

Masse und Mythos

Autor(en): **Barth, Hans**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **3 (1935-1936)**

Heft 2

PDF erstellt am: **16.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-759226>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Masse und Mythos

von Hans Barth

Thomas Mann hat in seiner grundgescheiten Studie «Leiden und Größe Richard Wagners» über das 19. Jahrhundert eine Bemerkung gemacht, die sowohl bei denen, die sich zutiefst diesem Zeitalter verhaftet fühlen, als auch jenen, die es bitterböse als Quelle alles Übels verunglimpfen, auf Zustimmung wird rechnen können. «Wir Heutigen,» sagt Thomas Mann, «beansprucht wie wir sind von Aufgaben, die an Neuheit und Schwierigkeit allerdings ihresgleichen suchen, haben keine Zeit und wenig Lust, der Epoche, die hinter uns versinkt (wir nennen sie die bürgerliche), Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, wir verhalten uns zum 19. Jahrhundert wie Söhne zum Vater: voller Kritik, wie billig.»¹ Wie Söhne zum Vater, wie Erben zum Erblasser, freilich mit der wesentlichen Einschränkung: daß wir — die Söhne — der Freiheit ermangeln, die Erbschaft auszuschlagen, sie nicht antreten zu können, um gewissermaßen von vorne anzufangen mit dem Bau eines eigenen Hauses. Wir müssen das Erbe des 19. Jahrhunderts antreten, im Guten wie im Bösen, das ist geschichtliche Verpflichtung, der wir uns nicht entziehen können. Dabei ist noch keineswegs ausgemacht, was denn eigentlich als der ureigenste Erwerb dieses Zeitalters zu bewerten sei. Worin soll das Wesen des 19. Jahrhunderts begriffen werden? Ist es — in politischen Bereichen — der Ausbau der demokratischen Staatsform im Zusammenhang mit der Bildung der auf Grund einheitlicher Nationen geeinten Staaten? Ist es — in wirtschaftlicher Hinsicht — der Liberalismus und seine Gegenbewegung, der proletarische Marxismus? Oder aber die imperialistische Expansion der europäischen Industrien über die ganze Erde? Ist es — in der geistigen Welt — der Anbruch des Nihilismus, wie ihn Nietzsche prophetisch vorwegnahm als er von einem Zeitalter sprach, in dem die Menschen nicht mehr aus und ein wüßten, weil alle überlieferten Werte in ihrer Geltung fragwürdig und daher aller Lebenssinn hinfällig geworden seien? Diese Fragen lassen sich in unbegrenzter Folge aneinanderreihen. Je nach der Perspektive des Rückwärtsgewandten

¹ «Leiden und Größe der Meister». Neun Aufsätze von Thomas Mann (1935), S. 89.

verschiebt sich die Antwort, und es ist nicht abzusehen, was in klar und eindeutig umschriebenem Sinne als Hauptstück unseres Erbes nach der Bestandaufnahme des riesigen Vermögens zu gelten hat.

So seien denn zwei Tatsachen herausgehoben. Es gibt im 19. Jahrhundert, abseits von aller lauten Fortschrittsseligkeit im Hinblick auf die steigende Prosperität, abseits vom unbeschwerten Glauben, es sei die soziale und geistige Problematik durch rationale Gestaltung der Welt und durch Intensivierung der Technik zu überwinden, eine seinerzeit wenig beachtete, aber nichtsdestoweniger eindringliche Opposition gegen die Errungenschaften der Französischen Revolution und die Sozialphilosophie Jean-Jacques Rousseaus. Es gab höchst unzeitgemäße Warner, deren pessimistische Prophetien kaum zum Aufhorchen, geschweige denn zu ernsthafter Beachtung zwangen, Prophetien, die wir heutzutage erschüttert auf ihre Richtigkeit hin zu prüfen vermögen. Diese Gegnerschaft zur Grande révolution wird gebildet durch — ich nenne nur repräsentative Namen — Burke, de Maistre, de Bonald, Friedrich Julius Stahl, Karl Ludwig v. Haller, Donoso Cortes, Constantin Frantz, Jacob Burckhardt.

Die zweite Tatsache, auf die abzustellen ist, besteht in der Vermehrung der Bevölkerung Europas. Diese Vermehrung erfolgte «in Proportionen, zu denen die Weltgeschichte keine Parallelen aufweist (wenigstens nicht aus Ländern, die ihre Bevölkerung nicht durch Einwanderung vergrößerten)».² Die Bevölkerung ganz Europas, die für das Jahr 1800 auf 180 Millionen berechnet wird, betrug im Jahre 1910 450 Millionen. Dabei ist aber nicht berücksichtigt, daß Europa noch eine gewaltige Auswanderung zu verzeichnen hatte, die in der Zunahme seiner eigenen Bevölkerung um das Zweieinhalbfache keineswegs zum Ausdruck kommt; so hat sich die Einwohnerzahl der Vereinigten Staaten von Amerika von 5,3 Millionen (1800) auf 77,1 Millionen im Jahre 1900 erhöht.

Gegen die Französische Revolution, die ein Stahl als «weltgeschichtliche Katastrophe»,³ ein de Bonald als das «crime de l'Europe», als einen «appel fait à toutes les passions par toutes les erreurs»⁴ bezeichnete, sind u. a. zwei Vorwürfe geltend gemacht worden. Verfassungen, das Recht überhaupt, können nach vor-

² Eduard Fueter «Weltgeschichte der letzten hundert Jahre» (1921), Seite 421/2.

³ «Geschichte der Rechtsphilosophie», 3. Auflage (1856), Seite 300.

⁴ «Pensées diverses» in den «Oeuvres» von Bonald, (1858), Seite 369.

gefaßten Anschauungen gar nicht geschaffen und konstruiert werden. Ein de Maistre war mit einem Friedrich Carl v. Savigny durchaus der Überzeugung, daß Staatsordnungen, und in ihnen alles Recht, wachsen und erzeugt werden durch innere «still wirkende Kräfte, nicht durch die Willkür des Gesetzgebers».⁵ Die Revolution habe jene organischen Gebilde, als welches das Recht zu betrachten ist, vernichtet. Diese Ansicht vertrat ja auch Constantin Franz in seiner Schrift «Louis Napoleon» aus dem Jahre 1852.⁶ Die Französische Revolution war gegen das alte Recht als solches gerichtet. Das neue Recht sollte aus der einen, allgemeinen Vernunft abgeleitet werden, ohne Rücksicht auf überlieferte und bewährte Rechtsvorstellungen. Das nach Stand und Leistung gegliederte Volk wurde in der Revolution aufgelöst in «eine unterschiedslose Masse», der zudem noch die Eigenschaft der Souveränität zuerkannt worden war. Diese «unterschiedslose Masse» hieß die Quelle aller Autorität, allen Rechts, das heißt aller Herrschaft. Nicht zu unterschätzen ist in diesem Zusammenhang Rousseaus Lehre von der natürlichen Güte der menschlichen Natur. Das Übel in der Welt stammte nach dem Genfer Philosophen aus der mangelhaften Ordnung des menschlichen Zusammenlebens in Staat und Familie. Es brauchte also nur die äußere rechtliche Ordnung, die Staatsverfassung, verändert und dem von Natur aus guten Menschen angepaßt zu werden, damit ein Zustand von fast paradiesischer Vollkommenheit zu erreichen wäre. Hält man dazu, daß das Streben nach Glück, nach physischem Wohlergehen auf dieser Erde, zu einem wesentlichen Bestandteil der menschlichen Seele gerechnet werden muß (zum mindesten nach dem Urteil einer hedonistischen Psychologie) und daß ferner die Menschen gerade in ihrem Glücksverlangen einander im letzten gleich sein sollen, so kann man einer Behauptung Jacob Burckhards kaum ihre Berechtigung aberkennen. «Das entscheidend neue, was durch die Französische Revolution in die Welt gekommen, ist,» sagt Burckhardt, «das Änderndürfen und Ändernwollen mit dem Ziele des

⁵ Savigny «Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft», 2. Auflage (1828), Seite 14. Vergl. dazu de Maistres «Essai sur le principe générateur des constitutions politiques» (1809), in dem erklärt wird, es sei einer der größten Fehler zu glauben, Verfassungen könnten a priori geschaffen werden. (§ 1)

⁶ Diese außerordentlich interessante Schrift wurde 1933 unter dem Titel «Masse oder Volk» von Franz Kemper neu herausgegeben. Vergl. für das Folgende S. 58 ff.

öffentlichen Wohls.»⁷ «Die Triebkraft bei diesem allem ist ein großer optimistischer Wille, womit die Zeiten seit Mitte des 18. Jahrhunderts erfüllt sind. Vorausgesetzt wird die Güte der menschlichen Natur, welche doch aus Gut und Böse gemischt ist. Jener Wille hofft von Änderungen ein wachsendes und definitives Heil und glaubt letzteres bei jeder Krisis ziemlich nahe vor sich zu sehen, wie eine Berghöhe beim Föhn. Eine Nation, Kaste, Bildungsschicht nach der anderen ist davon ergriffen worden und hat gemeint: wenn das für sie Wünschbare erreicht sei, so könnte die Welt dann für einige Zeit stillestehen; man denke nicht, daß dies eigene Wollen allen Übrigen und Künftigen auch ein Recht zum Wollen verlieh. Man vergaß zu gerne, wie weit schon Rousseau das Ziel gesteckt hatte mit seinen Reden vom «Genre humain», das durch Rückkehr zu einfacheren idealen Zuständen gleichmäßig glücklich zu machen wäre. Die Wünsche aber sind weit überwiegend materieller Art, so ideal sie sich gebärden, denn die weit meisten verstehen unter Glück nichts anderes; materielle Wünsche aber sind in sich und absolut unstillbar, selbst wenn sie unaufhörlich erfüllt würden, und dann erst recht.»

Kein Wunder, daß gegen Ende des 19. Jahrhunderts — 1895 — ein Werk erscheint, das, so umstritten seine soziologischen und psychologischen Einsichten und Analysen auch sein mögen, doch verdienstvoll bleiben wird, weil es den Anbruch eines «Zeitalters der Massen» verkündet und darum den Begriff der Masse erstmals allseitig wissenschaftlich zu klären unternimmt: die «Psychologie des Foules» von G u s t a v e l e B o n. Kein Soziologe, kein Sozialphilosoph kann es sich seither leisten, an dem gesellschaftlichen Phänomen der «Masse» vorbeizugehen. Mir will scheinen, daß im wissenschaftlichen Schrifttum, das den Begriff der Masse zum Gegenstand hat, grosso modo, zwei verschiedene Richtungen festzustellen sind. Die eine spricht vorwiegend vom Massenmenschen, und zielt damit, darin weitgehend in Übereinstimmung mit le Bon, auf die Analyse einer Art Mensch, die dadurch zu kennzeichnen ist, daß in ihr ein Schwinden der bewußten, eigenständigen und selbstverantwortlichen Persönlichkeit zugunsten eines Übernehmens der Orientierung des gesamten Handelns an Gefühlen, die in der «Rassenseele», in den unbewußten Grundlagen der Seele also,

⁷ Vergl. Burckhardt-Gesamtausgabe Band VII, Seite 431 ff.

verankert sind, spürbar wird. Der Massenmensch ist nicht nur ein gesellschaftliches, sondern auch, und das vor allem, ein ethisches Phänomen. In diesem Sinne hat José Ortega y Gasset den Massenmenschen geistvoll beschrieben. Dem Massenmenschen eignet «eine ungehemmte Ausdehnung seiner Lebenswünsche und die grundsätzliche Undankbarkeit gegen alles, was sein reibungsloses Dasein ermöglicht hat.»⁸ Er ist ein Geschöpf, dessen innere Unkultur sich überall durchsetzt, ein Geschöpf auch, das sich seiner Mediokrität in keiner Weise schämt, sondern sie als selbstverständlich betrachtet. Es verzichtet auf allen Adel der ungewöhnlichen oder hervorragenden Leistung. Schon le Bon hatte festgestellt, daß die Masse nicht den Geist, sondern nur die Mittelmäßigkeit in sich aufnehme. Dieser vornehmlich von der Psychologie her gebildete Begriff des Massenmenschen entsteht durch einen Vergleich. Und zwar stellt man den Einzelnen, der als solcher für sein Handeln und Verhalten der Gesellschaft verantwortlich ist, und den man als rationaler Überlegung fähig, und rationaler Beweisführung zugänglich betrachtet, jenem Menschen gegenüber, der als «Glied einer Vielheit» gilt. Sobald der Mensch «Glied einer Vielheit» wird, verringern sich seine rationalen Eigenschaften, sein Verantwortungsbewußtsein setzt aus und alle gefühls- und triebmäßigen Kräfte wachsen an und übernehmen die Führung in seinem Handeln. «Die Massen kennen nur einfache und übertriebene Gefühle. Meinungen, Ideen, Glaubenssätze, die man ihnen einflößt, werden daher nur in Bausch und Bogen von ihnen angenommen oder verworfen und als unbedingte Irrtümer betrachtet. So geht es stets mit Überzeugungen, die auf dem Wege der Beeinflussung, nicht durch Nachdenken erworben wurden. Jedermann weiß, wie unduldsam die religiösen Glaubenssätze sind und welche Gewaltherrschaft sie über die Seelen ausüben. Da die Masse in das, was sie für Wahrheit oder Irrtum hält, keinen Zweifel setzt, andererseits ein klares Bewußtsein ihrer Kraft besitzt, so ist sie ebenso eigenmächtig wie unduldsam. Der Einzelne kann Widerspruch und Auseinandersetzung anerkennen, die Masse duldet sie niemals.»

Es gibt, wie angedeutet, eine zweite Richtung, für die der Begriff der Masse eindeutig aus der Sozialgeschichte des 19. Jahrhunderts verständlich wird. Es konnte nicht verborgen bleiben, daß

⁸ «Der Aufstand der Massen» (1931), Seite 61.

der Begriff der Masse in Verbindung gebracht werden muß mit dem Begriff des Proletariats, das im 19. Jahrhundert entstanden ist. «Masse,» sagt Sombart, «ist vor allem das Industrieproletariat. Dieser Haufe von Menschen ist völlig ungegliedert, völlig amorph und kann die Vorstellung einer aus lauter Einsern gebildeten Summe, einer reinen Quantität erwecken. Jede Hierarchie ist verschwunden.»⁹ Das Entstehen einer proletarischen Masse wurde auch dadurch begünstigt, daß dem spezifischen Lohnarbeiter eine Veränderung seiner sozialen Stellung beinahe unmöglich war. G o e t z B r i e f s hat daher folgende Begriffsbestimmung vorgenommen: «Proletarier ist der Lohnarbeiter (oder nicht beamtete Gehaltsbezieher), der in der fortlaufenden Veräußerung seiner Arbeitskraft seine ausschließliche oder für die Lebenshaltung entscheidende Einkommensquelle hat und daher zu dauernder Reproduktion des Lohnarbeitsverhältnisses gezwungen ist.»¹⁰ Auch R o b e r t M i c h e l s hebt hervor, daß die Bildung des modernen proletarischen Klassenbewußtseins durch «die so gut wie absolute Unmöglichkeit des Überganges von der Klasse der Lohnarbeiter zu der der Besitzer der modernen Arbeitsmittel vollendet worden ist.»¹¹

Es ist also zum mindesten verständlich, wenn man die Begriffe Proletariat und Masse zueinander in Beziehung gesetzt hat. Diese Beziehung ist von T h e o d o r G e i g e r zum Gegenstand einer ausgezeichneten Untersuchung gemacht worden.¹² Masse ist hier nicht irgendein durch gefühlsmäßige Ansteckung bedingte «unité mentale», wie sie de Bon begriff. Man kann den soziologischen Massebegriff weder in der «großen Zahl» noch in der «psychischen Haltung der Individuen» begründen. Geiger geht aus vom Volkskörper als einer nationalen Wertgemeinschaft. Der Volkskörper trägt eine «von einer Oberschicht weniger repräsentierte nationale, das heißt politische und kulturelle Einheit.» «Die passive von der aktiven Gestaltung und Darlegung der nationalen Einheit aus-

⁹ Werner Sombart «Der proletarische Sozialismus» (1924), Band I, Seite 109.

¹⁰ Vergl. Briefs «Das gewerbliche Proletariat» im «Grundriss der Sozialökonomie» (1926), IX. Abteilung, 1. Teil: Die gesellschaftliche Schichtung im Kapitalismus, Seite 150.

¹¹ Vergl. Michels' reich dokumentierte Untersuchung «Psychologie der anti-kapitalistischen Massenbewegungen». Am gleichen Orte wie Briefs, Seite 267.

¹² Geiger «Die Masse und ihre Aktion. Ein Beitrag zur Soziologie der Revolutionen» (1926). Vergl. ferner Heinz Marr «Die Massenwelt im Kampf um ihre Form. Zur Soziologie der deutschen Gegenwart» (1934).

geschlossene Volksmenge überläßt die aktive Rolle der Oberschicht, so lange die Vorstellung einer Weltrepräsentation vorhält.» Wenn nun aus irgendeinem Grunde der Gesamtheit der Beherrschten die herrschende Sicht nicht mehr als Trägerin der repräsentativen Werte des ganzen Volkskörpers erscheint, so trachtet die Oberschicht danach, die Einbuße an normgebender Kraft, die sie besaß, wettzumachen durch Maßnahmen der Gewalt. Was einst in organischer Weise den Volkskörper innerlich einte, soll nunmehr durch äußere Macht gewährleistet werden. «Die bisher anerkannte repräsentative Schicht sucht die vordem auf den gemeinsamen Wertvorstellungen des Verbandes fundierte Ordnung nunmehr auf mechanische Weise zu erhalten, dabei die Gültigkeit der Wertvorstellungen teils sich selbst, teils nur den passiven Willen weiterhin vortäuschend.»

Auf diese Weise wird einer Schichtung in zwei Klassen Vorschub geleistet: es gibt eine konservative Oberklasse der Wenigen und die fortschrittlich-revolutionäre der Vielen. Für Geiger ist das Proletariat die Vielzahl derjenigen, die von einer Oberklasse als Objekt behandelt werden, das Proletariat bilden die Massen, aus welchem die akut revolutionär bewegte Masse entstehen kann. Diese Masse ist gekennzeichnet durch eine «negierende Haltung gegenüber dem bestehenden sozialen System». Sie ist nicht eingegliedert in das Ganze des Volkskörpers, nicht bezogen auf gemeinsam verpflichtende Werte. Sie ist darum rein destruktiv. — Es ist aufschlußreich, in diesem Zusammenhang das Verhältnis von Demokratie und Masse zu berühren. Die unglücklicherweise verbreitete Meinung, es sei Demokratie mit Massenherrschaft gleichzusetzen, wird von Geiger mit Recht abgelehnt. Die Demokratie will grundsätzlich, wenn nicht das Entstehen, so doch zum mindesten das Explodieren der revolutionären Masse verhindern; denn sie anerkennt keine an sich bestehende Oberschicht, die infolge ihrer Geistigkeit und ihrer äußern Macht die nationalen Werte ausschließlich verkörperte, sondern die Führerschicht der Demokratie, die für ihren Bestand ebenso notwendig ist wie für jede andere Staatsform, rekrutiert sich im Idealfall nach Maßgabe der persönlichen Leistung des Einzelnen. Das Problem der Masse brauchte für die Demokratie nicht akut zu werden, wenn die Gesamtheit des Volkes, trotz mannigfaltiger, individueller Verschiedenheiten bestimmte Werte als allgemein verbindlich anerkennt.

«Das Wesen der Demokratie besteht in der besonderen demokratischen Art, wie die politische Führung der Nation organisiert ist. Die demokratische Führung unterscheidet sich von allen anderen dadurch, daß es keine traditionelle Führungsschicht gibt, sondern daß die Auswahl der Führer stets unmittelbar oder mittelbar aus der Gesamtheit des in allen Schichten und Klassen grundsätzlich politisch gleichberechtigten Volkes geschieht. Diese Demokratie hat ihren Sinn gerade in dem stillen Eingeständnis, daß nur eine wertbezogene Schichtung Rechtfertigung und somit Bestand habe. Beim Fehlen gemeinsam anerkannter Werte, die eine Stufung der Verbandsglieder nach dem Grade des Dienstes am Werttranszendenten rechtfertigen, gibt es nur zwei Möglichkeiten: Aufrechterhaltung der Stufung durch die Oberschichten aus eigenem Recht — das ist: mit Machtmitteln. Oder Aufgeben der Stufung. Die erste Alternative hat zur Folge die revolutionäre Katastrophe, weil sie auf die Dauer eine bloße Machtordnung ohne transzendenten Titel nicht haltbar ist; so wird also der revolutionären Explosion vorgebeugt durch die «Demokratie», welche an die Stelle der im Bereich des Staatslebens verlorenen gestuften Gemeinschaft ein Wert («vor Gott») die Gemeinschaft der Gleichheit in der Ordnung zu setzen sucht. Denn dies ist der soziologische Sinn der demokratischen Staatsform: Gemeinschaft, Wir, bedarf eines Bezogenheitsgehaltes; das ist bei der demokratischen Nation die nationale Ordnung selbst —: die praktische Gestalt des Gesellschaftsprinzips wird zum intentionalen Gehalt der Gemeinschaft. Darum haben Nationen ausgesprochen demokratischer Haltung jenen geradezu erstaunlichen und oft lächerlich erscheinenden Staatsstolz (Amerika), während anderwärts (altes Deutschland, Frankreich) der «nationale Kulturstolz» typisch ist. Gemeinschaft in der Ordnung, — Gemeinschaft im Wert...!»

Es wäre unrichtig, wollte man den vorherrschend psychologisch-ethisch begründeten Begriff des Massenmenschen ausspielen gegen den Begriff der Masse, wie er sich aus einer zugleich historischen und systematischen Analyse der Entstehung des Proletariats ergeben hat. Auch das umgekehrte Verfahren ist durchaus abwegig. Es ist vielmehr auf Grund geschichtlicher Erfahrung daran festzuhalten, daß die Eigenschaften des Massenmenschen, sein Verzicht auf eigenständiges, verantwortliches rationales Handeln zugunsten einer beinahe ausschließlichen Orientierung an den irrationalen

Mächten des Gefühls, gerade nicht nur auf das Proletariat beschränkt sind, sondern daß sie als ein allgemein-menschliches Charakteristikum zu gelten haben. Alle, die das Heraufkommen der Masse ahnten oder seherisch vorwegnahmen wie etwa Donoso Cortes, Constantin Frantz, Burckhardt, alle, die dieses Phänomen zum Gegenstand wissenschaftlicher soziologischer oder psychologischer Untersuchung, sei sie historischer oder systematischer Natur, machen, wie de Bon und ihm folgend ungezählte Soziologen, stellten fest, daß zur Masse der Führer gehört, wie die Nacht zum Tag. So sagt Michels: «Die Masse bedarf der Führerschaft. Sie unterliegt psychologisch dem ehernen Gesetz der Oligarchie je mehr, desto mehr ihr organisches Wesen in die Banden straffer Organisation gespannt wird und die Kompetenzunterschiede zwischen ihr mit den Führern wachsen.»¹³ Auch Constantin Frantz bestätigt diese Meinung, wobei allerdings festgehalten zu werden verdient, daß für ihn der Begriff des Führers mit dem des Diktators oder Cäsars gleichbedeutend ist. Er sagt in seinem «Louis Napoleon»:

«A u f g a b e : Es ist ein Volk gegeben, welches die ganze Substanz seines alten Staatslebens zerstört und seitdem keine gemeinsame Staatsanschauungen mehr hat, gleichwohl aber einer öffentlichen Gewalt und einer öffentlichen Ordnung bedarf. Was ist also zu tun?» (Das heißt, gegeben ist das, was Frantz auch «unterschiedslose Masse» nennt, nämlich eine «atomisierte», ihrer überlieferten politischen Formen und deren tragende sittlich-rechtliche Vorstellungen beraubte «Bevölkerung».) «A u f l ö s u n g : Dieses Volk stellt einen Mann an seine Spitze, der den Kollektivwillen des Volkes in sich zusammenfaßt, und dieser Mann gibt eine Verfassung, welche vom Volk ratifiziert wird. Dieser Mann regiert, nicht in Kraft der Legitimität oder sonst einer moralischen Idee, sondern im Namen einer physischen Notwendigkeit, da er auf der Majorität ruht und die Notwendigkeit vorliegt, daß sich die Minorität unterwerfen muß.» Die Möglichkeit eines Cäsarismus, wie Frantz das neue Staatsprinzip, das durch den Volkswillen zwar getragen, aber durch Gewalt gewährleistet wird, nennt, hat im übrigen auch Burckhardt eindeutig ausgesprochen. In den historischen Fragmenten aus dem Nachlaß heißt es:

¹³ A. a. O. S. 358/9.

«Von sozialer Seite wird durchweg ein allmächtiger Staat postuliert; denn daß die Gesellschaft von sich aus die betreffenden Wünsche (nämlich nach Wohlergehen und Glück) verwirklichen werde (wie es eigentlich sein sollte), erwartet und hofft man nicht; daher schiebt man diese Aufgaben dem Staate zu, welcher die nötigen Zwangsmittel hat oder sie schaffen wird zugunsten einer prä-tendierten Allfürsorge, und also eine unerhörte Machtfülle braucht. Diesen allmächtigen Staat aber wollen die Streber in die Hände nehmen und leiten. Der Ursprung oder eher die Voraussetzung dieses sozialen Programmes liegt im Cäsarismus.»

Wenn wir uns vergegenwärtigen, daß dem Massenmenschen, wie Le Bon meint, Ideen, die sein Handeln und seine Wünsche bestimmen, «nur in sehr einfacher Gestalt zugänglich» sind, so muß die Frage nach Sinn und Wesen der die Masse bewegenden Ideen sich unwillkürlich aufdrängen. Denn es sind in der Regel bestimmte Vorstellungen, Bilder, die den Massen als Wünschbarkeiten, als Ziele vorschweben und nach Verwirklichung streben. Wer solche Bilder, die für die Masse ein Anreiz zur Gefolgschaft zu bilden vermögen, schafft, kann ein Führer heißen oder es werden.

Es gehört zu den rätselhaften Zufällen, an denen die Geschichte nicht arm ist, daß der rationale französische Geist das irrationale Wesen aller Geschichte bildenden, weil die Massen befeuernden Ideen in seltener Intensität erkannt und dargestellt hat. Es ist dies geschehen im Werk von G e o r g e s S o r e l. Sorel kam philosophisch von Bergson, der mit der mechanistischen Erfassung der Lebensvorgänge grundsätzlich gebrochen hatte. Dem Leben als solchem eignet Freiheit. Die allseitige Determinierung trägt, gewissermaßen post festum, der Verstand in die Wirklichkeit hinein. Das Leben entzieht sich jeder rationalen Berechenbarkeit, weil ihm, auch in seinen niedersten Formen, ein begrenztes Maß von Freiheit zukommt. Man darf sich indessen nicht auf einen angeblichen Irrationalismus Sorels versteifen. In einem Sinne freilich kann man Sorel einen Irrationalisten nennen: er durchschaute nämlich, daß Ideen, welche nur wenig übereinstimmen mit der Wirklichkeit, diese dennoch zu verändern vermögen, wenn sie als Leitgedanken oder Zielvorstellungen das Tun der Menschen bestimmen. Eine solche wirklichkeitsverändernde, ideelle Macht ist der Mythos. Man darf den Sorelschen Mythos nicht verwechseln mit dem, was etwa Görres oder Bachofen einen Mythos genannt haben. Eine eigentliche Theorie des Mythos

hat Sorel nicht geliefert. Das hat, freilich mit einer nicht unwesentlichen Radikalisierung, erst Vilfredo Pareto getan. Sorel hat den Begriff nur soweit erläutert und geklärt, als er ihn für seine Zwecke brauchte. In der Einleitung zu den «Réflexions sur la violence» schreibt Sorel: «Les hommes qui participent aux grands mouvements sociaux, se représentent leur action prochaine sous forme d'images de batailles assurant le triomphe de leur cause. Je proposais de nommer mythes ces constructions dont la connaissance offre tant d'importance pour l'historien.»¹⁴ Der Mythos ist ein Bild, in welchem sich historische Kräfte niedergeschlagen haben. Geschichtliche Mächte verdichten sich zu einem Bild, das allen Kämpfern für ein bestimmtes Ziel vorschwebt und sie zu neuen Taten entflammt. Der Mythos hat mit einer «analyse réfléchie» nichts zu tun. Seine Inhalte brauchen auch nicht verwirklicht zu werden. Darum darf man ihn nicht vergleichen mit dem, was nach der sogenannten «Verwirklichung» davon noch übrig bleibt. Der Mythos ist nur ein «image motrice», eine aufreizende, bewegende und darum geschichtsbildende Kraft. Hat er aber diese seine eigentümlichste Aufgabe erfüllt, so besitzt er keine Verpflichtungen mehr. Der Mythos ist ein «ensemble d'images capables d'évoquer en bloc et par une seule intuition la masse des sentiments qui correspondent aux diverses manifestations de la guerre engagée par le socialisme contre la société moderne». In den Mythen müssen sich die «tendances les plus fortes d'un peuple, d'un parti ou d'une classe» verkörpern, «tendances qui viennent se présenter à l'esprit avec l'insistance d'instincts dans toute les circonstances de la vie et qui donnent un aspect de pleine réalité à des espoirs d'action prochaine sur lesquels se fonde la réforme de la volonté.» Der Mythos ist ein Mittel, um in der unmittelbaren Gegenwart Taten vollbringen zu können. Zur Wahrheit gibt es vom Mythos aus keine Brücke. Die Frage etwa, ob ein Mythos wahr sei, das heißt, ob sein Inhalt auf die Wirklichkeit zutrefte oder nicht, ist vollkommen belanglos im Hinblick auf seine wichtigste und ausschließliche Funktion, nämlich Taten zu bewirken, zum Kampfe zu befeuern.

Man kann den Mythosbegriff Sorels lösen von seiner inhaltlichen Prägung, die er bei den französischen Syndikalisten erhalten hatte.

¹⁴ «Réflexions sur la violence», 7. Auflage (1930), Seite 32, 173, 179 und 180 ff. Vergl. ferner das ausgezeichnete Buch: «Georges Sorel. Der revolutionäre Konservatismus» von Michael Freund (1932).

Für Sorel war die «grève générale» ein Mythos, der letzte und einzige, welcher der arbeitenden Klasse zur Übernahme der gesamten staatlichen und wirtschaftlichen Macht verhelfen sollte zum Zwecke der Rettung der abendländischen Zivilisation (S. 351). Vollzieht man diese Lösung, so bleibt der Mythos als geschichtsbildende Kraft übrig, man mag seinen Inhalt bestimmen wie immer man will: als Mythos des Blutes, des Bodens, wie bei Alfred Rosenberg, als Mythos des Staates, wie im faschistischen Italien. Mythos wird das, was Kräfte weckt und Kräfte sammelt, was eint und zu Taten aufreizt. Der Mythos ist gleichgültig gegen Wahrheit und Falschheit. Man braucht in der Ausdeutung der Funktion des Mythos nur so weit zu gehen wie Pareto in der Deutung der gesamten geistig-religiösen, sittlich-rechtlichen Welt, so erhält der Mythos neben seiner Sorel'schen noch die andere Aufgabe, das faktische geschichtliche Geschehen moralisch zu rechtfertigen oder gar religiös zu verklären. Der Mythos kann dann grundsätzlich jede, auch eine unsittliche Tat durch einen Appell an die Gefühle vollbringen helfen. Er wird zu einer irrationalen, mächtebeschwörenden Kraft par excellence.

Masse und Mythos gehören zusammen. Denn Masse wird in ihrem Verhalten nicht bestimmt durch rein rationale, auf die Norm einer ewigen Vernunft gerichteten Überlegungen und Taten; der Grund ihres Tuns liegt vielmehr in Gefühlen, deren Ursprung aus unbewußten, irrtümlichen Schichten unverkennbar ist. An sie wendet sich der Mythos, in dem er sie aufruft, sammelnd eint und zur Tat treibt.

Es gibt nur e i n e produktive Kritik an dieser Beziehung zwischen Masse und Mythos:

die Erziehung zur eigenständigen, selbstverantwortlichen Person. Und das innerhalb der Demokratie, die sich aus eigenständigen Persönlichkeiten, die sich dem Ganzen und sich selbst verantwortlich wissen, «zusammensetzt».