat noch nicht ausgeschlagen. Das Volk nennt ja von alters her die Verlobte, die Hochzeiterin und die junge Frau in den Flitterwochen mit dem gleichen Worte Braut. Und mit tiefem Grund. Die Braut bringt sich eben erst zum Opfer, sie ist Trägerin der Überwindung und Verwandlung, durch die Zukunft wird, durch die das Leben immer neu werden kann. Sie gebiert aus ihrer Blüte die junge Menschenfrucht. Deshalb ist sie die schönste anmutendste Gestalt unter der menschlichen Art. Ihr gleicht deshalb die Kunst, die Bildnerin des Schönen als des Scheines der Zukunft! Übrigens ist unsere — fast ganz verdorbene — Sprache ohne den richtigen Namen für den bräutlichen Reiz. Dieser Reiz ist aus Sinnlichkeit, Anmut, Geschmack, Blüte gemischt. Alle Sinne unter Führung des Geschmackssinnes werden gereizt. Diesen Reiz meint der Gürtel der Venus, oder der biblische „Gürtel der Zierde". Die reine Braut ist nur die höchste Lösung der überall gestellten Aufgabe, die am schönsten das Hohelied verkündet: „Liebe Freundin, meine Schwester, meine Taube, meine Fromme, Fürstentochter" heißt die Schöne, die Braut.

Die Geliebte, die noch nicht Mutter ist, erlangt deshalb im Volkstum die ungeheure Bedeutung auch als selbständige Form des Menschentums: als Liebhaberin, Dirne, Tempelprostituierte bringt sie immer das Opfer ihrer selbst. Nur von hier aus erklärt sich jener orientalische Ritus, der die Jungfrauen vor der Mutterschaft zu Liebespriesterinnen weiht, erklärt sich die — durch keine Polizei ausrottbare Rolle des Dirnentums durch alle Zeiten. Auch das „Tanzen", nämlich das Tanzen als eigentlich bestimmte „Ballsaison" ist ein Hinweis auf die ewige Bedeutung der Brautschaft: Die Wirklichkeit bedarf dieser Mitwirkung und Vergegenwärtigung der Zukunft. Die Ästhetik des ganzen Menschen (im Vollsinn des griechischen Wortes) hat in der Bräutlichkeit ihre ewige Erneuerung. Denn der Braut, der Geliebten gegenüber wird jedermann — Mann oder Jüngling gleicherweise — zum Bräutigam. „Was wir als Schönheit hier empfunden, wird einst als Wahrheit uns entgegengeh'n." Der Mann, den die Schönheit empfängt, empfängt — so drückt es der Dichter unübertrefflich aus — „Geisterleben". Er tritt also dadurch mit ein in das Land der Zukunft; die Vermählung gibt ihm Anteil an der Verwandlung, von der er ja im übrigen leiblich ausgeschlossen bleibt. Das Wunder der Empfängnis, der Verwandlung und Geburt, mit dem die Braut die Zukunft hereinreißt, die wirkliche Zeit also vollendet, alle die andern empfangen es in sich hinein als ihre Schönheit. Und so verwandelt der Abglanz der Zukunft noch die Wirklichkeit der andern.

Der *Schönheit* der Braut steht gegenüber die *Würde*

der Mutter. Sie hat Gewalt über das Leben des Kindes. Zwischen ihr und dem Kinde ist immer der volle Abstand des Geschlechts. Die Mutter, auch die jüngste, gehört sozusagen immer zur vorigen Generation. Sie hat einmal das Leben überlebt. Das Wort Generation ist ja von den Geburten gebildet. Niemand ist so mit seinem Innersten einsam wie eine Mutter ihren Kindern gegenüber. Diesen ist die Mutter der selbstverständliche Rückhalt, eben deshalb tritt sie mit ihrem Selbst bereits hinter die brennendste Gegenwart um eine Linie mindestens zurück. Hochzeiten empfindet das Volk als die eigentliche zukunftsreichste Mitte des Lebens, und feiert sie so. Kindtaufen und Beerdigungen — Anfang und Ende werden ja nicht von denen gefeiert, deren Geburt oder Tod sich ereignen, sondern von den Angehörigen; die Kinder begraben die Eltern, die Eltern lassen das Kind taufen. Aber eben daran, daß schon bei der Geburt die Mutter zurücktritt, zeigt sich, daß sie nicht mehr die Hauptperson ist. Gerade all die Volkssitten, in denen nun doch versucht wird, die Kindbetterin zu ehren, sind dafür bezeichnend. Dem Manne wird auferlegt, „die Mutter seines Kindes" zu beschenken. Aber es ist eine andere Kraft, mit der die Mutter sich durchsetzt als die Braut. Wir sagten es schon: die Würde und Ehre ist die Eigenschaft, mit der sie sich Respekt verschafft. Die Mutter, die in unermüdlich eintöniger Wiederholung das tägliche Bedürfen des Säuglings stillt, tritt nicht unter das Joch des Brauches und des Herkommens, sie verkörpert vielmehr den Brauch und die Wiederholung selbst! Die Würde der Mutter, der Respekt vor ihr, entspringen aus dieser

ihrer Bildkraft. Der Ursprung des Hauses wird von ihr festgehalten. Die Sitte eines Hauses, in der die gleiche Frau waltet, ist noch nach dreißig Jahren die gleiche.

Wir nennen gern gerade diese Kraft zur Haushaltung, zur Tradition und Pflege der Form weiblich, fraulich, mädchenhaft, wie in der bürgerlichen Gesellschaft von der Geliebten und all den Kräften des Bräutlichen nicht gern klar die Rede ist. All jene Fähigkeiten schlummern natürlich auch in der weiblichen Art. Aber die Hetäre, die grande cocotte, die Egeria, eine Jeanne d'Arc zeigen deutlich, daß Veränderung, kühne Sehnsucht, Verwandlung mindestens ebenso tief in der wirklichen Art des Weibes angelegt sind. Man verhüllt eben viel zu schnell die geschlechtlichen Probleme durch die sozialen und geistigen, um sich die Zuspitzung nicht einzugestehen, in die die geschlechtliche Wirklichkeit das Weib zerreißt. Die Trägerin der Zukunft ist im Tiefsten anders gestaltet als die Trägerin der Vergangenheit. Mutter und Braut, Würde und Schönheit sind Gegensätze, wie wir sie im Zwillingspaar Zeremoniell und Kunst schon kennen. Natürlich schwingt von einem Pol zum andern im Austausch das wirklich lebende Menschenkind. Wehe der Mutter, die nur Mutter, der Geliebten, die nur Geliebte sein will. Beide zerbrechen eben die Spannung, in die sie das Geschlecht wirft. Die Dirne verabsolutiert die Zukünftigkeit und betrügt sich eben deshalb um alle Wirklichkeit. Sie droht zum Scheinwesen zu werden. und doch ist sie es solange noch nicht, als ihr Opfer in einem Manne mehr als die Kraft, als es doch auch seinen Schönheitssinn zu entzünden vermag. Nur solange beim Manne diese Gewalten mitwirken außer

seinem bloßen Kraftverlangen, ist die Dirne nicht ganz zum Werkzeug erniedrigt. Denn nur solange tritt der Mann aus seiner Eigenart heraus und hinüber auch in ihr Reich, in ihr Kraftfeld. Überwindet sie ihn nicht mehr dazu, daß er in ihrem Anblick von dem Stirb und Werde der mystischen Hochzeit etwas empfindet, so ist die Vereinigung der Geschlechter, jene Ergänzung der Fragmente, in Wirklichkeit nicht geglückt. Die Zuspitzung der geschlechtlichen Kräfte, ihre Verteilung auf die Geschlechter setzt voraus, daß nun auch jedes dem anderen sich mitzuteilen vermöge. Sonst bliebe ja diese Teilung eine sinnlose Zersprengung.

Daß Witwen so außerordentlich häufig wieder heiraten oder doch heiraten wollen, daß in anderen Kulturen die Witwe den Mann ausdrücklich nicht überlebt — zeigt den Abscheu der Natur vor einer bloßen Frauenwürde ohne Spannung zum bräutlichen Stand. Anders wenn eine Frau unvermählt bleibt; da werden — dies wird meist übersehen! — beide Wesensarten, nach Vorwärts als Braut wie nach Rückwärts als Mutter, nicht bis zur letzten Spannung entfaltet. Das Leben bleibt im ganzen leiblichen Bereich unwirklich. Ist hingegen die eine Wesensart einmal verwirklicht, so droht Entartung und einseitige Verkümmerung. Und vor dieser scheut das Leben weit stärker als vor einer Dämpfung des gesamten Wirkungsgrades. Es kann sich eher damit abfinden, in kleinem statt in großem Format zu verlaufen, als nicht alle seine Kräfte ins Gleichgewicht zu setzen. Denn wo es auf dies verzichten muß, verzichtet es auf seine Regeneration, seine Heilung, beugt es sich einer Katastrophe. Die junge, schöne

Mutter also, die nicht wieder heiratet, ist dem Leben ein Ärgernis. Denn sie bejaht etwas, was mindestens innerhalb der Wirklichkeit der bloßen *Gattung* nie verstanden werden kann: eine Katastrophe, nämlich eine unnatürliche Preisgabe der Spannung zwischen den beiden Grundkräften ihres Geschlechts. Es sind dann meist andere, ungeschlechtliche, Kräfte, die in ihr den Sieg davontragen.

Wir wissen nun, daß die wirkliche Zeit im Leben der Geschlechter dem Taktgefühl und dem Rhythmus des weiblichen Geschlechts nach Rückwärts wie nach Vorwärts anvertraut ist. Was bleibt nun den Männern als Herrschaftsbereich?

Der eigentliche Unterschied für das männliche Geschlecht läuft zwischen Eroberung und Besitz. Der erobernde Mann, er sei standesamtlich, wer er sei, gehört auf die eine, der besitzende auf die andere Seite.

Der Erobernde nämlich macht seinen Eroberungswillen zum Mittelpunkt seines gesamten Wesens. Seine Werbung durchströmt sein bis dahin tot liegendes Innere und schmilzt es auf. Sein Begehren aber staut sich auf zum Schwersten, Entferntesten. Der Weg der ersten Liebe ist unendlich weit. Es können gar nicht genug Irrwege und Umwege eingeschlagen werden. Hindernisse reizen, weil sie Gelegenheit geben, den eigenen Willen ins rechte Licht zu setzen, diesen Willen mit jeder Faser des eigenen Seins und Wesens in Verbindung zu bringen. „Den lieb ich, der Unmögliches begehrt", ist die Charakteristik des Liebenden. Nur durch dieses Hineinreißen von immer neuen Stoffmassen in den Krater der Liebesglut erträgt der Jüng-

ling diese Zeit der Werbung und der Eroberung. Und jeder Mann, der erobert, wird, indem er wirbt, wieder zum Freier. Aus der Erfahrung des ewig Werbenden ist das Wort gesprochen: Die Bewegung ist alles, das Ziel nichts. Wenn der Jüngling Sonne, Mond und Sterne als Feuerwerk dem Liebchen in die Luft sprengt, wenn er in Liebesgedichten die entlegensten Gedanken und Bilder heraufbeschwört, wenn er die unsinnigsten Entfernungen durchmißt oder leichte Gefahren besteht für einen guten Gedanken der Geliebten, so ist es der *Wille,* der sein Inneres zusammenglüht. Der Wille des Liebenden setzt den Jüngling zum ersten Male mit seinem ganzen Selbst in Einklang. Er holt ja aus allen Teilen seines Wesens Bestätigung und Zustimmung für seine Liebe. Und in einem mächtigen Zusammenklang erschließt sich ihm nun auch die Welt. Er eignet sie sich nun erst von innen an. Die Welt wird seine Welt. Die wirkliche Welt des Wanderers ist die freiwillig von ihm bejahte Welt. Die unglückliche Liebe hat ebenso notwendig die Weltverneinung zur Folge. Hier versagt sich seinem Innern die Harmonie der Welt. Aber beginnen wird der feurig Liebende immer:

Seid umschlungen, Millionen,
Diesen Kuß der ganzen Welt!

Übereinstimmung ist sein großes Wort. Deshalb ist jede begeisternde politische große Welle Wandererwelle und Freierwille. Und die Männerbünde, von denen seit Heinrich Schurz viel in der Völkerkunde und in der Jugendbewegung die Rede ist, sind in Wahrheit Freierbünde. Daher auch die Vorliebe für das Geheimnis bei

so vielen solchen Orden und Gemeinschaften. Alle Freiung ist verhohlen und verstohlen, denn sie ist ja ihrer Sache ungewiß.

Es wäre ein interessantes soziologisches Thema, zu erwägen, wie sehr die „Vereinsmeierei" in Deutschland Freiergenossenschaften umfaßt, weil hier anders als in den romanischen Ländern die Ehe selten von der Brautmutter gemacht wird. Infolgedessen ist die Schwester des Freundes, des Verbindungsbruders, des Bundesgenossen, die gegebene „Erwählte". Der Hochzeiter bringt den Schwarm seiner Gesellen mit in das Haus des Schwiegervaters. Der Freierbund gipfelt in der Teilnahme an den Hochzeiten, auf denen man sich verlobt! Der Freiertypus verkümmert heute, genau wie der bräutliche. Das Erobern wird eingeschränkt. Man macht es sich verdammt bequem. Die Frühehe tötet ihn besonders brutal ab. Hesiod ließ seine Bauern erst mit 30 Jahren heiraten! In der heutigen Jugendbewegung ist immer nur die geschlechtlich sekundäre Seite der Wirklichkeit: die Jünglingskraft unter dem Namen Jugend, neu zur genossenschaftlichen Verbindung und zum Bündewesen angeregt worden. Die heutige Jugendbewegung ist daher ohne geschlechtlichen Sinn, sie ist unnatürlich. Sie erstrebt geistig-abstrakte Lösungen und macht die Mittel des Freierbundes zu Selbstzwecken. Aber der Freierbund ist unausrottbar. Denn der Freier im Jüngling ist es, der in irgendeiner Richtung — solange er noch auf dem Wege ist, solange er liebt und nicht besitzt — Genossen suchen muß. Soll die Welt ihm doch von innen verständlich werden, von innen sich ihm erschließen. Freiwillig

soll dieses Band die Menschen, die Freunde umschließen. Sein missionarischer Eifer gewinnt oft den Fernstehendsten. Jugend aus der entgegengesetztesten Weltecke spricht sich an, verbindet, verbrüdert sich. Soldaten feindlicher Heere fraternisieren leicht. *Verbrüderung,* Brüderlichkeit wäre daher der zutreffende Ausdruck für die eigentümliche Kraft des Freiers, die Welt von innen her zusammenzustimmen. Um jeden irreführenden Anklang fernzuhalten, sagen wir kurzweg Mut für diese Gemütsart des Erobernden, für die Art, wie ihm das Blut zu Herzen und von Herzen strömt, für die gesamte Ordnung Leibes und der Seele, unter der er steht. Natürlich ist diese Verschwisterungskraft des Mutes eine echte Menschheitskraft. Sie ist kein Vorbehalt gerade des Freiers, genau so, wie die Schönheit nicht nur der Braut, die Würde nicht nur der Mutter und niemandem sonst eignet.

In dem hohen Mut ist die innere Freiwilligkeit als Grundhaltung des Freiers enthalten. Freiheit und Freier entspringen beide auch sprachlich dem einheitlichen Vorstellungskreis einer Wurzel für „Liebe, Huld, Wille". Daß nun der Freiende, Wollende die Brüderschaft trage, widerspricht heut der soziologischen Lehre, die nur der „ungewollten", traditionellen Gemeinschaft Wert beimißt. Umgekehrt versäumen die Psychologen die großen Verbrüderungsleistungen des Geschlechts zu sehen. Sie haben sich in „Sexualität" ein unerhört schimpfliches Wort geschaffen, um dem ungebunden schweifenden Mann eine geistlose „Libido" beizulegen. Auf diese Weise wird die Gier des geilen Gecken zum Ausgang genommen, und damit aus dem

brüderlichen Freier der argwöhnisch-einsame Don Juan zum einzigen Typ des Begehrens.

Zwischen der soziologischen und der psychoanalytischen Übertreibung schreiten wir mitten hindurch, wenn wir die eigentliche Verbrüderungskraft des liebenden Mannes, des Freiers, seinen Mut, der opferbereiten Schöne der Braut, der Würde der Mutter und endlich der Stärke des Mannes gegenüberstellen.

Denn dies ist nun der letzte, der aus der Vierung des geschlechtlichen Gegensatzes heraus seine Bezeichnung fordert: Der besitzende Mann. Ihn treibt nicht Sehnsucht nach der Geliebten über Berg und Tal. Er träumt nicht von Eroberungen. Aber er behauptet das, was ihm seine Liebe erworben hat. Er übt Gewalt über Weib und Kind. Er wehrt jeder Gefahr, er begegnet all den Unbilden draußen, die seinen Gewaltbereich angreifen. Sei's der Rival, sei's der Mörder: Jeder Eindringling ist ein Verächter seiner Stärke. Wo der Jüngling arglos um Vertrauen von Brüdern wirbt, da argwöhnt der Ehemann den Nebenbuhler und den Empörer, den Räuber und den Gegner. Nicht Verschwisterung kann einen Ehemann in Rausch versetzen, denn nicht nach Brüdern sehnt er sich. Den Ehemann packt Zorn über Widerstände (Odysseus ist der „Zürnende!"), Grimm über Feindschaft, Wut über Verrat, Kampfeslust dort, wo er sich gewachsen fühlt. Energie ist sein Wesen, durch das allein er im Kampf ums Dasein Weib und Kind durchbringen kann. Das besondere deutsche Wort dafür ist die *Stärke*. Es ist Kraft, verstärkt durch Geduld, Ausdauer, Zähigkeit, List, Werkzeuge und „Mittel". Die Außenwelt ergibt

sich nicht dem frohen Mut des Willens. Aufbieten muß alle seine Kräfte und Gehilfen, wer gebieten will. Ein Ehemann wird seinem Willen Achtung erzwingen, sonst läßt er lieber auch die Zumutung unterwegen. Ein Jüngling, eine Bewegung der Jugend, die mögen Wünsche, Programme, Hoffnungen aussprechen und Lieder singen — ein Mann will durchführen, verwirklichen, nicht nur Recht haben, sondern auch Recht behalten.

Der Besitz eines Weibes, daß sie ein Leib sind, gibt ihm die gesammelte Ruhe zum äußeren Wirken. Da hinaus wendet sich alles, was im Liebhaber nach innen glüht und ihn zum mutigen Feuerbrande schmilzt. Dadurch ist Stärke mehr als Kraft. In der Stärke dessen, der sich selbst gebunden hat, des Ehemannes, sind die in der Werbung erworbenen, vom Mut eroberten Kräfte mit gegenwärtig!

Er steht allein auf seiner Stärke, er ist ganz nach außen gekehrtes Gattungswesen; seine Spannkraft spannt sich am Widerstand der Elemente. So ist der Mann innerhalb der geschlechtlich geordneten Gattung der äußerste, der Wirklichkeit den stärksten Widerstand entgegensetzendste Träger. Nur das ist deshalb vollwirklich, was der Mann überwindet und ergreift. Hat ein Mann eine Sache sich zu eigen gemacht, so ist der geborene Träger des Widerstandes gewonnen, lohnt es, die Sache ernst zu nehmen. Alle anderen Gattungswesen sind leichter zu gewinnen für etwas Neues. Aber die kühnen Hoffnungen des Jünglings, die Wünsche der Mutter, die Träume der Braut sind eben auch weniger wirklich als die Pläne des Mannes.

Das ist der Grund, aus dem die Herrschaft des Mannes immer neu emporsteigt. Er ist „der Herr der Schöpfung" geworden, weil er der Natur, der Außenwelt am dichtesten verhaftet ist, weil er mit ihr am schwersten ringt. In ihm als dem Anrainer der Umwelt ist wenig Mitwelt — wie Dunkmann den Gegensatz prägt —, wir sagen dafür, weniger Innenwelt, weniger Vorwelt und Nachwelt, aber der Sieg über den Widerstand der Außenwelt ist auch entscheidend dafür, daß alle diese Teilwelten der Wirklichkeit nicht ins Chaos der bloßen Schicksalsnacht versinken. Die Gattung Mensch mit all ihren Kräften, ihrem Mut, ihrer Schöne erläge dem Geschick, wenn sie nicht die *Stärke* aufbrächte, sich gegen alle äußeren Hindernisse zu behaupten. So ist aber dieser Grenznachbar gegen die Vernichtungskräfte, die gegen die Gattung von außen aufstehen, gegen die Erde, innen seinerseits selbst mit seiner Stärke eine Gefahr für den Zusammenhalt der Gattung. Der Starke ist am mächtigsten allein. Es ist eine große Versuchung für den Mann, sich allein zu denken, aus allen Abhängigkeiten des Geschlechts heraus. Er ist ja am wenigsten Geschlechtswesen. Aber wie wir eben sahen, nur deshalb, weil ihn die Gattung an's Tor der Außenwelt entsendet. Ohne diese Entsendung, ohne daß der Mann den Spannungen des Kampfes mit der Natur sich eröffnet, wird er nach innen zum rasenden Wolf, ein Schädling in einer unbrüderlichen, gewalttätigen, von Schönheit ungerührten Rauheit.

Daß der Mann *zweckmäßig* und kämpfend, mißtrauisch und rational verfahre, ist also eine List der

Gattung. Seine Zweckhaftigkeit ist ihr Zweck! In ihm also hat der Mann sein Maß! Auch des Freiers Kraft darf nicht zerstört werden! Diese aber ist irrational, erfinderisch, genial, träumend, trunken, begeistert, stürmisch, und recht unzweckmäßig selbstvergessen. Aber diese Genialität ist ebensolche geschlechtliche Urwirklichkeit als die des Ehemannes.

Dies äußert sich vor allem in dem, das die Gattung am stärksten an die Erde bindet, in Wirtschaft und Nahrungsbedürfnis. Der Hunger wird ja meist einfach dem *Menschen* beigelegt. Der „Mensch" gehe auf die Nahrungssuche, er wirtschafte, er sei der homo œconomicus und dergleichen mehr. Diese unklare Romantik durchzieht die gesamte Oekonomik von heute. Die Wirklichkeit zeigt, daß ganz verschiedenes Verhalten zum Wirtschaften unser Geschlecht regiert je nach den Geboten der Gattung. Der Wanderer drängt den Wirtschafttrieb auf ein Minimum zurück: Er lebt von der Hand in den Mund. Schulden waren für einen Studenten früher deshalb mit Recht keine Schande. Der Freier spart nicht. Es langweilt ihn, Schätze aufzuhäufen. Der Ehemann aber geht nicht für seine Person, sondern für die ihm Anvertrauten auf die Nahrungssuche. Er baut, rafft zusammen, erwirbt, eignet sich an, sucht Schätze, legt auf Zinsen, weil er einen Damm gegen das Chaos zu bauen hat vor Weib und Kind. Alle Wirtschaft ist Wirtschaft in dem Vollsinne dieses Wortes Wirt = Eheherr, Hausherr, Gemahl. Denn ihr Sinn wächst einzig aus dieser Wurzel, aus der Stellung des Mannes innerhalb der Gattung heraus. Sie ist sein *Außendienst,* der Kampf ums Dasein wird

nicht von Individuen, sondern von der *Gattung* geführt, die nur dabei in erster Linie vom Manne vertreten wird. Wirtschaften ist Organschaft und Amt. Sie ist ein Vierteil der Wirkungskreise „des" Menschen, der eben nie als „der" Mensch existiert, sondern nur als Menschenmann, Menschenkind, Menschensohn, Menschenbraut, Menschenmutter. Das, was wir mit Goethe als „Wanderer" bezeichnen, was bei Homer der Freiertypus ist, eben dies ist ja in den Evangelien der „Menschensohn" im Gegensatz zum Menschenvater der festen Häuserordnung des Gesetzes. Es ist das eben auch ein anderes Verhältnis zur Erde, zum Boden, zum Eigentum, zur Nahrung, zur Sorge ums tägliche Brot; und da der Mann immer am ehesten sein Amt als Selbstzweck anzusehen neigt, da er das Männliche mit *Jedermann* gleichsetzt (homo heißt Mensch und Mann beides!), so ist es sehr schwer, selbst einer so wichtigen und dringenden Angelegenheit, wie dem Fressen und Erwerben, ihren *Teilcharakter* zu lassen. Die Magenfrage ist unter *Männern* die einzige, die verstanden wird; heut nennt man sie „Interessen". Das ist recht so. Aber nur der Menschen*mann* in uns interessiert sich gerade für die „Interessen". Der Menschensohn, die Braut und die Mutter haben andere Interessen. Jede Alleinherrschaft der „Interessenpolitik" ist daher eine Brutalisierung der Wirklichkeit.

Die „Interessen" sind gewiß die Elemente der männlichen *Stärke*. Aber Stärke, Mut, Schönheit und Würde sind alle vier gleich wirkliche Ausstrahlungen des Geschlechts in uns Glieder der Gattung hinein. Erst sie alle zusammen zeichnen unsern geschlechtlichen Cha-

rakter. Der Erfolgreiche, der Mutige, die Schöne und die Würdige sind die Sieger im Leben der Gattung.

Daher leidet unter dem Fehlen dieser Eigenschaften das Geschlechtswesen in uns schwer. Mann und Weib in uns leiden, wo die Spannung von Wanderer zu Ehemann, von Braut zu Mutter nachläßt. Und überall dort, wo wir leiden, greifen wir nach dem Schein, den wir schon kennen, als Ersatz! Was treibt denn die Philister-Männer in den Massenbetrieb der Politik, die schwächlichen Jünglinge zum Sport, was lockt die Mädchen in die Kirche und zur Geselligkeit, alternde Frauen zu allen Arten Künste und Künstlern? (Tenor, Schmuckleidenschaft!) Die Spannung der Geschlechter wird vorgetäuscht durch diesen jeder Abart jeweils nächsten Schein.

Aber der Mensch weigert sich, nur Geschlechtswesen zu sein. Die Gattung ist zwar an uns das Äußerlichste, Sichtbarste. Sie hat die unwiderstehlichste Gewalt über uns. Wie ein Dämon befällt ihr Geschlecht den Menschen. Auch darin zeigt sie sich als das ganz Natur-, ganz Schicksalhafte. Und deshalb haben wir sie in diesem Teil, der von der Außenwelt der Wirklichkeit handelt, als das Äußerlichste oder Außengewaltigste vorangestellt. Aber Mensch wird man noch auf andere Weise, nicht allein durch den Kampf der Geschlechter, sondern ebenso sehr durch die Sprache der Gemeinschaft, die Erziehung, die persönliche Unterscheidung. Und von diesen Herren des einzelnen Menschen ist nun zu handeln.

2. Abschnitt

DIE SPRACHEN DER VÖLKER: GEIST

Jeder Mensch ist zum Träger der Wirklichkeit berufen. Von Geschlechtswegen sieht er sich vorzugsweise auf besondere Richtungen hingewiesen. Da aber die Verwirklichung seiner Kräfte als Geschlechtswesen ganz von außen, von der Welt des Schicksals her abhängt, so drohte zahllosen Menschen, völlig unwirklich bleiben zu müssen, falls sie von Heirat, Zeugung, Mutterschaft allein abhingen. Es hatte etwas ungemein aufpeitschendes, als Lassalle das eherne Lohngesetz formulierte. Denn hiernach blieb dem Arbeiter neben der Arbeit nur die „Fortpflanzung". Damit wurde also der Einzelmensch auf sein Los als Gattungswesen allein verwiesen. Dies ist wohl das mindeste, aber der Einzelne kann darin kein Genüge finden. Mit viel größerer Stärke und Innigkeit will er der Wirklichkeit angehören. Täglich und stündlich will und muß er sich ihrer versichern können. Und zwar muß es die volle Wirklichkeit sein, die innere der Philosophie und die äußere der Sternenwelt, die Urgeschichte und die neueste Politik seiner Zeit. Der Mensch empfindet diese Teilnahme an den Gütern der Wirklichkeit als sein Menschenrecht. Es ist nun die Gleichberechtigung der Sprache, mit der jede Gemeinschaft jedes ihrer Mitglieder beschenkt. Sprechend eignet sich jedes Mitglied alles an, was je laut geworden ist im Umkreis dieser Gruppe. Es lernt es spielend. Er-innerung schlägt sich in ihm nieder. Es wird ein Träger der Erinnerungsbilder seines Volkes oder Stammes. So kann

der blinde Sänger das innerste Leben der Griechen aussprechen. Der längst arbeitsunfähige Invalide kann noch mit zitternder Stimme erzählen und in immer stärkerer Ausschmückung die Geschichte des Schlosses oder Dorfes ausmalen. Der junge Student aber singt sich Mut für die großen Aufgaben der Gemeinschaft. Die Worte sagen ihm vor, was sein Leben einst bewähren soll. Man sehe den Bau der Sprache, jeder Sprache an, so ist ihr wunderbarstes, wie sie dem Weibe gestattet, Worte des Mannes, dem Kinde Gedanken des Greises wiederzugeben. Am Epos und Märchen, an Volkslied und Legende ist ja das Große, daß jeder ihrer mächtig werden kann. „Soweit die deutsche Zunge klingt . . .", soweit ist jeder sprachfähig, sprachkundig, sprachgewaltig dessen, was ein anderer in deutscher Sprache gedichtet und gedacht hat. Wir haben ein häßliches Wort für diese Eingleisung, wenn wir von „auswendig lernen" reden. Der Franzose nennt das besser „par cœur". Innerhalb jedes Sprachkreises findet unausgesetzt eine millionenfache Umsetzung und Übersetzung der Sprache statt, kraft des Menschenrechts jedes Mitsprechenden auf „herzhafte" Beteiligung am Sprachschatz.

Aber dieser Sprachschatz ist nicht etwa wie die sogenannte moderne „Bildung" Speichergut. Er ist nicht nur Übersetzung in den Menschen hinein, sondern ebenso aus ihm heraus. Selbst die uns fernstehenden Sprachtheoretiker nennen die Sprache ein Verständigungsmittel. Der eine versteht, was der andere sagt. Keineswegs ist damit erwiesen, daß der eine *den andern* versteht! Beide verweisen vielmehr von ihrem Innern

weg auf etwas Drittes, auf die Sprache. Der Zweifel, ob im gewöhnlichen Leben bei einem gewöhnlichen Gespräch die beiden Leute wirklich miteinander reden — von Mauthner in drei dicken Bänden eindringlich vorgetragen — ist sehr berechtigt. Nur ist damit ihnen auch eine Absicht zugeschrieben, die sie gar nicht hatten. Sie wollten miteinander sprechen, nicht mehr und weniger. Wie weit sie dies Spiel benutzen wollten, um sich im Geist und in der Wahrheit auf Leben und Sterben zu erkennen — ein verständiger Mensch weiß, daß nur Liebe und Haß, Ehe und Kampf den Menschen erkennen lassen, der uns gegenüber steht. Daher nur in diesen Lagen die hehre Geburtsstunde *neuer* Menschensprache schlägt. Verwertet aber darf Sprache von mir werden gerade dann, wenn ich solche anderen Kräfte zur Verwirklichung eben nicht frei habe. Gerade dann ist mir die Sprache unendlich wertvoll, denn sie enthüllt zwar nicht mich, aber ein Stück gemeinsamer Stimmen und Klänge. Sie weckt Übereinstimmung. Und so erklärt sich das Genüge am Miteinanderreden, auch wenn es für beide Teile ein gleichgültiges Geschwätz über das Wetter ist.

Die Sprache ist ein unendlich verästeltes Netz für alle Äußerungen des Gemeinwillens. Wie die Blätter einer Linde flüstern und summen die Klänge der Sprache. All die Stimmen und Laute zusammen enthalten den geheimen Willen der Gemeinschaft. Daher suchen alle Denker nach Systemen. Könnten sie die gesamte Sprache aussprechen, die müßte das innerste, treueste, bei allem Reichtum in sich übereinstimmendste System sein.

Freilich, es gibt viele verschiedene Sprachen. Und hart stößt Sprachgrenze an Sprachgrenze. Die Spaltung der Menschen in Sprachgruppen scheint die Spaltung in die Geschlechter der Gattung noch weit zu überbieten. Denn es gibt ja Hunderte von Sprachen. Wenn also der Einzelne zwar die Schätze der einen Sprache ganz aneignen kann, aber doch eben nur dieser einen — wird er dann nicht verkürzt um sein inneres Erbgut?

Es wäre ein schlechter Trost, wenn man sagte, der Einzelne komme doch nicht einmal mit der eigenen Sprache zu Ende. Es liegt trotzdem eine Beraubung und Verarmung vor, wenn nicht für den Einzelnen, so für das Volk im Ganzen. Tatsächlich *wird* die Sprachvereinzelung deshalb seit zweitausend Jahren durch eine ganz neue Sprachstufe der grundsätzlichen Ineinanderübersetzbarkeit aller Sprachen überwunden. Auf dem Grunde einer einzelnen Sprache steht heute keine Gruppe mehr. Alle Sprachen ruhen vielmehr heut auf dem gemeinsamen Grunde der Bibelübersetzung, die den Hauptkern des Sprachschatzes und der Vorstellungen jedem Volke geliefert hat und die seitdem durch zahllose neue internationale Teilsprachen der Künste und Wissenschaften bereichert wird. Die einzelnen Sprachen sind auf diesem Grunde nur Absonderungen und Unterscheidungen, Spielarten und Dialekte. Aber sie sind an sich in alter Zeit harte Mauern gewesen. Und deshalb muß man wohl fragen, wann es zu solcher geistigen Einmauerung kommt?

Es ist das Wesen der Sprache, augenblicklich, fließend zu sein. Die volle Wahrheit hat ein Wort nur zwischen

denen, zwischen denen es aufspringt und in der Stunde, da es aufspringt. Dies ist ja die Autorität der Einsetzungsworte Jesu, daß sie die volle Wahrheit des Augenblicks, da sie laut wurden, und nichts weiter sagen wollten. Sie waren nur Gelegenheitsworte und eben deshalb lauter und flüssig. Schon ein Lehrsatz vermag nicht ebenso nah und echt die Wahrheit zu sagen, kein Gesetz, kein Buch. Die Wahrheit läßt sich nicht aufbewahren und in Kisten versenden. Keine Schule kann „das Beste" lehren, denn sie ist weit vom Schuß. Die innerste Teilnahme des Einzelnen am besprochenen Ereignis macht das Wort erst gültig für ihn. So kann man diesen Einzelnen wohl hinterher herbeirufen und ihm das wichtige Wort weitersagen, daß er sich hinten heran an den Vorletzten als Letzter anstelle und auch noch höre. Aber da dieser Letzte kaum noch sieht, was vorn vorgeht oder vorgegangen ist, so verlieren die Worte auf dem Wege durch die Reihe bis sie an ihn kommen, ihren anfangs offen am Tag liegenden Sinn. Die Sprache wird also starr, hieratisch, formelhaft, abstrakt. Sie bleibt offenes Wort, aber sie friert zusammen zur Redensart. Aber — und nun beginnt die Trennung der Sprachen notwendig zu werden! — die Menschen der einzelnen Gruppe gestehen sich das mit nichten ein. Sie halten ihre Worte noch fest, nicht weil es lautere, wahre Worte, sondern weil es *ihre* Worte sind. Bis dahin hätte noch jeder Fremde ein Interesse daran gehabt, sich ihrer Sprache zuzuwenden. In diesem Augenblick wird das grundsätzlich unmöglich. Aus der Erstarrung der Sprache, aus dem Respekt vor der Formel,

obwohl sie in niemandem mehr so strömt wie im Urheber, schmeckt sich die Schwäche und die Ohnmacht der Wirklichkeit, die sie aussprechen will. Kein Fremder hat mehr ein *inneres* Anliegen, in diese Gemeinschaft hineingesprochen zu werden, zu seiner inneren Verwirklichung.

Jeder Gemeinwille versucht sich selbst zu überleben. Die Sprache ist die wirkliche Grenze seiner Kraft. Nur, wo sie hingedrungen ist, da ist er innerlich aufgenommen. Wo sie versagt, da versagt — wie man wohl etwas feierlich sagt — ihr Kulturwille.

Man kann selbst dann noch die Eitelkeit zum Sprechen haben, aber eben ohne die Kraft zum Gemeinwillen. In Sparta ließ man im zweiten nachchristlichen Jahrhundert unter den Antoninen Münzen mit altdorischer Inschrift prägen: eine altdorische Restauration der Sprache ohne den Gemeinwillen, den Sprache spiegeln muß und will. Dort war Sprache Zeremonie und Wiederholung fernen Ursprungs, oder äußerliches Pfropfreis. Sie „hatte nichts mehr zu sagen". Denn das geschah, nachdem durch mehr als vier Jahrhunderte das Altdorische der Sprache des neuen Gemeinwillens — der deshalb sogenannten „Gemeinsprache" des Alexander- und Römerreichs gewichen war.

Wenden wir uns nun dem inneren Bau der Sprache zu, den uns schon der einfache Satz vor Augen stellt.

Wieder ist davon auszugehen, daß Sprache laut gewordener Gemeinwille ist, also als ihr Sprecher nie ein gruppenloses Individuuum, sondern die Gemeinschaft selbst zu gelten hat. Sogar der diesem Willen Abtrünnige, sich gegen ihn Auflehnende, ihm Wider-

sprechende spricht dennoch die Sprache dieser Gemeinschaft. Deshalb ist der Grundsatz aller Sprache der Befehl: Geh, Sprich, Komm, Marsch! Kehrt! sind die Wurzelsilben des Zeitworts. Wir wissen schon, daß der Befehl die freiwillige Übereinstimmung von Mund und Ohr voraussetzt. Hieran ist es eben deutlich, daß es das Ganze ist, das zum Einzelnen spricht. Die Befehlsform nun spaltet die Gruppe noch nicht weiter. Der Befehlende selber tritt hinter der Gemeinschaft nicht eigenwillig hervor. Der Gehorchende aber wird, weil er ja nicht freiwillig, sondern befohlen handelte, auch nicht besonders ausgeschieden aus dem Vorgang, der sich innerhalb der Gemeinschaft nun in Gestalt des Gehens oder Kommens vollziehen soll. So ist der Befehl die reinste Tätigkeitsform, ohne Belastung durch Unbewegliches. Der Befehl verwandelt die Welt. Ihm gehört daher die Zukunft und nur ihm ergibt sich die Zukunft.

Ganz anders wird der Satz beschwert, wo ein Innen sich vom Außen scheidet. Trage den Stein! Hier tritt ein Gegenstand hinzu, den der Gemeinschaftswille nicht unmittelbar erreicht, der draußen liegt, außerhalb der Einstimmigkeit der Gruppe, ein *Objekt*. Alles Objekt wird gewertet als Außenwelt, als Widerstand. Wo man objektiv spricht, ist man nicht mit sich allein noch unter sich; man ist in der Welt und muß mit Schwierigkeiten, Widerspruch rechnen. Alle Dinge der Natur sind solche harten Nüsse und Gegenstände, und alles wird so hart und undurchdringlich, wenn wir es als Natur ansehen. Wir haben dem Objekt gegenüber nur eine Sprache: daß wir's zählen, messen, wiegen,

berechnen und werten, darauf deuten, schätzen und kaufen. So ist für die Außenwelt Maß und Zahl, Rechnen und Buchhaltung und Mathematik die richtige Sprache, in der die Objekte unseres Handelns behandelt werden.

Wieder anders wird der Satz, der aus der Gegenwart herausrückt; die Sätze der Vergangenheit müssen angeben, wessen Willen hier den Vorgang trägt oder tragen soll: das „Subjekt" stellt sich ein, die dritte Person, die nicht gegenwärtige, die *abwesende,* gewesene, vergangene z. B. „der Vater hat den Stein getragen". Wenn aber die Aufmerksamkeit dem allen gegenwärtigen, in erster Linie vom Gemeinschaftswillen getroffenen Stein bleiben soll, kann durch das Passiv: „Der Stein ist weggetragen worden", „Du bist weggetragen worden", das Geschehen allein zur Vergangenheit gestempelt werden. Mensch oder Sache bleiben auf diese Weise gegenwärtig. Aber der Wille ist vergangen. Erzählung, „Indikativ", berichtet vom Willen als Vorwelt und Perfektum. Die innere Wallung aber, das reine Gefühl, spricht sich in der Lyrik des Konjunktivs, in Wunsch und Furcht und Hoffnung aus. Hier wogt's auf und nieder: „O wenn das der König doch wüßt'"; „O wenn ich tausend Zungen hätte"; „Deutschland, Deutschland über alles". Besonders die Kraft dieses Verses beruht auf seinem reinen Gefühlston, der durch das Weglassen der (im Deutschen veralteten) Optativform irgendeines Zeitworts nur verstärkt wird.

Im Lied dringt die schon an sich immer innerliche Kraft der Sprache am tiefsten in die Innerlichkeit.

Hier spürt jeder, daß sie quillt, strömt, aus uns hervorbricht. Das sind nur Umschreibungen für ihre Freiwilligkeit. Weil *Freiwilligkeit* ihr Wesen ist, deshalb entzieht sie sich in einer letzten Befreiung jedem äußeren Eingriff. Wenn nämlich äußere Schranken Schweigen gebieten — dann bricht sich die Sprache unterirdisch Bahn! *Gedanken* sind zollfrei. Wenn Reden verhindert werden kann, so ist Denken unbedingte Freiheit.

Irrtümlich hat der Hochmut der Denker diesen unterirdischen Strom des Denkens für wesensverschieden vom offenen Wort erklären wollen. Beim Wort ist es unbestreitbar, daß es der Sprachgemeinschaft angehört; hingegen gilt das Denken als mein „Eigenes", nur weil wir es als frei empfinden. Aber des einsamen Denkers Gedanken sind zwar frei, deshalb aber sind sie nicht seine: er dankt alle Gedanken, die er denkt, dem Gemeinwillen, der ihn befällt. Nur dessen Tragkraft kann ihn ermutigen, für seine Gedanken Menschenfallen zu errichten in Form eines Buches, einer Lehre, eines Programmes, eines Gedichtes. Er sucht sein Gegenüber, seinen Unterredner, seinen Zuhörer in tiefster Mitternacht, im Dunkel. Denn alles Innerliche liebt das Dunkel. Aber der einsamste und tiefste Gedanke ist gerade der gemeinschaftlichste; und nur deshalb ist er ja zunächst geheim, weil der zufällige Kreis von Menschen, die um den Denker äußerlich herum sind, weniger Gemeinschaft in sich tragen, äußerlichere, taubere Menschen als er sind. Er muß erst in die tieferen Ohren rufen, die ihn hören können. Aber weil das Denken die freiere Schicht des Sprechens ist, des-

halb ist es dennoch Sprache. Denn wir begreifen uns nur, indem wir uns aussprechen.

„Durch die gegenseitige Abhängigkeit des Gedankens und des Wortes von einander leuchtet es klar ein, daß die Sprachen nicht eigentlich Mittel sind, die schon erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr, die vorher unerkannte zu entdecken." (W. v. Humboldt, vgl. auch unsere Schrift „Angewandte Seelenkunde" 1924.)

Denken heißt nur, sich mit sich selbst aussprechen. Man erinnere sich, wie oft eine Erkenntnis aus dem Traum morgens nach dem Erwachen uns als banal enttäuscht. Im Traum war sie uns wie eine tiefe Weisheit vorgekommen. Erst der nachgedachte Gedanke ist der Gedanke, mit dem man etwas anfangen kann; der bloß durch den Sinn gehuschte, eingefallene, ist es nicht.

Diese Spaltung in Einfallen und Nachdenken des Gedankens ist aber nur der ins Innere des einzelnen hineinverlegte Vorgang des Sprechens und Hörens zwischen zwei Personen. Wo wir uns verbunden fühlen mit anderen, da sprechen wir unbefangen aus, was uns einfällt. Das Nachdenken aber ist das auf uns selber Hören. Der Nachdenkende hört sich erst einmal selber zu und verhält sich ganz wie der Zuhörer kritisch, abwägend, halb fortgerissen, halb zweifelnd. Der Einfall ist das Schöpferische, das Nachdenken aber die Überzeugungskraft innerhalb des Selbstgespräches. Indem der Denker sich selbst überzeugt von der Wahrheit des Gedankens, ist er selbst sein erster Betrachter, an ihm also feiert der Geist den ersten Sieg über einen Willen.

Missionieren aber will jeder Geist. Denn er kommt ja aus der Gemeinschaft und reißt die einzelnen in sie hinein. Das Selbstgespräch des Denkers spiegelt also nur das unendliche Gespräch innerhalb der Glieder eines Sprachkreises wieder. Die Verdoppelung der Sprachwelt im „Geistesleben" soll ihr nur die volle Freiwilligkeit verbürgen.

Daher gelten auch die geistigen Typen für die Sprache wie für das Geistesleben. Der subjektive und objektive, historische und normative Ausdruck in den vier Satzformen: innen des Liedes, der Rechnung außen, nach rückwärts der Erzählung, nach vorwärts des Gebots (schulmeisterlich: Konjunktiv, Zahlenlösung, Indikativ, Imperativ genannt) — er erweitert sich zu den großen Geistesformen der

Musik und Künste.
Naturwissenschaft und Technik.
Geschichte und Philosophie.
Gesetzgebung und Sittengebote.

Träger dieser Sprechweisen sind aber bestimmte Menschentypen, wie wir das nun schon nach dem Muster des ersten Abschnitts erwarten. Sie sind bisher nur zu einem Teil von der modernen Pädagogik und Psychologie ermittelt worden. Diese hat beobachtet, daß unter den Kindern einer Schulklasse die einen mehr auf Gesichtsbilder „ansprechen", andere hingegen leichter durch den Gehörssinn lernen und eine dritte Gruppe rhythmisch gefesselt werden will, um sich für den Stoff zu erwärmen. Man unterscheidet daher einen visuellen oder optischen Typ, einen akustischen Typus

und einen motorischen, und sucht jedem dieser Typen auf seine Art beizukommen. Wir fügen hier den vierten Typus hinzu. Er ist der Zukunft zugewandt. Er wittert die Lebensrichtung nach vorwärts. Er ist der geborene Führertypus. Er kann sich nicht logisch Rechenschaft ablegen wie der Akustiker. Er sieht nicht Gegenstände wie der theoretisch-optische Typus. Er schwingt nicht in Rhythmen wie der Motoriker. Er wittert aber, wo Verwesung und wo Leben ist: daher marschiert er in der Richtung, in die das Leben drängt. Er hat wie ein Jagdhund die Nase für die frische Fährte. Er hat den politischen Instinkt. Der Geruchssinn ist die sinnliche Grundlage für sein geistiges Verhalten. Denn den Geruch haben wir, um faul und frisch, Blüte und Frucht, Brenzliches und Totes zu unterscheiden, um zu entscheiden, ob es *noch Sinn hat,* sich mit etwas zu befassen, oder nicht. Wenn es etwa keinen Sinn hat, so kommt nichts mehr dabei heraus; es hat also keine Zukunft. Jeder Mensch hat Augen, Ohr, Bewegungssinn und Geruchssinn. Der Vorrang eines dieser Sinne schafft den Typus, der sich auf einer dieser Sinnesbahnen zum Sinn durchkämpft. Der gehorchende Typus (Akustiker) hört nach rückwärts auf Logik, Lehre, Nachdenken und Philosophie, *er denkt nach.* Der spürende Typus (Politiker) hat den Sinn für die Zukunft, ersehnt Verwandlung, ergreift die Führung; *er greift vor,* und zwischen diesen Zeitgeisttypen schwingt der Bewegte (Rhythmiker) im innern Takt des Geschehens durch musische — sei's dichterische, sei's musikalische — Gewalt *ergriffen.* Er ist Raumgeisttypus. Das ist auch der Anschauliche (Optiker).

Dieser visiert nach außen die Objekte an, seine Theorie weitet sich zur Weltanschauung, mit Zahl und Maß *begreift* er die Dinge. Er ist Mathematiker.

Nachdenken, Ergriffenheit, Begreifen, Vorgreifen — jedem Menschen sind all diese typischen Geisteskräfte natürlich zugänglich.

Wo ein Mensch spricht, was immer er spricht, beruft er mit seinen Worten die Zukunft oder erzählt er die Vergangenheit wieder, mißt er die Außenwelt oder bekräftigt (oder entkräftet) er die Gemeinschaft. Weil die Zukunft bisher bei der Typenerfassung fehlte, mißbrauchte man z. B. das Wort „Intuitiv" (innere Anschauung), um den „Spürhund" im Menschen zu bezeichnen. Ein verkehrteres Wort ist nicht aufzufinden. Alle Völker nennen im Gegenteil *die Sinne* sämtlich ursprünglich *vom Geruch her!* Die griechische Ästhetik, der lateinische Sensus, die deutsche Sinnlichkeit bezeichnen den *Spür*sinn zuerst, von daher erst alle anderen, schwächeren Sinne mit. Die Witterung ist der heftigste, lebensnächste Sinn! Unser Zeitgeisttypus, der dem Vergangenheitstypus des Wortmenschen als zukünftiger gegenübersteht, könnte daher vorzugsweise der „sinnliche" heißen. (Über die Verkehrtheit der zeitlosen Schulsprache hierin schon oben S. 135.) Er spürt, was Sinn hat.

Weil aber jeder Mensch die Freiheit hat, in jeder dieser Geistesweisen der Wahrheit zu huldigen, so werden sie oft genug mißbraucht. Wir können lügen, denkend oder sprechend. Heute überwiegt bei weitem der Mißbrauch der Gedanken den der Worte. Das wörtliche Lügen ist von der Moral mit Erfolg niederge-

kämpft. Um so erfolgreicher wird heute gelogen, indem man erst im Denkraum *sich selbst belügt!* Wir lügen nicht, sondern sind vorsichtshalber gleich *verlogen.* Wenn z. B. eine Kirche den Schlußvers von „Ein feste Burg ist unser Gott" ruhig in Anwendung auf das irdische Reich singen läßt, so ist keinem der Singenden bewußt, daß die Worte hier das Gegenteil ihres Sinnes besagen. Und doch ist die Lüge unzweideutig da. Der Geist der Lüge nistet also nicht auf unserer Zunge nur in dem Augenblick, wo wir den Mund auftun; er nistet viel tiefer, dort wo unsere Gedanken, diese Wortembryos, in uns erzeugt werden. Die Verlogenheit der „sogenannten" Christen, Patrioten, Volksparteien, Sozialisten, gemeinschaftsbeflissenen Einzelnen und die allgemeine Verlogenheit unseres Gesamtzustandes entspringt längst nicht mehr, wie in alten Zeiten dem Zungenlügen, sondern der Gedankenlüge. Deshalb wirkt es nur komisch und wirklichkeitsfremd, wenn die öffentliche Moral solch Aufhebens von den Fällen macht, wo einer anders denkt als er spricht. Hierbei wird ja höchstens ein anderer getäuscht. Der Lügner aber weiß, daß er lügt. Die Gemeinschaft wird hierbei wenig geschädigt. Denn in seinem Innern herrscht sie ja doch mit ihrer Wahrheit. Er ist also innerlich lebendiges Glied der Gemeinschaft. Freilich verletzt er die Oberfläche. Das Leitungsnetz des Gemeinschaftswillens leitet aber trotzdem durch ihn durch. Denn unsere Gedanken sind viel bestimmender für die Wirklichkeit unserer Taten als unsere Worte!

Wenn ich z. B. ganz genau weiß, daß die Phrase von der Volksgemeinschaft im Wirtschaftsleben Schall und

Rauch ist, so werde ich zwar einem oder dem anderen damit Sand in die Augen streuen können — aber ich kann ernsthaft nicht den Gegner kreuzigen, der auf meinen Mißbrauch der Phrase nicht hereinfällt. Ich bin dazu innerlich zu geschwächt. Es fehlt das robuste Gewissen. Bewußte Lügen kann man wohl vorbringen. Aber die wenigsten Menschen sind derartig gemeinschaftslos, daß sie nicht im Lügen stillschweigend vom andern voraussetzen, daß er sich dagegen schützt. Mindestens nehmen sie solche Abwehr als unvermeidlich hin. Wortlügen sind eine Schminke ohne Kraft und deshalb ohne viel Gefahren für die Gemeinschaft. Bei Gedankenlügen hingegen ergreift die Auflehnung gegen die Gemeinschaft den Menschen mit allen seinen Kräften und Interessen. Die Selbstsucht bringt ihn dazu, die Götter der Gemeinschaft zu seinem Privateigentum zu machen. Der Philosoph, der originell sein will, der eigensinnige Machthaber, der seinen Willen durchsetzen will, der Interessent, der das Wasser des Ganzen mit Hilfe der nationalen Phrase auf seine Mühle lenkt, sie alle verstocken sich. Und nun werden aus Sternbildern Werkzeuge, aus heiligen Geboten Redensarten, aus dem Namen des lebendigen Gottes Masken für ihr Selbst. Und damit haben sie Gott, die Gebote, die Gemeinschaft wirklich verraten. Der wirksamen Teilnahme an der Gemeinschaft durch Sprechen und Denken stellt sich hier das wirkliche Verbrechen gegen die Gemeinschaft gegenüber: der Verrat durch Verlogenheit, durch die Unfähigekit zur Wahrheit. Wer nicht gegen seinen Vorteil denken kann, kann überhaupt nicht denken. Geist fängt erst da an in uns zu

herrschen, wo wir seiner inne werden gegen unsere Interessen und ohne unser Zutun. Verstockt in einer Gemeinschaft das Geistesgut, so daß viele es nicht mehr strömen lassen, sondern mit ihm um sich schlagen, so stockt damit auch die Sprache und beginnt ganz oder in den mißbrauchten Teilen zu sterben. Unausgesetzt sterben so die Phrasen, Redensarten, Schlagworte usw. und mit ihnen edles Sprachgut.

Die Freiheit des Geistes ist so zugleich seine Schwäche. Angewiesen auf den guten Willen aller erliegt er immer wieder dem bösen Willen vieler. Die Mehrheit der Sprachen, die Sterblichkeit der Worte und Ideen verursacht die Begrenztheit und Beschränktheit der Gemeinschaften. Aller Geist kommt aus der Einstimmigkeit. In der Wirklichkeit finden sich aber viele Gruppen und Gemeinschaften.

Die Volkssprache und der Volksgeist, oder auch der Weltgeist und die Menschheitssprache sind eine einseitige Abstraktion genau wie „der" Mensch. Wir haben statt „des" Menschen in der *Natur* nur Geschlechter angetroffen. Ebenso gibt es im geistigen Bereich nur „die" Sprachen und „die Stimmen" der Völker in Mehrzahl. Pluralistisch sind Geist und Natur. Mit ihnen kehrt sich ja auch, wie wir gesehen haben, der Mensch der räumlichen Wirklichkeit zu. Solange das Wesen des wirklichen Raumes als Dopplung des Innen und Außen nicht erkannt war, mußte an Natur und Geist nur ihr Gegensatz wichtig scheinen. Uns aber gehören sie beide auf die Raumseite der Wirklichkeit. Jeder Innenraum aber ist in unaufhörlicher Teilung oder „Auseinandersetzung": Er *zerfällt* dialektisch

(s. oben S. 19!). Jeder Außenraum umgekehrt ist aus einer unbegrenzten Mannigfaltigkeit zusammengesetzt. Alle Sprach- und Geistesgruppen zerfallen in unendlicher Scheidung. Im Innenraum des Geistes ist Einigung die Voraussetzung, Scheidung der Lebensvorgang. In der Natur fanden wir's umgekehrt: die Geschlechter verbinden sich in unendlichen Kombinationen zum Aufbau der Gattung aus Männlein und Fräulein. Die Natur besteht aus Scherben, Atomen, die zusammengesetzt werden müssen, um den Menschen hervorzubringen. Die Natur schreit nach Zusammensetzung, weil sie auf dem Kampf aller mit allen beruht. Der Geist ruft nach Auseinandersetzung, weil er einstimmig beginnt. In Wirklichkeit ist also die äußere Natur immer auf dem Wege von der Vielheit zur Einheit, der innere Geist immer auf dem Weg von der Einheit zur Vielheit. Dieser zwiespältige Zwischenzustand bildet den Raum. So liegen die Räume des Menschen und der Völker zwischen Ursprung und Zukunft, und verlangen ihre Begrenzung durch diese Zeiten des Menschen, durch Leben und Tod.

3. Abschnitt

DIE LEBENSALTER: KULTUR

Die Erbanlagen, die der Mensch „mitbekommt", die Wohlgeborenheit oder Schlechtgeborenheit, scheinen auf den ersten Blick sein individuelles Vorbehaltsgut zu sein, an dem die Soziologie nichts zu erörtern habe. Wir müssen trotzdem darauf bestehen, auch und gerade in der Anlage des Menschen eine Angelegenheit zu

sehen, in der er nur die Rolle eines Trägers spielt. Nur ist sein Selbst hier Niederschlag und Form der Wirklichkeit. Und somit eröffnet sich hier dem Menschen ein dritter Weg in die Wirklichkeit dadurch, daß er ihr Bild wird, ihre Ausprägung, ein Mikrokosmos, d. h. die Wirklichkeit im Kleinen. Damit wird seine Biographie etwas Neues gegenüber seinem Lebenskampfe draußen als Naturwesen. Soweit nämlich der Mensch kämpft, gleicht er all den Wesen, die in Druck und Gegendruck, Stoß und Gegenstoß sich ausschleifen und abgehärtet werden. Ein scharf geschliffener Kiesel, die bekannten Gletschermühlen, sie tragen ein *spezielles* Gepräge, das ihrem Stoff von elementaren Kräften abgekämpft und abgerungen wird. So verwittert auch wohl ein Mensch im Kampf ums Dasein. Das Gepräge aber, das den Menschen zum Menschen macht, also zum Träger der Wirklichkeit stempelt, ist nicht von außen aufgezwungene Häufung oder Teilung. Solche Schicksalsfalten und Runzeln legen sich vielmehr über die Prägung, von der wir hier sprechen, und machen das Bild undeutlich. Das Bild selbst aber stammt nicht von außen. Es ist ja angeboren und eingeboren, ist Erbanlage oder Keimanlage, originales Talent und ursprüngliche Mitgift.

Solche Gaben stehen mithin auch in einem Gegensatz zum eben erforschten Sprachschatz, den das Glied der Gemeinschaft „erinnert" und sich einverleibt. Der vorige Abschnitt zeigte uns: Je mehr ein Mensch Träger des Gemeinschaftsgeistes wird, je geistiger er wird, desto mehr wird er vergeistigt und begeistert. Er wird entrückt hinein ins Innerste des Geistes, den er bezeugt oder beruft. Er widersteht nicht dem Geist, der ihn

treibt. Sondern dieser Geist selbst, in dem er auf ihm wie auf seiner Harfe spielt — wächst und siegt und breitet seine Herrschaft aus. Ganz anders hier im Reiche der Geburt, der Veranlagung, der sichtbaren Biographie.

Das Bild, das uns der einzelne geborene Mensch bietet, ist sein eigenes. Das Kind, das zur Welt kommt, ist nur eins und ganz und gar ein eigentümliches und ausgesondertes.

Anders also muß sich die Zugehörigkeit dieses eigentümlichen Menschenkindes zur Wirklickeit darstellen. Nicht der Gesamtgeist wird von ihm gedanklich-sprachlich erinnert und gedacht. Nicht das Geschlecht bestimmt ihn zu Mann oder Weib. Er wird vielmehr geboren mit seinem besonderen Pfunde. Dies Pfund aber sind seine Neigungen und Triebe. Instinkte, vom Ahn ererbt, erfüllen uns und „was man ist, das bleibt man andern schuldig".

Deutlicher wird die Kraft dieses Erbstroms, wenn die Geburt des Menschen als ein Vorgang erfaßt wird, der mit dem Akte der Hebamme nicht beendet, sondern nur eingeleitet wird. Eben diese Mitwirkung der Hebamme macht aus dem scheinbar nur physiologischen Vorgang der Geburt sogleich einen soziologischen. Das Tier wird von der Mutter fertig geboren, das Kind nicht. Denn die Windeln, die Wanne, die Wiege, deren sich die Mutter bedient, sie sind ja von der Mitarbeit anderer älterer Schichten der Gemeinschaft bereitgestellte Formen, in die das Kind gebettet und von denen es ergriffen wird. Den Säugling erwartet eine ganze bewegte Welt von Trachten und Kleidern, Wortformen und

Lebensformen, Nahrungsmitteln und Vorschriften, die ihn genau so von allen Seiten einschließt und wärmt, nährt und schützt, wie der Mutterschoß ihn vor der Geburt hegte. In diesem zweiten Schoß also von vorgeprägten Formen wird der Mensch nach der leiblichen Geburt erst fertig geboren. Mag seine Kinderstube eine gute oder schlechte werden, immer ist sie die seine, d. h. eine Macht, die gewaltig sein Leben ausbildet und erzieht. Wir Menschen werden ohne unsere Absicht erzogen. Der Mensch ist zum Unterschied von den meisten Tieren in allen seinen Gliedern und Organen reizbar, empfänglich, anschlägig und bildsam. Er ist nicht nur schwächer und zarter als andere Naturdinge, nein, diese seine Schwäche ist sein Kennzeichen und das Geheimnis seiner Erhaltung. Denn nur diese leibliche Zartheit und Weichheit macht ihn nun der Erwärmung und Bekleidung, der Ernährung und Behausung, des Schutzes und der Lehre durch Ältere während mehrerer Jahrzehnte seines Lebens bedürftig. Daher braucht also der Neugeborene nicht seit Jahrtausenden ein und dieselbe Mitgift bei seiner Fertiggeburt von der Wiege bis zum Beruf zu empfangen, sondern auf diese Weise empfängt er in stetem Wandel die *jeweils* geltenden, *jeweils* ausgebildeten Erziehungsbilder eingeprägt. Die Veränderlichkeit menschlicher Art macht es erforderlich, daß ein erhebliches Stück Wachtstum des Embryos aus dem Mutterleib hinausverlegt wird in die Umwelt des Elternhauses und der Heimat, des Volkes und des Vaterlandes. Nur *diese auswechselbaren Umwelten* allein können die jeweils notwendige, immer wechselnde Ausstattung des neuen Sprößlings übernehmen. Übrigens

haben die Menschen bekanntlich auch immer größere Teile der Natur dem verändernden Einfluß des Geistes eröffnet.

Heut wird nicht nur das Menschenkind, sondern auch das Tier und die Pflanze „gezüchtet". Züchtung und Aufzucht sind nur Nachahmungen der Vorgänge, die das Menschenkind in die Menschheit einbetten und hineinziehen sollen. Es ist daher eine groteske Umkehrung des Verhältnisses, wenn heut für die Menschen eben jene natürliche Zuchtwahl — als Eugenik, Rassezüchtung und dergleichen — gefordert wird, die Pferde- und Kartoffelzucht nachahmen will. Denn die Zucht nach „Grundsätzen" durch Züchter ist eine viel, viel fragwürdigere, als der Zug des Herzens, der einen ganzen Menschen mit Haut und Haar, Willen und Verstand, Können und Vermögen mit einem andern zusammenführt. Diese beiden selber zeugen und erziehen einen Nachwuchs. Und das ist aller Züchtung Vorbild.

Daß der Mensch erst in langen, schmerzhaften Heimat-, Lehr- und Wanderjahren zurechtgeschunden wird zu dem *Kind seiner Zeit und seines Volkes,* das also führt ihn über das Zoologische hinaus ein in die Rolle, die ihm eben Volk und Zeit einlernen und überliefern. Es ist eine zweite bessere, weil lebensnähere und „zeitgemäßere" Natur, die er durch diese Bildung empfängt: Ihre Triebe aber regen sich in ihm mit der Urkraft des Dämonisch-Unabänderlichen aller Natur.

Triebe und Instinkte vom Hunger zum Ehrgeiz und zur Eitelkeit und zur Habgier, vom Frieren zum Zittern

und zur Furcht und zur Budenangst, von der Scheu zur Scham und zur Verehrung und zum Gottesdienst — sie alle schaffen wir uns nicht selbst an. Wenn wir aufwachen als fertige Menschen zwischen 20 und 30, dann müssen wir mit allen diesen Trieben und Kräften rechnen. Der Haushalt unserer Eigenart ist dann bestimmt. All das Eigene und Eigenste unseres Selbst — Eigenart und Eigensinn, Eigenheit und Eigentum, die ja alle Abspaltungen in recht verschiedener Richtung darstellen — ist Erbteil, also auch in der erweiterten Bedeutung, daß es in uns erst in der auswechselbaren Erziehungsumwelt nach der leiblichen Geburt eingesenkt und hervorgetrieben zu sein braucht. Dieses Leben also diesseits des leiblichen Geborenseins — und die Hochwohlgeborenheit meint ja bezeichnenderweise eben diesen Erziehungsraum unseres Daseins — treibt in uns seine Blüten nicht etwa alle zu einer einzigen Zeit, sondern nacheinander. Es gibt kein Lebensalter, das nicht sein Kennzeichen in einem solchen Trieb hätte.

Aber fast nie wird darauf geachtet, daß diese Leidenschaften eines jeden Lebensalters in uns als Anlagen und Triebe hervorbrechen, durch die wir zur Verwirklichung in ein Ganzes hineingenötigt werden. Diese Triebe — von Schopenhauer und anderen sehr irreführend als Wille bezeichnet — sind das Unfreiwillige in uns, mit dem wir *eine Seite,* eine Besonderheit der Wirklichkeit verstärken müssen. Da ist der Schwung des Jünglings, sein Geltungstrieb, die Leichtgläubigkeit des Knaben, der Erwerbstrieb des Vierzigers, die Rauflust des Zwanzigers, die Weisheit des Greises. Ohne

diese Verteilung der Leidenschaften und Triebe auf die verschiedenen Jahrgänge — wer glaubt, daß ein Volk einen Tag existieren könnte ohne sie? Sie alle dienen der Darstellung des Ganzen und bedienen sich dazu unser aller, indem wir diese Sonderarten als unser Selbst hervorbringen. Das Mächtige an diesen Trieben ist ja, daß sie uns überfallen und von uns ablassen, daß sie kommen und gehen, ob wir wollen oder nicht. Wir müssen sie erwarten und ertragen. Wir können nur verhindern, daß sie zu Lastern werden aus bloßen Eigenschaften. Die Kunst, alt zu werden, besteht in dem labilen Schwingen zwischen den Eigenschaften der verschiedenen Altersstufen. Entgehen dem Gang durch diese Stufen kann nur der Oberflächliche, der dem Ernst des Lebens überhaupt ausweicht. Der ist nie wirklich jung. Er wird nie Mann und er wird nie weise. Aber gerade als Träger der Wirklichkeit muß der Mensch auch die Formen und Regeln seiner jeweiligen Altersgruppe ernst nehmen. Sie sind die Werkzeuge zu seiner Verwirklichung. Selbst Thomas a Kempis, der Weltflüchtige, predigt: Durch Flucht allein siegen wir nicht. Entfliehen wir nämlich erfolgreich den Trieben und Eigenarten des einen Jahrgangs, des einen Jahresrings, so ereilen uns gewiß die des nächsten! Denn diese wechseln. Jede der Neigungen und der Leidenschaften hat ihre Zeit, Liebe und Kampf, Arbeit und Besinnung, Geizen und Verschwenden, Einreißen und Bauen, Wandern und Seßhaftwerden.

Die Lebensalter treiben also in jedem Menschenkind Anlagen hervor, die sich gegenseitig ausschließen, die somit vom Menschen einen unaufhaltsamen Wandel

verlangen. Kein Mensch wiederholt eintönig durch sein Leben irgend ein Stück der Kulturordnung. Was er vielmehr wiederholt, ist das Menschenleben. Die Gestalt dieses Menschenlebens ist die einzige wichtige Kulturform, neben der alles andere wie Verpackung, Schutz, Hülle, Verschnürung oder ähnlich wirkt. „Objekt" der Kultur ist also einzig der Mensch; er ist es, indem er zugleich in ihrer Bejahung die Wirklichkeit bestätigt. Er *bestätigt* sie: Denn die Formen dieses Menschenalters erfindet er nicht, sie überkommen ihn. *Er erlebt sie.* Seine *Kultur*aufgabe ist einzig, diese Altersstufen mit dem für sie schicklichen Leben zu erfüllen. Der Mensch wandelt durch die wirkliche Zeit hier wie die Pflanze durch die Jahreszeiten. Als Geschlechtswesen erlebt sich der Mensch als Tier, in der Kultur aber als Pflanze.

Die Stufen des Geschlechts, Freier, Mann, Braut, Mutter, die wir schon kennen als Schicksalsstufen, werden mithin überkreuzt durch die Kulturstufen. Hinter dem Mann her entfaltet sich auf diese Weise der Vater. Nach der Mutter ersteht die Gestalt der Frau und Hausfrau. Es ist bezeichnend, daß die Weise des Mannes: Spannkraft, Eroberungslust, Erwerbssinn, Ellenbogen, sich ausbildet *vor* der des Vaters, Lehrers, Beraters, Vormundes, Nachbarn, kurz der Art dessen, der nach den Jahren kämpferischer Durchsetzung wieder soweit zu Atem gekommen ist, daß er mitteilen kann. Wenn die Kinder 12 bis 14 sind, brauchen sie den Vater und er sie oder ihresgleichen. Und ebenso wichtig ist, zu sehen, daß die Hausfrau der Typus ist, der sich gemeiniglich erst ausbildet, *nachdem* die der Mutterschaft

geweihten Jahre vorüber sind. Natürlich ist hier in tausend Einzelfällen — Kinderlosigkeit! — das Leben anders. Aber auch dann wird es sich in seiner Weise der Wirklichkeit anzuähneln suchen. Die Unverheirateten erleben die Aufgaben der Altersstufen in ihrer Art genau so in ihrem Verhältnis zum Beruf. So konnte das Wort Jüngling in den letzten Jahrzehnten einfach aussterben und durch die Berufsworte *Lehrling* und *Student* verdrängt werden. Die beiden in unserer Tabelle aufgeführten Typen des „Ehemannes" und der „jungen Frau" sind z. B. Formen — an sich unverkennbare —, die ebenso im Berufsleben dieser Jahre wie in der Ehe nach Verwirklichung drängen. Natürlich bleiben viele Menschen auf gewissen Lebensstufen hängen und gehen daran zugrunde. Die folgende Zahlentabelle gibt an, welche Stufe innerhalb des angegebenen Jahrsiebents erreicht zu werden pflegt. Die frauliche Entwicklung des Weibes ist um kein volles Jahrsiebent gegen die männliche voraus. Die Siebenperiode ist bei den einzelnen Menschen oft abgewandelt in 6-, 8- oder 9jährigen Zyklen. Bei schwachlebenden Menschen ist sie entsprechend schwach wahrnehmbar. Die Tabelle bedarf mancher Ausfüllung durch die Lebenskunde des Lesers. Treitschkes Wort: „Von den Männern zwischen 50 und 60 wird die Welt regiert", läßt sich z. B. ergänzen: Von denen zwischen 20 und 30 wird sie „erwandert", zwischen 30—40 erarbeitet, zwischen 40—50 „erworben", zwischen 60—70 „gelehrt". Die Querlinien heben hervor, daß Mann und Mutter, Vater und Frau (also nicht Mann und Frau, Vater und Mutter) einander entsprechen.

Die Lebensalter:

Das Kind

Der Knabe . .	7—15	Das Mädchen .	7—15
Der Lehrling .	15—21	Die Braut . .	15—21
Der Wanderer .	21—28	Die junge Frau	21—28
Der Mann . .	28—35	Die Mutter . .	28—35
Der Vater / Der Meister .	35—49 / 49—63	Die Frau / Die Hausfrau .	35—49 / 49—60
Der Großvater / Lehrer .	63—70	Die Großmutter	60—70

Greis und Ahn

Der Trieb nun, die Kulturordnung zu bestätigen, nimmt auf jeder dieser Lebensstufen eine andere äußere Gestalt an, trotzdem ist er immer ein und derselbe. Denn immer gilt es, sich in der geformten *Menschenwelt,* im sozialen Kosmos, durch Handlungen und Verhalten in der Rolle zu bewegen, die eben diesem Alter ansteht und schicklich ist. Schicklichkeit ist ja das kulturelle Schicksal, die Verkleinerung der gewaltigen Außenmacht zu einer Vorschrift der menschlichen Konvention und des Herkommens. Sie wird aber in der Beziehung auf das Wachstum des Menschenlebens und auf die Entwicklung der Persönlichkeit eine wirkliche Formerin. Das vermag die zweite Aufstellung zu zeigen. In ihr ist versucht, den Lebensabschnitten die Abwandlungen des Bestätigungstriebes beizuordnen, die ihnen besonders entsprechen. Natürlich ist hier noch mehr zu warnen vor der Annahme einer starren Gesetzmäßigkeit.

Zum Beispiel ist im Kindesalter die tragende Kraft Glauben und Vertrauen. Jeden Bissen und jeden Schluck, Kleidung und Schutz empfängt ja das Kind von außen. Es muß daher glauben und es darauf ankommen lassen, daß die Nahrung, die ihm gereicht wird, nicht vergiftet, die Kleidung nicht schädlich sei. Diese Angewiesenheit des Kindes auf andere ist uns so gewohnt, daß sie uns nicht auffällt. In Wirklichkeit hinterläßt sie natürlich in dem Menschenkinde die tiefsten Eindrücke für das ganze Leben. Denn keiner dieser Stufentriebe erlischt wieder ganz oder darf wieder ganz verlöschen. Die Kulturlaufbahn eines Menschen verlangt, daß jeder angeschlagene Ton durch die ganze Biographie weiter klingt. Ein bloßes Brechen und Abbrechen mit jeder Stufe wäre kulturfeindlich. Wenn nun das Kindesalter zweifellos einzig aus Vertrauen existieren kann — ein allzu mißtrauisches Kind wäre *lebensunfähig!* —, so ist dennoch zweifellos auch schon Gehorsam, Erfahrung, Nachdenken in ihm angelegt.

Aber erst dem Knaben ist Gehorsam *Lebensbedingung.* Die Gefahren, die *ihn* umgeben, können nämlich durch bloßes Vertrauen nicht mehr allein abgewehrt werden. Seine größere Selbständigkeit vermag nur durch Gehorsam sozusagen an der längeren Leine des Wortes und der Vorschrift gehalten zu werden. Gerade so ist es auf der Stufe des Lehrlings: Das *Nachdenken* muß hier beginnen, weil das Lernen wieder einen ungeheuren Kreis von Betätigungen erschließt, der von einer neuen Anlage im Menschen, eben dem Nach-denken, allein bewältigt werden kann.

Genug der Beispiele! Der einzelne Mensch durchläuft eine Entwicklung, in der er die Kulturordnung bestätigen muß, um zu existieren. Seine Biographie ist, was die Entwicklungsstufen im großen angeht, eine unausweichliche. Weil das aber so ist, ist es nicht verwunderlich, daß, vom Menschen her gesehen, dieser selbe Trieb als *Selbsterhaltungstrieb* bezeichnet wird. Leider wird dies Wort zu oft bloß auf ein „natürliches" Selbst bezogen. Ein solches natürliches Selbst existiert aber nicht. Zum Selbsterhaltungstrieb gehört Ehrgefühl, Taktgefühl, Nationalgefühl, kurz es gehört alles mit der Wucht des angeborenen sich Äußernde dazu. Vorsichtshalber wollen wir auch weiter statt vom Selbsterhaltungstrieb vom *Bestätigungstrieb* sprechen. Auf jeden Fall gehört zu dem, was der Mensch im Laufe seines Lebens bestätigt, sein Selbst dazu. Dies sein Selbst bedeckt aber auf jeder Lebensstufe einen verschieden großen Mitkreis und Umkreis. Ein Kind bestätigt durch sein Vertrauen den Schutzkreis seiner Pfleger mit, ein Vater durch seine Schutzmacht seine Kinder und Hausgenossen. Ein Student bestätigt durch sein Nachdenken die Gedankenwelt seines Volkes mit, hingegen bestätigt er nicht mehr unter allen Umständen das Elternhaus. Mit 20 Jahren vollzieht sich nämlich eine erhebliche Veränderung dessen, was wir bestätigen. Dort ist diese Verschiebung besonders auffällig. Aber wenn man dem jungen Stürmer und Dränger gern als „Selbsterhaltungstrieb" seine Durchbruchstendenzen zugute hält, so tut man dies doch nur deshalb, weil sein „Selbst" gerade nicht etwa sein nacktes leibliches Körpergebäude bedeutet, sondern die neue Trägerschaft

und Mitgliedschaft des *Volkes* in diesen Trieb völlig mit eingeht. Der junge „Völkische" wähnt sein *Volk* zu bestätigen, indem er mit seinem Vater bricht. Die Tafel setzt wie die vorige nur immer einen Namen oder ein Wort, wo an sich reiche Abspaltungen zur Verfügung stehen. Zum Beispiel ist im Kindesalter Glaube und Vertrauen beides verwendbar, für den Ehemann bieten sich Fuß-fassen, Hausstandgründen, Seßhaftwerden und manches andere dar. Sichern und Sparen sind nicht eindeutig zeitlich abzusondern. Der Leser wolle also selber die Übersicht weiterdenken und ausführen. Sie ist absichtlich unvollständig, um nicht pedantisch zu werden.

Abwandlungen des Bestätigungstriebes
(Erhaltung des kultivierten Selbst)

Lebensjahre:

1— 7	Vertrauen	35—42	Gelten
7—14	Gehorchen	42—49	Bauen
14—21	Nach-denken	49—56	Sparen
21—28	Erfahren	56—63	Sichern
28—35	Fußfassen, Zeugen, Säen		Regieren
		63—70	Lehren Autorität-sein

Wir haben diese Lehre von den Lebensaltern bis hierher ohne Rücksicht auf unser Kreuz der Wirklichkeit entwickelt und besonders kurze Altersstufen angenommen. Der Arzt Vließ hat eine ähnliche Periodenbildung vorgenommen. Das Wesen der Zeit erlaubt ja beliebig kleine Zerlegungen. Zu zahlreich werden sie

sinnlos. Seit alter Zeit hat man daher das Leben in größere Epochen zerlegt. In einem Wandfries der Wartburg z. B. ist jedem Jahrzehnt ein Tier beigesellt: Hahn, Ochse und Löwe treten auf. Wichtiger für uns ist der dichterische Wettkampf, der zwischen dem Schweizer Werdmüller und dem Deutschen Zachariä im 18. Jahrhundert um die Lebensalter der beiden Geschlechter ausgefochten worden ist.

Sie gliedern beide in vier Epochen, nämlich

Werdmüller:	Zachariä:
Knabe	Mädchen
Jüngling	Jungfrau
Mann	Frau
Greis	Matrone

Das entspricht Goethes „Grabschrift“:

Als Knabe verschlossen und trutzig,
Als Jüngling anmaßlich und stutzig,
Als Mann zu Taten willig,
Als Greis leichtsinnig und grillig! —
Auf deinem Grabstein wird man lesen:
Das ist fürwahr ein Mensch gewesen!

Diese uralte Gliederung — das wird gerade an der Doppelreihe deutlich — durchkreuzt nun die geschlechtliche vollständig. Sie entstammt einzig dem Bereich des Lebenslaufes als eines *Ablaufes, der nach festem Gesetz sich vollendet.* Diese Vierzahl führt zu der Frage, ob jedes Lebensviertel etwa zu einer der vier Wirklichkeitskräfte des Rückwärts, Vorwärts, Innen und Außen in besonderer Verbindung steht.

Es scheint auch hier wie bei den vier Geschlechtstypen Wanderer, Ehemann, Braut, Mutter eine solche Beziehung zu bestehen. Sie ist aber schwerer zu erfassen. Die Schwierigkeiten liegen in der Unsicherheit der Jahresgrenzen, aber auch in den Schwankungen der Kulturformen. Offenbar gehen Jüngling und Jungfrau, die begeisterungsfähigen, — man denke an die Jungfrau von Orleans und den 23jährigen Don Carlos! — in dem Innenleben der Gemeinschaft ganz auf; Knabe und Mädchen hingegen sind die Bildsamen, vom Elternhaus geprägten, in geselligem Spiel in die Formen der Erwachsenen Eingeführten. Zum Beispiel ist das Pfänderspiel unserer Kinder „Was soll der tun, dem dies Pfand gehört in meiner Hand?" Nachbildung der alten Pfandwette des germanischen Volksgerichts! Bildsamkeit ist das Wesen des Kindes. In das weiche Wachs seiner Seele graben sich unauslöschlich die Eindrücke. Trotzdem sind damit die Schwierigkeiten einer Zuordnung der andern beiden Altersstufen nicht überwunden. Auch befriedigt es nicht, die zweite der vier Lebensstufen dadurch, daß sie als die des Jünglings bezeichnet wird, auf die kurze Zeit, die man diesem Typus einräumt — 5—8 Jahre — einschrumpfen zu lassen. Die vier Zeiträume müssen wohl auch im äußeren Umfang besser zu einander stimmen, etwa so, daß man je 17—18 Jahre zusammenfaßt. Auch und gerade beim weiblichen Geschlecht ist das eine durchaus gebotene Einteilung. Man braucht freilich dann andere Namen, z. B. für den ersten Abschnitt kann man nicht Kind sagen, sondern *Sohn* und *Tochter*. Die heute üblichen Jüngling und Jungmann, Jungfrau und

junge Frau zusammen bilden dann den zweiten Abschnitt. Es ist z. B. die leibliche Wohlgestalt, die diesen beiden weiblichen Stufen, der Jungfrau wie der jungen Frau, den Reiz gibt und diese ihre „gute Zeit" zur Einheit zusammenfaßt. Aber auch die männliche Welt hat mit dem 24. und dem 30. Lebensjahr zwei wichtige Krisenpunkte, die zusammengehören. Das 24. Jahr ist z. B. von der Kirche als das Jahr der Priesterweihe ausgezeichnet worden, das 30. Jahr gilt seit der Kreuzigung Christi als das Jahr der Wende vom Erleben zum Wirken, vom Schauen zum Lehren, vom Schwärmen zum Meistern. Auch die letzte Stufe jenseits des 50. Jahres bildet wohl eine Einheit; bei der Matrone, der Großmutter ist das sehr deutlich.

Wir können die Namen, die nötig sind, nunmehr wählen:

1—18	Sohn und Tochter (die Hauskinder).
18—35	Die Jüngeren.
35—53	Die Älteren.
53—70	Die Alten.

Sobald man diese Einteilung wählt, tritt der kulturelle Aufgabenkreis jeder Stufe in ein neues Licht. Erst dann spielt jede Stufe in der Wiederbelebung und Ausfüllung des Gewordenen — und das heißt der Kultur — ihre besondere Rolle. Das Kind, das bekanntlich gern jedes Tun endlos wiederholt, ist am leichtesten kultivierbar. Kulturarme Zeiten stürzen sich daher auf die Kindererziehung als die immerhin noch zu bewältigende Aufgabe. Unter den Händen von Sohn und Tochter verwandeln sich die Formen in jeder Gene-

ration. Wiederentdecker der Kultur sind die Jüngern (18—35). Sie beleben sie stimmungsmäßig durch die Begeisterung, mit der sie sich als Offenbarer und Entdecker vorkommen. Die Älteren platten die Kulturformen zweckmäßig ab, schleifen sie rational aus, bis sie prall wie angegossen sitzen. Denn sie sind die pflichterfüllende, arbeitende, mühende Truppe.

Schließlich die Alten erhalten. Sie sind im Kulturbereich die Maßgebenden. Sie allein ver*körpern* die Kultur. In sie hinein hat sie sich verwandelt: Der herrscherliche Mensch, der „alte Kaiser", die grande dame der Gesellschaft, der berühmte Mann, die ärztliche „Autorität", „der alte Goethe" — sie sind selbst Kulturformen. Auf den greisen Petrus gründet sich die römische Kirche. Denn nur das Alter kann *Formen* überpflanzen.

Wohlgemerkt: hier ist nur davon die Rede, was den einzelnen zum Kulturträger, also zum N a c h f o l g e r *älterer Ursprünge,* stempelt. Als solcher Nachfolger trägt der Mensch sozusagen eine fertig gekaufte Biographie — wie sie nämlich jeweils kulturgemäß ist. Diese Nachfolger-Grundhaltung aber einmal vorausgesetzt, also z. B. Petrus als *Nachfolger* Christi vorausgesetzt, ist das überraschende und doch einleuchtende Ergebnis, das zur echten, nämlich schicklichen Nachfolge das größte Geschick bei den Alten ist! Wer seinem Wesen nach „konservativ" ist wie das Alter, versteht sich dafür auch wirklich auf's Konservieren. Alle jüngeren Lebensalter stehen der Kultur unsicherer und formloser gegenüber. Sie sind noch nicht selbst so viel geworden; Kultur selber ist ja aber gewordene Form.

Wir haben damit die Lebensalter gegliedert. Der Mensch, der sie durchläuft, ahnt ihre Bedeutung immer erst hernach. So kommt es, daß ihre Bedeutung nicht von seinem Bewußtsein abhängt.

Wer sie durchläuft, wirkt dadurch in einer Weise, von der er sich nichts träumen läßt. Er glaubt, für sich zu leben und sein Leben zu gestalten. In Wirklichkeit aber verläuft jeder unserer Lebensschritte in ein Kraftfeld der Wirklichkeit — eben die „objektive" Kultur — hinein und hat in deren Ordnung seine Bedeutung, ganz gleichgültig, was sie dem Lebenden bedeutete. Zum Beispiel ich gebe flüchtig dem Spieltriebe nach und setze in Monte Carlo, — dann hat das für mich persönlich eine Bedeutung als Spiel oder Ernst oder Versuchung oder Übung oder als Laster. Aber davon abgesehen ist die Handlung in der Statistik der Spielhöllen ein wirksamer Posten und dient hier der Verwirklichung des Getriebes von Einrichtungen, die eben diesen unausrottbaren Spieltrieb kultivieren und befriedigen. So wird der einzelne durch eine Fülle von Formen hindurchgeführt, die bestimmten menschlichen Trieben Erfüllung oder Entspannung zuführen. Seine Triebe wirken in dies Netzwerk von Beziehungen hinein — mag er sie hinterher vergessen, bereuen, benützen als Erfahrung — mögen sie noch so bald, wie man so schön sagt, „hinter ihm liegen" —, er ist mit ihrer „Auswirkung" doch hineingewirkt in die kulturelle Wirklichkeit. Alles das gerade, von dem wir zu sagen pflegen: dies liegt nun hinter mir — baut dieses Kultursystem auf. Die *Vergangenheit,* die mehr oder minder fragwürdige und interessante Vergangenheit

eines Menschen — für ihn persönlich ver-gangen — geht ein in ein übermächtiges Ganze geformter Ordnung. Verglichen mit dem eigentlichen „Leben" ist freilich dies Geschehen immer Vergangenheit. Es repräsentiert eben „die alte Geschichte", die ewig neu bleibt, daß Jugend keine Tugend hat und Alter nicht vor Torheit schützt. Wir blicken auf diese „alte Geschichte" unserer eigenen Leidenschaften mit dem Gefühl zurück, da nun eben auch hindurchgemußt zu haben. Aber diese ewige Wiederholung der alten Geschichte führt zur Errichtung von Häusern für all das, was des Menschen Triebe immer wieder betreiben und brauchen. Die Häuser, in denen unser Leben verläuft, vom Elternhaus und der Taufkapelle über die Schule und das Krankenhaus zur Kaserne und Werkstatt und zum Wirtshaus und Rathaus, sind der Ausdruck des ewig Gestrigen, dem wir erliegen und dem wir uns ergeben und das uns ausbildet und erzieht. Die Astrologie spricht gern von den Häusern, die das Schicksal bestimmen. Sie wirft an den Naturhimmel hinauf, was sich in Wirklichkeit unten auf Erden abspielt: Die Häuser unseres Lebens sind seine Kulturform, sind die Matrizen, die uns zu nützlichen — oder unnützlichen — „Mitgliedern der menschlichen Gesellschaft" zurechtstanzen.

Der Rekrut, dessen Mut einer Kompagnie zu einem Lob bei der Besichtigung verhilft, der Klubbesucher, dessen schlechte Laune einen Zwist in dem vornehmen Klub heraufbeschwört, der 100 000. Einwohner, durch den eine Stadt Großstadt wird, der Geizhals, durch den ein armes Walddorf plötzlich eine Millionenerbschaft

macht — ihr Tun kommt zugute Ordnungen und Zusammenhängen, mit denen sie vielleicht nur durch diese eine bestimmte Auswirkung verknüpft sind. Von ihnen aus gesehen, ist dies vielleicht eine Art Mülleimer, ein Bassin, in dem die Wirkung verschwinden soll, aber nur von ihnen aus gesehen!

Die Statistik ist ja die unheimliche Wissenschaft, die auch die triebhaftesten Vorgänge am Einzelnen in ihre riesigen volkswirtschaftlichen Zusammenhänge hinaufzuheben vermag. Deshalb hat die Statistik eine Zeitlang (vor allem durch Quetelet) die Rolle der Hauptwaffe für die Soziologen gespielt. Durch sie wurde die Beziehung jedes beliebigen Verhaltens auf die Kultur aufzeigbar. Berühmt wurde die Statistik der Selbstmorde, die eine ganz regelmäßige Jahreskurve mit dem Höhepunkt im Juni für diese scheinbar persönlichste Triebhandlung aufzeigt.

Die Kultur bietet die Hülsen und Kammern und die Brunnenstuben für die Stationen unseres Lebenslaufs. Alle Kultur ist Fassung und Bildung menschlicher Kräfte zu beständig wiederholbarer Form. Daher werden die Anlagen jedes Lebensalters und jedes Jahrgangs der Menschheit in ihrer höchsten Ausprägung auch nutzbar gemacht in den Ständen und Klassen der Völker.

Alle Geburtsstände gehen ja von dieser Ausnutzung sogar des bloß Angeborenen aus. Die indische Kaste bestimmt den Menschen durch Mutterleib und Elternhaus endgültig. In der europäischen Wirklichkeit ist die letzte Kaste erst mit der Abschaffung der dynastischen Geburtsrechte verschwunden. Aber das heißt

natürlich nicht, daß damit die Wirkungen der Geborenheit aufgehoben seien. Nur eine *Festlegung* auf sie soll nicht stattfinden. Denn die Kaste legt ja die Kulturordnung auf den leiblichen Grenzfall bloßer physiologischer Geborenheit fest. Ihre Abschaffung bedeutet also nicht, daß man nun auf die Geborenheit nicht abzustellen brauchte. Sondern sie schließt nur Anlagen und Erziehung beide zur *Einheit* des Kulturwesens zusammen. Sie geht davon aus, daß den Menschen erst ein langes Leben zu Ende gebiert und zur wirklichen Welt bringt. Wo aber nichts wohlgebornes da ist, hat auch der Bund entschiedener Schulreformer sein Recht verloren. Die Kaste ist natürlich immer eine nachträgliche Feststellung oder Festlegung der Kultur. Der europäische Hochadel ist erst 1815 aus einem Geburtsstand eine Kaste geworden. Mit der Kastenbildung ist eine letzte Verfestigung erreicht, aus der es kein Entweichen mehr gibt. Alle Kastenbildung versucht den Triumph der Vergangenheit, die Alleinherrschaft der kultivierten und verformten Wirklichkeit sicherzustellen. Hier ist der Mensch nur und immer ein Stück Vergangenheit, ist nur Erbe. Die Fürstendekadenz des 19. Jahrhunderts entsprang notwendig der Überbelastung des dynastischen Menschentums mit Verformtheit. Die Häuser ihres Lebens waren zum Inbegriff ihres ganzen Lebens geworden. Es war zu sehr vorherbestimmt, das aber ist das eigentliche astrologische Verhängnis für uns Menschen, das uns „fallen", „dekadent" macht. In der Kaste ist aber nur die schroffste Form kultureller Wiederholbarkeit des Angeborenen gegeben. An sich ist Wiederholung ein Urtrieb.

Wir haben daher diesen Trieb als das durchgehende Kabel aller Entwicklung, als das biographische Grundgesetz — das ist richtiger als biogenetisch —, *Bestätigungstrieb* genannt. In der Soziologie hat man diesen Trieb bereits seit langem aufgefaßt, ihn aber jeweils nach seinen Lebensalter-Bruchstücken zersplittert benannt, z. B. Geltungstrieb, Prestige, Nachahmung, Eitelkeit, Pflicht. Der bekannteste Ausdruck ist Nietzsches Wille zur Macht. Nietzsches Wort müssen wir beiseite lassen schon wegen des überbelasteten Ausdruckes „Wille", der mehrdeutig ist. Es handelt sich ja gerade um das Triebhafte, welches sich dem Bewußtsein immer wieder entzieht. Wir wirken in die Kulturordnung hinein aus einem Wirkensbedürfnis, einem Bestätigungsdrang, der immer neue Masken für uns selber annimmt. Bald ist es angeblich Überzeugung, bald Liebe, bald Eitelkeit, bald Pflicht, bald Gewohnheit, bald Mitleid, bald Selbsterhaltung, bald Fürsorge. Aber so zahlreich diese Einzelantriebe sein mögen, so eigenartig ist die automatische Sicherheit, mit der sie uns alle veranlassen, in den Gleisen des Kulturlebens zu verharren und das Vorschriftsmäßig-korrekte, d a s w a s v o n u n s e r w a r t e t w i r d, zu vollziehen!

Dieser Pflichttrieb, dieser Sinn für Zucht und Bestätigung sichert die Kultur. Die Kultur erkrankt daher ernsthaft nur an Zuchtlosigkeit und Pflichtvergessenheit. Die Eitelkeit wohltätiger Damen, die Streberei des Karrieremachers, das Schutzbedürfnis eines Schmeichlers — sie alle sind der Kultur als einer festen Ordnung nicht abträglich, weil sie noch durch diese menschlichen Schwächen bestätigt wird. Dieser Kreis

des kulturellen Bestätigungstriebes mit allen seinen Spielarten ist so ein in sich umfassender und vollendeter. Alle Gebildeten und Edlen, Gesetzten und Gerechten, Alten und Vornehmen wandeln ihn.

So halten wir als Ergebnis fest: Jedermann, der die Kultur bestätigt, trägt dadurch mit an der Wirklichkeit. Die Kultur ist die feststehende Welt, die in wiederholender Beständigkeit kreist, weil sie geordnet ist. Die Gegenwart wird durch diese ewige Wiederkehr an die Vergangenheit verhaftet. Auch das ist wirkliches Leben.

Nur ist diese Welt ein bloßes Teilstück der Wirklichkeit, sozusagen die alte Welt der Kultur neben der Innenwelt des Geistes und der Außenwelt der Natur. Und es trägt noch auf anderer Fährte jeder Mensch die Wirklichkeit. Es muß statt der alten Welt der Kultur wohl eine neue sein. Nicht der feststehenden Vergangenheit, sondern der überwindenden Zukunft wird sie das Übergewicht über die Gegenwart einräumen müssen. Dieser Weg in die Wirklichkeit ist aber am schwersten zu finden.

4. Abschnitt

DIE TODESÜBERWINDER: SEELE

Unsere Selbständigkeit

Zu uns selbst kommen wir Menschen immer zu spät. Denn wir können in der Wahl unserer Eltern nichts mehr ändern. Unsere Vor-Sicht und Vorhersicht sichtet also niemals uns selbst, sondern immer etwas über uns selbst Hinausliegendes. Jede Lebenserfahrung

hat bereits die Wagenspur unseres Lebens abgedrückt in der Realität, wenn wir erfahren haben. Unsere Lebensklugheit leuchtet also nicht mehr unserm gerade dieser Klugheit entsprechenden Stück Leben. Was die junge Schönheit erfahren, das kann die alte häßliche Matrone zwar wissen, aber ihrem schönen jungen Selbst kann diese Erfahrung nichts mehr sagen. Wir sehen immer an uns selbst vorbei und über uns selbst hinweg. Je schärfer man die Lebensepochen, die Altersstufen und Jahresringe in uns als eigenartige Daseinsformen erkennt, die nach ihrem eigenen Gesetz gelebt werden müssen, desto weniger wird man sagen, daß wir je ganz bei uns selbst sind. Nur die oberflächliche Betrachtung des anderen, der vor uns steht, stempelt diesen zu einem in sich über alle Zeiten und Seiten seines Lebens gleichzeitig herrschenden Kugelgötzen, dem wir Zurechnungsfähigkeit, moralische Vollkommenheit, Allwissenheit und Voraussicht abverlangen.

Alle Geschichtsschreibung, alle politische Parteiung, alle Moraltheologie, aller Klatsch nimmt den lieben Nächsten als Kugelgötzlein, in dessen Kugelkalotte Vergangenheit und Zukunft, Wille und Spannkraft durcheinander gerüttelt liegen und der so als im Vollbesitz all seiner Kräfte erscheint. Das Wort dafür, mittels dessen der Mensch eine allgegenwärtige Verantwortlichkeit sich aufladen hört, heißt *Selbständigkeit.* Von außen gesehen wirken wir wie selbständige Individuen.

Der Schein dieser Selbständigkeit ist im abgelaufenen Jahrhundert so groß gemacht worden, daß die ganze Welt von Individuen bevölkert erschien, selbständigen, vollfreien Wesen, allgegenwärtig herrschend über ihr

eigenes Leben von der Wiege bis zum Grabe, Herren ihrer selbst, Brüder der Millionen anderen Individuen. Aus Individuen, deren jedes mit dem Lichtstümpfchen seiner Geisteskraft und Klugheit durchs Weltall stolpern, besteht hiernach die Menschheit. Man braucht nur einen Augenblick an sich selbst zu denken, um über diesen Anschein der Selbständigkeit hell aufzulachen. Und sollte man nicht über die Selbständigkeit — und das ist das deutsche Wort für Individuum — besser bei sich selbst als bei den anderen Rückfrage halten? Bei mir selbst aber ist vielleicht der beste, helfendste Gedanke nicht mein eigener, sondern der Rat eines Freundes, die Lehre meines Vaters. Das entscheidende Motiv meiner gescheitesten Tat ist vielleicht die Angst vor dem Urteil der Welt. Die Ursache für meine größte Freude ist in aller Regel nicht etwas aus mir selbst Stammendes, sondern von anderen mir Erwiesenes und Geschenktes. Wenn ich selber hingegen zu mir selbst komme, so sind das meist schmerzliche und peinliche Anlässe. Wenn wir zu uns selbst kommen, so ist das jedesmal im Kampf mit uns selbst. Wir werden uns bewußt unserer selbst, weil wir mit uns hadern und rechten. Wir zweifeln an uns, ein Zwiespalt durchzieht unser Inneres. Widerstreitende Gedanken durchstürmen die Brust. Ein Tummelplatz der Widersprüche, der Gegensätze, der Zerrissenheiten — das sind wir uns selbst. Schrickst du zusammen, so wirst du selbständig, so löst du dich aus dem Mutterschoß der Kultur, die dich bis dahin naiv umschließt. Schreck heißt Sprung; erschrecken heißt zerspringen: Der Erschreckende löst sich nicht mit seinem ganzen

Selbst aus dem tragenden Schoß: das wäre ja sein Tod, er fiele ins Leere, ins Nichts. Sondern der Riß geht mitten durch sein Selbst. Er stellt sich erschrocken sich selbst gegenüber. Ein Teil von ihm also bleibt geformte Anlage und Erzogenheit. Von diesem Teil aber springt ein erschrockener Teil ab und wird vorgeschleudert, widersetzt sich der Form, zweifelt an allem, zermartert sich mit Reue oder Empörung und bricht nun aus der verformten Vergangenheit heraus.

Die Spannung zwischen der Vergangenheit und der Zukunft — diese spannt sich im Widerstreit mit uns selbst, den unser Selbstbewußtsein aufrichtet. Unsere Selbständigkeit ist die Spannung. Diese drückt und schließt uns selbst nur um so dringender, verzweifelter, heftiger ans Diesseits an. Ein gutes Beispiel gibt der allbekannte Vers: „Ans Vaterland, ans teure, schließ' dich an, hier sind die starken Wurzeln deiner Kraft": das Bewußtsein soll die Energie dazu noch steigern. Aber mit dem Bewußtsein ist zugleich ein Bruch gegeben. Die naive Angehörigkeit ist nun fort. Man hat erst einmal jenseits Posto gefaßt, um das Diesseits zu kritisieren, zu richten. Der Selbständige also hat noch ein Stück Kultur diesseits, aber im Gegensatz dazu auch ein Stück jenseits. Solange wir leben als selbständige Wesen, muß ein Stück von uns diesseits, ein Stück von uns jenseits bleiben. Unser ausgebildetes Wesen mit allen seinen Anlagen und Gewohnheiten, seinen Verhaltensweisen und Gepflogenheiten trägt unser Diesseits. Und solange wir also leben, sind wir in den Schachbrettfeldern des Diesseits beheimatet. Aber das, was die Volkszählung von unserm bürger-

lichen Dasein statistisch verzeichnet, ist ja nun immer nur die halbe Wahrheit, über die wir uns mehr oder weniger selbstbewußt mokieren und hinwegzusetzen trachten. Die andere Wahrheit ist immer die, daß alle diese Diesseitsregulative der Konventionen und Titeln und Würden durch unsern Tod zersprengt werden. In diesem haben wir eine letzte Freistatt, die jeden Augenblick das Diesseits relativiert. Der Mensch weiß vorher von seinem Tode, und diese einzigartige, keinem Wesen sonst verliehene Kunde ist der Kern seines Selbstbewußtseins. Nur muß man durchschauen, wie oft und wie lange wir in den Tod gehen. Der erste Schreck des Lebens ist auch der erste Anfang unseres Sterbens. Die Sprache sagt von den Nächten der Enttäuschung und des Grams mit Recht: Etwas ist da in uns gestorben. Des Menschen Sterben beginnt mit seiner Selbständigkeit. Die Selbständigkeit ist nichts anderes, als daß sich innerhalb unseres Selbst Leben und Tod polar auseinander trennen; Diesseits und Jenseits spannen sich. Und nun arbeitet sich das Diesseitige an uns immer stärker ins Diesseits hinein, bis „der Leib in Staub zerfällt", das Jenseitige aber sehnt sich immer mehr aus seinem Selbst hinaus. Es überwindet die angeborenen Schranken von Rasse, Heimat, Volk und Klasse. Es wirkt über das bloße Selbst hinaus. Denn es stirbt sich frei.

Bevor dieser Freitod — der eben *das halbe Leben* und kein bloßer Augenblick ist — noch näher erforscht wird, muß das naheliegende Mißverständnis abgewehrt werden, als handele es sich in der Selbständigkeit um die sogenannte Geistes- und Gedankenfreiheit des

Menschen, also um Schatten und Einbildungen. Geist und Gedanken haben wir nur als Träger der Sprache, also als Vertreter der Gemeinschaft. Die Prediger des Individualismus und der Freiheit der Individuen, die Idealisten, haben allerdings die Irrlehre aufgestellt, unsere Selbständigkeit wurzele in unserer Geisteskraft. Die Vernunft mache uns frei. Dies beruht aber auf dem Irrtum über das Wesen der Selbständigkeit, als bestände diese statt in einem Schmerze unseres Wesens in einer Ausgelöstheit und Absolutheit aus der Wirklichkeit. Dann allerdings blieb für das Kugelgötzlein Individuum nur die Vernunft als regulatives Prinzip, als Steuerrad übrig. Aber die Vernunft ist gerade das Allgemeine, Gemeinschaftliche in uns. Wir müssen den mächtigen, ja übermächtigen Kräften des Diesseits, all der Erbmasse des Vererbten und Anerzogenen, des unbewußten Trieblebens — man denke nur an die unheimlichen Gewalten, die in der Vererbung wirken —, wir also müssen ihnen entgegen ebenso urhafte Kräfte des Jenseits entdecken, sonst käme kein Selbstbewußtsein zustande. Solche Kräfte nun gibt es allerdings.

Scham und Selbstüberwindung

Achten wir doch darauf, wie sich Selbstbewußtsein äußert. Was befällt die erschreckende Braut, den verzweifelnden Jüngling? Sie möchten vor Scham vergehen. Vor Scham verbergen wir uns. Ein Geheimraum wölbt sich um uns, der uns abtrennt von Eltern und Gespielen. Die Scham wird der Spielraum unserer Gefühle, der Wirkraum unserer Pläne und Entwürfe, der Kampfplatz unserer Seele, das Stadion unseres

Ringens. Wir fangen an, uns zu schämen in dem Augenblick, wo wir selbständig werden, d. h. wo sich in uns Lebenspol und Todespol auseinandertun.

Nicht einfach, sondern zwiefach geschieht diese Spannung. Die Liebe der Geschlechter ist die eine Form, in der wir anfangen, den Tod zu schmecken. Hier werden wir uns der äußeren Halbheit unseres Menschentums bewußt. Ergänzung, dem Kind ungeahnt, wird von außen ersehnt. Der zweite, geliebte Mensch muß kommen, uns wieder zu einem vollen Menschen zusammenzuschließen. Dieser äußeren Halbwerdung als Geschlechtswesen geht parallel die innere Verdoppelung im Denken!

Das unselbständige Kind ist bald Hörer, bald Sprecher der Sprache, aber in beidem, dem Hören oder Sprechen, ist es ganz darin. Der Denker hingegen verdoppelt sich, wie wir schon wissen; er wird sein eigener Zuhörer. Er bildet also auf diese künstliche Weise in sich ein Menschenpaar, eine Gemeinschaft, und wird nun ihr Träger.

Zwiefacher Bruch: Hälftelung im Erwachen der Geschlechtsübermacht, Doppelung im Erwachen des Selbstbewußtseins: beide werden begleitet vom Erwachen der Scham. Es ist längst unter den Völkerkundlern anerkannt, daß die reine Sexualität nicht die Urwurzel der Scham sei. Ihr komplizierter geistiger Charakter ist eben aus all den Zeugnissen der Reisenden ebenso deutlich wie aus unserer eigenen Erfahrung. Zunächst ist Liebe etwas anderes als Sexualität; diese letztere kann ohne Spannung bleiben, ohne wahre Bräutlichkeit. Ferner begleitet die Scham den Men-

schen durch sein ganzes Leben. Der Schamlose aber ist schon bei Lebzeiten tot. Er lebt seinem Geschlecht, seiner Geltung, seiner Weltanschauung und seinen Prinzipien. Mit all dem wirkt er in die uns schon bekannten Wirklichkeitsbereiche; aber nicht mehr kann der Schamlose die Selbständigkeit Dessen erwerben, der um seinen Tod wie um sein Leben weiß und wissen will. Wem nicht die Pulse schneller klopfen können aus irgendeinem Lampenfieber, irgendeinem schlechten Gewissen, irgendeiner Liebe oder irgendeiner Erkenntnis, in dessen Leben ist die zweite Wirklichkeit der Zeit: das Jenseits, nicht eingetreten oder abgestorben. Geistige Frechheit mag den Geistlosen imponieren. Sie ist doch kraftlos, weil entspannt. Ein innerlich unverschämter Mensch mag im Augenblick triumphieren. Er hat keine Zukunft. Derzeit siechen Hunderttausende an Krankheiten ihrer Scham. Die Heilung kommt nicht aus der völligen Wegätzung der Schamfetzen, sondern aus ihrer pfleglichen Wiederherstellung. Denn der Mensch bedarf des „Raums um sein Gefühl", wie ihn der Dichter schön genannt hat, für jede eigene Tat.

Die Tat springt aus dem Gewölk des innersten Geheimnisses wie der Blitz. Ihre überraschende Gewalt, von uns als Kennzeichen der Zukunft längst erkannt, beruht auf diesem ihrem Ursprung im Dunkel des in sich selbst gespaltenen Trägers, des Menschen. Diese Spaltung gilt es zu ertragen. Aller Ursprung ist schmerzhaft; die leibliche Liebe und die geistige, Gebären der Mutter, Taten des Mannes gehen ans eigene Leben und opfern dies, ein Stück von ihm mindestens, auf. Das Wirken aus dem Jenseits, unter dem Mantel

der Scham, ist immer Liebesopfer, Todestat; wie Cromwell es genannt hat: stückweis täglich sterben. Der Rauschzustand, der im Frühling die Schöpfung befällt, daß sie zum Opfer in Liebestrunkenheit sich aufmacht, dies ist ein Sinnbild dessen, was den selbstbewußten Menschen allein in die Wirklichkeit hinüberträgt: seine Liebesfähigkeit. Nicht das Selbstbewußtsein macht uns wirklich als Persönlichkeit, sondern nur das Maß von Überwindung eben dieses Selbstbewußtseins. Die Sehnsuchtskraft, die uns verwandelt — die entscheidet über unsere Verwirklichung auf dem Pfad in die Zukunft. Jenseits unserer selbst liegt nur der Tod unserer selbst.

Unsere Liebeskraft ist also der Prozeß dieses Todes an unsrem Selbst, ist die Macht, mit der er unser Diesseits an sich zieht und seine Verwandlung trotz unserer Scham erzwingt. Die Liebe ist die Anziehungskraft des Todes, durch die wir uns selbst vergessen. Aus diesen Opfern unserer Liebe aber erneuert sich die Wirklichkeit. Diese Erneuerung ist eine Trägeraufgabe für den Menschen, anders als alle bisher uns bekanntgewordene Trägerschaft. Denn in der Gattung wird die Wirklichkeit nur behauptet und fortgepflanzt. Im Geist und in der Wahrheit wird sie geglaubt und gehofft, da ist sie lebendig. In der Form der Kultur wird sie erhalten und bewährt. Aber in der Liebe wird sie neu, wird sie von allen ihren Schlacken gereinigt und von ihren Wunden geheilt; sie wird gerettet und verwandelt. Sprechen und denken, zeugen und gebären, erhalten und pflegen, das sind alles Jedermanns Verrichtungen und man ist bei ihnen einer unter

Millionen Tropfen im Meere. Aber die Selbstüberwindung geht hervor aus der tiefsten Einsamkeit einer einzelnen Seele. Hier erst muß sich dieser homo sapiens für sich allein zum Menschen aufgipfeln; wenn das Wort Individuum, oder besser Individualität, Sinn hat, so nur hier. Als Gattungswesen sind wir halb, als Geistwesen entzweit, als Kulturträger gleichen wir den Tieren der Herde mit ihren festen Rangordnungen und Regeln. Aber die Selbstüberwindung, weil sie Zukunft verwirklicht, beruft und bestimmt nur und gerade den, der da liebt. Er trägt nicht mit, sondern im Augenblick eines Opfers trägt er allein: Es ginge nämlich nicht ohne ihn. Auf das Liebesopfer kann nicht gerechnet werden. Das Opfer läßt sich weder bedenken noch besprechen. Das Opfer ist das Ereignis, das zwar prophezeit sein kann, das aber immer ein Wunder und eine Überraschung darstellt. Sonst wäre es eben kein Stück Jenseits. Natürlich können Opfer, die einmal geschehen sind, nun nachträglich angeordnet und wiederholt werden. Und das geschieht. Solange in der Nachfolge dann ein Fünkchen der Sterbenskraft glüht, die das erste Opfer hervorrief, reift auch der Nachfolger zu seiner bestimmten Individualität, zur Einzigartigkeit seiner liebenden Seele.

Die Handlungen vom Tode her

Für unsere soziologische Betrachtung ist nun wichtig, daß dieses Jenseits genau so allmächtig uns durchwirkt wie Gattung, Triebe und Sprache. Das Jenseits ist genau so langwierig wie das Leben. Allerdings scheint der Tod zunächst nur die natürliche Tat des Greises,

denn der alte Mensch lernt entsagen. Ihm werden der Thronverzicht, der Verzicht auf die Geliebte, die Abdankung und der Amtsrücktritt, der Auszug auf das Altenteil vor allen Dingen nahetreten. Im Alter ist dies uns selbstverständlich. Aber deshalb ist nicht auf das Alter beschränkt, was Zukunft auslöst. Wie auch die anderen Wirklichkeiten von unserer ganzen Lebenszeit getragen werden können und von ihr getragen werden, so steht es auch hier.

So liegen Verzicht und Verzeihung, Hingabe und Opfer auch dem jüngeren Menschen nahe genug. Im Tod fürs Vaterland ist er, dem Wesen des Begeisterten entsprechend, auch äußerlich Gemeinschaftshandlung, uniformiert. Wenn sie so auch vorzugsweise unselbstständig ist — denn der Knabe weiß noch nicht, was er aufgibt und so ist seine Selbstüberwindung gering — ein Stück Opfer ist immer in ihm lebendig. Anders beim Söldner. Hier ist der Tod in der Schlacht das bloße äußere Risiko unter den Chancen seines Kämpferdaseins. Eine zweckhafte Rechnung läßt ihn abwägen, welche Chancen überwiegen. So ist der äußere Tod an und für sich gewiß noch nicht weitgehende Bestimmung unserer Sterbekraft. Man kann so verschieden sterben wie leben. Und dennoch ist der Tod wie die Geburt ein Stück endgültiger Bestimmung unserer Wirklichkeit. Wie die Geburt immer den Tatbestand der Vererbung und der Anlagen unwiderruflich macht — so ist der Tod doch immer das Maß und die Grenze unserer Geltung in der Welt. Er ist *immer* ein Verzicht. Immer machen wir notgedrungen Platz. Der Tote scheidet aus. Und eben damit schafft

jeder Tod, der ihn Sterbende mag darum wissen oder nicht, Zukunft. Denn es wird *Raum für Neues*. Diese Leere aber kennen wir schon als Ruferin der Verwandlung. Die Wirklichkeit ist wie ein Haushalt, den seine Lücken schmerzen. Umgekehrt braucht er Lücken, um sich zu erneuern. Ohne Verzicht und Ausscheiden wäre die Wirklichkeit *heillos!* So ist aller Tod heilsam, aller Tod mild und tröstlich, soweit das Gute, das da ist, eben der Feind des Besseren ist, das sein könnte.

Zur wirklichen Kraft unseres Lebens macht den Tod aber erst der Umstand, daß wir um unseren Tod vorher wissen. Dadurch allein wird es möglich, im Alltag aus diesem Jenseits des Todes heraus zu handeln. Das, was den Namen der Tat verdient, die Liebestat und Opfertat, kann ja nur hieraus entspringen. So kann man aus diesem Bewußtsein um den Tod zu Handlungen schreiten, gerade wie aus seinem Wissen um das Leben. Max Weber hat eine Vierzahl von Handlungen unterschieden: aus Pflicht, Gewohnheit, Gefühl und Zweckmäßigkeit. Ihnen stellen sich vier Handlungsweisen vom Tode her gegenüber: 1. Sich selbst auslöschende Verzichthandlungen. Ihr großes Beispiel ist der Mönch oder Asket. 2. Verewigende Handlungen, wie die Pyramide und die Ruhmestat des Helden. 3. Hinterlassende und Vererbende: Jeder Stifter und Testator handelt so. 4. Vorbildliche und Erziehende: Jeder Lehrer oder Meister tut dies Wunder. Schon diese Beispiele zeigen, wie wichtig und zahlreich die Jenseitshandlungen aus Todesweisheit sind und wie sie ebenso vollzählig in die alltägliche Wirklichkeit ein-

dringen können als die aus Lebensweisheit Vollzogenen. (Weitere Beispiele ergaben sich schon oben S. 46 ff.)

Trotzdem werden diese Handlungen geflissentlich übersehen oder als weniger ursprünglich nirgends zur Grundlegung der Wirklichkeit mit herangezogen. Wir wollen eben — besonders in der Wissenschaft — nur jene Hälfte unserer Natur wahr haben, kraft der wir zum Leben erschaffen sind. Wir sind aber genau so mit der anderen Hälfte zum Tode geschaffen. Das Leben wird uns freilich gegeben, während wir zum Tod selbst Stellung nehmen müssen. *Die Todeshälfte schaffen wir selbst.* Dies Schaffen verändert jene auswechselbare Kulturwelt, die sonst veralten würde, die sich in den „Lebensaltern" verkörpert.

Obwohl wir alle dies Wissen haben, weichen wir zum größten Teil diesem Wissen um den Tod aus. Die menschliche Kultur hat sich zunächst entfaltet im Krampf und Kampf gegen den Tod. Der Mensch will nicht sterben. Er hat Angst davor. Er dringt gerade vor bis zum Selbstbewußtsein, schwebt nun in dem Zwischenzustand zwischen Diesseits und Jenseits, zertrennt in Natur und Geist, und überwindet sich *nicht.* Die Vorzeit des Menschen, seine primitive Wirklichkeit sieht im Tod nicht die Erneuerung und den Ursprung, sondern das bittere Ende der Wirklichkeit. Diese primitive Haltung wirkt in uns allen. Soweit sie in uns nachwirkt, ist Vorzeit in uns lebendig. Es gibt nun nicht wenige Behelfe, um die Wirklichkeit von dem Tode des *einzelnen* Menschen wenigstens unabhängig zu machen. Die Angst vor dem Tode des einzelnen Trägers der Wirklichkeit brachte alle möglichen Ein-

richtungen zustande, um die Welt unabhängig von einzelnen zufälligen Trägern aufzubauen. Alle Richtungen der Wirklichkeit sind so vom Tode des einzelnen abgelöst und gesichert worden. Und das gleiche geschieht noch heute. Davon handelt des näheren die Gestaltungssoziologie. Hier genüge ein Beispiel: Ein Verein scheint „unsterblich", weil ja der Tod eines seiner Mitglieder ihn nicht tötet. Tatsächlich kann man in den meisten Soziologien lesen, dergleichen Gebilde seien unsterblich. Hieraus aber entspringt der ungeheure Irrtum, als sei der Tod nur eine Eigenschaft des einzelnen Menschen! Die Einrichtungen können sich freilich von den Folgen eines Einzeltodes freimachen. Deshalb bleiben sie doch auch als Ganzes unter dem Gesetz des Todes! Der Verein geht bestimmt eines Tages ein. Ein Geschlecht stirbt aus, ein Volk geht zugrunde, eine Gedankenwelt wird zum überwundenen Standpunkt. Kein Staat ist ewig.

Aber die Gemeinschaften versuchen, die Ewigkeit zu erlisten, indem sie auf die Scham ihrer Mitglieder spekulieren. Die Scham ist ja so stark, daß daraufhin ein gewisses Maß von Todesüberwindung vom Einzelnen gefordert werden darf. Feigheit vor dem Feinde wird mit dem Tode bestraft. Das Strafrecht hat hier eine seiner Wurzeln. Wer einen bestimmten Grad von Schamhaftigkeit nicht hat, fällt aus der Gemeinschaft heraus. Er „schändet" die Gemeinschaft. Den Feigen, Ehrlosen, Schamlosen soll man strafen als einen tollen Hund oder ein räudiges Schaf. *Er hat als Träger der Wirklichkeit* versagt. Wer sich nicht schämen zu können scheint, wird von allen anständigen Menschen

gemieden. Der wirkliche Mensch zieht den Tod der Schande vor. Denn die Schande stellt selbst einen Todesschmerz dar. Es ist dies aber der Todesschmerz nicht unseres Leibes, sondern unseres Selbst.

Hier kommen wir zum wichtigsten Satz dieses Abschnittes; aber wer ihn durchdenkt, wird finden, daß er der Schlüssel zu aller Wirklichkeit des beseelten Menschen ist. Er lautet: *Scham ist Todesschmerz der Gemeinschaft* in uns und verhindert unsere vorzeitige Verselbständigung. Unsere Scham läßt lieber unseren Leib aus dem Ring herausbrechen als unsere übrige Wirklichkeit. Wo aber der Mensch, allein gelassen, Gefahr läuft, von der Gemeinschaft, guten Gesellschaft, Kollegenschaft als räudiges Schaf gebrandmarkt zu werden, entwickelt sich *die Heuchelei.* Die Heuchelei ist die schlimmste Entleerung der Wirklichkeit, die eintreten kann. Der Heuchler hat nicht genug Liebe im Leibe zur Gemeinschaftserneuerung, um die gesellschaftliche Scham zu überwinden. Die Braut überwindet die Scham und aus dem Elternhaus folgt sie dem Geliebten, und durch diese Selbstüberwindung erneuert sie das Menschengeschlecht. Der Heuchler zieht es vor, die alte Bildung vorzutäuschen, er verhindert so ein zweckmäßiges Verhalten gegen die schon eingetretene Schwäche und täuscht eine Übereinstimmung vor, während der Gemeinwille in Wahrheit schon aus einanderklafft.

Heuchelei ist daher viel tödlicher für alle Kräfte der Wirklichkeit als irgendein Verbrechen. Trotzdem pflegen die einzelnen Gemeinschaften durchweg die Heuchelei der Selbstüberwindung vorzuziehen. Des-

halb ist jede einzelne Gemeinschaft sterblich. Der Tod steht nicht nur über jedem Menschen, sondern über jeder Teilwirklichkeit, wenn und insoweit sie *Heuchelei* über *Sünde* oder *Verbrechen* stellt! Verbrechen verwunden sie, Heuchelei aber bedeutet, daß der Gemeinschaft *die Kräfte* unterbunden werden, die *ihre wirkliche* Aufgabe erfüllen. Sie wittert nicht mehr, was geschehen wird, sie spürt nicht mehr den Sinn, der den Ereignissen innewohnt. Die Zukunftskraft also (s. oben S. 161) fehlt. Wir kennen schon Verlogenheit als Ursache *geistiger Stockung* (S. 163). Heuchelei ist *Liebesmangel,* die zweite große Ursache des Todes. *Kraftlosigkeit* (S. 146) und *Pflichtlosigkeit* (S. 187) sind die Mängel der Natur und der Kultur. Damit haben wir eine Tafel der vier großen Entartungen der Wirklichkeit. Kraftlosigkeit im Naturbereich, Zuchtlosigkeit im Kulturleben, Verstocktheit im Geistesleben, Heuchelei gegenüber dem Tod. Aber aller dieser Entartungen oberste, aus der heraus alle anderen unheilbar werden, ist die Heuchelei. Daher wie die Witterung für das Lebendige die höchste Geisteskraft, wie die Braut die höchste Schönheit in der Natur, so ist es die oberste Tat, aus der Verkrampfung gegen das Sterben, in der die Gemeinschaft mittels Scham- und Ehrgefühl alle ihre Mitglieder festkettet, herauszuspringen, nicht, weil man zu feige ist, sondern weil man zu sehr liebt. Diese Selbstüberwindung ist es, durch die in den Menschen göttliche Kraft fährt. Kraft ihrer vermag er nämlich neues zu schaffen. Aus Bereichen, die von der Gemeinschaft gemieden werden wie der Tod, erneuert der Selbstüberwinder die Wirklichkeit. Und damit erst

wird die Wirklichkeit vollständig. Denn nun erst empfängt sie aus der Schöpfertat des Liebenden ihre Wiedergeburt.

Die Bahnbrecher

Das vom Anfang nach vorwärts stracks und geradeaus mit dem Altern vorlaufende Leben und die aus der Zukunft bis weit nach rückwärts von der Selbstüberwindung gebahnte Wiedergeburt: Lebenslauf und Todesbahn zusammen erst sind die wirkliche Zeit, die der Wirklichkeit ihre Ewigkeit verbürgt. Eine besondere Berufung ist erforderlich, um zu solcher Tat die Kraft zu geben. Und dieser Ruf ergeht an den Einzelnen in seiner ganzen Einsamkeit. Dem Tod seine Stelle im Leben zu verschaffen, kann nur Sache des schöpferischen Eingreifens einzelner sein. Die Bejahung des Todes ist ausdrückliche Stiftung und Schöpfung. Das Jenseits kommt nur über die Brücke der Einzelseele zu irgend welcher Auswirkung im Diesseits. Weitere Auswirkung geschieht dann in der Form der Nachfolge der Millionen auf den Pfaden, die solche einzelnen Todesüberwinder vorangegangen sind.

Es kann aber dem einfachen Weiterleben offenbar in vierfacher Weise der Tod entgegengesetzt werden: Im Bereiche des Innen wie des Außen, der Kultur wie der Zukunft. Und die Menschenseele hat in vier Stiftern ihre Scham und Scheu vor dem Tode durch Religion überwunden und sich ihre Berufung zu Schmerz und Tod eingestanden. Diese vier Stifter sind Buddha, Laotse, Abraham und Jesus.

Buddha und Laotse wirken beide in der Raumwirklichkeit, jener der äußeren Natur, dieser des inneren Geistes. Das Leben in der Natur kennen wir als Kampf, tierische Wildheit, geschlechtliche Wollust; Buddhas Überwindung zielt auf den Lebensakt des Kampfes. Er verneint den Kampf. Er glaubt das Selbst damit schon ganz zu entselbsten, daß er es kampflos macht. Er legt das Leben still. Nun wird die Kette der grausigen Morde und Selbstzerfleischungen zerbrochen. Die Stille des Nichts tritt an die Stelle der lebendigen Kampfkraft. Buddha überwindet so in der Tat die äußere Wirklichkeit. Und der Buddhist mit ihm tut ihm nach bis heute. Nur daß er am Leben nur den Kampf sieht, ist die Schranke seiner Selbstüberwindung. Seine indische Heimat zerfällt die Wirklichkeit in lauter Einzelwesen. Sogar das Volk wird in Kasten, ja der einzelne Mensch wird in Lebensalter zerlegt. So steht alles in zweckhafter Begrenzung einander gegenüber, Gegenstände, die einander widerstehen. Dieser Widerstand erlischt dank Buddha. Mehr als den Widerstand aber überwindet der Buddhist nicht.

China ist das klassische Land des Universismus, der Einräumigkeit der Welt. Alles wird dort als innere, zusammenhängende Raumwirklichkeit erlebt. Kongfutse ist ein Zusammenordner des gesellschaftlichen Diesseits, aus dem nichts draußen bleibt. Das Außen jenseits der chinesischen Mauer wird nicht beachtet im chinesischen Weltbild. In China sind die Menschen wie ohne Haut. Der einzelne ist wie eine leise Wallung des Gemeinwillens, ein Tautropfen. In diese reine Innenwelt tritt Laotse mit dem Mut der Selbstüber-

windung. Dort, wo alle bestimmten sozialen Pflichten und Vorschriften, Prüfungen und Akten obliegen, wo alle fieberhaft sich drehende Rädchen sind, um die unendlichen Handlungen der Pietät, der Vaterlandsliebe, des Ahnenkultus, der Literaturkenntnis, der Zusammenarbeit zu erfüllen, in dieser Einmütigkeit der Gesinnungen erklingen die kurzen Sprüche des Tao als überraschende Aufhebung dieses vielverflochtenen Tuns. Laotse kommt, um durch seine Aufhebung des Tuns erst allem Tun Sinn zu geben. Sein Tao ist nicht — wie des Buddhas Stille — außerhalb des sozialen Lebens. Laotse kann sich ein abgesondertes Dasein des Menschen gar nicht vorstellen. Auch er sieht — wie alle Chinesen — das politische Leben und den sozialen Kosmos allenthalben. Die Angst, daß einer etwa aus ihm herausfallen könnte, die Vorstellung der Weltflucht oder Isolierung, wird von ihm gar nicht verstanden. Wer hinter das soziale Tun ins Nichtstun der Passivität einsinkt, der nimmt damit nur an der Passivität teil, die dem Getriebe des Volksganzen und der sozialen Wirklichkeit Sinn gibt. Tao, die eigentliche Bahn jenseits der Einzelwege der Tätigen, lenkt alle diese Wege als Un-weg. Es gibt einen Satz bei Gottfried Keller: Gott hält sich mäuschenstill; darum bewegt sich die Welt um ihn. Er spricht etwa Laotses Tao-Lehre aus. Nur geht Laotse rein vom Menschen aus. Das Tao, der Sinn und seine Träger sinken bis in jene Tiefe der Nabe des Weltrades, wo alles um ihn kreist. Er überwindet am Leben also die Begeisterung, die stürmische Leidenschaft, er befiehlt nicht, er berechnet nicht. Er sinkt und schwingt unter allen Lauten und

Stimmen als ihr schweigender Unterton: *Laotse verschwindet!* Das ist seine ganze Biographie!

Und siehe da, eben dieser Nichthandelnde lenkt alle Handelnden mit seiner Gelassenheit. Buddhas Weltflucht überwindet den Weltkampf. Laotses Gelassenheit oder genauer Zerlassenheit überwindet die Wogen des Volkswillens. Das also ist die Todesenthüllung, die er kennt. Sein 50. Spruch führt zu dieser „engen Pforte des Lebens":

„Ins Leben treten, zum Tode wallen:
Drei auf zehn frohnden dem Leben,
Drei auf zehn frohnden dem Tode,
Drei auf zehn denken zu leben, verfallen dem [Sterben.
Warum das? Aus Gier nach dem Leben . . .
Der Eine andere hat des Todes Stelle nicht."

„Er, der Berufene . . . (Spruch 3:) führt das Volk wissens- und wunschlos, kirrt die Kenntnisbetörten. So schwinget, hindernislos, das Rad der Gemeinschaft . . . (Spruch 11:) Dreißig Speichen treffen sich in einer Nabe. Auf der Leere der Nabe beruht des Wagens Brauchbarkeit."

In dieser ewigen Ordnung hat die Zeit nur astronomischen Sinn, entsprechend also ihrer naturhaften und geistigen Ausdeutung auch in der europäischen Neuzeit. Die lebendige Zeit, gar der Tod als *Akt* der Wirklichwerdung ist innerhalb des (von de Groot so genannten) Universismus schon deshalb nirgends anzutreffen, weil das Menschentao nur das Tao, das Naturgesetz des Himmelsraums ist, spiegelt. Statt dieser

künstlichen „Verewigung" hat der Buddhismus bekanntlich die Zerhackung der Zeit in lauter einzelne Weltzeiten. In gespenstischer Vielfachheit klaffen sich verschlingende, sich bekämpfende Epochen gewalttätig auf. Es sind Traumzeiten; die „Fata Morgana" gibt die typische Unfähigkeit des Inders an, mit der Zeit wirklich Ernst zu machen.

Beide Todesüberwinder Asiens sind ohne Zeit im Sinne der wirklichen Zeit. Sie rücken dem Tod, dem Zeitgewaltigen, mit welträumlichem Jenseits zu Leibe. Sie erziehen zur Kampflosigkeit und Lautlosigkeit. So stehen sie dem Tode ferner, kommen ihm nicht so nah, wie die beiden Stifter des Glaubens an die wirkliche Zeit, an den lebendigen Gott, der da war im Anfang, ist und sein wird jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Denn der Tod gehört zur wirklichen Zeit. Abraham und Jesus offenbaren den Tod innerhalb der Spannung der beiden Zeitpole. Schon damit erweisen sie sich als Erfüller der Zeit, daß sie zusammengehören; der eine kann auf dem andern aufbauen. Gemeinsam schaffen sie das ewige Leben. Laotse und Buddha haben es untereinander nur zu einer seltsamen Mischkonkurrenz gebracht. Synagoge und Kirche hingegen vollenden erst zusammen das ungeheure Werk, den Tod in das Leben hineinzuziehen und jeden Menschen zum Sterben im Leben zu erziehen.

Abraham stiftet — wieder ein schroffer Gegensatz zu dem Weltaußen Buddhas, dem Volksinnen Laotses — ein Volk unter den Völkern. Was der einzelne Laotse in dem einen Volk der Chinesen, das wagt das jüdische Volk unter den Völkern der Erde im Ganzen zu sein!

Die Juden sind unter der Zucht ihres Gesetzes am Ende aller Kultur schon angekommen und erwarten hier das Nachkommen der Heiden. Gog und Magog, aber auch Griechen und Römer, Germanen und Romanen und Slawen sind also die von den Juden Erwarteten. Nicht sich selbst, sondern jene ziehen sie der Vollendung des Todes zu. Sie bezeugen Gott durch die „unnatürliche" Gestorbenheit ihrer Kultur. Isaaks, des Sohnes, Opferung, drückt diese Hingabe aller eigenen Zukunftziele aus. Abraham überwindet alle Gelüste nach eigener Macht und eigenem Sohnesland. Er stiftet das Volk, das unter den Völkern als das schon am Ziele angekommene all deren Kulturgeschichten überlebt hat. Es ist ganz Gewordenheit, eine „alte Rasse", es ist ganz Vergangenheit, und nur in diesem Opfer des Volkes hat der Zusatz des „auserwählten" seinen erlaubten Sinn.

Von Abraham, der aus Glauben den Tod freiwillig vorwegnimmt, spannt sich — man vergleiche die Rede des Stephanus — ein Bogen zu Jesus, der aus Glauben das neue Leben jenseits der Schranken der Einzelvölker, der Juden und Griechen, vorwegnimmt. Abraham überwindet die Angst der Zukunftslosigkeit in dem Schmerz um Isaak. Jesus überwindet die Scham des Heraussterbens aus diesem Gottesvolk im Tode am Kreuz. Aber er überwindet sie nur aus Liebe. Er stirbt in die Völker zurück, damit er sie nachziehen kann hin zu dem Einen, in dem alle Seelen Frieden finden. So viel Vergangenheit der alte Bund hat, so viel Zukunft erwirbt der neue.

Wir wissen schon, daß Scham der Todesschmerz der Gemeinschaft in uns ist. Jesu Angst und Leiden ist dies

Herausgerissenwerden aus dem alten Bund. Nur von daher kommt ihm die unerhörte Kraft, als erster Bürger des neuen Bundes, in den alle Völker eingehen können, zu überleben. Und in Jesus erst gewinnt nun die Überwindung des Todes selbst die Richtung nach Vorwärts in die Zukunft. Wie der Mann am stärksten die äußere zweckhafte Natur innerhalb der Gattung, wie der Sänger am stärksten die innere Begeisterung der Gemeinschaft verkörpert, wie der Greis am deutlichsten die Kultur nach rückwärts verkörpert, so ist Jesus innerhalb der Todesüberwinder der volle Überwinder, weil er den Tod auf seinem eigensten Gebiete, dem der Zukunft, heimsucht und von hier das Jenseits ins Diesseits zu erstrecken anhebt. Daher werden die Träger des Christentums, gestützt auf das Judentum, zu den Trägern der Weltgeschichte, soweit diese nicht ewigen Mord und Totschlag, sondern endgültige Weltverwandlung bedeutet.

„Wo Wahn und Bahn — der erste brach,
Folgt an und an — der letzte nach." (Goethe.)

Die Todesschmerzen schaffen die Seele. Es gibt keine Seele, bevor nicht ihr Träger Anteil am ganzen Wesen des Menschentums empfangen hat. Dazu muß er aber offenen Blickes die doppelräumlich doppelzeitliche Wirklichkeit ertragen lernen. Die Seele tritt im Menschen zu seinem natürlichen, geistigen, kulturellen Leben als hinzugeschaffen aus seinen Todesschmerzen, seiner Selbstüberwindung, seiner Berufung und seinen Liebestaten. Deshalb vermag nur die Seele im Menschen offen das für Natur, Geist und Kultur geheime

Wesen des Todes zu ertragen. Deshalb spricht man wohl von der Seele als von der Trägerin der „offenbarten" Wirklichkeit.

Weil die Seele zunächst in einzelnen bestimmten Menschen, Stiftern der Religion, aus ihrem Krampf und Kampf gegen den Tod erlöst worden ist, deshalb sind wir in diesem Abschnitte schon über die Darstellung der bloßen Kräfte der Wirklichkeit hinaus an die Schwelle der Gestaltungssoziologie vorgedrungen. Denn Laotse und Buddha, Abraham und Jesus haben zwar für immer die offenbare Wirklichkeit ertragen gelehrt; gleichzeitig aber spielen sie eine historische Rolle mit ihren Jahreszahlen (600, 300 v. Chr. usw.) und Wirkungskreisen. Nur in ihnen verbindet sich das ewige Kräftespiel mit der einmaligen Gestaltung. Denn alle andere Menschenart: die Alter des Lebens, die Typen des Geistes, die Geschlechter der Gattung, sind zwar wirklich, aber ohne Geschichte. Die Liebe, die den Tod überwindet, ist nie ohne Geschichte. Sie zieht Millionen und Abermillionen in die neue geöffnete Wirklichkeit hinüber und verwandelt die Welt. Nun geschieht nicht mehr nur immer dasselbe. Sondern Natur, Geist und Kultur werden zu Trägern der Geschichte, wenn sie angeschirrt an den Triumphwagen der Liebe mithelfen, die Wirklichkeit der Seele zu gestalten.

Erst damit wird aus Weltkräften, die maßlos, grenzenlos und ziellos *immer* wallen, Gestaltung, die ein für allemal waltet. Die Todesüberwinder haben *ein für allemal gestiftet,* was immer wieder die ewige Sehnsucht aller ist, die sich die volle Wirklichkeit des Lebens erflehen. Aus Naturflucht und Volksbesinnung,

Kulturentsagung und Selbstüberwindung jener einzelnen wird die Geschichte aller.

Die Gestaltungen, die das natürliche und das gestiftete Kräftespiel hervorbringt, werden in der Gestaltungssoziologie dargestellt.

5. Abschnitt

DER MENSCH: PSYCHOLOGIE

Jedes wirkliche Leben oder Sterben wirkt auf uns und wird von uns gewirkt als Natur, Geist, Kultur oder Seele. Naturzweck, begeisternder Wert, Kulturzusammenhang und seelischer Sinn sind die wechselnden Dominanten, die wir aus der Wirklichkeit heraushören und in die wir einstimmen oder zu denen wir mitwirken durch unsere Anerkennung.

Die Wirklichkeit kann uns jeweils mehr als Naturform von außen oder als Geistform von innen anmuten. Sie kann uns bald in der Wirkweise der Kultur festhalten, bald in der Wirkweise der Seele heimführen.

Diese Wirkweisen ordnen alle Gebilde, in die Menschen miteingebaut sind, in zweckmäßige oder in geistig-ideale, in Bedeutungszusammenhänge, d. h. Kulturgebilde, oder in beseelende und erneuernde Vorgänge. Der einzelne Mensch aber tritt auf bald als natürliches Wesen, bald als Kulturmensch, als liebende Seele oder als Fackelträger des Geistes.

Der Mensch ist also nicht der ruhende Pol in der sozialen Erscheinungen Flucht. Er ist in der Ehe und im Geschlechterkampf ein ergänzungsharrendes Frag-

ment, im Geistesleben aber ist der Denker mindestens ein Duett von Denker und Nachdenker seiner selbst! Während das Geschlechtswesen „Mensch" bestenfalls die „bessere" Hälfte, oft aber nur Viertelmensch ist, ersetzt umgekehrt ein Plato in Wahrheit eine ganze Universität, trägt ein Leonardo di Vinci in seinen geistigen Lenden ein Dutzend technischer Wissenschaften. Nichts hindert das Geistwesen, eine Gemeinschaft von Tausenden zu verkörpern, deren Geist er ausspricht, wie es Goethe getan hat. Der echte Philosoph ist eine wahre Polis.

Als Kulturträger ist der Mensch weder Scherbe noch Verband, sondern Glied; d. h. er gibt ein Beispiel der Gattung, und er wäre, getrennt vom Stammbaum der Art, bedeutungslos. Gerade nur soweit er diesen Zusammenhang geduldig erleidet, ist er kultiviert.

Umgekehrt, als Liebender, schafft er Gemeinschaft, überwindet die Scham, d. h. er stirbt der Gemeinschaft und wird darin, und einzig und allein da, — einsam und einzig. Er aber, der Einsame, ist das Gegenteil des sogenannten „Individuums", dieses Wesens, was man irgendwie angeblich als Mensch „ist". Der Einzelne kann ja gerade nur werden. Hingegen ist ein Individuum, also etwas Seiendes, wenn man es am wirklichen Menschen sucht, nur seine Natur als Weib oder Mann. Denn im Individuum soll ja etwas Objektives erfaßt werden. Objektiv kann immer nur ein Stück außen gegebener Natur sein.

Die einzelne Seele im Sinne des Transsubstantivum ist also gerade kein „Individuum", denn das Naturhafte, von außen Gegebene opfert der Einzelne, wie

wir wissen, gerade aus Liebe, aus seelischer Kraft, auf. Der echte Einzelne läßt sich durch keinen Staats- oder Natur- oder Denkzweck zum Individuum stempeln. Denn er bezwingt mich und meine an ihm versuchte Zwecksetzung gerade, wenn er ein wirklich Einzelner ist. Denn dann liebt er; ja, und dann muß ich ihn irgendwie wieder lieben. Und wo bleibt dann meine Objektivität, die zur Aufstellung des Begriffs „Individuum" gehört?

Durch diese Einsichten wird „der Mensch" frei von allen Vorurteilen einer *objektiven* Doktrin über sein Wesen. Wir lösen uns durch sie heraus aus der ungeheuerlichen Alleinherrschaft einer „objektiven" Psychologie, die seit Aristoteles „den" Menschen festlegt auf sein Wesen.

Der Mensch ist weder „in erster Linie" ein Objekt der Zoologie; er ist ebensowenig in erster Linie ein Subjekt der philosophischen Freiheit. Er ist, wie Dostojewski nicht müde wird, es zu zeigen, kein „Stift", keine bekannte Größe, sondern er ist eine ständige, unvorhergesehene, unausdenkliche Überraschung. Worein er sich verwandeln wird, weiß niemand. Sobald man ihn aber festlegen will, etwa auf seine Vernunft, revoltiert er dagegen gewiß.

So können wir die Würde seiner Vernunft, die Stärke seiner Natur, die Schönheit seiner Seele nur dadurch retten, daß wir ihnen die Bereiche einräumen, die ihnen zukommen, keinen aber übertreiben.

Preist uns jemand den Menschen als den Idealisten, den Geistmenschen, so werden wir dem erhobenen

Haupt des Menschen die Kraft und Ehre geben, die ihm gebührt. Aber die Bereiche des Herzens, der Gattung oder der technischen Handhabung darf der Kopf nicht von der unmittelbaren Verankerung im Wirklichen und von der Erkenntnis des Wirklichen ausschließen wollen. Die Gestalt des Menschen zeigt auch rein körperlich, wie unsinnig es ist, die großen Organgruppen alle vom Kopf ausgehen zu lassen. Die Gattung oder der Stamm in uns rebelliert gegen den Kopf. Die Hände tun und formen nicht, was er will, sondern, was sie können und müssen im Kampf. Und das Herz überwindet des Kopfes klügsten Gedanken durch die unergründliche Weisheit seines Schlages.

Wir sehen so auch am und im einzelnen natürlichen Menschen die großen Verwandlungsmöglichkeiten alles Wirklichen. Auch er kann sich wandeln aus Außen (Hände) in Innen (Kopf), aus Innen (Theorie) in Außen (Praxis), aus Rückwärts (Gattung) in Außen (Geschlechtlichkeit), aus Außen (Naturzweck) in Rückwärts (Arterhaltung) und so fort. Er wird je nachdem ganz Kopf, ganz Handlung, ganz Herz, ganz Stammhalter. Der Theoretiker des Kopfes kann in seltenen Fällen vom Sinngeber der Zukunft (vom Herzen) überwunden werden; häufiger läßt er sich vom Kulturzusammenhang, z. B. der Nation, des Stammes (Gattung) oder von den Naturzwecken (Sinnlichkeit) regieren.

Aber wohlverstanden: wir sehen auch im leiblichen Bau des einzelnen Menschen nichts als das in der Natur gegebene Gleichnis der Wirkweisen, *es fällt uns nicht ein,* die übliche metaphysische Verabsolutierung des

Geistesmenschen durch eine mythische Vierteilung des Menschenleibes verschlimmbessern zu wollen. Auch hinter dem „Leib" bleibt „der Mensch" noch selber übrig. Seine leibliche Vierfalt ist nur seine Übersetzung ins Natürliche, Äußere.

„Der Mensch" kann in den Funktionen seiner Einheit — um mit Kant zu reden — auch nach der geistigen Seite uns aufgehen. Aber was die philosophische Psychologie für „den ganzen Kerl" ansieht, das ist ebenso eine, nämlich die geistige Erschließungsform seines Geheimnisses. Und deshalb treten wir aus dem Bannkreis der Metaphysik-Dreiteilung heraus, durch die „der Mensch" in Sinnen, Kräften und Wirken künstlich auf eine Dreiheit eingeschränkt wird. Schon in unserem Geistkapitel brach diese Dreiteilung der geistigen Menschentypen in sich zusammen (oben S. 160). Als Frucht unserer Begegnungen mit der Wirklichkeit in den letzten vier Abschnitten wird nunmehr eine Überwindung der landläufigen Einteilung der Menschenseele möglich. Diese Einteilung fristet sich seit Aristoteles. Sie ist noch einem Wilhelm Wundt selbstverständlich! Sie ist aber handgreifliche Metaphysik.

Man teilt die Seele unveränderlich — bei allen Varianten im einzelnen — ein in die drei Vermögen des Vorstellens, Wollens, Fühlens. Kant selbst, der Befreier von aller Metaphysik, hat seine drei Befreiungstaten bekanntlich an dies Schema angelehnt. Denn seine drei Kritiken der reinen Vernunft, der praktischen Vernunft und der Urteilskraft entsprechen jenen drei angeblichen Grundkräften der menschlichen Seele. Die Kritik der Urteilskraft faßt allerdings das Gefühl ganz von der

Seite des Ästhetischen an. Aber auf diese Seltsamkeit kommen wir noch zu sprechen.

Man sieht sofort: Denken, Wollen, Fühlen ist eine ähnlich wichtige philosophische Trias wie zu Kants Zeit die andere Trias: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, die alle Geister erregte. Für diese letztere Zusammenstellung hat heut der gewöhnliche Sterbliche kein Organ. Sie klingt uns willkürlich oder gleichgültig oder unverständlich. Wenn aus der Zeit der französischen Revolution noch eine parallele Drei zu uns herüberragt, um neben jenem metaphysischen Drilling einen psychologischen festzuhalten, so ist Mißtrauen am Platze.

Und in der Tat, die Dreiteilung der Seelenvermögen ist eine ebenso bedenkliche Zusammenstellung wie Gott, Freiheit, Unsterblichkeit. Sie ist ein logisches Additionsexempel von Einzelheiten, unter Verzicht auf Ganzheit. Da ist keine Analyse von Funktionen der Einheit, wie Kant sie selbst fordern müßte.

Die Dreiheit Denken, Wollen, Fühlen muß berichtigt werden. Sie ist nur aus einer Abwendung des philosophischen Kopfes vom Wirklichen, aus Metaphysik entstanden. Der Hauptfehler steckt im Begriff des *Fühlens.*

Das Fühlen enthält ganz unvereinbare Dinge. Genau so wie die Philosophie die Grundbedeutung der Ästhetik (die Witterung des Lebendigen und der Zukunft) in Vergessenheit gebracht hat (siehe oben S. 162), und wir diesen vierten Zukunftssinn, den Führersinn, erst wieder in seine sinngebende Rolle einsetzen mußten, genau so steckt im Fühlen ein Doppeltes. Das Fühlen

ist ein metaphysischer Rest für zwei getrennte Wirkweisen der Einzelseele.

Einmal: *Der Mensch kann erleben.* Alle moderne Lebensphilosophie z. B. meint ja in ihrer Wendung gegen die bisherige Philosophie nicht das „bloße" Leben, sondern diese Erlebniskraft des Menschen, sein Leben zu erleben. „Erleben" ist aber nur die unserem leidgewachseneren Geschlecht positive Wendung für das, was den Alten der Gang unter ein schwere Joch, ein Dulden, ein „subire vitam" schien. Daher haben die lateinische und griechische Sprache für Erleben kein Wort mit gleich zuversichtlichem Klang. Sie sprechen von Pathos und pati, in abgeblaßter Weise von recipere, rezeptivem Leben. Und deshalb sprechen wir in Ermangelung eines technischen Wortes für Erlebnis vom „Passivum". Aber es ist das Erlebnis nur die allgemeinste Form dieser uns schon vertrauten Wirkweise des *Passivums,* mit dem wir uns dem Zusammenhang der Dinge und ihrer Bedeutung hingeben.

In dem angeblichen Gefühl der Seele „für Lust und Unlust" ist also als die eine selbständige Kategorie die Kraft zu leiden oder zu erleben, als „Wirklichkeit" auszuscheiden. Leiden ist keine Verneinungsform der Lust. Wir leiden ganz ohne Abneigung, weil und insofern wir erleben.

Zum anderen: die Gegenkategorie zum Erleben liegt unter dem Begriff der Lust ebenso bis zur Unkenntlichkeit verschüttet. Der Idealismus (siehe oben II, 5) hat vor allem das Schöne und Häßliche als Gegenstand der fühlenden Urteilskraft angesehen. Jenes erwecke Lust, dieses Unlust. Wir haben die Kunst, und damit

das Schöne, als Erscheinung des Göttlichen anerkannt, aber eben doch als bloße Erscheinung. Die göttliche Wirklichkeit, auf die aller schöne Schein zurückweist, oder vielmehr, die er ankündigt und vorwegnimmt, der er prophetisch die Fackel vorträgt, ist die Liebe. Die Kraft zu lieben ist das Göttliche im Menschen. Sie ist seine *Schaffenskraft.* Nur ihr *Reflex* ist die Richtung des Gefühls auf Schön und Häßlich, wie ja auch z. B. der Sinn für Zeremonien und Ritual uns als Reflex der Kulturkraft aufgegangen ist (oben II, 4). Diese reflexive Form des Gefühls ist also von der Reflexion des Denkens zu Unrecht vor die volle Wirklichkeit der Mächte im Menschen gesetzt worden, aus deren Vermögen die Seele uns sich offenbart. Das kunstvergötternde Übergewicht der Ästhetik über die Liebes- und Schaffens- und Erlebenslehre ist unhaltbar.

Das Gefühl ist mithin als Einheitsvermögen fallen zu lassen. Auch die beiden körperlichen Substrate des Gefühls: Tast- und Geruchssinn sind uns ja schon als kontradiktorische Gegensätze aufgegangen (oben III, 2). Der Tastsinn erlaubt uns die Wahrnehmung des Toten, der Geruchssinn aber des Lebendigen!

Die Psychologie hat die Dreiheit der Kategorien von Denken, Wollen, Fühlen aus einer künstlichen Einengung der menschlichen Seele auf die „rein geistigen" Werte des Wahren, Guten, Schönen gewonnen. Sie hat damit statt des Gemeinwillens, der Kulturzusammenhänge und der Liebe einzig die „objektiven" Ideale des Kopfmenschen, des philosopohischen „Individuums" zur Erkenntnis des „Menschen" herangezogen. Die Seele aber hat

ein Vermögen zur Begeisterung für Werte und zur Vergeistigung,
ein Vermögen zum Kampf und zweckmäßigen Handeln,
ein Vermögen zum Leiden und Erleben von Gewordenem,
ein Vermögen zum Lieben und zum Schaffen von Werdendem.

Stellen wir die allgemeinen Wirklichkeitsformen, die aus ihnen gewirkten Kräfte der Gemeinschaft und die des einzelnen Menschen zusammen, so ergibt sich:

I. Der wirkliche Raum und die wirkliche Zeit

Rückwärts	Innen
Außen	Vorwärts

II. Die Kräfte der Gemeinschaft

Kultur	Geist
Natur	Seele

III a		*III b*		*III c*	
Verhalten		*Organe*		*Bewußtseinszustände*	
des Menschen					
Erleben	Begeistern	Gattung	Kopf	Leiden	Denken
Kämpfen	Schaffen	Hand	Herz	Tun	Lieben

Diese Tabelle ist noch unvollständig insofern, als in ihr die geschichtlichen Verbandsformen neben denen des Menschen fehlen. Aber sie zu nennen kann erst die Aufgabe eines zweiten Bandes sein.

Was gewinnen wir durch dieses Heraustreten aus dem Dunstkreis der akademischen Psychologie? Wir werden uns nicht nur hüten, uns an einem Menschen zu vergreifen, als müsse oder dürfe er über den Leisten des philosophischen Kopfes oder des Volksgenossen oder des leiblichen Tieres oder der mystischen Seele geschlagen werden. Von alledem kann nicht mehr die Rede sein, weil man eben nie wähnen darf, man könne „von vornherein" über den Menschen Bescheid wissen. „Der Mensch" hat kein a priori. Er bleibt ein Wunder zwischen all dem vielen von ihm Bekannten. Das psychologische Experimentieren an seiner Natur, genauer an seiner natürlichen Seele, ist wertlos und sinnlos. Denn als Objekt der „Individualpsychologie", als „natürlicher Seele" verbleibt dem Menschen nur das Denken, Wollen, Fühlen! Gerade das erklärt ja ihren Irrtum: *Ein beobachteter Mensch* kann allerdings *weder erleben noch schaffen!* Dem beobachteten Menschen steht statt dieser beiden Wirkweisen in der Tat nur ihr abgeschnittener Stumpf, das Gefühl für Lust und Unlust, zu Gebote. Die Beobachtung kastriert ihn. Wir gewinnen also Einblick in die Gründe des Irrtums aller Individualpsychologie. Die bloße Selbstbeobachtung, die zu jener Dreiteilung der Seelenvermögen geführt hat, vertreibt den Menschen aus der Wirklichkeit seiner Leidenschaften und seiner Liebesmacht. Aus ihrer Gegenwart entrückt, wird er auf „metaphysische" Gefühle von Lust und Unlust beschränkt; und dieser Kerker wird nur gemildert durch die uns schon sattsam bekannten Ausbrüche in das Genieland künstlerischer Ideen.

Aber diese Klärung gewinnt auch einen praktischen Nutzen für die Soziologie. Denn nun wird der ungenießbar aufgebauschte Gegensatz von Individuum und Gemeinschaft, Individualismus und Sozialismus, Einzelnem und Gesellschaft gleichgültig. Dieser Gegensatz hindert uns seit hundert Jahren daran, auch nur das geringste wirkliche Leben nüchtern zu erfassen. Er ist heut als Schlagwort wohl hoffentlich nicht nur breit-, sondern auch totgetreten. Wenigstens deutet es darauf, wenn Ottmar Spann die (ihm gleich verhaßten) Begriffe Sozialismus und Individualismus durch „Ganzheit und Gezweiung" ersetzt. Denn darin zeigt sich schon der Ekel, der alle ernsthaften Forscher wegen dieses Streites ergriffen hat.

Nur Köpfe à la Bentham oder Shaw, was man bei uns Westler nennt, unter den Soziologen z. B. v. Wiese oder Oppenheimer, kommen über die rein rechnerische Unterscheidung von Einem und Mehreren nicht hinweg und halten sie für real. Alle andern fühlen längst und setzen beredt auseinander, daß der Einzelne nur scheinbar ein Einzelner ist und die Mehrzahl nur scheinbar eine Mehrheit. Aber alle nehmen die Widerlegung dieses Begriffspaares Individualismus und Gemeinschaftsstreben dennoch furchtbar ernst und widmen ihre ganze Erörterung diesem Problem.

Das Problem existiert nur solange, als es „den Menschen von vornherein" zu geben scheint, auf deutsch: „das a priori gegebene Individuum". Aber in der Wirklichkeit rechnet niemand mit solch festen Größen. Und in der Wirklichkeit nimmt niemand den Gegensatz Individuum und Gemeinschaft ernst. Weder der Laie

noch der echte Denker plagt sich um diese Schulschlagworte. Beide haben Besseres zu tun.

Denn den echten Philosophen plagt es, daß seine Gedanken zwar tausende verschiedener Rollen spiegeln können, daß er also zwar König eines geistigen Gemeinwesens sein darf, daß aber dieser sein reflektiver Teil seinem aktiven oder passiven Menschentum, seinem natürlichen und geschichtlichen Beruf Gewalt antut. Der Geist ist grausam gegen den Menschen im Philosophen.

Der echte Laie, ein Weib oder Kind, fühlt umgekehrt genau, daß die Wirkweisen aus der Einheit wirken müssen, daß er sonst verloren ist. Das führt z. B. ein Mädchen auf seinem Weg durch tausend Versuchungen ihrer Natur sicher, daß es eben nicht dem kurzen Naturzweck nach außen die sinnvolle Biographie seiner Liebe nach Vorwärts aufopfern darf — während der Mann eher zwischen Begeisterung (Innen) und Pflicht (Rückwärts) schwankt; aber auch ihm vermag die Pflicht meistens zu leiten. Der Mensch im Laien nämlich verschließt sich jedem Übermaß an Geist oder Natur.

Der Gegensatz zwischen Einzelnem und Gemeinschaft muß bei der Wahl des Rüstzeugs für die Beurteilung der wirklichen Kräfte außer Anschlag bleiben. Nur Zeit und Raum sind die aller Wirklichkeit übergeordneten Formen oder besser Wirkweisen. Sie geben die Grundkategorien sowohl für Verbände wie für Individuen. Es gibt nicht „den Menschen" einer Psychologie außerhalb der Soziologie. Die Psychologie ist keine Tochterwissenschaft der Philosophie. Dieser Irr-

tum hat sie zur Metaphysik verurteilt. Der Mensch ist ein politisches Lebewesen in viel höherem Maße, als es der Metaphysiker Aristoteles geglaubt hat. Denn auch der Philosoph und die Seele des Philosophen streckt sich nicht nur nach dem abstrakten Wahren, Guten, Schönen. Sogar der Philosoph gehört zur Wirklichkeit, sogar der Philosoph hat eine Seele, sogar der Philosoph muß neben denken und erleben auch kämpfen und schaffen, um zu philosophieren, und indem er philosophiert. Es liegt umgekehrt, als die Metaphysiker es darzustellen lieben: Nicht ist es das Ziel des Menschen, Philosoph zu werden, sondern das Ziel des Philosophen muß es sein, trotz seines Denkens ein wirklicher Mensch zu bleiben. Kein Handwerk steht dem so im Wege als das des Kopfes. Denn die Begeisterung, mit der er jede Gemeinschaft zu denken vermag, erzeugt allzu leicht die Einbildung, mehr als ein Mensch zu sein. Aber der Mensch ist das Maß aller seiner Teile, auch seines Kopfes, auch des Philosophen im Menschen. Der Philosoph ist deshalb nicht identisch mit dem Denkapparat „eines Menschen". Er kommt vielmehr zu Gedanken, die „den anderen" abgehen! Die Kultur zeitigt *Erlebnisse,* die Seele datiert nach *Ereignissen,* der Naturkampf liefert *Ergebnisse.* Zu diesen drei Ausschöpfeweisen des Geheimnisses der Wirklichkeit tritt ebenbürtig das Schöpfen der *Erkenntnis.*

Erlebnisse, Ereignisse, Ergebnisse sind also umschaffbar in den Raum des Geistes. Dabei handelt es sich aber nie um Gedanken eines Einzelnen, sondern um Erkenntnisse der Geistesgemeinschaft.

SCHLUSS

MYTHOLOGIE, METAPHYSIK, ROMANTIK, UTOPIE

(Soziologische Disziplin)

Übersicht:

Die Gefahren unseres Weges. Die Mythen um die Zahl Vier und die Metaphysik. Romantik und Utopie. Kants Schöpfung einer soziologischen Disziplin.

Die Gefahren des Weges

Unser Weg ist zu Ende! Und es stehen uns andere Wege bevor und wollen eingeschlagen werden, wenn wir die geschichtlichen Mächte und Gestaltungen „erörtern" wollen. Die Orte dieser Mächte liegen auf einer anderen Ebene. Diese Mehrzahl unserer Wege, unserer Methoden, und die Notwendigkeit ihrer gegenseitigen Durchkreuzung ist schon in der Einleitung als das eigentümliche, vieleinheitliche Verfahren der Soziologie dargetan worden. Am Schlusse des ersten Bandes gilt es daher festzuhalten: Die beiden Wege in die Außenwelt hinaus und in die Innenwelt hinein sind hier — bei aller Kürze im einzelnen — grundsätzlich nicht nur halb, sondern bis ans Ende gegangen worden. Über sie können wir mithin schon hier abschließend sprechen.

Wir sind sie allerdings im ruhigen Bewußtsein ihres bloßen Teilcharakters gegangen, des Stückwerks dieser

Methoden. Wir waren nicht darauf aus, diese Methoden als die einzig möglichen darzustellen, oder nur das, was man auf diesem Wege antrifft, als die wissenschaftlich erkennbare Wirklichkeit gelten zu lassen. Wir brauchten z. B. nicht aus Respekt vor unserer eigenen Methode alle Erscheinungen entweder den geistigen Werten (Reflexivum) oder den Naturzwecken (Aktivum) zuzuordnen. So ernst wir die freiwillige Begeisterung des Innen im Reflexivum und die angespannte kämpferische Zweckmäßigkeit des Außen im Aktivum genommen haben, wir konnten uns von dem dialektischen Fanatismus freihalten, die beiden Glieder der Antithese Natur und Geist, Außen und Innen, mit allem vollzufüllen, was sich an Lebensformen uns aufdrängte. Wir haben uns begnügt, „Kräftesoziologie" zu treiben, das heißt, den im räumlichen Spannungsbereich des Lebens *immer* wirkenden Kräften nachzusinnen. Neben dem zeitindifferenten Raum gibt es aber auch die gegen den Raum gleichgültige Zeit, die *überall* wirkliche Zeit. Unser Wissen um diesen weiteren Bereich der immer gewirkten Gestalten hat also unsere Darstellung *entlastet*. Und diese Entlastung ermöglicht uns nun an dieser Stelle ein kritisches Abgrenzen unseres „polyphonen" Verfahrens gegen die „monotonen" wissenschaftlichen Versuche, aber auch gegen die unmethodische, nur populäre, dafür aber seit Jahrtausenden neben der Wissenschaft hergehende *soziale Mythologie*. Volksmythus und monotone Soziologie sollen beide in diesem Teile einer Kritik unterzogen werden. Es gilt, unser Verfahren vor der Verdammnis als Unwissenschaftlichkeit des Mythus ebenso sehr wie als

Unwirklichkeit der Eintönigkeit zu schützen. Diese Definierung ist eine negative Aufgabe. Sie muß an dieser Stelle einsetzen, um zu begründen, weshalb wir zwar am Ende des bisherigen Weges, aber nicht am Ende unseres soziologischen Wissens sind.

Sprechen wir in dieser Selbstprüfung und Disziplinierung, wie Kant eine solche nach außen sich schützende Erörterung nennt, zuerst gegen die Soziologie mit der Einheitsmethode, sei es nun philosophische oder geschichtsphilosophische Monotonie, in die sie verfällt.

Wir behaupten, daß die philosophischen Soziologen ihrem methodischen Prinzip zu Liebe die Wirklichkeit verarmen, daß sie aus dem Mittelpunkt der Wirklichkeitserfassung in die reine Raumbetrachtung entweichen. Die Formensoziologen wollen die Türen zur Wirklichkeit nur mit einem Schlüssel aufschließen. Dafür geht ihnen nur eine Seite der Wirklichkeit auf.

Wir behaupten, daß die geschichtsphilosophischen Soziologen Mythologie treiben.

Wir selber aber berufen uns zur Rechtfertigung unserer eigenen Methode auf Kant.

Wir werden mit unserer Doppelkritik nach beiden Seiten wohl am ehesten Gehör finden, wenn wir zuerst eine merkwürdige äußere Ähnlichkeit unserer Bemühungen mit den Aufsehen erregendsten Thesen eines Spengler und gewisser Formsoziologen eingestehen und ins rechte Licht rücken.

Die Soziologie sucht wie jede Wissenschaft nach Grundbegriffen. Seit geraumer Zeit ist das Problem der Kategorien des Soziallebens erörtert worden. Z. B.

unterscheidet Dunkmann in seiner „Krise der sozialen Vernunft" als polare Gegensätze Mitwelt und Umwelt. Berühmt ist die Einteilung aller menschlichen Sozialformen in „Gesellschaft" oder „Gemeinschaft" durch Tönnies geworden. Sie ist zwar nicht ohne Kritik geblieben, aber beherrscht doch sehr weitgehend die populäre Sozialliteratur. Tönnies nennt — roh ausgedrückt — Gemeinschaft die gewachsenen, organischen, unbewußten Gebilde, Gesellschaft alles bloß organisierte, zweckhafte, technische Zusammenleben. Die Tönniessche Einteilung — die auch im Ausland sehr beachtet worden ist — ist neuerdings gefördert worden, indem Hermann Schmalenbach, (an Max Weber anknüpfend), als dritte Kategorie — durch gewisse moderne Bünde und Gemeinschaften aufmerksam geworden — die des „Bundes" als der Begeisterungsform des Zusammenlebens herausgearbeitet hat. Derselbe Schmalenbach hat bereits eine vierte rein religiöse Grundform angedeutet, die er aber ohne Namen läßt und auf Altertum, Mittelalter, Neuzeit und Spätzeit der Völker bezogen. In demselben Band der Dioskuren (1922) gebraucht Joachimsen für diese vierte Form das Wort „Gemeinde".

Gesellschaft, Gemeinschaft, Bund, Gemeinde oder mindestens also die Formen des Altertums, des Mittelalters, der Neuzeit und der Spätzeit sind von Schmalenbach zu vier Kategorien gestempelt, die in allem Sozialleben auffindbar seien. Diese Begriffe gewinnen aber eine um so größere Bedeutung, als Schmalenbach bereits versucht, ihnen auch eine gesetzmäßige Reihenfolge zuzusprechen. Er führt an, daß in Frühzeiten der

Völker der Bund herrschte. Dann trete die Gemeinschaftsform in den Vordergrund, dann die Gesellschaft. Am Ende aber breche jene religiöse Form, die Joachimsen Gemeinde, Schmalenbach aber auch Bund nennt, führend hervor.

Die eigentümliche Wirkung dieser Vervollständigung der Tönniesschen rein formal-geschichtslosen Grundbegriffe ist aber, daß Schmalenbach auf diese Weise aus der reinen Philosophie in die Geschichtsphilosophie hinüberlenken kann. Seine Kategorien sind nicht nur Einteilungsprinzipien der Formen, sondern auch der Zeiten! Von ihm aus ist nur ein Schritt weiter zu dem genialen Russen Berdjajew, der „vier Momente des historischen Schicksals der Menschheit" unterscheidet; Barbarei, Kultur, Zivilsation, religiöse Verklärung (Östliches Christentum, Band II Philosophie, 1925, S. 301).

Wer sieht nicht, daß hier der Anschluß an Spenglers Jahreszeiten der Kultur unmittelbar erreicht ist, da dieser ja Frühling, Sommer, Herbst und Winter der Völker verkündet.

Aber auch ein auffallender Anschluß dieses Systems nach der entgegengesetzten, nicht geschichts- sondern formphilosophischen Seite läßt sich feststellen. Nach dieser rein formalen Seite erinnert das philosophische System von Tönnies-Schmalenbach an die ökonomische Theorie, die als Kritik des Marxismus von Paul Weisengrün 1914, wenn auch erst mühsam ringend, gegeben worden ist. Weisengrün will „Die Erlösung vom Individualismus und Sozialismus" gleichermaßen, und er hat als Erster *die Gleichwertigkeit von vier soziologischen Sphären oder Urkategorien* verfochten. Sein Ver-

dienst wird nicht dadurch geschmälert, daß er nicht sehr bestimmte Vokabeln für diese Sphären zu finden wußte.

Es ist sehr fruchtbar, diese verschiedenen Bemühungen um eine Vierzahl einmal aufeinander zu beziehen. Zwei gehen vom Formalen, zwei vom Geschichtlichen aus. Zwei haben daher Elemente, zwei Perioden benannt. Aber alle wollen mit diesen Namen sowohl den Elementen wie den Perioden zu Leibe rücken.

Weisengrüns Urkategorien	Tönnies-Schmalenbach Grundbegriffe („Modi")	Berdjajews Momente	Spenglers Stufen
Stämmisch-völkisch-politische Sphäre	Bund des Altertums	Barbarei	Frühling
Geschlechtlich-familiäre Sphäre	Gemeinschaft des Mittelalters	Kultur	Sommer
Wirtschaftliche Sphäre	Gesellschaft der Neuzeit	Zivilisation	Herbst
Individuell-psychische Sphäre	„Gemeinde" der Spätzeit	Religiöse Verklärung	Winter

So haben wir das eigentümliche Schauspiel, daß reine Philosophen (Schmalenbach), Geschichtsphilosophen (Spengler), Religionsphilosophen (Berdjajew) und Ökonomen (Weisengrün) ganz unabhängig voneinander alle auf eine Vierzahl von Grundkategorien zusteuern, die in Geschichte und Gesetze des Soziallebens hineinzutragen von Wert sei. Die entscheidende Wichtigkeit solcher Grundkategorien sei ihre gegenseitige Unableitbarkeit. Jede sei uns gleich selbständig und ursprünglich gegeben.

Unsere eigenen Aufstellungen über die Durchkreuzung der Wirklichkeit nach vier Grundrichtungen gewinnt von diesen verwandten Bemühungen her zunächst eine Art Bestätigung. Es wäre wohl auch möglich, unsere beiden Paare Innen-Außen, Vorwärts-

Rückwärts in die vorstehende Tabelle nach ihren Formen wie in ein Prokrustesbett einzuordnen, also das Aktivum und Reflexivum, Passivum und Transsubstantivum. Dürfen wir diese Namen als Bezeichnungen der *Aggregatzustände* alles Menschlichen auffassen? Dann wäre also der Augenblick gekommen, diesen Ausdruck des „Aggregat", den die Naturwissenschaften zuerst vertieft haben, von ihnen heut zurückzufordern und erfolgreich in seine lateinische Urbedeutung der Gesellung von Menschen wieder einzusetzen? Vier solche Aggregatzustände würden mithin von uns wie von den anderen unterschieden? Das scheint sehr bedeutsam.

Die Mythen um die Zahl Vier und die Metaphysik

Und doch müssen wir einen solchen zahlenmäßigen Vergleich unserer Grundkategorien mit den vorher aufgeführten als unfruchtbar, ja als die eigentliche Verkehrung unseres Beginnens ins Mythologische bezeichnen. Es haben nämlich die Vierzahlen in allen diesen Fällen und dem unseren nur etwas Negatives unter sich gemeinsam! Das Auftreten der Vierzahl bedeutet an sich nichts als die Hinwendung zur Fülle der Erscheinungen, bedeutet ein Hinauswachsen der Betrachtungsweise aus dem rein logischen Bereich! Wenn die Griechen den Kosmos erfassen wollen, so sehen sie in ihm vier Elemente: Wasser, Feuer, Erde und Luft. Und die Chinesen, das Volk der Soziologie vor allen Völkern, treiben die Bedeutung der vier Himmelsrichtungen aufs äußerste! Der soziale Raum wird hier von der Mitte her in Norden, Süden, Osten und Westen so einseitig aufgeteilt und ausgedeutet, wie bei Spengler die

Jahreszeiten der geschichtlichen Zeit den Rhythmus geben. Auch für die Kosmodizee, die Schöpfungslehren der kirchlichen Theologie, ist die Vier grundlegend. Sie ist das „Sinnbild des nach vier Seiten ausgedehnten Raumes, der in vier Jahreszeiten geteilten Zeit, des in vier Altersstufen ablaufenden Lebens". Daher die Symbolik der vier Erzengel, der vier Kardinaltugenden, der vier Flüsse, die im Paradies entspringen und der vier Flüsse, die vom Kreuze in die Welt verlaufen. „Was die vier Weltgegenden, Elemente, Winde, Jahreszeiten, Weltalter, Weltmonarchien usw." für die diesseitige Natur- und Weltgeschichte, das sind die heiligen Vervierfachungen für die Kirche. *„In ihnen breitet sich immer Göttliches aus in die Welt."* Wie fein dieser Gedanke durchgedacht ist, zeige folgendes Beispiel: Weil das wirkliche Leben ins Zeichen der Vierung gesetzt wird, deshalb bedeutet der viereckige Heiligenschein statt des runden auf dem Haupte eines Heiligen, daß der Heilige noch in der Welt, mit anderen Worten: daß er noch am Leben ist! Die ausführlichste Verherrlichung der Vier als Weltordnungszahl findet sich bei dem in stärkster aszetischer Spannung des Weltgerichts lebenden Radulfus Glaber im elften Jahrhundert. Den Gegensatz zur Vier der Welt bildet nach der Kirchenlehre die heilige Drei, in welcher Gott über die Welt hinausgehoben wird als der Dreieinige.

Nach einer anderen Richtung ist erwähnenswert, daß Philo, der Jude, auf den sich alle Kabbalisten gern berufen, die Vier in seinem Buch von der Weltschöpfung behandelt hat. Er bemerkt, mir scheint polemisch gegen das erste Kapitel der Schrift vom Himmel des

Aristoteles, das erst die *Vier* die Körperwelt des räumlich ausgedehnten darzustellen gestatte. Denn die Eins symbolisiere den Punkt, die Zwei die Linie, die Drei die Fläche. An diese Philostelle knüpft übrigens wohl das okkulte Geschwätz von der *Vierten Dimension,* in der alles „ganz anders" sei, an.

Direkt an die Begriffe unserer Tafel erinnert schließlich auch die pythagoräische Tetraktys des Lebens, welche in vierfacher Steigerung das Leben sich aufgipfeln ließ, indem darnach

primitives oder Urleben	als	Wurzel
vegetatives	als	Stamm
animalisches	als	Blüte
intellektuelles	als	Frucht

aufeinander folgen sollen.

Genug der Beispiele für dies Bemühen, die Vier zur Erfassung der Weltwirklichkeit zu verwenden. So wie niemand es natürlich fände, die Fläche eines Kreises gerade durch ein Dreieck zu beschreiben, sondern wie der naive Mensch die Quadratur des Zirkels gesucht hat, und wie dies Bemühen zwar selbst zum Scheitern verdammt ist, aber in Form der daher sogenannten Quadratrix für die Winkelteilung, in der Ludolfschen Zahl π und vielem anderen reiche Frucht getragen hat, so ist es dem, der sich von den Spielen des logischen Denkens entschlossen zur Wirklichkeit hinüber wenden möchte, eine selbstverständliche Regung, nicht unter die Vier in seinen Prinzipien hinunterzugehen.

Wir kommen damit zu dem überraschenden Resultat: Alle Welt- und Ganzheitserfassung hat von altersher in der *Vierzahl* eine Mindestgrenze für ihre Prinzipien-

lehre gesucht! Und in der Tat, denken wir nur einen Augenblick an das logische Schlußverfahren der reinen Dialektik! Noch und gerade die Drei — von Zwei und Eins ganz zu schweigen — hat jeden Denker, der sich ihr ergab, der rein logischen „Selbstbewegung der Begriffe", Dialektik genannt, in die Arme getrieben. Die Hegelsche Bewältigung der Weltgeschichte durch die Dreiheit Thesis, Antithesis, Synthesis ist nur das letzte und bekannteste Beispiel in der Reihe solcher Versuche, wie des Aristoteles geradezu religiöse Verehrung der syllogistischen Drei für die Naturphilosophie und Metaphysik verhängnisvoll geworden ist. (Vgl. oben S. —.) Alle reine Geistesphilosophie sieht sich in dieser Versuchung und ihr nach alle Geisteswissenschaft. Der Bankrott dieser Methode für die Staats- und Sozialwissenschaften ist seit Hegel und Marx und in Hegel und Marx an den Tag gekommen. Die Soziologie als Wirklichkeitserfassung mußte also von vornherein nach einem Selbstschutz gegen den Rückfall in die Bahnen der bloßen inneren Gedankenbewegung instinktiv suchen und greifen. Wer die graue Theorie von des Lebens goldenem Baum möglichst fern halten wollte, wurde mithin auf das Ergreifen der Vier hingedrängt und mußte die Eins, Zwei und Drei meiden. Damit erlangt aber die Vier für die Soziologie eine Bedeutung, wie sie die Eins für die Naturwissenschaft hat. Sie ist nicht $1 + 1 + 1 + 1$, sondern sie ist selbst Prinzip! Die Vier ist die unterste Stufe der Unübersichtlichkeit! Das Bedürfnis nach Vereinfachung stößt dort, wo eine Ganzheit festgehalten werden soll, *beim Herabsteigen aus der Vielheit schon bei der Vierheit an ihre Schranke.* Denn

jedes weisere Erfassen der Wirklichkeit ist genötigt, sich vor dem Schein der Übersichtlichkeit zu hüten, weil dieser immer eine Überheblichkeit unseres Verstandes bedeutet und die Ganzheitserfassung ausschließt. Es ist verboten, weniger als Vier zu setzen, wo man *nicht zusammenzählen* will aus Atomen, sondern von wirklichem Leben *erzählen* will! Es ist die Sicherung gegen den Einbruch der rein objektivierenden Theorie, wenn der mit seinem Herzen und seinem ganzen Vermögen vergegenwärtigende Soziologe sich verbietet, unter die Vier hinunterzusteigen in die Schächte bloßer Reflexion ohne Erfahrung. (Den Gegensatz von Zahl und Erzählung als den Schlüssel zur soziologischen Methode haben wir in den sozialpsychologischen Forschungen, Band II, 1922, aufgedeckt.)

Deshalb ist umgekehrt die sogenannte Quaternio terminorum bekanntlich der beliebteste theoretische Denkfehler in politischen und soziologischen Debatten! Die Quaternio nennt man die Verdoppelung des Mittelbegriffs in einem Syllogismus. Ein gesunder Syllogismus umgreift drei Begriffe. Bei der Quaternio aber wird nicht mehr aus A und B auf C geschlossen wie im Schlußverfahren allein zulässig ist (Hauptstelle Aristoteles, Erste Analytik I, 24), sondern das scheinbare Mittelstück B müßte richtig als B_1 und B_2 auseinandergehalten werden. Aber vier Begriffe kann die Logik niemals zu einem Beweis zusammenfassen.

Will sie sie fassen, so geht das nur beweislos als relativistische Proportion, also etwa $\frac{A}{B_1} = \frac{B_2}{C}$ Deshalb endet alle rein theoretische Wirklichkeitserfassung, die

sauber arbeitet, notgedrungen im Relativismus! Oder aber, der häufigere Fall, weil der Relativismus vermieden werden soll, man läßt eine Quaternio terminorum sich einschleichen und kann dadurch scheinbar im logischen Beweisverfahren drin bleiben. Die (meist unbewußte) Quaternio terminorum erlaubt dem theoretischen Denken, die heiß ersehnte Wirklichkeitserfassung als scheinbar doch „bewiesen" auszugeben.

Die beliebteste metaphysische Dreiheit verdient als Beispiel für alle andern auf diese Verführung näher angesehen zu werden. Kant hat sie (Kritik der r. V. 395a) klassisch gekennzeichnet: „Die Metaphysik hat zum eigentlichen Zwecke ihrer Nachforschung nur die Ideen: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, *so daß der zweite Begriff, mit dem ersten verbunden, auf den dritten als einen notwendigen Schlußsatz führen soll.* . . . Die Einsicht in dieselben würde Theologie, Moral (d. h. Soziologie!) und durch beider Verbindung *Religion,* mithin die höchsten Zwecke unseres Daseins bloß vom spekulativen Vernunftvermögen *und sonst von nichts anderem* abhängig machen." Daraus ergäbe sich auch der analytische Weg, „indem wir von demjenigen, was uns Erfahrung unmittelbar an die Hand gibt, der Seelenlehre, zur Weltlehre und von da bis zur Erkenntnis Gottes fortgehen."

Die Aufgabe, auf dieser dürren Heide logisch die bunte Fülle der sozialen Erscheinungen zu erspekulieren, führte zu dem Kunstgriffe, die Freiheit mit ihrem Träger, dem Menschen, so zu identifizieren, daß auch der unfreie, unvernünftige, leidende, gesetzliche Mensch schlechterdings als derselbe Mensch wie der

philosophische Kopf galt. Philosoph und Bauerndirne wurden also wie ein Wesen angesehen, dessen Wesen die Freiheit des Philosophen sei (Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 700). Die Folgen dieser Denkfreiheitslehre des Kopfmenschen für die Völker sind ja bekannt. Der Weg zu ihr war die unvermerkte Spaltung und Doppelung des reichhaltigen Begriffs Mensch, je nach dem es paßte, alles aber unter dem Schein, es sei immer nur die Rede von seiner, des Menschen, einen Freiheit in logischen Schlüssen aus Gründen zu folgern!

Hat man das zuchtlose Spiel dieses in sich so sauberen Syllogismus einmal durchschaut, so muß man das Bedürfnis aller Soziologie, diese Dialektik zu vermeiden, entschieden bejahen. Man muß begreifen, daß und wie alle Völker und alle Zeiten sich der Anwendung der Logik und Theorie — auch in Form der Metaphysik — auf das Volksleben mit Hilfe der Vier erwehrt haben. Nur so wurde gegen den Einbruch der Einzelheit, Einzelzahl, Vereinzelung, der Addition, des Atoms, der rechnerischen ratio in die höher gegliederten Formen des Menschentums ein Riegel vorgeschoben. Die theoretische Analyse kann zwar auch zum Mehr-als-Drei aufsteigen, abre doch immer nur so, daß sie es aus einzelnem zusammensetzt, also nur scheinbar.

Den Schluß von der Summe auf das Ganze kann alle Logik nur durch einen Saltomortale ziehen. Sie kennt das Einzelne genau, das Ganze nie. *Aber jede Wirklichkeitserfassung kann eher auf die genaue Kenntnis des Einzelnen als auf die Erkenntnis der Ganzheit Verzicht tun!* Das Festhalten der Ganzheit leistet die Vier, weil sie nicht nachträglich vom Einzelnen aufsteigend

gefunden, sondern umgekehrt als untere Grenze der Ganzheit festgehalten wird.

Die Vier auch in unseren Beispielen ist mithin nicht als Ergebnis des Zusammensuchens von vier einzelnen Prinzipien, sondern als Urphänomen der Intuition und jeder schöpferischen Erkenntnis aufzufassen, als Form, das Leben der Menschheit in seiner Weltfülle zu ergreifen, als *Mythos*.

Sobald wir uns freilich über dieses antilogische Bedürfnis nach *Mythenbildung* als einen Urinstinkt einmal klar geworden sind, erhebt sich gegenüber jeder einzigen der in der Tafel oben S. 230 wiedergegebenen Vierheiten ein großes Aber. *Sie sind wissenschaftlich unhaltbar*. Denn sie alle täuschen vor, im Wege der Forschung *gefunden* worden zu sein. Die Soziologen glauben ehrlich, sie hätten die einzelnen Kräfte oder Formen oder Sphären oder Modi einzeln gefunden und dann im Ergebnis erst zur Vierheit verbunden. Sie verkennen den eigenen triebhaften Weg zum Mythos und halten die Vierzahl für ihre Ergebnis, statt für ihre — natürlich subjektiv unbewußte — *Voraussetzung*.

Es muß genügen, diesen Vorgang der unbewußten Selbsttäuschung an einem Beispiel zu verfolgen. Wir wählen dazu Schmalenbach. Es drängt ihn über die Dialektik von Tönnies hinaus, der alles in Gesellschaft oder Gemeinschaft spaltet. Er fühlt, daß diese Begriffszange ermüdend, ungerecht, und vor allen Dingen unergiebig ist. Er glaubt nun, und nach seinen subjektiven Motiven sicher mit Grund, nur den dritten Modus des „Bundes" hinzuzubringen

und hat daher seine Untersuchung, „die soziologische Kategorie des Bundes" genannt. In dem Augenblick aber, wo er mit dieser Kategorie, wie er selber sagt, „ein wenig systematischer" (S. 98) zu arbeiten beginnt, benötigt er plötzlich die Unterscheidung zwischen dem Bunde im Altertum der Völker und dem Bund in der Spätzeit. Das heißt, seine Kategorie bewährt sich als einzelne gerade nicht. Sie führt zu einer Quaternio terminorum. Er selbst verdoppelt den Begriff „Bund", um nun doch den vier Epochen Altertum, Mittelalter, Neuzeit und Spätzeit, gerecht werden zu können. Sein Bewußtsein wird also hier, wie so oft bei dem echten, tieferen Forscher, überwältigt von dem Geist, den die soziologische Aufgabe in ihm geweckt hat. Sein Geist trägt ihn weiter als seine Logik. Sein a priori beherrscht ihn. Unsere Voraussetzungen brauchen eben weder zeitlich noch psychologisch unserem soziologischen Forschen vorauszugehen. Deshalb sind sie doch unsere wirklichen Voraussetzungen.

Aber natürlich hat die grundsätzliche Selbsttäuschung der Soziologen in bezug auf ihr Verhältnis zum Mythos und damit zur Vier ihre schlimme Folge. Mythologie als Wissenschaft ist so unhaltbar wie Metaphysik.

Bei den chinesischen Lehren ist uns das ohne weiteres klar. Wenn da unsere menschliche Welt mit dem äußeren Erdenraum gleichgesetzt wird, wenn die Mitte dieses Erdenraumes da ist, wo der Kaiser von China ist (deshalb „Land der Mitte"!), wenn sich ringsum die vier Weltgegenden mit ihren vier heiligen Bergen erstrecken, so dünkt uns das eine Kuriosität, wie die vier Elemente und die vier Winde der Alten. Unser euro-

päisches Denken ist gegen solche Naturraum-Verabsolutierung gefeit. Weniger gefeit ist aber die abendländische Seele gegen den selben Kunstgriff, wenn man statt des Raumes die Zeit verabsolutiert. Das wirkt auf uns. *Das ist unsere Mythenform.* Und diesem Griff nach der Naturzeitlichkeit und ihrem Viertakt verdankt Oswald Spengler seinen verblüffenden Erfolg. Der musikselige und geschichtsüberladene Mitteleuropäer ist in die Welt mehr vom Zeitrhythmus her eingewachsen. Aber durch diese Neigung der abendländischen Seele wird die Zeitvergötterung nicht wahrer. Spenglers Rythmologie mit ihren sechs Kulturen ist um keinen Deut wahrer als Chinas Staatslehre oder die griechische Mythologie mit ihren sechs Zeus, sieben Aphrodites usw. In die Zeitlichkeit den Menschen einzuschließen, bleibt genau so ein beweisloses mythologisches Gleichnis aus der Physik, wie die sonstigen reinen Naturerscheinungen das Ethos der Menschheit nicht aussprechen können.

Kants Kritik aller Metaphysik hält wie ein Cherub die Wacht vor dem verlorenen Paradies der Wirklichkeit, so daß kein dialektischer Systeme-Macher von der bloßen Logik aus mehr einzudringen vermag. Aber seine Kritik kann ohne weiteres übertragen werden auf die Bemühungen einer Raum- oder Zeitphysik, von der entgegengesetzten Seite ins Reich der Wirklichkeit mit bloßen Raum- oder Zeitsymbolen einzudringen. Unsere entscheidende letzte Frage in diesem etwas mühsamen, aber unvermeidlichen Ringen um die Definition unserer Soziologie, um ihre Abgrenzung gegen Aberglauben und Unwissenschaftlichkeit wie gegen bloße Theorie ist nun

die, ob auch die Tönnies-Schmalenbachsche und die Weisengrünsche Begriffsbildung kritisch unhaltbar sei.

Hier wird ja allerdings nicht mit Raum- oder Zeitsymbolen gearbeitet. Sie verwenden keine physischen, sondern ethische Vokabeln (Gemeinschaft, Bund, Gesellschaft, Familie, Nation). Sie beweisen damit historisches Taktgefühl. Aber auch ihre historischen Kategorien bleiben willkürlich und daher pseudowissenschaftlich. Ihre Namenwahl für die Grundbegriffe erfolgt aus dem Bereich der in der Wirklichkeit selbst bereits ethisch gefärbten, geschichtlich zu Teilen der Wirklichkeit gewordenen Namen! Die Zange, mit der Tönnies oder Weisengrün begreifen wollen, besteht also selber aus einem Teil der selben im Fluß des Lebens sich wandelnden Namen und Kräfte, die sie mit Hilfe dieser Zange erkennen und beurteilen wollen. Weshalb wird aus diesen Namen gerade „Gemeinschaft" herausgehoben oder „Gesellschaft"? Wo liegt die Verpflichtung für den nächsten Forscher, von diesen Heraushebungen Notiz zu nehmen? Ohne diese Verpflichtung ist keine Wissenschaft, sondern persönliches Meinen da. Und selbst dies persönliche Meinen stolpert alsbald über seine eigenen Festsetzungen. Denn es muß vielleicht schon beim ersten Beispiel dieser bestimmten „Gesellschaft" alle Kennzeichen einer „echten" Gemeinschaft zusprechen, oder dem und dem „Bunde" die Merkmale der Gesellschaft. Dafür ist irgendeine Gemeinschaft ein echter „Bund". Solcher Kennzeichnungen kann sich der autoritäre Gesetzgeber eines Staates unterfangen; denn er kann die Namen gesellschaftlicher Erscheinungen durch sein Gesetz zu Rechtsbegriffen versteinern. Der

Soziologe aber, der in seiner Ohnmacht so befehlen will, spottet seiner selbst. Sein Wirken kommt ja gerade hinter Theologie und Jurisprudenz heut auf, weil auf deren Autorität für die Erkenntnis der Wirklichkeit nicht mehr vertraut wird. Er hat also erst recht keine Autorität, von ihm erfundene Begriffe aus den Namen des Lebens herauszuheben und zu Richtern anderer Namen zu machen. Weil er diese Autorität nicht hat, deshalb ruft er eine Art Kreiselgefühl hervor, wenn wir ihn ein und denselben Namen in Gegenstände der Erkenntnis und in Mittel, d. h. in Grundkategorien der Erkenntnis spalten hören; man weiß nicht, wer wen beurteilt, man glaubt sich im Wortmaskenverleihinstitut (oben S. 27). Für die Soziologie im Ganzen erfüllt sich das Gericht, das Gottl an ihrer Tochterdisziplin, der Nationalökonomie, in seiner „Herrschaft des Worts" vollzogen hat. Er hat die wirtschaftliche „Dimension" vom Definieren ins Blaue hinein befreit. Die soziologischen Dimensionen alle werden heut mißhandelt wie er es schildert. Es fehlt der archimedische Punkt, von dem aus man die Kräfte den verschiedenen Polen der Wirklichkeit zuordnen könnte. Es fehlt an jedem unverrückbaren Maßstabe außerhalb des wilden Tanzes der Erscheinungen, auf den sich alle Kräfte beziehen ließen.

Um dennoch eine solche geforderte theoretische Ruhe, ohne die „Wissenschaft" unmöglich ist, doch irgendwie aufzubringen, haben nun die Formalsoziologen den Ausweg eingeschlagen, ihre Vokabeln alle nur aus der Einen Erscheinungswelt sozialer Kräfte zu entlehnen: Gemeinschaft, Gesellschaft, Bund usw., das sind alles

Vokabeln, die einen Gegensatz zum Einzelnen Individuum ausdrücken. Der archimedische Punkt wurde dadurch ersetzt, daß man das *Individuum* als irgendwie konstant setzte! Nur die Arten seiner „Beziehungen" ergäben dann die bunte Fülle der Wirklichkeit. Aber das Thema der Soziologie bestände damit plötzlich nur noch aus den durch eine Mehrzahl von Angehörigen der Gattung homo sapiens gebildeten Verbänden. Wenn man die Namenskarte der Formsoziologen mustert, so hat man den Eindruck, am Sozialleben sei offenbar das Wichtigste, *daß der Einzelne nicht darin vorkomme!* Denn zwischen der leiblich sichtbaren Einzahl und Mehrzahl der Menschen, also aus einem rein sinnlichen *Naturmerkmal* heraus, wird ein prinzipieller Unterschied gesetzt, damit man wenigstens auf diese Weise an einem Punkte in Ruhe bleibe, beim Menschen! Wenn nur nicht gerade der vorhergehende Abschnitt bei der Analyse „des Menschen" gezeigt hätte, daß die Wirklichkeit uns Einzelmenschen aus aller Ruhe und Gleichartigkeit herauswirft! Rassen, Völker, Familien, Kirchen, Klassen, Stände — ja, der Mensch, der alle diese „Verbände", „Gesellschaften", „Bünde" in seiner Mehrzahl „bilden" soll, der ist ja in der Einzahl eine gerade von uns durchschaute Uneinheitlichkeit. „Den" Menschen gibt es „an sich" nicht. Wie kann man über die Länder und Zeiten hin von „Gemeinschaft" reden, wenn ein Philosoph, ein Mädchen und ein Malaye so verschieden sind wie die selbe Soziologie das lehrt!

Die Soziologen verwenden einen unerlaubten Begriff des Menschen, den des Individuums. Und weil sie das tun, deshalb können sie nur die Hälfte der Wirklich-

keit beschreiben, nämlich die zufällig für den äußeren Blick aus einer Mehrzahl von menschlichen Wesen bestehenden Wirklichkeitsformen. Das also ist die Verarmung, die sie vollziehen. Alle die Wandlungen des Menschen selber vom Weniger als Eins zum Viel-Mehr als Eins können, ja dürfen sie nicht erfassen.

Damit ist es am Tag, daß ihre Begriffe alle an Fünfzig vom Hundert der Wirklichkeit: am Menschen geflissentlich vorbeisehen, um nicht durch seine unaufhörlichen Verwandlungen beunruhigt zu werden. Die mythische Festlegung der Wirklichkeit auf die Natur draußen ging nicht. Aber diese historische Festlegung der Wirklichkeit auf „den" Menschen geht ebensowenig. Die Wirklichkeit läßt sich nicht festlegen von jemand, der sie festlegen will — *ohne sich selbst festzulegen.*

Sie ergibt sich nur dem, der in die wirkliche Zeit und den wirklichen Raum selbst eintritt, der diese Mitwirkung an ihnen zur offenen Voraussetzung seines Denkens macht, dem nachchristlichen — und natürlich erst recht: nachnaturwissenschaftlichen — Soziologen. In demselben Augenblick nämlich, wo der Soziologe zugestandenermaßen nicht außerwirklich, sondern mitwirkend denken darf, kann er die gesamte Wirklichkeit, Verbände und Individuen, beide an dem Maße der wirklichen Zeit und des wirklichen Raumes messen. Sobald wir eingestehen, daß uns um unsere Zukunft und Vergangenheit, unsere Freiheit und unsere Natur bange ist, haben wir einen Maßstab, auf den sich alle Kräfte beziehen lassen. Vor diesem Maßstab besteht für den Aufbau der Wirklichkeit zwischen Einzelnen und Mehreren kein Unterschied.

Mit den letzten Sätzen haben wir uns bereits über unsere eigene Stellung zur *Vier* erklärt.

Nicht die Wirklichkeit selbst kennt die Vier; nur der Seele des Soziologen ist sie eingeschrieben. Solange die Soziologie Theoretik und das heißt Sache des Geistmenschen in uns bleiben will, hat sie keine Wahl: sie muß die Vier als Naturgesetz ausgeben. Und das hat eben nach langer Pause ein genialer Geist wie Spengler mit seinen vier Jahreszeiten getan. Vom reinen Geist her kann man ihn nur damit widerlegen, daß man alle Soziologie für unmöglich erklärt. Denn die Soziologie braucht die Vier. Aber der Geist hat in reiner Reflexivhaltung die seelischen Wirkweisen nicht zur Verfügung. Der reine Geist muß z. B. also leugnen, daß Geschichte eine Wissenschaft ist, weil sie ja die Wirkform des Passivums braucht, und er hat es geleugnet.

Aber er hat den Schaden davon gehabt. Denn er hat die Geschichte damit nicht aus der Welt geschafft. Jedermann weiß: es gibt sie, und sicher irgendwie als Wissenschaft. Mit der Soziologie nun geht es dem reinen Geist geradeso.

Auch die Soziologie ist schon öfters als Wissenschaft totgesagt worden. Die Soziologie ist aber nur der immer sofort mitgegebene Gegenpol zur Geschichte. Alle Historiker arbeiten mit einer stillschweigend vorausgesetzten Menschenkenntnis. Das Aufkommen der Soziologie bezeugt nur die Tatsache, daß diese stillschweigende Menschenkenntnis niemandem mehr ohne weiteres geglaubt wird. Man wünscht eine ausdrückliche Menschenkenntnis. Man ist zu oft getäuscht worden. Also muß der Soziologe zum Miterleben des Histo-

rikers noch das Mitwirken auf sich nehmen, zum Passivum das Transsubstantivum. Nur indem er sich zur vollständigen Vierzahl der Wirkweisen als Wirker bekennt, kann er die Wirklichkeit selbst vor dem abstrusen Zahlenschwindel der Kabbalisten, vor Spengler usw. retten.

Jedes Soziologen Ganzheitserfassung bedarf der Vier. Aber nicht der Ganzheit, sondern dem *Vorgang der Erfassung* ist die Vier eingesenkt! Die Vier ist Vierfalt der Methoden, nicht Vierheit der mit einer Methode erfaßten „Gegenstände". Wir begegnen der Wirklichkeit nur, wenn wir ihr auf allen Wegen entgegengehen, die uns angeschaffen sind.

Die Verlegung der Vierfalt aus der Ganzheit in ihre Erfassung erscheint uns daher als die Geburtsstunde einer von Metaphysik und Mythologie gereinigten Soziologie. Weshalb aber ist es zu ihr nicht schon in jenem Augenblick gekommen, wo Kant alle Mythologie von der Naturseite her und alle Metaphysik von der Geistseite her als Übergriffe entlarvt hat? In der Tat hat Kant negativ alles zu ihrer Ermöglichung vorbereitet. Er hat dargetan, daß alle vom Denken ausgehende Methode immer im Denken verharrt und nie an die Wirklichkeit herankommt. Die Methode des Denkens ist — die Methode des Denkens; nicht weniger, aber auch nicht mehr. Mithin gibt es kein inhaltliches Naturrecht, keine vollkommene Naturgesellschaft, es gibt keine natürlichen Völker und Ordnungen. Denn die Natur muß mit der ihr eigentümlichen Methode bearbeitet werden, um uns zur Natur zu werden. Zur Natur machen kann man aber nur einen Teil der Wirklichkeit. Die wirk-

liche Zeit und ihre Gestaltungen spotten dieses Bemühens; denn sie begegnen uns in der Natur nicht.

Es ist also offenbar, daß wir den unmittelbaren Anschluß an Kant suchen müssen, um unsere Soziologie gegen einen Rückfall in vorkantische Vorurteile sicherzustellen. Und es soll den Schluß dieses Abschnittes und damit dieser Darstellung der „Kräfte der Gemeinschaft" bilden, daß wir diesen Anschluß an Kant herstellen, in dessen Sinn wir übrigens auch das Wort „Gemeinschaft" gebrauchen. *Kant hat nämlich für ein Teilreich der Wirklichkeit die von uns in diesem Werke gehandhabte Methode selbst, wenn auch ohne Deduktion, eingeführt und geübt!* Er ist in diesem Sinne allen Nachkantianern und Neukantianern voraus und steht uns näher als sie.

Aber ehe wir Kants Vorgängerschaft zeigen, müssen wir eben dies Rätsel noch lösen, weshalb sich methodisch eher an Kant als an die Späteren anknüpfen läßt? Was ist das für ein Zwischenreich zwischen ihm und uns, zwischen der Krisis, in die er den Geist stürzt, und der Krisis, in der wir uns befinden? Wie kommt es zu diesem Zwischenreich? Und hat in diesem Zwischenreich nun wieder die alte Metaphysik und Mythologie wie vor Kant ihr Wesen treiben dürfen? Oder sind da noch neue Geistesmächte aufgetreten, deren sich die Soziologie teils zu bemächtigen, teils zu erwehren hat?

Romantik und Utopie

In der Tat, es sind nach Kant neue Mächte hervorgebrochen, die mit der Schurfhacke der Wissenschaft und der Glut des Geistes die Themen der Soziologie zu

bearbeiten unternahmen, Mächte, die in uns allen noch heut wirken. Und auch gegen sie müssen wir uns abgrenzen. Es sind die *Geister der Romantik und der Utopie,* von denen wir nunmehr zu sprechen haben; allerdings können wir uns da viel kürzer fassen, denn als *Geschichte* und *Politik* sind sie jedem Zeitgenossen wohlvertraut und daher bald bestimmt.

Romantik und Utopie rücken bald nach 1789 in den Raum ein, aus dem Metaphysik und Mythologie verjagt sind. Man bedenke, was diese Verjagung bedeutete! Es schien die völlige Entblößung der Menschheit von allem festen Wissen und Gesetz, die Revolution und die Anarchie der Geister wie der Völker. Ein panischer Schrecken griff um sich. Sollte es für die menschlichen Ordnungen keine gesetzgebende Wissenschaft mehr geben? War der Zusammenbruch aller seit Jahrtausenden für unveränderlich gehaltenen „ewigen" Wahrheiten unvermeidlich? In der Tat, Geister wie Hölderlin oder Goethe oder Saint-Simon haben vom achtzehnten geradezu ins zwanzigste Jahrhundert hinübergelebt. Sie hielten kein Kompromiß für möglich. Aber wie wenige hielten es in dieser gefährlichen, eiskalten Freiheit aus! Und diese verzichteten eben auch alle gerade auf das, worauf die Völker nicht verzichten können: auf Volksordnung. Hölderlin, Goethe, Saint-Simon (wie später Schopenhauer und Nietzsche) haben außerhalb der Wirklichkeit ihrer Zeit bewußt leben wollen. Sie mußten es, weil sie die geistige Revolution als vollzogen ansahen.

Anders die Völker. Sie brauchten und brauchen immer Ordnung, Lehre, Wissenschaft. Zwar hob die

Soziologie schon schüchtern den Finger auf, ihre Ansprüche anzumelden. Aber sie war noch ohnmächtig und leistungsunfähig. Man konnte sie schon *leben,* aber noch nicht lehren. Der panische Schrecken der Völker äußerte sich als horror vacui, als Furcht vor der Leere. Man mußte Zeit gewinnen, um der neuen Lage entgegen zu reifen. Um deswillen wurde Kants Revolution — wie die französische — durch eine gigantische Geisteswendung noch einmal abgefangen und eingedämmt. Das, was man in der Politik Restauration und Legitimität nennt, das bedeutet im Wahrheitsgebiet die Herrschaft der Romantik.

Wir übergehen die Metaphysiken und Mythologien mit dem schlechten Gewissen, die nachkantisch das Vorkantische zu retten unternahmen, also Schellings mythologischen und Hegels und Fichtes metaphysischen Einschlag mit all ihren Epigonen.

Wahrhaft fruchtbar wurde nur die Romantik von Schlegel und Ranke bis zu Max Weber und Troeltsch, die große deutsche historische Schule. Denn das war der einzige Weg, um der Anarchie zu steuern und den heiligen Geist des Christentumes noch einmal für ein Jahrhundert wenigstens an Europa zu binden (Novalis), daß man das Gewordene nicht um seiner Vernünftigkeit oder Christlichkeit oder Gesetzmäßigkeit willen erhielt, sondern — im Sturmgebraus der großen Revolution — einfach deshalb, weil man es in seiner *Gewordenheit* verklärte. Von den drei großen Verhinderern Kants hat Hegel den augenscheinlichsten Erfolg gehabt, weil er diese begehrte Verklärung der Geschichte philosophisch ableitete. Aber sein Erfolg als Philosoph be-

gleitete nur den Triumphzug der Geschichtswissenschaften selbst. Das Mittel der Romantik, zu restaurieren, indem man die geschichtlich gewordenen Bedeutungszusammenhänge der Kultur als letzte Werte setzte, war Kant noch unbekannt gewesen. Deshalb also brauchte man sich von seinen nur gegen Natur- und Denkvergötterung gerichteten Kritiken scheinbar nicht mehr getroffen zu fühlen, sobald man nicht das natürlich, sondern das geschichtlich Gewordene, das Organische, verehrte. Solch organisches Leben aber war die Christenheit und das Christentum, die Kirche und das Abendland, mehr und mehr aber wurden es die europäische Kultur und die europäischen Nationen.

Man ließ Geister der Kulturen und Völker, Volksgeister auftreten. In ihnen meinte man beileibe keine mythologischen oder metaphysischen oder theologischen Substanzen heraufzubeschwören. Waren und sind es doch Geistnaturen, um die sichs handelte, Niederschläge des Geistes in Formen und Gefäße. Von theologischen oder Naturwahrheiten war man zurückgekommen. Man ersetzte diese beiden Wahrheiten durch den berühmten Begriff der historischen Wahrheit. Also z. B. die gegebenen Völker oder die europäische Kultur oder das Mosaik der Religionen oder die bisherige Geschichte der Philosophie sind als Geschichte Offenbarungen Gottes. Ihre Gewordenheit also ist an sich schon eine Vollkommenheit. Sie sind nicht bloße Gefäße, sondern in sich selbst sinnvoll. Die Nation braucht nur in berechtigtem Selbstgefühl und später in echt vaterländischem Geist und schließlich in sacro egoismo sich selbst zu wollen, ihre eigene Natur, so ist

dies kein Naturgeist, den sie will — eine Naturwahrheit wäre nach Kant beweislos gewesen —, sondern ihre historische Mission, ihre Geistnatur. Sie erfüllt dann automatisch ihre Aufgabe, ihr sind alle ihre Pflichten klar. Auf diese Weise wurde jedes Ziel, das nur irgendein Teil der Nation unter dem Ruf des Nationalen wollte, zum richtigen Ziel, jede Aufgabe zur historischen Mission, jede Zukunft durch die Vergangenheit gesegnet und geboten. So konnten Tschechen, Polen, Litauer und so fort ihre durch den Einbruch der Kirche, der Deutschen, der Wissenschaft, des Verkehrs international gewordene Geschichte hemmungslos rückwärts revidieren, bis sie ihren Völkernamen bei einem alten Historiker isoliert in einem Buche lasen. Hier war dann die ursprüngliche Einheit und Geschlossenheit, auf die man zuhalten mußte. Oder die europäische Kultur als Ganzes forderte stirnrunzelnd, von der übrigen Menschheit respektiert und geschützt, ja — im Weltkrieg! — gerettet zu werden. Sie appelliert bis zum Überdruß an das Urteil der Geschichte. Man kniet buchstäblich vor der Geschichte als der Göttin des Lebens. Die Weltgeschichte ist das Weltgericht, bei dem alles Gewordene sicher ist, in letzter Instanz über alle ungeschichtlichen Mächte seinen Prozeß zu gewinnen. Je unausweichlicher es wurde, dem Ende einer isolierten europäischen Staatenwelt entgegenzusehen und „in Erdteilen zu denken", desto weiter sprang die Angst vor dem Unvermeidlichen zurück, am Ende bis in die graueste Vorzeit. Die Romantik, die 1815 anhub, restaurierte das 18. Jahrhundert; heut schrecken Abgründe von Jahrtausenden nach rückwärts, die man im Geist zurück-

legt, nicht, weil wie damals der wirkliche Sprung über den Abgrund nach vorwärts unmöglich, als ein Bruch mit allem und jedem bisher verehrten Werte erscheint. Es ist heut leicht, jene Wege nach rückwärts als Vergewaltigungen der Wirklichkeit zu erkennen, noch leichter, den Museumscharakter unseres Historismus zu bemerken. Es ist wichtiger festzustellen, daß die europäische Kultur, die „in einer Tortur der Spannung" dem Abgrund zueilte (Nietzsche), *nur durch die Geisteskräfte der Romantik* noch einmal ein Jahrhundert Zeit gewonnen hat. Als Technik und Kapital schon als Weltmächte uns tyrannisierten, rettete sich das historische Europa noch einmal in unsere Phantasie und in unsere Herzen und blieb hier noch Meisterin und Herrin!

Mit Recht hat sich daher die Soziologie noch neuestens von einem Historiker vorwerfen lassen müssen, daß doch alle wertvolle soziologische Arbeit im 19. Jahrhundert von der Romantik geleistet worden sei. Das ist insofern richtig, als der Zwischenraum von 1789 bis zum Weltkrieg gerade in seinen schöpferischen Leistungen durchaus im Zeichen der Restauration, dem Ausweichen vor einer transeuropäischen Zukunft gestanden hat.

Inzwischen ist aber auch „die ewige Wahrheit" der europäischen Kultur im balkanisierten Europa ein Mythologem geworden. Die Vielzahl der Nationalitäten kann z. B. sich nicht mehr gegenseitig ausweichen, noch an den übernationalen anderen Erdteilen vorbeidenken. Bei jeder unerläßlichen gegenseitigen Berührung, Grenzverschiebung, Wirtschaftsverbindung,

Geistesarbeit, Eheschließung zwischen Gliedern verschiedener Nationalitäten kann auf diese „ewigen Wahrheiten" der Einzelnation offenbar nicht Bezug genommen werden, ebensowenig gegenüber Amerika, Afrika und Asien auf das Abendland oder die europäische Kultur.

Für die Geistessprache der Welt ist Europa Fragment geworden. Nicht die ewige Wahrheit seiner Kultur, sondern die Frage ihrer Mitgliedschaft in einer nicht durch das kleine „Vorgebirge Asiens" abgesprengten Welt steht heut zur Entscheidung, soll sie, und sollen ihre Nationen gerettet werden. Die Rettung der Nationen vor dem Schicksal der „graeculi", der Kleinstaaten im Römerreich, hängt also — genau entgegengesetzt wie unter dem restaurierenden Aspekt — nicht an der Absolutsetzung ihrer Geschichte, nicht an der romantischen Lehre von der ewigen Wahrheit des Gewordenen, sondern daran, daß ihnen nun erst recht neue, unerhörte, eigenartige Schöpfungen als Glieder entspringen. Sie können sich nicht „ausleben"; sie können nur mitleben.

Der siamesische Zwilling der Romantik teilt ihr Schicksal, der Geist der Utopie.

Der große und notwendige Gegenspieler alles Geschichtssinns ist ja die Politik im 19. Jahrhundert. Nur so fand das Leben sein Gleichgewicht. Politik aber wurzelte mehr und mehr in der Utopie. Als die Geschichtswissenschaft mit der Schaffung einer künstlichen Pragmatik durch die Bedürfnisse der Reformation anhob, romantisch zu werden, erhob sich auch die Utopie. Die erste Utopie des Thomas Morus, in

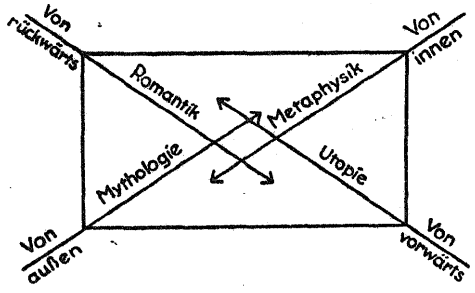
der er den Zukunftsstaat als Nirgendsland schildert, ist noch heute unübertroffen, wie noch heute die entscheidende im 16. Jahrhundert geschehene Ineinsziehung und Verwechslung der Epochen Konstantins und Kaiser Heinrichs II. die Geschichte nach rückwärts verfälscht. Weltmächte werden beide doch erst seit 1815. Seit 1815 werden Geschichte und Utopie vom gegenwärtigen Menschen neu geschaffen, trotzdem beide als von ihm unabhängige Mächte hingestellt, die er anbetet. Wie Hegel die nationale Romantik, so rechtfertigt Fichte den utopischen Sozialismus und in seiner letzten Epoche den Anarchismus des Mystikers. Fichte ist der Philosoph der Utopie. Utopie ist die Mutter des Sozialismus. Der Kraft der Utopie verdankt der Sozialismus seine Herrschaft über die Masse.

Die Utopie hat ihr gut Teil zur Verfälschung der Soziologie beigetragen.

Auch ihre Stunde hat mit der der Romantik geschlagen. Wen ekelt nicht diese utopische Politik und die politische Utopie? Sie sind zu billig. Die beiden großen Mächte des Zwischenreiches Romantik und Utopie sind beide geistige Willkürlichkeiten, wie Mythologie und Metaphysik. Statt das unlösliche Wechselspiel der Wirklichkeit zu respektieren, zersprengen es diese vier Mächte mit ihren ungeheuren Einseitigkeiten. Sie stürzen über die Wirklichkeit aus dem Wetterwinkel ihrer Tendenz her, rücksichtslos alle andern Tendenzen verleugnend. Sie wissen sich nicht selber als Geschöpfe der Gegenwart, sondern tyrannisieren sie als ihre Götzen, wie die Götter des Olymp ihren Erzeuger Kronos gestürzt haben sollen, damit

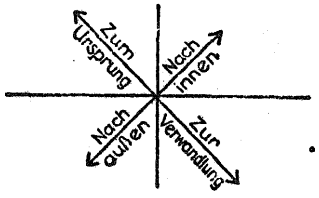
sie nicht selber sterben müßten. Als sie ihn aber gestürzt hatten, erstarrten sie sogleich alle zu unwirksamen Statuen, zu bloßen Göttern. Die Soziologie kann sich in dem Auseinander dieser vier Geister für keinen entscheiden. Was soll ihr ein Viereck, in dessen Ecken vier verschiedene Geister hausen, nachdem sie sich längst am Kreuz der Wirklichkeit über die Einheit in jenen vier Äußerungen Gewißheit verschafft hat? Die Frage lautet also:

Gelten die unvereinbaren, sich gegenseitig zerstörenden Einzelverfahren wie in diesem Viereck?



oder

Besteht die Einheit des soziologischen Verfahrens gerade in der Vierfalt seiner Sätze?



Kants Schöpfung der soziologischen Disziplin

Die Soziologie wird Wissenschaft, weil sie heut dies Problem zugunsten der Einheit entscheiden kann. Wie sie diese ihre Methode auszubauen hat, kann positiv erst am Ende des zweiten Bandes entwickelt werden. Denn wie der erste Abschnitt des zweiten reflexiven Teils die Reflexion über unsere Methode gegeben hat, so können wir hier im aktiven Teil auch nur den Kampf nach außen gegen die Gegner zu Ende bringen, hingegen muß der schaffende Methodenbau aufgeschoben bleiben bis in die Gestaltungsdarstellung überhaupt. Aber als Einleitung dazu darf doch hier schon

die angekündigte Verbindung mit Kant hergestellt werden.

Kant hat es abgelehnt, die Wirklichkeit selbst zu ordnen. Kritik ist sein Geschäft gewesen. Aber um diese Kritik zu vollbringen, mußte er einen Teil der Wirklichkeit doch ordnen, und zwar eben den Teil, dessen Nichterfassung bis zu ihm hin aller Wirklichkeitserfassung im Wege gestanden hatte. Um die Metaphysik zu zertrümmern und die Erfahrungswelt von der Vergewaltigung durch bloße Logik zu befreien, mußte Kant *der Naturforscher des menschlichen Verstandes* werden.

Dieser Verstand ist freilich im Verhältnis zur Gesamtwirklichkeit ein geringes. Gerade dieses Zurückführen der Logik auf ihr bescheidenes Maß ist ja Kants Tat. Das reine Denken ist scherzhaft gesprochen ein Viertel des Viertels des Viertels. Denn wenn wir uns fragen, wo wir die Logik systematisch abzuhandeln hätten, so können wir nachträglich feststellen, daß sie bereits uns begegnet ist als eine, und zwar die reflexive Form der vier Kräfte des Geistes. Der Geist aber seinerseits war uns in seiner Beschränkung als Reflexivum des Aktivums aufgegangen (III, 2), als die Form, in der die Freiwilligkeit bei der Entgegnung der Außenwelt auf die Wirklichkeit sich offenbart. Die Erkenntnistheorie ist — um es korrekt, wenn auch unverständlich auszudrücken — die Reflexion eines Denkens, das nur sich selber innen läßt, alles andere aber sich zum Außen gemacht hat. Die große Aktivform des Außen ihrerseits endlich als unsere Entgegnung auf die Wirklichkeit ist wieder nur die eine der vier großen Wirk-

weisen, die uns regieren. Die zweimalige Brechung der Wirklichkeit, und zwar nur ihrer Aktivität, ist das Denken.

Aber trotz dieser Einschränkung — die Kant ja selbst streng betont, wenn auch natürlich nicht in diesen Ausdrücken —: immer bleibt das Denken ein Stück Wirklichkeit. Die Methode der Soziologie ist aber dieselbe, ob sie ein Kaffeekränzchen oder die Wisssenschaft, das Dorf oder den Erdteil erforscht. Der Kritiker der reinen Vernunft betrieb Soziologie. Denn er wollte das Denken als eine Wirklichkeit vergegenwärtigen. Wenn Kant bei diesem Geschäfte, ein Stück Wirklichkeit zu vergegenwärtigen, unbestritten Erfolg gehabt hat, so muß er die Frage der soziologischen Methode entschieden haben! Er mußte, wenn auch nur für diesen Unterfall gefragt haben: Kann man die Tatsachen und Gesetze des Kopfes, dieses inneren Verstandeskastens des Menschen, bloß logisch deduzieren oder nicht. Wenn er sie nämlich dialektisch aus einem Prinzip deduziert hätte, so hätte er damit sich selbst widerlegt. Denn er hätte damit bewiesen, daß man mindestens diese eine Tatsache der Wirklichkeit mit bloßer Logik beweisen könne. Damit hätte er der Metaphysik den kleinen Finger gereicht!

Kant hat aber naturgemäß die Gesetze der Logik nicht logisch deduziert. Er hat sie aus der Kraft der Erkenntnis entfaltet. Er wird nicht müde, diesen umgekehrten Weg hervorzuheben und ihn, diesen umgekehrten Weg als den einzig gangbaren zu preisen. „Die analytische Einheit der Apperception ist nur unter der Voraussetzung irgendeiner synthetischen möglich."

Wie die Logik wird die rohe Induktion abgelehnt: „Diese Einteilung ist systematisch aus einem gemeinsamen Prinzip, nämlich dem Vermögen zu urteilen (welches ebenso viel ist, als das Vermögen zu denken), erzeugt und nicht rhapsodistisch aus einer auf gut Glück unternommenen Aufsuchung seiner Begriffe entstanden, von deren Vollzähligkeit man niemals gewiß sein kann." Und er kommt zu den lapidaren Sätzen, deren logische Deduktion seit einem Jahrhundert bekanntlich vergeblich versucht worden ist und die nie gelingen wird:

„Die Funktionen des Verstandes können also insgesamt gefunden werden, wenn man *die Funktionen der Einheit in den Urteilen* vollständig darstellen kann. Daß dies aber sich ganz wohl bewerkstelligen lasse, wird der folgende Abschnitt vor Augen stellen." „. . . So finden wir, daß *die Funktion des Denkens (im Urteil) unter vier Titel gebracht werden kann.*" Die Titel aber sind in Kants bekannter Anordnung

1. Quantität
2. Qualität 3. Relation
4. Modalität.

Die Modalität aber ist dabei Kants eigentliche Entdeckung. Hier handelt es sich nämlich um etwas, was in jedem andern Urteile mitwirkt, um das Verhältnis des lebendigen Denkers zu seinem Denken! Das modale Urteil gibt an, ob etwas sein kann oder ob es wirklich ist in einer bestimmten Zeit, oder ob es gar notwendig ist heut und alle Zeit. „Die Kategorien der Modalität haben das Besondere an sich, daß sie den Be-

griff, dem sie als Prädikate beigefügt werden, als Bestimmung des Objekts nicht im mindesten vermehren, sondern nur *das Verhältnis zum Erkenntnisvermögen* auszudrücken." „Die Grundsätze der Modalität sind aber nicht objektiv-synthetisch, weil die Prädikate der Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit den Begriff, von dem sie gesagt werden, nicht im mindesten vermehren, dadurch daß sie der Vorstellung des Gegenstandes noch etwas hinzusetzten. Da sie aber gleichwohl doch immer synthetisch sind, so sind sie es nur subjektiv, das ist, sie fügen zu dem Begriff eines Dinges (Realen), von dem sie sonst nichts sagen, *die Erkenntniskraft hinzu,* worin er entspringt und seinen Sitz hat." Er nennt nun die Grundsätze der Modalität „Postulate des empirischen Denkens", weil das Verfahren, das sie fordern, gerade das sei, wodurch wir den Begriff zuerst erzeugen. (S. 287 der zweiten Auflage.)

In allen diesen Angaben wird der, der unsere eigenen Verfahren sich vergegenwärtigt, unschwer die Rolle des Transsubstantivum (vgl. z. B. I, 5), naturgemäß beschränkt auf das Logische, wiederfinden. „Erkenntniskraft" ist ein Unterfall der Schaffenskraft, ist nichts Reflexives, sondern etwas Gestaltendes und Verwandelndes im Gedankenreich, wie S. 224 gezeigt.

Darnach ordnen sich aber auch die Kategorien und Grundsätze, so daß wir die Qualität dem Innen, die Quantität dem Außen, die Relation (und also Causalität) der Vergangenheit, die Modalität der Zukunft zuordnen dürfen. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, diese ja natürlich nur in der doppelten Brechung des zwei-

maligen Reflexivum zutreffende Zuordnung im Einzelnen zu erörtern. Statt dessen sei noch auf die vier Sätze hingewiesen, die Kant (S. 280 ff.) auf die Grundsätze hinordnet.

Sie lauten: es gibt in der Welt diese Vier *nicht:* keinen

Sprung	Lücke
Zufall	Schicksal

Dies alles wird verneint. Und in der Tat, alle Wirklichkeit ist die Verneinung dieser vier Gefahren, der Kampf gegen sie! Denn das Transsubstantivum ist nichts als die Aufhebung des Fatum durch seine Beseelung, die Reflexion duldet keine Lücke (Hiatus) in ihrem Innenreich, das Passivum setzt alles in entwickelnden Wirkzusammenhang ohne Sprung oder Riß, und wie könnte für die Wirkform des Aktivum an seiner eigenen von ihm behandelten und gehandhabten Außenwelt ein Casus, ein Zufall existieren?

Auch in dem Schematismus der reinen Verstandsbegriffe weist Kant dem Schema der Modalität und Causalität, unserm Vorwärts und Rückwärts, die eigentlich zeitordnungschaffende Aufgabe (S. 183 ff.) zu — so wenig er dort ahnt, daß es zwei Arten der Zeit gibt.

Und all dies, die vier Sätze von Zufall, Lücke, Sprung und Schicksal, die Kategorien, die Grundsätze, die Urteile, ist aus dem Begriff der Einheit „erzeugt", unter Verzicht auf jedes logische Abrakadabra, frei von rein zufälliger Induktion, als prinzipielle Vierfaltigkeiten!

Die Methode Kants denkt nicht in kontradiktorischen Gegensätzen wie die Logik. Ihre Kategorien stehen sich nicht feindlich gegenüber wie Mythologie und Meta-

physik, Romantik und Utopie. Sie sind vielmehr so sehr Funktionen des einen wirklichen Vernunftsgebrauchs, daß sie in jedem Urteil zusammenwirken! Es sind ja Urteile, die zugleich alle vier Kategorien der Quantität, Qualität, Relation und Modalität enthalten, nicht nur möglich, sondern die Regel!

So hat Kant die Wirklichkeit des Denkens, rein abgesondert als Weltteil in der Welt, mit einer Methode entdeckt, die zwar nicht der Gesamtwirklichkeit gerecht werden kann (— denn er kennt nur die eindimensionale Zeit und den dreidimensionalen Raum, die beide der bloßen Naturform der Außenwelt angehören, —) die aber von ihm deutlich von jeder *Deduktion* und *Induktion* unterschieden wird! Die Streitigkeiten der Wissenschaften, z. B. der Nationalökonomie, ob sie deduktiv oder induktiv verfahre, können vorkantisch heißen. Seine Methode wird von ihm statt mit jenen alten Namen, mit einem damals ziemlich jungen und noch poetischen Worte (Grimms Wörterbuch VI, 737) *Leitfaden* genannt (S. 91, 95, 102). Ohne diesen Leitfaden *„laufen die Beweise wie Wasser, welche ihr Ufer durchbrechen, wild und querfeldein dahin,* wo der Hang der verborgenen Association sie zufällig begleitet" (S. 811, vgl. Goethes Werke 25, 320). Genau das hat uns unser Koordinatenkreuz geleistet; es verhinderte das verlogene Verborgenbleiben der eigenen Associationsleidenschaft, es leitete die Wasser der Beweise zwischen den festen Ufern der von uns selbst in der Arbeit durchlebten Vierfalt.

Aber es ist noch mehr als ein bloßes Gleichnis gegeben.

Kant selber hat am Ende seines großen Werkes in der freier und müheloser geschriebenen „Methodenlehre" nicht mehr nur wie in den bisherigen Beispielen für einzelne Probleme, sondern für die streng gesetzmäßige Komposition des eigenen Werkes der gleichen Methode, wie wir in unserm Buche sich bedient! Seine Methodenlehre zerlegt er nämlich in die vier Titel: Die *Disziplin,* der *Kanon,* die *Architektonik,* die *Geschichte.* So fest steht ihm dieser Aufbau, daß er den vierten Teil wenigstens als Attrappe hinzeichnet; er sagt: der Titel der Geschichte „steht nur hier, um eine Stelle zu bezeichnen, die im System übrig bleibt und künftig ausgefüllt werden muß" (S. 880). Nun treten diese vier Hauptstützen von Kants Methodenlehre aber völlig hinüber in die bestimmte Zeit und den lebendig gegliederten Raum, die uns zur Wirklichkeit geworden sind. Denn seine „Disziplin" soll nach Art „neidischer Feinde" durch den Zwang von außen einen schon vorhandenen Hang einschränken und vertilgen. Das ist die klassische Kennzeichnung des Aktivums der Außenwelt (vgl. dazu oben II, 3, S. 90). Die „Architektonik" zweitens ist die innere articulatio (861) des Ganzen durch das Reflexivum der Systematik. Die „Geschichte" drittens weist nach rückwärts, der „Kanon" aber viertens streckt sich nach dem Willen Kants in das ihm allein bekannte Zukunftsreich der gesetzgebenden Vernunft nach vorwärts.

Also nicht nur die Anordnung einzelner Gegenstände seines Denkens, sondern gerade die Anordnung seines eigenen Werkes zeigt die Entschlossenheit der Kantischen Wirklichkeitszuwendung.

Sein Begriff der Architektonik paßt entsprechend auf unsern einleitenden Abschnitt des Reflexivum, der den Plan unseres Vorgehens entfaltet (II, 1).

Und dieser letzte Abschnitt selbst muß daher in Kants Sinn die „Disziplin" heißen. Denn indem er zwischen den von Kant gegeißelten „Blendwerken" hindurch die methodische Verbindung mit Kant hergestellt hat, dadurch, daß er am Ende Kants Kritik in ebendem Sinne *methodisch* als Beispiel einer Wirklichkeitslehre erwies, wie sie *inhaltlich* Erkenntnistheorie ist, bestimmt er sich als das von Kant in der Disziplin geforderte „eigentümliche Geschäft, lediglich den Irrtum abzuhalten", als „ein System der Vorsicht und Selbstprüfung, eine *negative Gesetzgebung*" (739). Wir mußten uns aber gerade hier dieser „Disziplinierung" unterwerfen, denn wir stehen ja in diesem Teile noch immer im Außenraum der Wirklichkeit, wo alles in Gestalt von aktiven Widerständen und Entgegnungen sich äußert.

Unser Erfolg ist denn auch zunächst nur eine Verwahrung gegen alle die methodischen Irrtümer, die bereits wissenschaftlich durchschritten und erledigt worden sind. Mehr als eine solche Verteidigung brauchte an dieser Stelle noch nicht geleistet zu werden; denn mehr hat der Kritker von Außen nicht zu fordern.

Aber als ungewolltes Geschenk tritt dazu die Entdeckung, daß „der letzte Renaissancephilosoph", daß Kant der Soziologie den Wirkraum im Reich des Geistes verschafft hat.

Kant ist nicht der Vater der Soziologie, das gewiß nicht.

Aber er ist der Schöpfer ihrer Disziplin, jener „negativen Gesetzgebung", durch die Soziologie als Wissenschaft möglich geworden ist, und außerdem der erste Handhaber ihrer Methode für den Wirklichkeitsbereich des Denkens selbst.

Damit ist die tiefere Ursache aufgedeckt, weshalb während des Zwischenreichs von Romantik und Utopie die Geister an Kant hingen und auf ihn warten mußten. Wir warteten mit Recht. Denn er begrenzt des Zwischenreichs Anfang wie Ende. Seine Kritik hat Mythologie und Metaphysik bewußt widerlegt, unbewußt aber auch schon jenseits von Romantik und Utopie die Vierfalt der „Erkenntniskraft" selbst durchwandert.

So hat Kant die Reiche des Verstandes und der Natur in der Raumebene, die Reiche des Gesetzes und der Liebe in der Zeitbahn endgültig voneinander getrennt und keinen einzigen logischen Trugschluß als tröstende Brücke zwischen ihnen stehen lassen. Eben durch den Beweis aber, daß sie von Natur oder von Gedanken wegen nie und nirgends zusammen *sind,* hat er uns aufgefordert, sie über Kreuz zusammen zu *bringen!* Wir allein schaffen die bis auf den Grund zerspaltene Wirklichkeit zusammen mit Leib und Seele. Eben deshalb müssen wir sie auch auf den Wegen des geistigen Schaffens übers Kreuz verknüpfen, durch neue Methoden der Wissenschaft, auch in ihnen lebendige Seelen,

aus den Kräften der Gemeinschaft.