Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 4 (1936-1937)
Heft: 2

Artikel: Ueber die Grundlagen un die Zersetzung der Gemeinschaft
Autor: Barth, Hans
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-759036

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

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

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

Download PDF: 12.07.2025

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

Ueber die Grundlagen und die Zersetzung der Gemeinschaft

von Hans Barth

I

Es ist eine alte Wahrheit, dass der Mensch nicht als Einzelner begriffen werden kann. Das Schicksal Robinsons ist kein menschliches Schicksal. Der Mensch ist immer mit Menschen zusammen, er ist Mitmensch. Er ist von allem Anfang an und bis zu seinem Ende auf den andern angewiesen. Es gehört zu seinem Wesen in Gemeinschaft zu sein. Aristoteles hat diesem Sachverhalt dadurch Ausdruck verliehen, dass er den Menschen ein von Natur aus staatliches Wesen nannte (Politik I, 2). Im 19. Jahrhundert hat Ludwig Feuerbach die Einheit von Ich und Du geradezu zum Prinzip aller Philosophie gemacht und dieser Einheit jene religiöse Weihe und inbrünstige Verehrung zuteil werden lassen, die er von überlieferten religiösen Formen des Christentums zu rauben entschlossen war. Eine Bestätigung für den Umstand, dass nie ein Einzelner, sondern immer ein in der Gemeinschaft mit Andern gegründetes Wesen ist, ergäbe auch die Beantwortung der Fragen, was ein Einsiedler, ein Eigenbrödler, was Einsamkeit sei. Einen Einsiedler nennen wir denjenigen Menschen, der sich, um eines inneren Verlangens willen, von seiner Umgebung räumlich trennt. Mag auch eine Einsiedelei der Ort sein, den Zahllose aufsuchen, so beweist das doch nur, dass der Einsiedler sich aus einer Gemeinschaft löste, etwa um Forderungen zu erfüllen, denen er im ursprünglichen Zustande der Verbundenheit nicht zu genügen vermochte. Die Reinheit seines Lebens, die Erfüllung höherer Forderungen, als sie an zahlreiche Menschengruppen gestellt werden können, ist ein Zeichen der engen Verbundenheit des Einsiedlers mit der Gottheit, was wiederum sich gemeinschaftsbildend auswirkt. Auch der Eigenbrödler ist ein Mensch, der sich in seinen Denk-

gewohnheiten und Lebenshaltung unterscheidet von andern Menschen, indem er aus gewohnheitsmässig gepflegten Uebungen heraustritt. Und endlich: Wie anders wäre Einsamkeit denkbar, wenn nicht eben im Hinblick auf Verbundenheit. Selbst wenn Balzac recht behielte mit seinem pathetisch-tragischen Ausruf „Nous mourons tous inconnu", so würde das doch nur bedeuten, dass es keine Gemeinschaft gibt, in welcher Menschen sich schrankenlos gegenseitig erschliessen können. Auch dort, wo Einsamkeit einen positiven Sinn hat, weil sie jenes Alleinsein bezeichnet, in welchem jede echte, verantwortliche Entscheidung gefällt werden muss, ist Einsamkeit verbunden mit dem Verzicht auf die Hilfe des Andern. Mensch sein und in Gemeinschaft sein ist ein und dasselbe.

Die Grundlage menschlicher Gemeinschaft sind Vertrauen und Verständnis. Die bewusste Irreführung, die Lüge, die Verheimlichung von wirklichen Beweggründen menschlicher Handlungen — das alles ist nur dann von Erfolg begleitet, wenn der mit Täuschungsabsicht sich Tragende damit rechnen kann, dass seine Machenschaften so betrachtet und bewertet werden, als wären sie ehrlich gemeint. Wo für den Lügner die Chance nicht besteht, dass seine Lüge als Wahrheit hingenommen wird, wo also de facto kein Vertrauen herrscht, sondern Misstrauen, ist die Lüge zwecklos, weil sie den zu Betrügenden nicht zu jenen Handlungen veranlasst, die der Lügner durch seine Tat hervorzurufen hofft. Nur wo Vertrauen herrscht, ist Lüge möglich. Ja, man kann, mit einem Anfluge von Paradoxie, sagen: die Lüge erhebt sich auf dem Grunde des Vertrauens. Ausschliesslich auf der Grundlage des Vertrauens sind Täuschung, Verheimlichung, Verhüllung möglich. Der gute Glaube bildet die eine von den beiden Säulen, welche die menschliche Gemeinschaft je und je tragen. Was heisst aber letztlich Vertrauen innerhalb der menschlichen Gemeinschaft. Vertrauen hat der Mensch in den Andern dann, wenn er der Ueberzeugung ist, dass alles was dieser Andere tut oder sagt wirklich so sei, wie es ausgedrückt wurde. Mit anderen Worten: der Vertrauende ist des Glaubens, dass der Andere aufrichtig und das heisst wahr sei. Wahrheit also ist die Grundlage des Vertrauens. Wo sie fehlt, verschwindet das Vertrauen und wo das Vertrauen aufhört, endet auch die Gemeinschaft.

Die andere Säule ist das gegenseitige Verständnis. Es ist dabei abzusehen von allem gefühlsmässigen „Verständnis", das wir weder durch Einfühlung in die Seele des Mitmenschen noch durch Analogieschlüsse von eigenen seelischen Zuständen auf fremde, dem Ausdrucke von Freude und Schmerz, den wir wahrnehmen und als solchen unmittelbar verstehen, entgegenbringen. Auch das unmittelbare Verständnis eines emotionalen Ausdrucks in einem fremden Menschen kann der Täuschung unterworfen sein. Darauf beruht das Schauspielerische, das wir einem Menschen im alltäglichen Leben meistens nicht in lobendem Sinne nachsagen, weil wir eben nicht wissen, woran wir mit dem Schauspieler sind. Der schauspielerische Mensch wirkt nicht gemeinschaftbildend, ja er löst Gemeinschaft auf, sofern es nicht gelingt, einen gesetzmässigen Ablauf seines Spieles herauszufinden, welcher — weil ein gesetzlicher Verlauf — ein Gefühl der Sicherheit wieder aufkommen lässt. Unsere Betrachtung ist beschränkt auf das rationale Verständnis, welches für die Gemeinschaft ebenso unumgänglich ist wie das emotionale. Denn Arbeit als Miteinanderwirken vieler an einem gemeinsamen Ziel und Zweck setzt das rationale Verständnis voraus. Wo Rede und Gegenrede ausgetauscht werden, muss, damit sinnvolle, d. h. zweckentsprechende menschliche Aktionen und Reaktionen zustande kommen, gegenseitiges Verstehen Voraussetzung sein. Verständigung, die in der reinen Sachlichkeit aufgeht, „verwirklicht sich nur da, wo das Du nicht weniger als das Ich seine Intention einzig auf den im Symbol fixierten Sachgehalt richtet".[1]) Die möglichen Schwierigkeiten, die dem Verständnis in den Weg treten können, sind unabsehbar. Zwei Voraussetzungen für das Zustandekommen des Idealfalles einer Verständigung sind namhaft zu machen: die Gesprächspartner müssen die Worte, deren sie sich bedienen, in identischem Sinne verwenden; es kann nämlich einmal in der Rede das, was gesagt werden wollte, nicht den entsprechenden Ausdruck gefunden haben. Das Gemeinte ist also nicht gleichbedeutend mit dem Gesagten. Daraus entsteht notwendigerweise ein Missverständnis, sofern nicht der Angesprochene aus andern Begleitumständen

---

[1]) Theodor Litt, Individuum und Gemeinschaft. 3. Aufl. Leipzig 1926, S. 183.

die Diskrepanz zwischen Ausdruck und Gemeintem erschliessen kann. Deckt sich der Wortsinn mit dem was einer sagen wollte, so besteht immer noch die Möglichkeit, dass der Gesprächspartner das Gehörte anders versteht, als es der Sprechende verstanden wissen wollte. Auch in diesem Fall droht ein Missverständnis. Die zweite Voraussetzung des Verstehens ist diese: es muss über den in Frage stehenden Sachverhalt so etwas wie Wahrheit ausgemacht werden können. D. h. wir müssen dem menschlichen Verstand die Fähigkeit zusprechen, dass er angesichts einer gegebenen Aufgabe in der Lage sei, den gesamten Komplex von Bedingungen, deren Zusammenwirken bestimmte wünschbare oder abwendbare Folgen zeitigen, sachgemäss zu erfassen und zu beschreiben, damit dann entsprechend dieser Erkenntnis das Verhalten des Menschen gestalten werde. Würden wir zur Annahme geneigt sein, dass ein bestimmter Sachverhalt nicht erkennbar sei, dass also über ein und denselben Vorgang oder Tatbestand verschiedene Aussagen von verschiedenen Betrachtenden gleichberechtigt neben einanderstehen, so wäre jede Verständigung ein Ding der Unmgölichkeit. Das tatsächliche Bestreben menschlicher Gemeinschaft widerlegt diese Meinung. Gemeinschaft ist möglich, weil wir uns verstehen können. Gemeinschaft, so liesse sich geradezu sagen, ist Verständnis. Verständnis beruht aber seinerseits auf der Möglichkeit, dass verschiedene Menschen einen Sachverhalt und dessen Bedingungen in gleichem Sinne zu erfassen imstande sind. Verständnis beruht also auf Wahrheit.

Die Gemeinschaft ruht auf Vertrauen und Verständnis als ihrem Grunde. Vertrauen und Verständnis aber haben Wahrheit zur Voraussetzung. Das eine Gemeinschaft verbürgende und begründende Vertrauen ist ja doch nichts anderes als der Glaube jedes Einzelnen, dass seine Umgebung über einen bestimmten, in Frage stehenden Tatbestand die Wahrheit aussage. Die bewusste Täuschung oder die Verhüllung von Beweggründen des Handelns ist das Wahrheitswidrige schlechthin. Aehnlich verhält es sich mit der Verständigung. Würde über ein und denselben Sachverhalt in guten Treuen von verschiedenen Menschen verschiedenes ausgesagt werden können, so wäre jede gemeinschaftliche Arbeit undenkbar. Wir sehen in Wirklichkeit, im alltäglichen Leben also, stets voraus, dass diese „Einsinnigkeit"

und Wahrheit erreichbar sei: Wahrheit im Sinne von Nachprüfbarkeit ist freilich nicht immer und nicht überall möglich. Vor allem entzieht sich das Innere des Menschen dem unmittelbaren Zugriff eines Dritten. Da aber gerade alle tieferen menschlichen Bindungen in der „Innerlichkeit" des Menschen begründet sind, auch dann, wenn sie von äusseren, sachlichen Uebereinstimmungen ihren Ausgang genommen haben, so muss die auf mechanistischem Wege zu bewerkstelligende Nachprüfung der Wahrheit ersetzt werden durch den Glauben, durch eine innere Gewissheit, dass der Andere die Wahrheit sage, d. h. aber durch Vertrauen. So bildet denn Wahrheit den letzten Grund der Gemeinschaft. Vertrauen ist der Glaube an die Wahrhaftigkeit des Gegenüber. Dabei ist selbstverständlich eine Ausnahme zu machen: sie besteht im legitimen Irrtum, in dem sich ein Mensch über sich selbst, einen Mitmenschen oder über ihren Sachverhalt befinden kann. Ein Wissenschaftler, der irrt, ist kein Lügner; denn ihm fehlt die Absicht der Täuschung.

Im Vertrauen sind Menschen miteinander verbunden. Die Menschen gehen aber in der Verbundenheit nicht auf. Verbundenheit ist sinnvoll nur so möglich, dass eine bestimmte Eigenständigkeit eines jeden der Verbundenen bejaht und erhalten bleibt. Würde nämlich die Bindung in der Gemeinschaft zu einer restlosen Angleichung der Glieder ausarten, so dass, wenn das Eine spräche, zugleich auch ein Anderes sein Wort, und zwar das selbe, gesagt hätte, so wäre dadurch aller lebendige Austausch vernichtet. Nur wo Spannung zwischen eigenständigen Wesen besteht, kann man von echter Gemeinschaft sprechen. Auch eine Spannung zwischen zwei Wesen ist immer noch eine Verbindung. Der Begriff der Spannung wird im sozialen Leben nur in übertragenem Sinne verwendet. Wir spannen einen Bogen, ein Seil, d. h. wir setzen ein und den selben Gegenstand einem Drucke aus. Dabei darf der Druck nicht grösser werden, als die Kräfte die ihn zusammenhalten, sofern der Bogen nicht zerbrechen und das Seil nicht zerrissen werden soll. Ein soziales Gebilde, sei es die Familie, die Freundschaft, der Staat, ist indessen kein Gegenstand, sondern vielmehr ein Gebilde, das aus konkreten, durch mannigfache Beziehungen gegenseitig gebundenen Menschen besteht. Zur Aufrechterhaltung jeder Beziehung gehört ein Mindestmass von Zustimmung zu dieser kon-

kreten Bindung, in welcher wir uns befinden. Auch die Gleichgültigkeit, die es verhindert, dass eine brüchige Beziehung gelöst werde, enthält immer noch ein gewisses Mass von Bejahung. Wenn wir von Spannung im Reich der sozialen Gebilde sprechen, so meinen wir immer, dass zwischen verbundenen Menschen eine gewisse Gegensätzlichkeit besteht. Diese Gegensätzlichkeit rührt von dem Umstande her, dass der Mensch nicht nur den Bestand einer Gemeinschaft, sondern auch sich selbst will. Dieses sich selbst wollen kann wiederum für die Gemeinschaft von grösster Tragweite sein, da ja die Gemeinschaft kein Wesen für sich ist, sondern sich eben aus Menschen zusammensetzt. So entsteht aus dem Gegensatz zwischen einem notwendigen, dem Menschen ursprünglich zugehörigen Willen zum Sein als eigenständiges, sich selbst verantwortliches und personhaftes Wesen und dem ebenso notwendigen, dem Menschen gleich ursprünglichen Willen zur Gemeinschaft jene Gegensätzlichkeit, die wir in übertragenem Sinne als Spannung bezeichnen können. Der Begriff der Spannung hat indessen im sozialen Leben noch eine andere Bedeutung. Die Gegensätzlichkeit hat dann ihren Ursprung nicht im Menschen selbst, d. h. im Willen zu seinem Sein und im Willen zur Gemeinschaft; sie entspringt nunmehr aus der natürlichen, sozialen und geistigen Verschiedenheit der Menschen, die miteinander verbunden sind. In die Gemeinschaft wird der Mensch ja hineingeboren. Er findet einen bestimmten sozialen Zustand vor, wenn er zum bewussten Leben erwacht. Erst jetzt kann er aus seiner naturbedingten und darum unfreien Einordnung in ein soziales Gefüge ein willentlich bewusstes Sich-einfügen werden. Dies ist denn auch zugleich der Augenblick, wo der Gegensatz zum Mitmenschen einsetzen kann, sofern das eigene Wertbewusstsein nicht übereinstimmt mit dem vorgefundenen Wertbewusstsein der Umwelt. Damit wird nun auch der neue Sinn des Begriffs der Spannung im sozialen Leben deutlich. Die Gemeinschaft hat nur dann Bestand, wenn die Kräfte, die sie zusammenhalten, die ethischen Ueberzeugungen, die ihre Glieder beseelen, die Werte, die sie anerkennen und zu verwirklichen streben, die Vorstellungen über die gesuchte Ordnung, die sie für die Gemeinschaft wünschbar halten, eine bestimmte „Einheit" bilden. Wenn wir in diesem Sinne die Gemeinschaft als eine Einheit fassen, so ergibt sich daraus, dass

die zentrifugalen Kräfte die zentripetalen niemals übertreffen dürfen, soll die Einheit gewährleistet bleiben. Auch in den umfassenden sozialen Einheiten, etwa dem Staat, ist Spannung ein Zeichen des Lebens. Aber die Einheit, das Gemeinsame, muss stärker sein als das Trennende. Diese Einheit im Gegensätzlichen ist das sichtbare Zeichen der Lebendigkeit einer Gemeinschaft.[2])

Gemeinschaft gründet in Wahrheit. Sie ist, sofern sie echte Gemeinschaft sein will, gebildet aus eigenständigen Wesen, die sich selbst und zugleich die Gemeinschaft wollen. Diese Eigenständigkeit ist der Grund der Gegensätzlichkeit, welche das Leben der Sozietät ausmacht. Die Gegensätzlichkeit zwischen Menschen ist eine Spannung auf dem Grunde einer durch die Geschichte des Volkes, dem sie zugehören, durch geistige Gemeinsamkeiten, durch ein gleichsinniges Gerichtetsein auf übereinstimmend anerkannte Werte geschaffenen Einheit. Extreme geistige Haltungen auf allen Gebieten des kulturellen Lebens und politische Radikalismen gefährden notwendigerweise eine soziale Einheit, deren überragende Tugend immer im Mass zu suchen sein wird. In erhabener Klarheit und in der überlegenen Sicherheit, wie sie nur eine grosse Wahrheit verleiht, sind die Grundsätze der individuellen wie der gesellschaftlichen Sittlichkeit in Aristoteles Ethik ausgesprochen: „Es ist mithin die Tugend ein Habitus des Wählens, der die nach uns bemessene Mitte hält und durch die Vernunft bestimmt wird und zwar so, wie ein kluger Mann ihn zu bestimmen pflegt" (Nikomachische Ethik II, 7). Daher ist es auch schwer tugendhaft zu sein, denn in jedem Dinge die Mitte zu treffen ist schwer. So kann z. B. nicht jeder den Mittelpunkt eines Kreises finden, sondern nur der Wissende (II, 9).

---

[2]) Vergl. darüber Dietrich Schindler: „Verfassungsrecht und soziale Struktur", Zürich 1932 S. 70 ff. Schindler geht aus von einem komplementären oder kompensatorischen Verhältnis zwischen dem Rechtlichen und dem Ausserrechtlichen. Wo das Recht ein Maximum von Freiheit gewährt, muss ein Maximum von innerer Bindung in ethischen und religiösen Vorstellungen den Ausgleich schaffen. Diese komplementäre Beziehung kennzeichnet nicht nur das Verhältnis zwischen dem Rechtlichen und dem Ausserrechtlichen, sie gilt durchgreifend für alles soziale Leben.

II

Diese Einleitung, die gewissermassen in idealtypischerweise im Sinne Max Webers einige Fragen der Gemeinschaft festhalten sollte, ist nicht Selbstzweck. Sie soll nur den Hintergrund ergeben für einen Hinweis auf geistesgeschichtliche Strömungen des 19. und 20. Jahrhunderts, als deren Folge eine umfassende Kritik an den soeben gegebenen Erörterungen zu betrachten ist. Es wurde behauptet, dass Wahrheit das Fundament der Gemeinschaft sei. Das setzte voraus, dass Wahrheit zu erkennen von Menschen möglich sei, es setzte somit ein gewisses Vertrauen in die Kraft des menschlichen Verstandes voraus. Es zeigt sich nun aber, dass dieses zweifache Vertrauen in den Verstand und in die Wahrheitserkenntnis überhaupt auf das tiefste erschüttert ist. Noch für Hegel, dessen gewaltiges System schon die Melancholie des Abends umschattete, waren Natur und Geschichte erfassbar, weil beide selbst im letzten Grunde vernünftig waren. Nachdem noch keine 20 Jahre seit seinem Tode vergangen waren, als seine orthodoxen Anhänger ihr Erbe bereits verzehrt hatten und nur noch die Hegelsche Linke triumphierte, stellte Rudolf Haym fest: „Wir befinden uns augenblicklich in einem grossen und fast allgemeinen Schiffbruch des Geistes und des Glaubens an den Geist überhaupt".[3]) Man braucht bloss das „augenblicklich" fortzulassen und Hayms Feststellung trifft für Wilhelm Dilthey zu. 1891 nimmt er resigniert die Auffassung für sich in Anspruch, wonach nicht mehr „die Vernunft als Hintergrund des ganzen Weltzusammenhanges" angenommen werden könne.[4]) Und schon 1859 schreibt Dilthey in sein Tagebuch, als er sich mit Hegel auseinandersetzte: „Diese vernünftige Gestaltung der Welt erwies sich als Illusion in Natur und Geschichte".[5]) Nun wird die Vernunft eine „episodische Erdentatsache", ein Epiphänomen, das sich in nichts mehr unterscheidet von jenem Diener am Willen zum Leben, als

---

[3]) Rudolf Haym, Hegel und seine Zeit, Berlin 1857 S. 4.

[4]) Vergl. Dilthey, Gesammelte Schriften Bd. V, S. 88.

[5]) Der junge Dilthey, ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern zusammengestellt von Clara Misch, Leipzig 1933 S. 82. Auf den Zusammenbruch des Glaubens an die Vernunft macht neuerdings Otto Friedrich Boltnow in seinem Buch: „Dilthey, eine Einführung in seine Philosophie", Leipzig 1936 S. 18 ff mit Recht aufmerksam.

welchen Schopenhauer den Verstand betrachtet hatte. Vollends Nietzsche, noch in treuer Gefolgschaft Schopenhauers, erblickte im Verstand nur das Vermögen, ähnliche Zustände mit gleichen Zeichen zu versehen, um auf diese Weise die Dinge der leichtern Beherrschung durch den Menschen zugänglich zu machen. Von Wahrheit oder Kraft des Verstandes zu reden war gänzlich sinnlos, angesichts der Meinung, dass der Mensch „eigentlich" lebe „durch ein fortwährendes Getäuschtwerden" und dass die Wahrheit nur eine „zutrauensvoll sich nahende Illusion" sei.[6]) Diese Zeugnisse brauchen nicht vermehrt zu werden. Sie zur Legion anwachsen zu lassen, wäre ein Leichtes. Sie sind übrigens keineswegs auf Deutschland beschränkbar. In Frankreich haben etwa Gustave Le Bon und Georges Sorel in verschiedenen ihrer Werke in Beziehung auf Wahrheitserkenntnis und Verstand ähnliche Auffassungen geäussert. Und in Italien hat Vilfredo Pareto das Seine getan, um dieser verhängnisvollen Interpretation zum Durchbruch zu verhelfen. Es geht hier nicht darum, diese Anschauungen von ihren immanenten Voraussetzungen aus kritisch zu würden. Es sei ausschliesslich versucht, den vollständigen Zusammenbruch des Glaubens an die Vernunft und ihre Fähigkeit zu wahrer Erkenntnis in seinen Auswirkungen für das soziale Leben fruchtbar zu machen. Man kann diesen ungeheuren Vorgang gut verfolgen, wenn man der Bedeutung der Illusionen für das soziale Leben nachgeht. Illusionen haben mit Wahrheit nichts zu tun. Sie sind Produkte der Phantasie, welche die Menschen erregen und zu kompaktem sozialem Handeln anführen. Der Mensch will die Illusion verwirklichen. Er übersieht dabei, vielleicht aus notwendiger Verblendung, dass das illusionäre Bild gar nicht fähig ist, realisiert zu werden, weil die konkrete Situation politischer oder sozialer Natur für eine Umgestaltung im Sinne der Illusion gar nicht geschaffen ist. Immerhin, eine Veränderung der sozialen Verhältnisse kommt unter dem Einfluss der Illusion doch zu stande, mag sie auch einen ganz anderen Charakter haben als ihn der Inhalt der Illusion erwarten liess. Dem Sinn und der Bedeutung nach ist die Illusion gleichzusetzen mit dem was Sorel einen Mythos genannt hat. Wenn ich recht sehe hat einige Jahre vor Sorel, Georg

---

[6]) Nietzsches Werke, Musarion Ausgabe, München 1921, Bd. IV S. 146.

Adler 1896 in einer kleinen Schrift „Der Kampf wider den Zwischenhandel" die Bedeutung der Illusion für das soziale Leben zuerst untersucht und dabei dem Begriff schon alle jene Merkmale gegeben, die er bei Sorel wieder trägt. Sorel hat vor allem den aufreizenden Kampfcharakter der Illusion hervortreten lassen und die vollständige Gleichgültigkeit seines Inhalts gegenüber Wahrheit und Verwirklichungsmöglichkeit betont. Auch war für Sorel der Mythos das einzige Mittel, mit welchem im Zeitalter der Massendemokratie Millionen für eine richtungsweisende Idee geistig und politisch zu mobilisieren waren. Adler ging so weit nicht. Illusionen waren ihm „die notwendigen Begleiterscheinungen alles irdischen Lebens".[7]) Sie bildeten gewissermassen das Vehikel mittels dessen die „rechnende", „selbstsüchtige" „Vernunft" in den Dienst einer übergeordneten Idee, eines Planes, eines vielen gemeinsamen Zieles gesetzt zu werden vermochte. Daneben aber blieb der rationale Charakter menschlicher Bemühungen durchaus gewahrt, wie ja denn auch Sorel, trotz seiner rigorosen Absage an die Kraft des Verstandes als geschichte- und politikbildende Macht, durchaus noch im traditionellen französischen Sinne Rationalist blieb, als er nie die Möglichkeit verstandesmässiger, wahrer Erkenntnis grundsätzlich in Abrede gestellt hätte. Er leugnete nur, dass die Wahrheit je in sozialen Kämpfen eine Macht sei, die Taten bewirkend oder auch nur Einfluss nehmend wirksam werden könne.

Dieses Bild musste sich wesentlich verändern, sobald man die Wahrheitserkenntnis grundsätzlich in Frage stellte. Auch das ist geschehen. Man konnte dazu eigenartiger Weise ein Denkschema verwenden, welches im deutschen Idealismus und in der Romantik in einem zwar kritisierbaren, aber keineswegs von vornherein verwerfbaren Sinne verwendet und ausgebildet worden war.[8]) Im Kampf gegen den aufklärerischen Rationalismus, der alle kulturellen Schöpfungen des Menschen, also Recht und Staat, Sittlichkeit und Religion, Kunst und Literatur, an

---

[7]) Vergl. Adler, Geschichte des Sozialismus und Kommunismus von Plato bis zur Gegenwart, 1. und einziger Band, Leipzig 1899 S. 4. Zusammengefasst hat Adler seine Anschauungen in der Schrift „Die Bedeutung der Illusionen für Politik und soziales Leben" Jena 1904.

[8]) Vergl. darüber Theodor Litt, Philosophie und Zeitgeist, Leipzig 1935.

einem abstrakten Masse eines für alle Zeiten gültigen rationalen Ideales messen zu können glaubte, war man dazu gekommen das genannte kulturelle Leben als Ausdruck eines Volksgeistes zu begreifen. Dadurch wurde das individuelle Recht aller Besonderheiten eines Volkes philosophisch sichergestellt. Die Frage in wie weit eine konkrete Institution (sei es eine Rechtsvorstellung oder ein staatlicher Grundsatz) als Ausdruck dieses supponierten Volksgeistes zu verstehen sei, enthob zunächst von der Beantwortung der Frage, die der Rationalismus zu stellen liebte, ob diese besagte Institution gut oder schlecht sei. Es war grundsätzlich möglich den ganzen kulturellen Bau mit allen seinen Einzelheiten zurückzuführen auf ein Etwas, was man den Volksgeist nannte. Die Schwierigkeit bestand zwar gerade darin, dass man nirgends anders erkennen konnte, was dieser Volksgeist eigentlich sei, als eben in den kulturellen Werken, die als sein Ausdruck zu gelten hatten. Nichts war leichter als eine andere Wesenheit an die Stelle des Volksgeistes zu setzen. Das Reduktionsschema blieb dabei erhalten. Man musste nur vermittels mehr oder minder künstlicher Manipulationen ein vorliegendes kulturelles Erzeugnis zurückführen, reduzieren, auf die zugrundegelegte Wesenheit. Feuerbach hat dieses Schema meisterhaft gehandhabt: er reduzierte alle christlichen Begriffe und Vorstellungen wie Gott, Trinität, Sakrament u.s.w. auf Wesenszüge des Menschen. Dadurch verwandelte er unter Zuhilfenahme einer Zurückführung (den Ausdruck verwendet er selbst in seinem „Wesen des Christentums" 1841), alle Theologie in Anthropologie. Das Schema hat in unerhörtem Masse Schule gemacht. Freud hat es verwendet, wobei die Reduktionsbasis die Sexulität ist, die Reduktion selbst aber mit dem ungeklärten Begriff der Sublimierung in Verbindung gebracht werden muss. Nietzsche konnte den Willen zur Macht zu dieser Basis machen, um dann zu zeigen, dass alle Aeusserungen geistigen Lebens nur Maskierungen oder Verhüllungen dieser urtümlichen Seins seien. Auf diese Weise wurde die Wirtschaft, das Blut als Basis genommen und immer handelte es sich dann aus-

---

Ueber die Methode der Reduktion vergl. die Ausführungen von Erich Rothacker in seiner Geschichtsphilosophie, § 31 und ff, hauptsächlich § 34 und § 37 (Handbuch der Philosophie, Band IV, München 1934).

schliesslich darum, den Inbegriff menschlicher Kultur als „Ausdruck" dieser als Grundkraft vorgestellten „Basis" zu begreifen.

Man muss sich klar machen, was dies bedeutet. Einen vorzüglichen Anschauungsstoff für diese Klärung bietet die Soziologie Paretos. Sowohl Nietzsche wie Marx, der Illusionismus Sorels, die voluntaristische Psychologie, die von Schopenhauer ausgeht, haben in diesem Werke ihren Niederschlag gefunden. Wenn Pareto Freud gekannt hätte (was ich nicht feststellen konnte), wäre die Brücke zu dem Begründer der Psychoanalyse leicht zu schlagen. Für Pareto ist die ganze geistige Welt, der objektive Geist, um mit Hegel zu reden, nichts anderes als eine mehr oder minder gut geglückte Verhüllung brutaler Machtinteressen und Triebe. Die Religionen verklären das bestehende Dasein, weil dessen Elend sonst kaum tragbar wäre. Sie vertrösten auf ein besseres Jenseits, weil die herrschenden Schichten sonst revolutionären Umsturz zu befürchten hätten. Die sittlichen und rechtlichen Vorstellungen gehen auf in der Funktion einen konkreten Verteilungszustand der sozialen Macht zu sanktionieren. Alles, was der Geist geschaffen hat und schafft, kann daher auf Wahrheit oder Gerechtigkeit überhaupt nicht befragt werden. „Ist alles Bewusstsein nur die Verhüllung eines durchaus irrationalen Seins, dann existiert jeder ideal fundierte Herrschaftsanspruch und jede sittliche Rechtfertigung des Staates nur für den Dummen. Der Desillusionierte weiss, dass jede Art von Wertgemeinschaft zwischen politischen Gruppen, ja sogar zwischen den Individuen nur abgeleitete Selbsttäuschung ist".[9]) In Pareto findet die Zerstörung des Wahrheitsanspruches der Vernunft ihr radikales, durch nichts zu überbietendes Ende.[10]) Man täusche sich nicht durch die Annahme, dass nur im staatlichen Machtkampf das geistige Leben nichts anderes als sublimierter, verhüllter Wille zu Macht sei. Menschen machen den Staat, kann man, ein Wort Treitschkes

[9]) Hermann Heller, Europa und der Faschismus. 2. Aufl. Berlin 1931 S. 22.

[10]) Die Literatur über Pareto ist klein. Die neueren Darstellungen sind eine englische und eine amerikanische Monographie: Franz Borkenau, „Pareto", erschienen in der Reihe Modern Sociologists, London 1936, und Lawrence J. Henderson, „Paretos General Sociology", Cambridge U.S.A. 1935.

abwandelnd, sagen. Im Menschen selbst offenbart sich der Machtwille. Was der menschliche Geist, der sich immer in sklavischer Abhängigkeit von dieser irrationalen Triebkraft befindet, schafft, dient immer nur der Verhüllung oder Maskierung des Willens zur Macht. Was Dielthey, weitab von solchen Anschauungen, auf Grund seiner pessimistischen Resignation über die „Insuffizienz der im Verstand enthaltenen Grundlagen" aussprach: „Der letzte Erklärungsgrund der Welt ist die Tatsächlichkeit, die reine Faktizität"[11]) erhält hier eine furchtbare Schlussfolgerung. Denn die Welt und damit auch den Menschen aus der reinen Faktizität erklären, heisst nunmehr: auf nichts anderes zurückgreifen als auf den konkret vorfindbaren Zustand und Besitz von Macht. Die Reduktion auf die reine Faktizität ist die Reduktion auf die Macht, die ausschliesslich die Verteilung der kulturellen Güter bestimmt. Für Pareto ist der Mensch, ähnlich wie Nietzsche, das täuschende und getäuschte Lebewesen par excellence. Getäuscht wird der Mensch, wenn er wähnt, seine geistige Welt sei ein Produkt seines Verstandes, der sich um objektive Erkenntnis, d. h. um Wahrheit, bemühe und bemühen könne. Täuschend ist der Mensch, weil er seine Machtgier ständig verhüllt und maskiert, indem er sie mit sittlichen, rechtlichen und religiösen Vorstellungen verbrämt und notwendigerweise verbrämen muss, weil er sonst — in seiner reinen Faktizität — nur als eine machthungrige Bestie erschiene.

In Paretos Soziologie, die für den Faschismus wie auch für den Nationalsozialismus nicht ohne erheblichen Einfluss blieb, ist jede echte Gemeinschaft zerstört[12]). Welch tragikomischer Zustand, dass eine Lehre von der menschlichen Gesellschaft auf Grundsätzen aufgebaut ist, die jeder Gemeinschaft Hohn sprechen, ja, die jede wahre Gemeinschaft zerstören müssen!

*

---

[11]) Gesammelte Schriften, Bd. VIII, S. 53.

[12])Carl Schmitts „Begriff des Politischen" gehört in diesen Zusammenhang. Auch hier wird auf jede geistige Auseinandersetzung zwischen politischen Gegnern verzichtet und ausschliesslich auf den Besitz der Gewalt abgestellt, in dem Sinne nämlich, dass derjenige Recht hat und das Recht schafft der die Gewalt hat. Dabei gibt es selbstverständlich kein irgendwie sittlich mögliche Begründung der staatlichen Macht.

Wir kehren zu unserer Einleitung zurück. Wenn Wahrheit nicht möglich ist, weil der Mensch überhaupt für wahre Erkenntnis nicht geschaffen, sondern allein der Auswirkung seiner Machtgier und deren sublimierten Darstellung fähig ist, so kann es auch keine Verständigung zwischen Menschen geben. Die Wahrheit wird erzeugt in wechselseitigen Fragen und Antworten. Sie ist zwar immer als werdende, aber sie wird doch stets gesucht. Erklärt man aber dieses Suchen der Wahrheit als sublimierten Macht-Kampf, so entscheidet de facto über das, was sogenannte Wahrheit sei, d. h. als solche zu gelten habe, derjenige, der die Macht besitzt. Die Wahrheit als das Allgemeinverbindliche wird zur Funktion der Macht, zum Anhängsel der Gewalt.

Wenn eine Staatsform an diesen Problemen anteilnehmen muss, dann ist es die Demokratie. Denn sie ist — im Idealfall — der Versuch, Gemeinschaft auf Wahrheit und damit auf Vertrauen und Verständnis zu begründen. Jeder geistige oder politische Radikalismus und Extremismus kann, ja muss ihr zum Verhängnis werden, nur der Radikalismus der Wahrheit nicht.