

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 10 (1942-1943)
Heft: 9

Artikel: Gegengewichte des Staates
Autor: Röpke, Wilhelm
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-759910>

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: 02.07.2025

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

Gegengewichte des Staates

Von Wilhelm Röpke

Konformismus und Glaubenslosigkeit

Hat es jemals so viel Charakterlosigkeit, soviel Mangel an Zivilcourage, so viel Konformismus und zynischen Opportunismus, so viel weiche Knie gegeben wie in unserer Generation? Was in einer solchen Frage an Uebertreibung steckt, mag gewiss durch die Erfahrungen entschuldigt werden, die jedem Beobachter des Zeitgeschehens zu Gebote stehen und uns ein höchst niederdrückendes Gesamtbild liefern. Man kann die Geschichte der letzten Jahrzehnte nicht verstehen, wenn man nicht weiss, dass eine ungeheure Gewichtsverlagerung vom Individuum zur Kollektivität stattgefunden hat, eine Vermassung der Gesinnung, eine Verstaatlichung der Existenz und eine Selbstpreisgabe der Persönlichkeit, die alle Stadien von der blossen Unsicherheit des Urteils oder der blossen zähneknirschenden Unterwerfung bis zum schamlosesten Opportunismus durchläuft. Es scheint, als hätten Menschen, die in der physischen und massenweise geübten Todesverachtung ihre Vorfahren in den Schatten stellen, zur gleichen Zeit jene andere, individuelle Form der Tapferkeit verlernt, die wir als Zivilcourage bezeichnen¹⁾, und dies ist ein Befund, der genau zur übrigen Diagnose der Krankheit unserer Gesellschaft passt.

Dieser melancholische Befund wird nicht etwa dadurch widerlegt, dass wir gleichzeitig in einem Zeitalter von Massenverfolgungen und Emigrationen leben, wie sie die Weltgeschichte kaum bisher gesehen hat. Denn im Gegen-

¹⁾ „Ce courage qui fait braver la mort dans une bataille, est plus facile que la profession publique d'une opinion indépendante, au milieu des menaces des tyrans ou des factieux". Benjamin Constant, *Oeuvres politiques*, éd. Ch. Louandre, Paris 1874, S. 319.

satz zu den religiösen und politischen Verfolgungen der Vergangenheit, in denen etwa die spanischen Juden sich durch die Taufe oder die Protestanten durch die Wiederabschwörung ihres Glaubens retten konnten, verdankt die überwältigende Mehrzahl der heutigen Opfer des kollektiven Verfolgungstriebes ihr Schicksal einem ihnen zugeschriebenen *character indelebilis*, der ihnen überhaupt keine Wahl mehr lässt. Daher konnte die Unbeugsamkeit weder der Armenier noch der russischen Bourgeoisie noch der Juden wirklich auf die Probe gestellt werden. Diejenigen, die indessen die Wahl hatten und trotzdem sich nicht unterworfen haben, bilden, wie jeder zugeben wird, gegenüber der Hauptmasse der heutigen Verfolgten eine verschwindende Minderheit, und gerade dies ist ja einer der wesentlichen Gründe dafür, dass die Zeitgeschichte einen allbekannten Verlauf genommen hat.

Wenn wir diesen überhand nehmenden charakterlosen Konformismus — übrigens in Uebereinstimmung mit Beobachtern wie Ortega y Gasset — als eine der tödlichen Gefahren unserer Kultur bezeichnen, so darf das nicht heissen, dass wir uns stattdessen spleenige Originalität und forcierte Individualität wünschen müssten. Vielmehr ist der Konformismus durchaus von jener spontanen und natürlichen Gleichrichtung zu unterscheiden, die jede echte Gemeinschaft kennzeichnet und deren Fehlen einen Gemeinschaftszerfall anzeigt, welcher früher oder später durch die zwangsweise Gleichrichtung des kollektivistischen Staates abgelöst werden wird. Der übertriebene Individualismus geht mit der sozialen Auflösung und Vermassung einher, und es ist gerade diese Vermassung, aus deren Schosse dann der Herdengeist und die dem Herdengeist entsprechende Staatsform emporwachsen, weil die echte Gemeinschaft verschwunden ist und mit ihr das feste Gerüst allgemeiner unverbrüchlicher Ueberzeugungen, für die man tapfer einzustehen bereit ist. An die Stelle der Einheit der Menschen in solchen letzten Ueberzeugungen ist die Uniformität getreten — das ist die Formel, auf die man diesen Vorgang bringen kann.

Damit haben wir bereits ausgesprochen, dass eine Hauptursache des zunehmenden Konformismus und der Aufhebung des Gleichgewichts zwischen Individuum und Kollektivität in der geistig-moralischen Krisis der Gesellschaft

zu suchen ist. Das haben bereits Benjamin Constant und Tocqueville erkannt, die beide als Klassiker des Liberalismus (in dem Sinne der Lehre vom Gleichgewicht zwischen Individuum und Kollektivität) gelten müssen und in diesem wie in anderen wesentlichen Punkten zum selben Ergebnis gekommen sind. „L'époque où le sentiment religieux disparaît de l'âme des hommes est toujours voisine de celle de leur asservissement.²⁾ Des peuples religieux ont pu être esclaves, aucun peuple irréligieux n'est demeuré libre... Aussi quand le despotisme se rencontre avec l'absence du sentiment religieux, l'espèce humaine se prosterne dans la poudre partout où la force se déploie. Les hommes qui se disent éclairés cherchent dans leur dédain pour tout ce qui tient aux idées religieuses un misérable dédommagement de leur esclavage³⁾... L'esprit, le plus vil des instruments quand il est séparé de la conscience, l'esprit, fier encore de sa flexibilité misérable, vient se jouer avec élégance au milieu de la dégradation générale. On rit de son propre esclavage et de sa propre corruption sans être moins corrompu; et cette plaisanterie, sans discernement comme sans bornes, espèce de vertige d'une race abâtardie, est elle-même le symptôme ridicule d'une incurable dégénération”.⁴⁾ Mit geringerem Beredsamkeit als der Protestant Constant, aber mit gleicher Entschiedenheit drückt sich der Katholik Tocqueville aus: „Pour moi, je doute que l'homme puisse jamais supporter à la fois une complète indépendance religieuse et une entière liberté politique; et je suis porté à penser que s'il n'a pas de foi, il faut qu'il serve, et s'il est libre, qu'il croie”.⁵⁾ Ein anderer liberaler Schriftsteller aus der Periode Napoleons

²⁾ Benjamin Constant, Oeuvres politiques, a. a. O., S. 186 f.

³⁾ Dazu liefert einen höchst lebendigen Kommentar die bekannte Aeusserung Lessings, dass sich die „Berlinische Freiheit zu denken und zu schreiben“ beschränke „einzig und allein auf die Freiheit, gegen die Religion so viel Sottisen zu Markte zu bringen, als man will“.

⁴⁾ Constants Feststellung, dass der Geist, wenn vom Gewissen geschieden, „das lumpigste Instrument“ sei, nimmt den berühmten Ausspruch von Rabelais (Pantagruel, II, 8) wieder auf: „Science sans conscience n'est que ruine de l'âme“. Es ist erstaunlich, wie genau Constant mit seiner Beschreibung den Zynismus bestimmter Kreise von heute getroffen hat.

⁵⁾ A. de Tocqueville, De la Démocratie en Amérique, 13. Aufl., Paris 1850, II, S. 22.

III., deren politische Denker noch viel zu wenig bekannt sind, kann in einer Studie über den Unterschied zwischen der antiken und der modernen Freiheit sogar den Satz aussprechen, dass es der Todesmut der christlichen Märtyrer sei, dem wir unsere moderne Freiheit verdanken, weil es nur ihrer Unbeugsamkeit zuzuschreiben sei, wenn der spätrömische Despotismus im Namen der christlichen Universalreligion gebrochen und das die moderne Freiheit kennzeichnende Eigenrecht der Einzelseele erkämpft werden konnte.⁶⁾ „Les palais des papes ont remplacé les palais des Césars, le Vatican parle de puissance à l'Eglise; mais au-dessous de cet édifice splendide il y a les catacombes, qui parlent de liberté”.

Der Meinung aller dieser vertrauenswürdigen Schriftsteller wird man sich um so eher anschliessen können, wenn man ihr jeden dogmatischen Charakter nimmt und die Einschränkungen macht, die sich aufdrängen. Religiöse Ueberzeugungen sind natürlich nur dann ein Gegengewicht gegen die Unterwerfung fordernde Kollektivität und ein Anker der Freiheit, wenn sie nicht einerseits zur Uniformierung der Gesinnung durch kirchliche Herrschaft führen und anderseits nicht in einer Staatsreligion selbst gründen, damit aber gerade zum Instrument der Unterwerfung und des Konformismus werden. Damit weder das eine noch das andere eintritt, müssen Bedingungen hinzukommen, die uns über die einfachen Feststellungen von Constant und Tocqueville weit hinausführen. Es muss dafür gesorgt sein, dass die religiösen Ueberzeugungen nicht unter dem Druck eines geistlichen Despotismus die Würde ihrer individuellen Spontaneität verlieren, da die Menschen sonst nur den staatlichen Konformismus gegen einen theokratischen eintauschen würden wie unter der Herrschaft der spätmittelalterlichen Kirche, von der Laboulaye sagt: „Au lieu de comprendre l'unité à la façon de l'Evangile, comme l'accord moral des âmes rapprochées par la même foi et le même amour, l'Eglise voulut établir l'uniformité, à la mode impériale et païenne, en faisant décréter la vérité, comme une loi, par les conciles, en la faisant respecter comme une loi, à l'aide de la force et du bourreau”.⁷⁾ Die religiösen Ueberzeugungen

⁶⁾ E. Laboulaye, *L'Etat et ses limites*, Paris 1865, S. 115.

⁷⁾ Laboulaye, a. a. O., S. 119.

sind aber auch dann natürlich völlig ungeeignet, ein Gegengewicht gegen den Staat zu sein, wenn es sich nicht um eine universale und vom Staat unabhängige Religion handelt.

In der Tat hat der grosse italienische Soziologe Gaetano Mosca, der jene von Locke und Montesquieu über Wilhelm von Humboldt, Constant, Royer-Collard, Tocqueville und Mill zu verfolgende Linie des liberalen Denkens in einer durchaus originellen Weise fortsetzt und mit Unrecht als einer der geistigen Wegbereiter des Faschismus gilt, den Satz aufstellt, dass die Trennung von weltlicher und geistlicher Herrschaft und der weltlich-unmetaphysische, daher auch der Diskussion offenstehende Charakter des Staates die wesentlichste Vorbedingung für das Gleichgewicht der gesellschaftlichen Kräfte sei, die allein den „Rechtsschutz“ des Individuums gegenüber der Kollektivität gewährleistet.⁸⁾ Wir können die Wahrheit dieses Satzes mit besonderer Klarheit an dem Schicksal solcher Zivilisationen verfolgen, die sich von einer Phase der religiösen Toleranz und der betonten Weltlichkeit des Staates zu einer jedes freie individuelle Leben erdrückenden Theologisierung des Staates entwickelt haben: am Schicksal der indischen Zivilisation, die nach ihrer anfänglichen Blüte erst dann in einer so schauerlichen Weise erstarrt zu sein scheint, nachdem der Brahmanismus sich siegreich durchgesetzt hatte, oder am Schicksal der mohammedanischen Zivilisation, deren rätselvolle Versteinierung nach den glänzenden Anfängen der arabischen Kultur man nicht verstehen kann, wenn man nicht beachtet, dass die relative Lässigkeit der arabischen Reiche vom eifervollen und intoleranten Caesar-

⁸⁾ Moscas Hauptwerk sind seine 1896 erschienenen „Elementi di scienza politica“, nachdem er wesentliche Gedanken bereits in seinem früheren Buch „Sulla teorica dei governi e sul governo parlamentare“ (1884) ausgesprochen hatte. Ich stütze mich auf die ausgezeichnete modernisierte englische Uebersetzung seiner „Elementi“ („The Ruling Class“, New York 1939), wobei ich gestehe, dass der Mosca voraufgehende ungerechtfertigte Ruf mich erst spät zu einem Studium dieses bedeutenden Denkers veranlasst hat. Zur völligen Zerstörung dieses Rufes mag die Bemerkung genügen, dass, wer den „Rechtsschutz“ des Individuums zur Messung der Höhe einer Zivilisation benutzt, wie es Mosca in höchst eindrucksvoller Weise tut, schwerlich ein Theoretiker oder auch nur ein Wegbereiter des Totalitarismus genannt werden kann.

Papismus der Sultane abgelöst worden ist, ungefähr zur selben Zeit, in der im christlichen Abendlande der umgekehrte Vorgang beginnt. Danach begreift man auch, dass sich der fruchtbare Geist Rousseaus kaum irgendwo so sehr verirrt und im Namen der Volkssouveränität die schlimmste Despotie gepredigt hat wie auf jenen Seiten seines „Contrat Social“ (8. Kap.), wo er die Trennung des „theologischen Systems“ vom „politischen System“ beklagt und, Hobbes lebhaft applaudierend, ihre Verschmelzung im Namen der Staatseinheit und einer „religion civile“ fordert, deren eiserne Geltendmachung Verbannung und Todesurteile rechtfertige.

Gerade die historischen Beispiele einer Verschmelzung des politischen und theologischen Systems illustrieren nun jene Ausnahmestellung der christlichen Zivilisation, ohne die die abendländische Geschichte einen so ganz anderen Verlauf genommen hätte. Zu einer festen und dauernden Verschmelzung ist es hier nicht gekommen, nicht nur deshalb, weil, wie Mosca betont, die Bibel im Gegensatz etwa zum Koran glücklicherweise nur wenige direkt anwendbare politische Maximen enthält, und nicht nur, weil seit Gregor VII. der Zölibat der katholischen Kirche das Entstehen einer erblichen Priesterkaste verhindert hat, sondern vor allem wegen der Rivalität zwischen der westlichen Kirche und der weltlichen Gewalt, im Gegensatz zur östlichen Kirche, die in Byzanz wie in Russland mit der weltlichen Macht zu einer erstarrenden weltlich-religiösen Despotie verwuchs. Wir dürfen hier mit Jacob Burckhardt in der Tat von einem „unaussprechlichen Glück“ reden, denn ihm verdanken wir es, dass im Abendlande aus der „Potenz der Religion“, die sonst zur stärksten Uebersteigerung der Staatsmacht zu führen pflegt, ein ständiges Gegengewicht des Staates entstanden ist, ohne das die moderne Freiheit nicht gedacht werden kann, und nur deshalb und nur insoweit haben Constant und Tocqueville recht. Wer diesen so ungeheuer wichtigen Vorgang im einzelnen verfolgen und würdigen will, wird sich gerade hier der Darstellung eines katholischen Kulturhistorikers, nämlich Ch. Dawson's „Die Gestaltung des Abendlandes“ (Leipzig 1935), anvertrauen wollen. Dass Dawson dabei auf die grosse historische Parallele des konfuzi-

anischen China hinweist, wollen wir ihm besonders danken.

Wir dürfen also nicht daran zweifeln, dass die katholische Kirche das ganze Mittelalter hindurch trotz allem als eine ausser- und überstaatliche Macht ein Gegengewicht des Staates gebildet hat. Ebenso unzweifelhaft aber ist es, dass die Begrenzung der Staatsmacht aufs neue zu einem brennenden Problem wird, je mehr diese Universalmacht dank der Reformation und dank der Nationalisierung der Kirche in den einzelnen Staaten zerfällt. Man wird nicht fehl gehen, wenn man diesen Zerfall zugleich als eine der Bedingungen wie als eine der Wirkungen des modernen Staatsabsolutismus ansieht, und sich auch die Bemerkung nicht versagen wollen, dass man etwa an der Universität Paris zur Zeit von Gerson grössere Denkfreiheit als zur Zeit von Bossuet genoss. Damit hängt es nun auch zusammen, dass es so überaus schwierig ist, die eigentliche Funktion des Protestantismus in der Entwicklung des modernen liberal-demokratischen Staates zu bestimmen, und wir von einer wirklich befriedigenden Lösung dieses Problems noch immer weit entfernt zu sein scheinen, gerade weil jene Funktion so durchaus zwiespältig erscheint und weil von den drei Hauptreformatoren offenbar durchaus verschiedene Gedanken- und Entwicklungsströme ausgehen. Es kann nicht meine Absicht sein, in diese noch immer anhaltende Diskussion einzugreifen, es sei denn mit der Bemerkung, dass man die soziologischen Wirkungen des theologischen Gehalts der einzelnen protestantischen Richtungen überschätzt, während man den soziologischen Bedingungen, unter denen sie wirksam wurden, zu wenig Beachtung schenkt. Diese Tendenz muss aber nicht nur die Diskussion mit der Erbitterung belasten, mit der Anhänger und Gegner der einzelnen Glaubensrichtungen einander gegenüber treten, sondern auch zu groben Vereinfachungen und Verallgemeinerungen führen, während in Wahrheit die Verschiedenheit der soziologischen Bedingungen dafür gesorgt hat, dass Luthertum oder Calvinismus je nach den Umständen bald so, bald anders gewirkt haben.

Am einfachsten und klarsten scheint der Fall Zwinglis zu liegen. Verwurzelt in der humanistischen Tradition, offenen Geistes und als sich einordnender Bürger seiner Vaterstadt, steht er sowohl dem theologischen Starrsinn Luthers wie den

eifervollen theokratischen Tendenzen Calvins fern und uns selbst dafür um so näher, selbst dann, wenn wir die Frage aufwerfen, was geschehen wäre, falls sich der Rat von Zürich ebenso wie derjenige von Genf das Heft hätte aus der Hand winden lassen. Um so schwieriger ist der Fall des Luthertums und des Calvinismus.

Die penetrante Staatsfrömmigkeit des Luthertums, die es als Gegengewicht des Staates untauglich zu machen scheint, und die Tatsache, dass es in auffallender Weise als Instrument des einzelstaatlichen Absolutismus in Deutschland gedient hat, haben die Meinung erzeugt, als ob im Luthertum schlechthin eine Quelle des deutschen Staatsabsolutismus zu suchen sei, wobei einige soweit gehen, eine Verbindungslinie von Luther über Hegel zu Marx und Lenin einerseits und zu Bismarck, Treitschke und Hitler anderseits zu ziehen. Dass das Luthertum eine fatale Anlage zu einer solchen Wirkung hat, braucht nicht geleugnet zu werden. Dass sie aber nicht genügt und alles weitere von den soziologischen Bedingungen abhängt, in denen das Luthertum gewirkt hat, beweist allein der Umstand, dass ja auch die skandinavischen Länder und Finnland lutherisch sind. Das Luthertum hat z. B. in Schweden so ganz anders als in Deutschland gewirkt, nicht nur, weil der schwedische Reformator Olaus Petri ein überzeugter Humanist war, sondern vor allem deshalb, weil sich hier die lutherische Reformation unter Gustaf Wasa mit den Bauern gegen den Adel und gegen den katholischen Kronprätendenten Sigismund von Polen durchzusetzen hatte und so ein Bund zwischen dem König und dem lutherischen Volk zustande kam, das dann in der Hinrichtung der Adelsführer („Blutbad von Linköping“, 1600) besiegelt wurde. In Deutschland hingegen hat das Luthertum in jenen feudal-absolutistischen Geschichtsraum hinein gewirkt, der entstanden war, nachdem durch die Vernichtung der deutschen Städtkultur seit dem Ausgang des Mittelalters (wahrscheinlich die grösste Katastrophe Deutschlands, in der sich alles weitere bis heute vorbereitet) dem deutschen Bürgertum das Rückgrat gebrochen worden war, — ein Bruch, der nie wieder ordentlich geheilt ist. Erst dieses Zusammentreffen einer gefährlichen Anlage im Luthertum mit den entsprechenden soziologischen

Bedingungen hat es aus einem Gegengewicht zu einem zersätzlichen Gewicht des Staates gemacht und Wirkungen erzeugt, die vom Standpunkt des Liberalismus und Demokratismus aus als schwere Passiva erscheinen. Hätte sich der lutherische Protestantismus statt zur Zwangs- und Staatskirche zur Freikirche entwickeln können, so wäre er trotz seiner theologischen Anlagen zu einem Sammelpunkt der Toleranz und der Staatsopposition geworden, getreu der Mission, die jeder staatsfreien Glaubensminorität, welcher Richtung auch immer, sich aufdrängen muss. Dass dies nicht geschehen ist, gehört zu den vielen deutschen Verhängnissen. Mit welcher geradezu raffinierten Tücke hier die Geschichte gewaltet hat, ersieht man schliesslich daraus, dass sich in Preussen seit dem Glaubenswechsel des Kurfürsten Johann Sigismund (1613) eine calvinistische Staatsspitze über eine lutherische Bevölkerung setzt und sich so der calvinistische Aktivismus der Staatsmacht mit der lutherischen Staatsfrömmigkeit der Untertanen verbindet. Man braucht sich nur auszumalen, was aus Preussen und damit aus Deutschland geworden wäre, wenn sich umgekehrt eine lutherische Staatsspitze zu einer calvinistischen Bevölkerung gesellt hätte, um zu erkennen, dass hier in Preussen tatsächlich ein Explosivgemisch von höchster Brisanz zustande gekommen ist.

Der Fall des Calvinismus liegt umgekehrt. Muss man die variierenden soziologischen Bedingungen gegen die naheliegende Einschätzung des Luthertums als eines Hemmschuhs der freiheitlichen Entwicklung ins Feld führen, so hier gegen die ebenso naheliegende Meinung, als ob der Calvinismus dank seines theologischen Gehalts schlechthin als Schrittmacher von Liberalismus und Demokratie zu gelten habe. Alle modernen Forscher (neuerdings Georges de Lagarde und M.-E. Chenevière) scheinen sich darüber einig zu sein, dass der theologische Gehalt eher für das genaue Gegenteil spricht und dass der Calvinismus dort, wo er das Gemeinwesen beherrschte, so intolerant wie möglich gewesen ist, in Genf so gut wie in Boston. Unterstützt indessen von der Tatsache, dass die calvinistische Lehre in besonderem Grade zum Freikirchentum neigt, wo es ihr nicht gelingt, das Gemeinwesen selbst zu beherrschen, hat der Calvinismus das Glück

gehabt, in entscheidenden geschichtlichen Situationen in die Rolle einer unterdrückten und kämpferischen Minderheit gedrängt zu werden. Erst dies hat ihn so sehr zum Anwalt der Toleranz und der Staatsbegrenzung gemacht, dass die aus seiner Geschichte entnommenen Begriffe des Konformismus und Nonkonformismus die uns heute geläufige allgemeine Bedeutung gewonnen haben. Roger Williams, von dessen Toleranzideen man gemeinhin die Konzeption der Menschen- und Bürgerrechte ihren Ausgang nehmen lässt, war der Führer einer Minorität gegen die Theokratie Bostons, nicht minder als William Penn und die Leiter der übrigen Freikirchen Amerikas. „Wenn der Puritanismus“, so urteilt ein englischer Forscher, „die Freiheit nicht an und für sich oder unter allen Umständen geliebt hat, so wurde er doch durch den Verlauf der Geschichte dazu verurteilt, eine dauernde Minorität zu werden, und auf diese Weise wurde er zugleich dazu verdammt und erhoben, ein fortwährender Anwalt der Religionsfreiheit zu sein. So ist er ein dauernder Faktor der Begrenzung des Staates gewesen“.⁹⁾

Materiell-institutionelle Gegengewichte

Glaubensinhalte und unverbrüchliche Ueberzeugungen sind unzweifelhaft die tiefsten Quellen des Widerstandes gegen die Staatsallmacht, das stärkste Gegengewicht gegen die Kollektivität und der sicherste und unentbehrlichste Schutz gegen Konformismus und zynischen Opportunismus. Wir haben uns mit diesem Faktor so ausführlich beschäftigt, um seine

⁹⁾ E. Barker, *The National Character*, 3. Aufl., London 1939, S. 203. Man vergleiche dazu auch: G. v. Schulze-Gävernitz, *Die geistesgeschichtlichen Grundlagen der anglo-amerikanischen Weltsuprematie*, Archiv für Sozialwissenschaft, Band 58, 1927. Ein schlagender Beweis für unsere These ist auch die vor keiner Gewalt und Denunziation zurückschreckende Intoleranz, mit dem derselbe Jurieu (der französische Calvinistenführer und Gegner Bossuets), der gegen Ludwig XIV. das Recht der Gewissensfreiheit verfißt, die protestantischen Dissidenten in Holland verfolgt (P. Hazard, *Die Krise des europäischen Geistes 1680—1715*, Hamburg 1939, S. 125 und 328). Um diesen Liberalismus der Minoritäten ganz kennenzulernen, studiere man auch, wie die anglikanische Kirche, die seit Heinrich VIII. zum bedenkenlosen Instrument und Anwalt des Despotismus geworden war, unter den Verfolgungen Marias der Katholischen plötzlich das Recht des Widerstandes gegen die Staatsgewalt und sogar des Tyrannenmordes proklamiert.

überragende Bedeutung zu unterstreichen und, indem wir sie gegen alle gewichtigen Einwände abgrenzten, sie dadurch nur um so überzeugender zu machen. Dass in der zunehmenden Entleerung der Glaubensinhalte und im wachsenden Schwinden unverbrüchlicher Ueberzeugungen die letzte Ursache für die Niederwalzung des Individuums durch die Kollektivität zu suchen ist, die wir heute mit gleicher Sorge für Individuum und Kollektivität beobachten, kann niemandem unklar sein. Insoweit haben wir es also nur mit einem Aspekt der geistig-moralischen Krisis der Gegenwart zu tun. Dazu rechnet auch die alte Weisheit, dass niemand wirklich frei sein kann, der nicht mit dem Tode innerlich seinen Frieden geschlossen hat. „La préméditation de la mort est préméditation de la liberté: qui a appris à mourir, il a désappris à servir... le savoir mourir nous affranchit de toute subjection et contrainte” (Montaigne, Essais, I, 19). Es verlohnt sich gerade heute, auch hierüber sehr tief nachzudenken.

Dabei können wir indessen nicht stehen bleiben, vielmehr gilt es jetzt, neben den immateriellen die materiell-institutionellen Gegengewichte des Staates zu studieren, die im Aufbau und in den Einrichtungen der Gesellschaft zu suchen sind, und die Frage aufzuwerfen, ob nicht auch in dieser soziologischen Gewichtsverteilung heute eine überaus schwere Störung eingetreten ist, die den Triumph der Kollektivität über das Individuum erklärt. Eine solche kunstvolle Ausbalancierung der Gewichte — eine Erweiterung und Verallgemeinerung der Gewaltenteilung Montesquieus und der „checks and balances” der amerikanischen Verfassung — erscheint in der Tat als unerlässliche Bedingung einer gesunden Gesellschaft, in der die spontane Wirksamkeit des Individuums als die letzte Quelle der Zivilisation und damit zugleich der dauernden Lebenskraft des Staates gewährleistet ist¹⁰). Mosca, der diesen Gedanken

¹⁰) Die Notwendigkeit eines Gleichgewichts der gesellschaftlichen Kräfte wird neuerdings besonders unterstrichen bei Dietrich Schindler, Verfassungsrecht und soziale Struktur, Zürich 1932, S. 135 ff., wo vom „kompensatorischen Verhältnis” gesprochen wird, das „jede gesunde dauerhafte Demokratie” aufweisen müsse. Auch an den ein wenig in Vergessenheit geratenen Philosophen Royer-Collard ist zu erinnern, der die bürgerlichen Freiheiten als „résistances” konkretisiert.

vom rechten Gleichgewicht der gesellschaftlichen Kräfte in den Mittelpunkt seiner Lehre stellt, hat durchaus recht, wenn er die Zeiten, in denen es erreicht und juristisch-institutionell verankert worden ist, als die grossen und leider nur allzu kurzen Glücksperioden der Menschheit bezeichnet und die Zivilisationshöhe vom Grade des Gleichgewichts und des dadurch garantierten „Rechtschutzes“ bestimmt sein lässt. Es lässt sich zeigen, dass diese Perioden mit den Zeiten einer „legitimen Herrschaft“ im Sinne Ferreros identisch sind.¹¹⁾

Auch hier ist ein Blick auf die historischen Ursprünge angebracht und die Erinnerung daran aufzufrischen, dass der Leviathan des römischen Reiches ja nicht nur von innen durch das Christentum, sondern zugleich von aussen durch die nordischen Eindringlinge gestürzt worden ist, die mit der primitiven Organisation, welche wir als Feudalismus bezeichnen, das feste bürokratisch-zentralistische Staatsgefüge der Antike gewaltig aufgewühlt haben. Es sind gerade immer wieder Schriftsteller romanischer Länder — von Taine und Laboulaye bis zu Ortega y Gasset — gewesen, die, in Fortführung des von Tacitus angeschlagenen Themas von der individualistischen Veranlagung der Germanen, im germanischen Einfluss eine Quelle der modernen Freiheit erkennen wollen und dabei sich denen zugesellen, die in der von den Germanenreichen begründeten Feudalstruktur des europäischen Mittelalters einen dauernden und vor allem in England fortlebenden Gewinn für Freiheit und Individualismus erblicken. Wir berühren damit wiederum ein überaus schweres und an mannigfachen Verwirrungen leidendes Problem, das wir hier nicht zu lösen hoffen dürfen. So viel ist indessen zu sagen, dass auch der germanische Feudalismus zu den vielen ambivalenten Dingen gehört, über die man sich nur verständigen kann, wenn man sich über ihr Doppelgesicht Rechenschaft gibt.

Die Verwirrung ergibt sich daraus, dass Feudalismus einerseits Gewalt, Herrschaft und Ausbeutung und als solcher die ewig-menschliche Form der „Ueberlagerung“ von Eroberern über Unterworfenen ist, andererseits aber zugleich Dezentralisation der politischen Gewalt und damit eine den Staat begren-

¹¹⁾ G. Ferrero, Pouvoir. Les génies invisibles de la Cité. New York 1942.

zende Organisationsform, die als eine primitivere mit der bürokratisch-zentralistischen in Konkurrenz tritt und früher oder später von dieser überwunden zu werden pflegt. Die Ambivalenz des Feudalismus rührt also daher, dass er herrschaftliche Dezentralisation ist, so dass das Gewicht bald auf seinen herrschaftlichen, bald auf seinen dezentralistischen Charakter gelegt werden kann und er daher bald negativ, bald positiv schillert. Das Herrschaftliche hat er durchaus mit dem bürokratisch-absolutistischen Staate gemein, mit dem er die Erbsünde der Gewalt und damit die Verantwortung für jene Vergiftung des Sozialkörpers teilt, die noch die fernste Zukunft belastet und die pathologische Sozialgeschichte des grössten Teiles des europäischen Kontinents bestimmt hat. Als eine solche herrschaftliche Dezentralisation setzt der Feudalismus zwar der übergeordneten Herrschaftszentrale eine oft zur Anarchie führende Grenze, aber dafür bindet er die Individuen um so fester an die feudalen Herrschaftsfilialen, so dass die grössere Freiheit der Feudalherren — die „Libertäten“ des alten deutschen Reiches — mit um so grösserer Unfreiheit ihrer Hintersassen bezahlt werden muss und die Gesamtsumme der Freiheit eher sinkt als steigt. Bei einer durchaus ähnlichen Ausgangslage hat sich dieser Feudalraum in Deutschland und in Frankreich durchaus verschieden entwickelt, dort zur konzentrierten Herrschaft der dezentralisierten Feudalgewalten unter gleichzeitiger Schwächung der kaiserlichen Zentralgewalt am einen Ende und der Unterdrückung der Bürger und Bauern am anderen Ende, hier zur konzentrierten Herrschaft der Zentrale, d. h. der französischen Monarchie, unter gleichzeitiger Unterwerfung der feudalen Zwischengewalten, einer wenigstens relativen Besserstellung der Bauern und einer Hebung der Stellung der Bürger. Vielleicht lässt sich darüber streiten, welcher dieser Fälle ärger ist, aber darüber wird man sich einigen können, dass sie beide pathologisch sind und die für ganz Europa so verhängnisvolle, wenn auch durchaus verschiedene Problematik dieser Länder bis zum heutigen Tage erklären.

In diesem düsteren Lichte muss uns der Feudalismus erscheinen, wenn wir den Akzent auf seinen herrschaftlichen Charakter legen. Legen wir ihn aber auf seine dezentralisierende

Wirkung, so ist die Versuchung gross, ihn mit der nicht-feudalen genössischen Dezentralisation zu verwechseln, die uns in den Kommunen, den schweizerischen Talgenossenschaften, den Deichgenossenschaften der Nordseemarschen, den Allmendgenossenschaften und Realgemeinden der Bauern und der korporativen Selbstverwaltung der städtischen Gewerbe, der Universitäten und Klöster entgegentritt. Indessen dient es gewiss nicht der Klärung, wenn man diese durchaus gegensätzlichen Erscheinungen unter den Begriff des Feudalismus zusammenfasst, mit dem die Vorstellung des Herrschaftlichen nun einmal unauflöslich verknüpft ist, und noch weniger, wenn man den durch den Feudalismus gekennzeichneten Begriff des Mittelalters mit jenen Formen der genössischen Dezentralisation idealisieren möchte, die gerade über die „Mittelalterlichkeit“ hinausführen. Man dürfte sich das Verständnis gerade für die Sozialgeschichte des extrafeudalen Raumes Europas (Schweiz, Skandinavien und Nordseeküsten) verschliessen, wenn man sich auf diesen Weg einer undifferenzierten Betrachtung begibt und nicht streng zwischen der feudalen und der genössischen Dezentralisation unterscheidet. Nur diese genössische Dezentralisation erscheint als reiner Gewinn für die Freiheit und das gesunde Gleichgewicht der Gesellschaft, nur sie wirkt ohne jeden Abzug als Gegengewicht des Staates, und nur sie ist die Grundlage eines echten Föderalismus, Liberalismus und Demokratismus. Nur müssen wir freilich hinzufügen, dass die Grenze zwischen der feudalen und der genössischen Dezentralisation nicht immer leicht zu ziehen ist und dass die eine sich oft genug zur anderen entwickelt. Hier interessiert uns vor allem der Fall, dass sich die feudale Dezentralisation zur genössischen wandelt, denn gerade dies ist der Weg, den England in einem Jahrhunderte in Anspruch nehmenden Prozess gegangen ist, mit demselben bewunderungswürdigen Talent der Anpassung, das dieses Land in der durchaus parallelen Umwandlung eines imperialistischen Weltreiches zum genössischen Verband des British Commonwealth of Nations bewiesen hat.¹²⁾

¹²⁾ Um genau zu sein, müssen wir hinzufügen, dass jener Prozess der Entgiftung des englischen Feudalismus sein wirtschaftlich-soziales Vorrangverhältnis unangetastet gelassen und ihn aus einem poli-

Wir sind also bei aller illusionslosen Betrachtung des Feudalismus als eines Gewaltverhältnisses nicht blind gegen die in ihm schlummernden Möglichkeiten, ein Gegengewicht des Staates und ein Hindernis seiner niederwalzenden Kraft zu sein. Wir gehen sogar noch einen Schritt weiter, indem wir sagen, dass der Feudalismus zugleich Hierarchie und auch in dieser Hinsicht durchaus doppelte ist: Hierarchie im Sinne eines Gewaltverhältnisses und Hierarchie im Sinne jener vertikalen Schichtung der Gesellschaft und ihrer Führung durch eine als Elite legitimierte Minderheit, die eine organische, gesunde, stabile und wohlausgewogene Gesellschaft von einer vermassten und schliesslich der Tyranis anheimfallenden unterscheidet. Es gibt gegen eine solche Entartung der Gesellschaft kaum einen besseren und notwendigeren Schutz als die Existenz einer Schicht, die gegenüber den Willkürtendenzen der organisierten Kollektivität die Kontinuität, die Tradition, das unbeirrte Festhalten an den unverbrüchlichen Prinzipien der Gemeinschaft (die „formula politica“ Moscas), die Legitimität, einen in Generationen aufgethäuften Schatz an Erfahrung und Gemeinsinn verkörpert und ihnen einen stolzen Unabhängigkeitssinn entgegensetzt, der in der festen Grundlage der Familien- und Berufsüberlieferung wurzelt und auch den Anker eines Stammesbesitzes nicht entbehren kann.

Diese Schicht wird von den „familles-souches“ gebildet, deren Bedeutung für das Gleichgewicht der Gesellschaft vor allem der französische Soziologe Le Play ins rechte Licht gerückt hat, den Stammfamilien, in deren Kern sich Beruf und Familienbesitz vererben, die der Gesellschaftsstruktur Festigkeit und Dauer verleihen, die den Gegenpol der Vermassung, Entwurzelung und Kollektivierung bilden und de-

tischen Strukturprinzip auf ein wirtschaftlich-soziales reduziert hat. Das aber ist schlimm genug und macht die Problematik Englands bis zum heutigen Tage aus. Es ist eine andere Problematik als diejenige Deutschlands und Frankreichs, wo es gerade in dieser Hinsicht durchaus günstiger aussieht, aber sie genügt, um England heute zu einem wirtschaftlich-sozialen Gärungsherd ersten Ranges zu machen und Reformen unaufschiebbar zu machen, die in ihrem schliesslichen Verlaufe einen gefährlichen revolutionären Charakter annehmen könnten, falls sie nicht besonnen gebremst werden.

ren unschätzbaren Bedeutung man sich heute um so mehr bewusst wird, je mehr sie dahinschwinden. Ihr Besitz kann durchaus bescheiden sein, und in einer gesunden Gesellschaft wird sich diese Schicht in der Hauptsache aus Bauern, Handwerkern, Gewerbetreibenden und Angehörigen der freien Berufe zusammensetzen. Indessen wird man bei allem demokratischen Empfinden zugestehen müssen, dass es im Interesse der Gesellschaft selbst liegt, wenn einzelne dieser Stammfamilien an Besitz und zugleich an den Eliteeigenschaften, die ihn allein rechtfertigen, über das Durchschnittsmass hinausragen, wenn es neben der überwiegenden Zahl der Bauern hier und dort einen Gutsbesitzer gibt, der mit überragenden Qualitäten und den Möglichkeiten gesegnet ist, sie für die Allgemeinheit einzusetzen, und neben den Handwerkern und Gewerbetreibenden Industrielle und Kaufleute, von denen sich dasselbe sagen lässt. Es gibt eine Art von demokratischer Prüderie, solche Wahrheiten unausgesprochen zu lassen, aber da ohnehin mehr Aussicht darauf besteht, dass sich die moderne Entwicklung über sie hinwegsetzt, als dass sie sie übertreibt, sollte man jene Prüderie ablegen, sofern man sich ängstlich von jeder Beschönigung des Feudalismus fernhält. Dann wird man ihm auch das Zugeständnis machen können, dass so, wie sich das feudale Prinzip der Dezentralisation zum genössischen entwickeln kann, auch die feudale Gewalt- und Privilegienhierarchie sich zur Leistungs- und Elitehierarchie der Stammfamilien läutern kann, mit einer breiten Zwischenzone, in der unser Urteil schwanken wird. Auch hier stellt sich sofort die Erinnerung an die englische Aristokratie ein, aber es wäre nicht unangebracht, zugleich der vielgeschmähten schweizerischen Städtaristokratie des 18. Jahrhunderts in freundlicherer Weise zu gedenken, als es hin und wieder zu geschehen pflegt.¹³⁾

¹³⁾ Man sollte immerhin nicht vergessen, wie die ausländischen Zeitgenossen über die Schweiz des 18. Jahrhunderts geurteilt haben, so ausser Adam Smith auch E. Burke, der in seinen „Reflections on the Revolution in France“ die Republik Bern als „one of the happiest, the most prosperous and the best governed countries upon earth“ bezeichnet. Wenn wir an die Schweiz und an das England des 18. Jahrhunderts den Masstab unseres heutigen Freiheitsbegriffs anlegen und diese Länder dann mit Recht als unfreiheitlich genug

Leviathan

Genössische Dezentralisation einerseits, Leistungs- und Elitiehierarchie andererseits sind also die unerlässlichen Strukturmerkmale einer Gesellschaft, in der die Gewichte der Individualität und der Kollektivität sich die Waage halten, und wir werden um so rückhaltloser zu ihnen stehen können, je geringer der feudale Rest ist, den sie enthalten. Hier haben wir die „Mannigfaltigkeit der Situationen“ (Wilhelm von Humboldt), die Gewichtsverteilung, die „corps intermédiaires“, die die Gesellschaft vor Vermassung und Verklumpung und den Staat vor Zentralisierung, Bürokratisierung, Absolutismus und Totalitarismus bewahren, mag es sich nun um eine Monarchie oder um eine Republik, um eine autokratische oder um eine demokratische Regierung handeln. Dass aber auch diese Gegengewichte dank dem Strukturverfall der Gesellschaft immer leichter geworden sind und so die Waagschale der Kollektivität immer schwerer niedersinkt, ist eine Fest-

empfinden, so sollten wir uns erinnern, dass die Zeitgenossen sie mit dem Masstab ihres eigenen Jahrhunderts gemessen und dann als Inseln der Freiheit in Europa gepriesen haben (so etwa der junge Stolberg, Goethes Jugendfreund, wenn er schreibt: „Dem, der die Freiheit empfindet, ist die Schweiz so heilig, als dem, welcher die Natur fühlt“). Man kann daraus sehr verschiedene Schlüsse ziehen, so auch den: um so schlimmer für das übrige Europa. Aber selbst dann wird man gerechterweise einiges Lob für die besseren Verhältnisse in England und in der Schweiz und für die englische und die schweizerische Aristokratie reservieren wollen, der dafür ein nicht geringes Verdienst zukommt. Was England und seine Beurteilung im 18. Jahrhundert betrifft, so lohnt es sich, nicht nur Lichtenberg, sondern auch Schillers Gedicht „Die unüberwindliche Flotte“ (1786) zu lesen, wo von der Magna Charta die Rede ist, „das grosse Blatt, das deine Könige zu Bürgern, zu Fürsten deine Bürger macht“, und England als „der Unterdrückung letzter Felsendamm“, als „der Freiheit Paradies“ und als „Tyrannenwehre“ bezeichnet wird. — Schliesslich wird man auch noch zu bemerken haben, dass die im Text auseinandergesetzten Unterscheidungen und Präzisierungen vielleicht von einigem Nutzen sind, um das schwierige Problem zu lösen, welche Rolle dem Adel in der schweizerischen Geschichte zuzuweisen ist und wie sie sich mit dem extrafeudalen Charakter der schweizerischen Entwicklung verträgt. Die Schwierigkeiten des Problems rühren gerade daher, dass hier die Uebergänge zwischen der feudalen und der genössischen Dezentralisation und

stellung, die an dieser Stelle keiner weiteren Begründung bedarf. Die Folge ist, dass der Beamten- und Polizeiapparat des zentralistischen Staates die Individuen immer uniformierender und immer unentrinnbarer umklammert und die Kräfte der Spontaneität zusehends lähmt, dass Selbstverwaltung und ehrenamtliche Verwaltung immer mehr eingeschränkt werden und alles immer eindeutiger in der einzigen Spitze des Einheitsstaates zusammenläuft.¹⁴⁾ Das heisst nicht, dass wir die Träger dieses bürokratischen Apparates wegen ihrer Staatstreue und ihres Dienstefers zu tadeln hätten. Im Gegenteil ist es das Schlimmste, was Staat und Gesellschaft in dieser Lage passieren kann, wenn sie nicht über einen Körper von ergebenen, pflichttreuen und geistig hochstehenden Beamten verfügen, die sich ebenso dem Staate zugehörig fühlen, wie sie gegenüber allen staatsfremden Einflüssen die äusserste Unabhängigkeit und Unparteilichkeit wahren, und in diese ihnen zu-

zwischen der Privilegien- und der Elitehierarchie besonders flüssig sind. Auch hier drängt sich die englische Parallele auf, da ja auch die Geschichte der englischen Parlamentarismus von der Magna Charta bis zur Reform von 1832 ein allmählicher Uebergang von der feudalen zur genössischen Dezentralisation ist.

¹⁴⁾ Genau das ist der Weg gewesen, auf dem das römische Kaiserreich sich zum Leviathan entwickelt hat und an der dadurch verursachten Vernichtung der Individualität und Spontaneität schliesslich selbst zugrunde gegangen ist. Am Ende des zweiten Jahrhunderts n. Chr. ist die Gemeindeautonomie nahezu überall erloschen und das Netz einer gigantischen und alles umfassenden Bürokratie über das ganze Reich ausgebreitet. Auch das ist für uns eine beunruhigende Parallele, dass dem um sich greifenden Fiskalismus und Bürokratismus die Dezimierung der besitzenden Mittelklasse entspricht und damit auch dieses Gegengewicht des Staates beseitigt wird. Wahrscheinlich ist auch damals dieser Prozess von einem Chor derjenigen begleitet worden, die ihm die höhere Weihe des Zeitgemässen gegeben und die Warner sozusagen als „liberalistische“ Fossilien verschrien haben. Jedenfalls würde dies zu einem entscheidenden Merkmal jener Epoche und der ihr so unheimlich gleichenden Gegenwart passen, auf das soeben Ortegy y Gasset (*Toward a Philosophy of History*, New York 1941, S. 67 ff.) nachdrücklich hingewiesen hat: die allgemeine Verdummung, die wir als Unvermögen zum grundsätzlichen und zum unterscheidenden Denken bezeichnen können, und die mit ihr einhergehende Uniformität der Anschauungen.

kommende Sonderstellung ihren berechtigten Stolz setzen. Damit ist aber durchaus die Ueberzeugung vereinbar, dass das Beamtentum eine Sonderstellung in der Gesellschaft einnimmt, deren Gefahren um so grösser sind, je mehr die Bürokratie anwächst und je mehr es an Gegengewichten fehlt. Man verlangt zuviel von der Bürokratie, wenn man von ihr erwartet, dass sie sich selbst beschränken solle, statt die natürliche und durch alle Erfahrungen bestätigte Tendenz nicht nur zur hartnäckigen Selbstbehauptung, sondern zur Befestigung und Erweiterung ihres Einflusses zu entwickeln. Diese Tendenz bedarf der schweren Gegengewichte, die eine wohlausgewogene Gesellschaft der soeben beschriebenen Art und zugleich das verfassungsrechtliche System der repräsentativen Demokratie liefern kann, und gerade auch deshalb ist die Gefahr so immens, dass die fortgesetzte Ausdehnung des Interventionismus und Kollektivismus, die ein solches System immer mehr ausschalten und das Gewicht der Bürokratie verstärken, uns mit grossen Schritten dem Leviathan entgegenführen.

Diese Gefahr ist umso grösser, als dieser moderne Staat über Waffen verfügt, denen keine andere Gruppe in der Gesellschaft Widerstand entgegensetzen kann. Hier liegt indessen ein Problem, das aufgeworfen und in brillanter Weise erörtert zu haben wiederum eines der zahlreichen Verdienste Moscas ist, und seine Antwort ist geeignet, uns gerade in diesem Punkte eine gewisse Beruhigung zu verschaffen. Das Problem liegt darin, dass der Waffenbesitz so sehr jede andere Art von Machtentfaltung in der Gesellschaft in den Schatten stellt, dass das Militär alle Gegengewichte illusorisch machen und die Militärdiktatur eigentlich die Normalform der Staatsherrschaft sein sollte, es aber gerade in der neuesten Zeit immer weniger geworden ist. Ist es schon wichtig genug, diese Frage aufzuwerfen, so ist die Antwort, die Mosca gibt, noch wichtiger: Die Gefahr der Militärdiktatur ist um so geringer geworden, je mehr die moderne und historisch einzig dastehende Form der Wehrverfassung sich ausgebreitet hat. Diese Wehrverfassung ist das auf der allgemeinen Wehrpflicht beruhende stehende Heer, das sich der Gesamtstaatsgewalt ein- und unterordnet, das den Militärdienst demokratisiert, während es zugleich das Offizierkorps durch ein niemals ganz fehlendes

aristokratisches Ausleseprinzip den führenden Zivilgewalten und Zivilgruppen koordiniert, und das imstande ist, den seltenen, aber dafür der Gesellschaft um so gefährlicheren Typus des geborenen Kriegers und Abenteurers, der immer bereit ist, mit der Zivilisation kurzen Prozess zu machen, zu zähmen und durch Unterordnung in den Dienst der Allgemeinheit zu stellen. Dieses ganze System ist soziologisch im einzelnen sehr verwickelt und von vielen Bedingungen abhängig, und unsere Generation hat an mehr als einem Beispiel erlebt, wie zerbrechlich es ist. Aber man wird Mosca darin recht geben müssen, dass es eine der grössten und originellsten Errungenschaften der abendländischen Zivilisation ist. Auch das leuchtet ein, dass, solange das komplizierte Gleichgewicht der Kräfte in der modernen Gesellschaft im allgemeinen gewahrt bleibt, die Gefahr gerade von dieser Seite her entgegen aller Erwartung verhältnismässig gering sein dürfte.

Die grösste Gefahr kommt von einer ganz anderen Seite, und gerade weil das Abendland ihr bereits weitgehend erlegen ist, sind Konformismus und Entäusserung der Persönlichkeit zugunsten der Kollektivität heute so erschreckend allgemein geworden. Alle anderen Gegengewichte des Staates werden nämlich zu einem blossen Schatten, wenn das Hauptgewicht fehlt: das Minimum an wirtschaftlicher Unabhängigkeit des einzelnen, das sich auf ein Mindestmass an Eigentum, an wirtschaftlichen Freiheiten und an Existenzsicherheit gründet. Nachdem dank der Arbeitsteilung der Typus des unabhängigen selbstgenügsamen Bauern zur Ausnahme geworden ist, kann dieses Minimum an Unabhängigkeit und Staatsfreiheit im Wirtschaftlichen nur noch in einer Wirtschaftsverfassung gefunden werden, die wir im Gegensatz zur kollektivistischen Kommandowirtschaft als Marktwirtschaft bezeichnen. Darüber sind sich von jeher alle Denker — von Benjamin Constant über J. St. Mill bis zu Mosca — vollkommen im klaren gewesen, und es ist ja in der Tat auch vollkommen unerfindlich, was man dieser Schlussfolgerung entgegensetzen könnte. Was kann man z. B. auf folgenden Satz Moscas erwidern? „Wenn alle Produktionsmittel in die Hand der Regierung übergehen, werden die Beamten, die die Produktion überwachen und verteilen, zu Schiedsrichtern über das

Schicksal und das Wohlergehen jedes einzelnen, und wir erhalten dann eine mächtigere Oligarchie und ein umfassenderes Erpressungssystem, als es jemals in einer Gesellschaft fortgeschrittener Zivilisationsstufe gegeben hat. Wenn alle moralischen und materiellen Vorteile von den Machthabern abhängen, so gibt es keine Erniedrigung, zu der man nicht seine Zuflucht nehmen wird, um ihnen zu gefallen, genau so wie es keinen krummen Weg und keine Gewalttat geben wird, die man verschmähen wird, um zur Macht zu kommen, d. h. um zur Zahl derer zu gehören, die den Kuchen austeilten, statt zur grossen Zahl der anderen, die sich mit den Stücken begnügen müssen, die man ihnen zuwirft". Man müsste ja auch vollkommen blind sein gegenüber dem eindringlichen Anschauungsunterricht, den wir von den Erfahrungen sowohl der kollektivistischen wie der anderen Länder empfangen, die auf diesem abschüssigen Wege bereits ein ansehnliches Stück zurückgelegt haben. Wo gäbe es in der Tat in einem kollektivistischen Staate, in dem jeder Mensch in seiner nackten Existenz von der Obrigkeit abhängig ist, noch genügend selbstständige Menschen, die sich die leiseste Kritik an den Staatsherrschern leisten könnten, oder Charakterhelden, die selbstmörderisch genug wären, ihren Rücken nicht zu beugen? Man darf zweifeln, ob sich alle mit dem Kollektivismus Flirtenden genügend überlegt haben, dass sie eine Gesellschaftsverfassung anstreben, in der Charakterlosigkeit, krumme Rücken und geschlossene Lippen das einzig sichere Ergebnis sein werden. Um so sicherer, als die demselben kollektivistischen Prinzip entspringende Unterbindung der internationalen Wanderungen auch diesen letzten verzweifelten Ausweg mehr und mehr verrammelt, ein Umstand, der bei der Beurteilung des überraschend geringen Widerstandes, auf den der Kollektivismus jüngst in so vielen Ländern gestossen ist, nicht immer gebührend beachtet wird.

Indessen bedürfen wir ja nicht nur, wenn es um Freiheit und Persönlichkeitsbehauptung geht, der Gegengewichte gegen den Staat, sondern zugleich solcher gegen die Machtgruppen unterhalb und ausserhalb des Staates. Daher auch droht die Gefahr nicht allein vom Kollektivismus, sondern zugleich von jener anderen Entwicklung, die den einzelnen

in seiner wirtschaftlichen Existenz von jenen Machtgruppen abhängig macht: von der Proletarisierung, von der Zusammenballung der wirtschaftlichen Privatmacht, von der zunehmenden Organisation und Monopolisierung, von Kartellen und Verbänden, von der Konzentration der Finanzmacht, vom Korporativismus, von der privaten Planwirtschaft der Interessenten, kurzum vom „privaten Kollektivismus“, in dem nicht einmal mehr der Bauer ein freier Mann ist, da er vom Zahnradgetriebe seiner Organisationen abhängig ist, nicht der Arzt, nicht der Gastwirt. Es ist dies eine Entwicklung, die der feudalistischen des Mittelalters vollkommen entspricht; sie läuft auf eine herrschaftliche Dezentralisation hinaus, und die Parallele ist so vollkommen, dass sogar die Baronialgerichte in den „Hausgerichten“ der modernen Wirtschaftsorganisationen ihr Gegenstück finden. Es ist also keine blosse Redefigur, sondern eine nüchterne soziologische Feststellung, wenn man neuerdings z. B. in England von Industriefeudalismus spricht, und wie der Feudalismus des Mittelalters schliesslich im staatlichen Absolutismus geendet hat, so ist auch der private Kollektivismus von heute, wenn er nicht revidiert wird, nur eine Etappe zum staatlichen.

Zwei Betrachtungen drängen sich zum Schluss auf. Einmal ist es offensichtlich, dass sich die Menschen trotz der gezeichneten Entwicklung noch immer ein grösseres Stück Unabhängigkeit bewahren könnten, wenn sie durchschnittlich in höherem Grade bereit wären, ein Mehr an Freiheit durch bescheidenere materielle Ansprüche zu erkaufen, und eine solche bescheidenere Existenz nicht als deklassierend empfinden würden. Hier kann also zugleich eine Vereinfachung des Lebensstils und eine Vertiefung der Lebensanschauung helfen, die uns wieder zu den moralisch-geistigen Gegengewichten zurückführt, von denen wir ausgingen.

Aber noch unendlich wichtiger ist eine andere Einsicht, die hier nur zu wiederholen und zu unterstreichen ist, nachdem wir sie bereits mehrfach angedeutet haben. Wer im Staate nur ein Mittel und keinen Endzweck sieht, dem muss es genügen, dass die Ausbalanzierung der Kräfte zwischen Individualität und Kollektivität die unumgängliche Voraussetzung für die beste Entfaltung der individuellen Energien und

für die Verwirklichung dauerhafter Freiheit ist. Diese Ausbalanzierung aber liegt zugleich im höchsten Interesse des Staates selbst, der die letzten Quellen seiner Kraft zum Versiegen bringt, wenn er die Spontaneität der freien Persönlichkeit zerstört, und der auf die Individualität genau so angewiesen ist wie diese auf die Kollektivität. Hier gilt in der Tat das schöne Wort, das ein tapferes Mitglied des Tribunats (Andrieux) Napoleon gegeben hat, als dieser ihm die Unabhängigkeit seiner Meinung zum Vorwurf machte: On ne s'appuie que sur ce qui résiste.