**Zeitschrift:** Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
**Herausgeber:** Gesellschaft Schweizer Monatshefte
**Band:** 19 (1939-1940)
**Heft:** 1

**Artikel:** Mythos und Technik bei Georges Sorel
**Autor:** König, René
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-158647

**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**

sind die Mißverständnisse, denen im Ausland der deutsche Militarismus preisgegeben ist, nicht nur schwer, sondern unvermeidlich und unüberwindlich.

# Mythos und Technik bei Georges Sorel.

Von **René König.**

Wenn wir in dem Titel unseres Berichts die beiden Hauptworte durch ein „und" verbunden haben, so darf dies „und" nicht im Sinne einer einfachen und unverbindlichen Koordinierung verstanden werden, der etwa andere ähnliche Verbindungen angeschlossen werden könnten. Diese Verbindung ist zunächst aufzufassen als ein Zusammenfügen einander denkbar entgegengesetzter Mächte, etwa in dem Sinne, wie wir bei Kant von Natur und Freiheit sprechen. Zudem drückt sich, ebenfalls wie bei Kant, in diesem polaren Gliederpaar das tiefste Problem Sorels aus, dessen Denken in dieser Diathese seine Systemspitze und — wie wir schon jetzt bemerken können — seine Grenze erreicht. Läßt er doch ohne weitere Reflektion sein Denken in diesem Dualismus enden, während Kant in seiner Kritik der Urteilskraft von Neuem anhebt, um seinem System eine letzte und tiefste Einheit zu geben. Diese Einheit erlaubt es dann, Natur und Freiheit in der Kunst und in der Naturteleologie zusammenzuschließen, nachdem sie ihm auf der vorhergehenden Stufe seines Denkens untrennbar auseinandergefallen waren. Damit schreitet Kant in genau der gleichen Richtung weiter wie die idealistische Philosophie, für die diese letzte Einheitsbegründung allerdings noch erschwert wird durch das von Herder und Schiller vermittelte Eindringen der geschichtlichen Welt in das System des transzendentalen Idealismus. Erst in Hegels Phänomenologie des Geistes und in seiner Philosophie der Geschichte sollte diese Bewegung zu ihrem Ende gelangen.

Allerdings war diese Einheitsgewinnung nur von kurzer Dauer. Gleich nach dem Tode Hegels zerfiel das System des Idealismus vor den anbrandenden Wirklichkeiten der neuen Welt. Diese Wirklichkeiten waren verschiedener Natur: das revolutionäre Proletariat bei Karl Marx, der lebendige Gott bei Soeren Kierkegaard, das kosmisch verankerte Bild des Propheten bei Friedrich Nietzsche. Aber eines war allen diesen Bewegungen gemeinsam: die Ablehnung des Systemgeistes, der unangesehen aller Forderungen der Wirklichkeit seine Wege geht und zur Einheit zusammenzuschweißen sucht, was in Wirklichkeit heillos zerfallen ist. Als neue Aufgabe der „Philosophie der Zukunft" erschien die Forderung, die Hegelsche Philosophie vom Kopf wieder auf die Füße zu stellen. Und wer mit den Füßen

in der Wirklichkeit stand, mußte sehen — so die Deutung Marxens —, daß die sich immer höher industrialisierenden modernen Massenstaaten schon längst der Zwei-Nationen-Gefahr (Disraeli) erlegen waren, in der eine entrechtete Klasse einen verzweiflungsvollen Kampf durchführt gegen eine andere Klasse, die dem Proletariat nur das eine Recht zugesteht, sich selbst zu verkaufen. Damit sind aber — und dies ist das Grunderlebnis des jungen Marx — alle Ideen von Freiheit und Menschenwürde, die es verbieten, den Menschen als Sache zu behandeln, bereits aufgehoben und ausgelöscht. Andererseits hatten gerade diese Ideen von Freiheit und Menschenwürde Pate gestanden bei dem Ausbau des idealistischen Systems. Jetzt gab es — nach Marx — plötzlich zwei Gattungen von Menschen, von denen die einen sittliche Subjekte, die anderen aber nur dingliche Objekte waren, die man von Ort zu Ort verschob, wie Waren, je nach den Anforderungen der Industrie. Diese durch das Schlagwort vom Klassenkampf zu weitester geschichtlicher Wirksamkeit aufgerissene Kluft mußte alle Idee der Einheit, ohne die bisher Philosophie nicht auskommen zu können glaubte, aufs Äußerste in Frage stellen, während das hierarchische ständische System des Ancien Régime durchaus eine Einheit in der Vielheit zuließ. Und das nicht etwa als bloß theoretisches Problem, sondern als von allen gefühlte Wirklichkeit, die erst im Laufe des Auflösungsprozesses der Zünfte insbesondere durch die verbitterten Altgesellen erschüttert wurde. Bereits in der Hegelschen Rechtsphilosophie sind die ersten Gewitterzeichen dieser Entwicklung sichtbar, gelingt es ihm doch nicht mehr, die in der modernen Sozialentwicklung vordringlich gewordene ökonomische Arbeits- und Bedürfniswelt in sein System einzugliedern und damit geistig zu bemeistern. Zwar hat Hegel noch einen erfüllten Begriff des „Berufs", der ihm durch Luther vermittelt wurde, und der in der „Berufung" seinen Anschluß findet an das System des sich in der Geschichte zur Freiheit entwickelnden Geistes. Aber die ökonomische Arbeitswelt, die doch den Grundbestand unserer Gesellschaft ausmacht, erhebt sich in seiner Deutung nicht wesentlich über das naturalistische Niveau des Kampfes aller gegen alle. Man erkennt daran, daß offensichtlich eine Schwierigkeit besonderer Art aufsteht, mit den bisherigen Mitteln in einer solchermaßen zerrissenen Welt Einheit zu stiften. Es ist nun klar, daß das im modernen Gesellschaftsleben noch immer wachsende Vordringen der ökonomischen Arbeitswelt eine Einheit im hergekommenen Sinne weder praktisch noch theoretisch zuläßt, es sei denn, man gebe den bisherigen Ausgangspunkt entschlossen auf, was aber im Kreise der idealistischen Denker nicht statthat. Aus dieser kurz umrissenen Situation erwächst aber auch das Denken Georges Sorels.

Georges Sorel, der „Schlüssel zur Gegenwart", wie man ihn genannt hat, ist zweifellos der leidenschaftlichste und gewaltsamste politische Denker der Gegenwart. Aber sein intensives Gefühl für Maß und Würde hinderte ihn stets daran, hinabzusteigen in die Arena des eigentlichen politischen Parteienkampfes, der nur geleitet wird von den Zweckmäßigkeiten des

Augenblicks. So wandte er sein Auge immer auf die gesamteuropäische Geistesentwicklung, die ihm vertraut war wie wenigen, und er suchte seine eigene Entwicklung auszubauen in ständiger agonaler Auseinandersetzung mit den welthistorischen philosophischen Brennpunkten des Abendlandes. Sein erster Kampf galt Sokrates und Platon, bei denen er den Ursprung jenes Denkens sah, das im Idealismus seine letzte Höhe erklomm, als schon die Abendröte ihre Schatten über das europäische Bürgertum herabsenkte. Sorel rollt den Prozeß des Sokrates noch einmal auf und stellt sich auf die Seite der Ankläger Melitos und Anytos, die gleich wie Aristophanes als Vertreter des alten konservativen Athen erscheinen. Bezeichnend für Sorels Verurteilung des Sokrates wird jene Szene des Aristophanes, in der Sokrates vorgeführt wird, wie er in einem Korbe hängend der Betrachtung der Wahrheit obliegt. Das heißt für Sorel: der Zusammenhang mit der wirklichen Welt des Handwerks und der bäuerlichen Arbeit ist unterbrochen, wenn man der Wahrheit nachgeht. Dementsprechend verachtet Sokrates alle körperliche Arbeit und zieht auch die Jünglinge von ernsthafter Beschäftigung ab, um sie in eitler Wortfechterei zu schulen. In diesem Zusammenhang greift Sorel auf eine Stelle bei Xenophon zurück, in der es heißt, Anytos habe den Sokratesprozeß aus Wut und Ärger in Gang gesetzt, weil dieser ihn verspottet habe wegen der Erziehung seines Sohnes, den er zum Gerberhandwerk bestimmte. Diese Tat des Anytos, durch die er dem Sohn den eigenen Beruf vererbte, ist aber nach Sorel der sophistischen Erziehungsmethode des Sokrates wesentlich vorzuziehen, der den Jünglingen nur Wortspiele statt eines ernsthaften Berufes beibringt. Diese Wortfechterei wird überdies als wahre Wissenschaft ausgegeben, die einzig und allein mit dem Gott verbinden kann. Unter dem Einfluß der Sophisten und der sokratischen — insbesondere der kynischen und stoischen — Schulen wurde allmählich das ganze Volk von Athen verdorben, das nun zwar trefflich diskutieren konnte, aber nicht mehr imstande war, zu rudern, den Acker zu bauen und zu kämpfen wie die Helden von Marathon. Diese Alten waren zwar wortkarg — ihr Gefühlsleben verdichtet sich in dem alten Matrosenruf Rupapai —, aber sie kannten ihre Aufgabe, die es war, die Perser zu schlagen und nicht Griechenland in einem sinnlosen Bruderkrieg zu zerfleischen. In der Analyse Sorels wird Perikles zum Herrn des Verfalls, der aus der Kriegskasse dem faulen und geschwätzigen Mob Tempel über Tempel errichtet, statt das Volk in Maß und Arbeit stark zu machen. In der Folge läuft das Volk den Schönrednern nach, lungert auf den Märkten herum, um an den Wortfechtereien der Advokaten sich zu berauschen, oder es strebt nach der Wahrheit, die nicht mehr hier und jetzt im konkreten Leben sich erfüllt, sondern den Menschen verführt aus seinen realen Verhältnissen in eine mystisch-entrückte Einheit, die von der Welt nichts mehr wissen will. Je unfähiger die Menschen Griechenlands werden zu tatkräftiger Gestaltung ihrer Angelegenheiten, desto ferner hinaus wird diese Einheit projiziert.

Sorel unternimmt nun den Nachweis, wie in diesem Bestreben, der Wahrheit nahe zu sein, die Jünglinge aus ihrer Familie herausgerissen und zu falschem Stolz und Überheblichkeit dem Alter gegenüber verleitet werden. Ist doch nichts so verderblich für die Jugend, als sich im Besitze eines Wissens zu wähnen, das höher ist als das Wissen und Können des Alltags. Wir fühlen uns hier lebhaft erinnert an eine Bemerkung Jacob Burckhardts, sobald Sokrates um die Ecke kam, seien sicher alle vernünftigen Athener davon gelaufen, um den lästigen, eitlen und überheblichen Schwätzer loszuwerden. Die Athener hatten eben eine Beschäftigung, die es ihnen nicht erlaubte, tagelang an den Ecken herumzustehen und müßige Unterhaltungen zu pflegen. Die Sorge um den Lebensunterhalt ihrer Familien machte solchen Luxus sinnlos. Aber gerade darin lag nach Sorel die gefährlichste Wirkung des Sokrates, daß er der sozialen Familie die moralische Familie substituierte; wir können diesen sehr französischen Ausdruck der „famille morale" im Deutschen am Besten mit dem Wort „Männerbund" wiedergeben. Dieser Männerbund, zu dem die sokratische Philosophie verleitet, wird bei Sorel aufgefaßt nach dem Vorbild des pythagoreischen Ordens, der sich durch magisches Blendwerk aus dem wirklichen Leben befreit und sich flüchtet in ein illusionäres spirituelles Reich, in dem es — nach Sorel — schlechterdings nur „Willkür" gibt. Willkür darum, weil bei Sorel eine reale Lebensbetätigung nur und allein in der ökonomischen Arbeit gesehen wird, die im pythagoreischen Orden von vornherein ausgeschaltet wird. So wird die Einheit des Denkens, in der sich die Einheit des Ordens widerspiegelt, erreicht durch vorhergehende Ausmerzung aller Wirklichkeitsbestandteile aus Leben und Denken. Für Sorel dagegen hat alle wahre Wissenschaft anzuheben nicht mit der Suche nach der einheitlichen Wahrheit, sondern mit der Analyse der faktischen sozialen Arbeitsverhältnisse, aus denen einzig auch die wahren Möglichkeiten einer Gesellschaft sich herauslösen lassen und nicht aus dem System der Dialektik. Wie nach Sorel die Arbeit die Zentralfrage der modernen Ethik ist, so steht sie auch am Grunde jeder Wissenschaft. Die Hierarchie der Arbeit bestimmt die Philosophie und nicht die Hierarchie des Wissens.

Diese Kritik setzte Sorel fort in seinem Werke „La ruine du monde antique" in dem er zeigte, wie der Geist des pythagoreischen Klosters ununterbrochen fortlebt in der Hierarchie des katholischen Systems. Das Christentum ist nach Sorel nicht nur imstande, die Verderbnis der alten Welt aufzuhalten, sondern es verschlimmert sie noch, indem es den Hochmut des johanneischen Evangeliums gegenüber allen realen Familien- und Arbeitsverhältnissen ausspielt gegen eine zweite archaische Kultur, die nur in Arbeit und Geschlechterwürde lebte, wie das Alte Testament beweist. In dem Bilde von den „Lilien auf dem Felde" erblickt Sorel das Symbol dieser wirklichkeitsleeren Überheblichkeit. Ohne auf Einzelheiten einzugehen, wollen wir nur bemerken, daß hier zum ersten Male der für Sorel so bezeichnende Begriff der „Verwegenheit" (l'audace) auftritt, jener Ver-

wegenheit, die glaubt, aus der Einheit der Idee eine Verfassung der Gesellschaft entwerfen zu können. Diese Verwegenheit war es auch, die in den Tagen des Terrors während der französischen Revolution alle Reste von Würde und Freiheit in einem Ozean von Blut ertränkte. Dementsprechend findet Sorels Kritik der in einer transzendenten Einheit begründeten Wissenschaft ihren Höhepunkt in seiner Kritik der Wissenschaft des 18. Jahrhunderts, wie er sie in seinen „Illusions du progrès" durchführte. Die perverse Irrealität dieser Wissenschaft, so wie sie mit der Wirklichkeit zusammenstößt, läßt sich am Besten symbolisieren in dem Kriegsruf der Terroristen: „La fraternité ou la mort!" In den Tagen der Pariser Kommune von 1871 hatte Sorel diesen Geist wieder am Werke gesehen und er trug seit jener Zeit ein tiefes und dunkles Erschrecken im Herzen vor der Verführungsmacht der freigelösten und freischwebenden Vernunft, die man an ihren Folgen besser erkennt als an ihren Werken. So ist auch seine Verurteilung des Sokrates einzig zu verstehen aus seiner erlebten Einsicht in die Folgen solchen Denkens, sowie es — nach dem Worte Marxens — „die Massen ergreift", während er für den freiwilligen Tod des Sokrates die wärmsten Worte findet. Sokrates starb nicht so sehr aus Pflichtgefühl oder um der Wahrheit zu dienen, vielmehr starb er, weil ihm der Nachruhm mehr galt als sein Leben. Und das macht ihn den Kämpfern von Marathon verwandt.

Soweit Sorels Kritik. Allerdings hat sie sich keineswegs nur im Negativen bewegt, vielmehr sahen wir deutlich die Umrisse eines positiven Wissenschaftssystems auftauchen. Dieses positive Wissenschaftssystem Sorels findet seinen Ausgangspunkt im Begriff der ökonomischen Arbeit, in der alle Betätigungsweisen des Menschen zusammengefaßt sind in Ackerbau, Handel und Industrie. Die wahre Wissenschaft erwächst nach dieser Meinung einzig und allein aus den Bedingungen der Arbeit. Nur das ist brauchbar, was die Arbeit fördert und voranschreiten läßt, umgekehrt erwachsen auch nur aus der Arbeit die Prinzipien der Wissenschaft, an denen wiederum die Philosophie ansetzt. In unserem modernen Gesellschaftssystem ist aber diese Arbeit vorwiegend technisch-industrialistisch ausgerichtet. So kann also Sorel als wahre Wissenschaften erkennen nur diejenigen Wissenschaften, die das technisch-industrialistische System fördern, d. h. also die Naturwissenschaften im weitesten Sinne. Es ist nach ihm ein Erbübel der abendländischen Philosophie, die mit Sokrates-Platon anhebt, in der kirchlichen Philosophie sich fortsetzt, im Idealismus ihren Höhepunkt erreicht, daß sie eine souveräne Verachtung gegen die Naturwissenschaften und insbesondere die angewandten Naturwissenschaften erzeugt hat, auf Grund deren die Menschheit so weitgehend in Nacht, Unwissenheit und Unfähigkeit versunken ist, der Aufgabe des Lebens Herr zu werden. Entsprechend ihrem Ausgangnehmen von konkreten Zwecken, die mannigfaltig sind wie das Leben selbst, sieht Sorel es als unmöglich an, diese Wissenschaft in einem einheitlichen Prinzip zu begründen. In seinem erkenntnistheoretisch und

logisch aufschlußreichsten Werke „De l'utilità du pragmatisme" ersetzt er unter dem Einfluß von William James mit Entschlossenheit die monistische Ausrichtung der gesamten abendländischen Philosophie durch einen pluralistischen Pragmatismus, dessen Regulativ einzig die Anwendbarkeit der Wissenschaft im technisch-industrialistischen Lebensbereich bildet. Damit ist das System einer obersten in Gott fundierten Einheit des Systems der Mannigfaltigkeit der Zwecke entgegengesetzt wie sie von der arbeitenden Gesellschaft erzeugt werden, die sich im Leben einzurichten sucht. Die hochkapitalistische Industrialisierung und Technisierung der gesellschaftlichen Welt wird bei Sorel zum Vorbild für alle gesellschaftliche Entwicklung schlechthin, nur die Arbeit der Technik und Industrie schafft die Werte, die die Wissenschaft tragen und die die Wissenschaft zu fördern hat. Mit der unübersehbaren Pluralität der Zwecke fällt jeder Versuch dahin, ein einheitliches System der Wahrheit und der Wissenschaft zu begründen. Wahr ist für Sorel, was sich in der Anwendung als nützlich erweist und der Nutzen wandelt sich mit den Situationen.

Diesem ersten im Sinne Sorels positiven Schritte folgt nun ein zweiter, sowie er die Frage stellt nach dem Subjekt dieser Wissenschaft. Subjekt ist die arbeitsteilige moderne Berufsgesellschaft, deren hervorragendster Exponent — hier übernimmt Sorel den Marxschen Ansatz — das Proletariat ist. Die Wirklichkeit des Proletariates ist für ihn nicht weiter zurückzuführen; sie ist ihm das Urphänomen des Lebens schlechthin, so wahr geschrieben steht, daß nur durch Mühe und Arbeit der Mensch sein Leben fristen soll. Darum sind für Sorel auch alle Versuche töricht und hinfällig, die Funktion des Proletariats etwa in wissenschaftlicher Weise zu beweisen. Das Proletariat ist einfach da und Träger des Lebens. Aller „wissenschaftlicher Sozialismus" ist von vornherein zum Scheitern verurteilt, da er notwendig in die Utopie gerät, wie das platonische System der Politik. Hier schließt sich Sorel denjenigen Marxisten an, die alle wissenschaftlichen Bestandteile des Marxschen Denkens über Bord werfen, um sich zurückzuziehen auf die Realität der „sozialen Bewegung" (E. Bernstein). Diese soziale Bewegung ist für ihn das Subjekt der wahren Wissenschaft, die sich allen Zwecken, Nöten und Strebungen des arbeitenden Menschen anpaßt.

Gerade in der Auseinandersetzung mit dem wissenschaftlichen Sozialismus drangen aber neue Momente in das Denken Sorels ein. Seit dem Jahre 1900 (in seiner Einleitung zur französischen Ausgabe des Colaanni), in seiner „Introduction à l'économie moderne", in seiner „Décomposition du Marxisme" von 1907 entdeckte er mit wachsender Klarheit, daß eine Organisation der ökonomisch-industrialistisch-technischen Welt aus ihr selbst und aus ihren immer konkreten Zwecken unmöglich ist. Diese ökonomisch-industrialistisch-technische Welt kann nur dann hinreichend organisiert werden, wenn ein alle Konkretheit übersteigendes Prinzip da ist, das die Gültigkeit oder Ungültigkeit der getroffenen Maßnahmen bestimmt. Dies Prinzip gibt weder die sozial erfahrungslose Wissenschaft des Idealismus,

noch die ganz und gar in konkreter Zweckgestaltung eingeschlossene pragmatische Wissenschaft her. Vielmehr muß nach Sorel dies Prinzip ebensosehr an die Realität gebunden sein und sie zugleich übersteigen, wie die soziale Bewegung, die in der konkreten Arbeit lebt und zugleich in der Idee der Revolution sich in eine fernste Zukunft hin übersteigt. Dies Prinzip ist der sozialle Mythos. Dieser Mythos steht für Sorel jenseits aller begrenzten Gegenständlichkeit, er ist ausschließlich Ausdruck des Willens, der sich in die Zukunft hinein entwirft. Als Ausdruck des Willens kann dieser Mythos niemals bewiesen, immer nur erlebt werden. Er bedarf keiner Begründung, er spricht einfach für sich selbst. Sein Wirkungsort ist die Tiefenregion der Seele (hier nimmt Sorel die Vicosche Lehre der „ricorsi" wieder auf). Er besteht ganz und gar nur aus intuitiven Bildern, wie sie aus dem Kampf der Klassen entspringen. So frei von aller Wirklichkeit ist dieser Mythos, daß keine seiner Voraussagen sich zu erfüllen braucht, ebensowenig wie nach der Bemerkung Sorels der Weltuntergangsmythos der ersten Christen sich bewahrheitete. Die letzten Schöpfer eines solchen Mythos waren für Sorel die französischen Revolutionsarmeen. Inhalt des modernen Mythos ist aber für ihn „la violence éclairée par l'idée de grève générale". Gewalt und Generalstreik sind für Sorel die Mittel, durch die die proletarische Bewegung in die Zukunft drängt.

Damit ist das abendländische Geistsystem in zweifacher Weise zerrissen. Einmal wird die Wissenschaft pluralistisch-pragmatisch begründet, d. h. es wird verzichtet auf ein einheitliches Begründungsprinzip. Zum zweiten aber tritt dieser auf die Gestaltung der ökonomisch-industrialistisch-technischen Welt ausgehenden Wissenschaft in radikalster Entgegensetzung der Mythos gegenüber, der alle konkreten Zwecke überspringt und nur Antrieb des Willens überhaupt ist. Damit ist aber auch die relative Abstraktheit dieses Mythos besiegelt; denn Gewalt und Generalstreik können nicht als ausreichende Inhalte gelten. Unterscheidet sich doch der gewachsene urtümliche Mythos gerade darin von allen Kunstmythen dieser Art, daß er das gesamte Leben in allen seinen Einzelheiten durchzieht und nur einen sehr geringen Bereich profanen Lebens übrigläßt. Dies muß unbedingt fest im Auge behalten werden, wenn wir die Fragwürdigkeit dieses konstruktiven Mythos bei Sorel verstehen wollen. Zwei Welten stehen somit einander gegenüber: die durch die Zwecke des Alltags bestimmte Welt der sozialökonomischen Technik und die Welt des frei in die Zukunft hinauswachsenden Mythos. Sorel versucht nicht, die beiden Welten zusammenzuschließen. Er läßt sie nebeneinander stehen. Die Ansätze zu einer Mythisierung der Technik, nach dem Vorbild des italienischen Futurismus, können nicht als Überwindung des Dualismus gelten, da sie ja nicht beide Welten in einem Dritten vereinen, sondern nur die Welt der sozialökonomischen Technik in den Mythos hineinziehen, was wohl mehr ein literarisches Spiel mit Worten als eine ernst zu nehmende Überwindung des hier auftauchenden tiefen Problems ist. Überdies zeigt sich,

daß nicht einmal die Absorbierung der Technik durch die Kunst gelungen ist. Die in diesen Kreisen unternommenen Versuche, etwa die Maschine als Objekt der Kunst zu benutzen, nahmen ihren Ausgang nur von der Maschine als Träger von Licht und Bewegung, niemals aber von der Maschine in ihrem spezifischen Wesen.

Wir haben oben auf das Wort hingewiesen, nach dem in Georges Sorel der Schlüssel der Gegenwart verborgen liegt. An diesem Punkt mag sich dies Wort bewahrheiten, kann man doch durch einen kurzen Blick über die Gegenwart sich davon überzeugen, wie die modernen Lebens- und Sozialsysteme Europas allgemein auseinanderbrechen in die Dualität von Mythos und Technik. Auf der einen Seite steht ein unübersehbares Vorwärtstreiben der Industrialisierung der Völker, auf der andern Seite ein Hinausstreben in die Ferne nationaler Mythen, die alle Wirklichkeit überspringen. Überall finden wir heute die seltsame Ehe von technizistisch bestimmter, pragmatischer Naturwissenschaft mit einem mythisch-irrealen Zukunftswollen. Sorels Denken spiegelt somit den Zustand europäischer Gegenwart getreulich wider. Die große Frage, die sich daran anschließt, ist allerdings die, ob man bei solchem Dualismus stehen bleiben kann, ob so der Zeitkrise zu steuern ist, ja ob Sorel damit nicht seinen Grundgedanken verraten hat. Sein Ausgangspunkt war die Wiederherstellung der alten bodenständigen Gesellschaft, die Autorität in sich birgt, indem sie die Aufgaben der Gegenwart in gültiger Weise meistert. Also die Wiederherstellung jener Gesellschaft, die etwa im alten Athen die Polis aufbaute und deren Zerstörung in der Tat mit dem Auftreten der Sophisten und des Sokrates parallel läuft. Als Urbild einer solchen gesunden Gesellschaft im modernen Frankreich steht ihm das **Ancien Régime** vor Augen, wie Alexis de Tocqueville es beschrieb, eine Gesellschaft von Menschen, die aus der Haltung und nicht aus der Repräsentation, aus positiv bewältigter sozialökonomischer Arbeit und nicht aus sozialem Schmarotzertum ihr Leben fristen und den Staat aufbauen. Sein ganzes inniges Gefühl gehört dem Lebensstand des Bauern und der Sozialform der Familie. Insbesondere die Familie war für ihn — wie auch für Taine nach 1871 — ein unumgängliches Lebenselement, steht doch selbst am Anfang seines Werkes über die Gewalt der Name seiner Frau. Am Ende dieses selben Werkes stehen jedoch die bedeutungsschweren Worte: „**Pour Lénine**". In dieser Entgegensetzung zweier Namen spricht sich die ganze Spannung aus, in die sein Werk hineingetrieben wurde durch die Übernahme des politischen Radikalismus unserer Gegenwart. Ist der Raum wirklich zu überbrücken von der geliebten Gattin bis zu dem ersten Revolutionär der Epoche, die wir jetzt durchleben? Mit anderen Worten: ist wirklich die Begründung einer konservativen Gesellschaft im Sinne des alten Athen, im Sinne des **Ancien Régime** möglich, wenn man auf der einen Seite die ökonomisch-industrialistisch-technische Welt der pragmatischen Nutzspekulation überläßt, um auf der anderen Seite hinauszustoßen mittels Revolution und Gewalt in politisch-mythische Fern-

ziele? Wir glauben es nicht. Und mit dem Aufweis der Gründe, die solche Hoffnung ewig vereiteln müssen, wollen wir schließen.

Auf der einen Seite des Sorelschen Denkens steht eine ganz und gar von den Forderungen der Technik pragmatisch bestimmte Wissenschaft. Diese Wissenschaft ist zwar imstande, der Lebensnot zu steuern durch zweckmäßige Maßnahmen. Aber sie verfällt dem Wirbel des unaufhörlichen Wandels der Zwecke, in dem weder ein Halten ist noch eine gültige Gestalt. Auf der anderen Seite steht der Mythos, der nicht wie die pragmatische Wissenschaft unterhalb der transzendent begründeten Wissenschaft sich ansiedelt, sondern diese in ungewisse Fernen hin übersteigt. Dementsprechend kennt Sorels Sozialismus auch kein eigentliches Programm, das irgendwie systematisch auseinanderzufalten wäre, er ist ganz und gar Forderung und Wille aus einer ungewissen Zukunft her. Er ist adventistischer Sozialismus, der sich in der Wirklichkeit mit lauter Provisorien begnügt, während er unermüdlich auf die Herankunft des Reichs der Freiheit wartet. Wenn aber wirklich einmal der Mythos in die Wirklichkeit eingreift, dann ist er eitel Verwegenheit, die mit abstraktesten Bildern von Gewalt und Generalstreik die Wirklichkeit mehr aufwirbelt als sie zu gestalten. Damit ist aber gerade das unmöglich gemacht, was doch zentrale Aufgabe und einziger Berechtigungsausweis aller Sozialphilosophie sein sollte: die Gestaltung der Wirklichkeit des Alltags nach gültigen Prinzipien, das heißt nach Prinzipien, die mehr als nur zweckmäßiger Natur sind und dennoch nicht der gefährlichen Phantastik der Kunstmythen erliegen. Dann auch allein würde sich Bändigung der entfesselten ökonomisch-industrialistisch-technischen Welt in einer Weise erwarten lassen, die mehr als nur Beruhigung augenblicklicher Nöte bringt, nämlich die Gestaltung einer in sich lebensfähigen Gesellschaft, die durch ein einheitliches Band der Würde und der Freiheit zusammengehalten wird. Sorel hat in seinem Bemühen, das geheime Laster unserer Welt aufzuzeigen, nämlich die Loslösung des Geistes von den realen Lebensverhältnissen, diese Welt in zwei Teile auseinandergerissen, die niemals zueinander gebracht werden können. Zudem hat er dadurch die Auflösung unserer europäischen Welt noch weiter vorangetrieben, indem er ihr ein gefährliches ideologisches Werkzeug schmiedete. Die durch das Vordringlichwerden der Wirtschaft in unserer Welt aufgestandene Krise wird durch revolutionäre Zuspitzung noch mehr geschärft. Auf der andern Seite nimmt der Mythos die Wirklichkeit nicht ernst genug, sodaß dort ein leerer Raum entsteht, wo die wahrhaft zukunftsträchtige Arbeit einzusetzen hätte. Ganz wie bei Kant ist im Sorelschen Denken die Welt in zwei Teile auseinandergefallen. Ebensowenig wie Kant dabei stehen blieb, ebensowenig können wir uns damit begnügen. Es handelt sich darum, die Welt zu gestalten in einer Weise, die den Tag überdauert und die es vielleicht einmal erlauben wird, unsere Gegenwart gleichberechtigt den anderen großen Schöpfungen des abendländischen Geistes an die Seite zu stellen. Das heißt aber, es handelt sich darum, über den Sorelschen Dualis-

mus von Mythos und Technik hinauszusteigen, um eine Mitte zu finden, in der alle so zahlreichen Tätigkeiten der Menschen in der Gesellschaft in überdauernder und gültiger Weise zusammengebunden werden können.

# Die wirtschaftliche und soziale Entwicklung Frankreichs seit den Wahlen des Jahres 1936.

Von André Piettre.

Anfang 1936, im Augenblick, als Frankreich sich auf ein Experiment einließ, dessen Auswirkungen noch heute nicht abgeklungen sind, teilte sich die Welt in drei Gruppen:

1. die Länder der nach dem Pfund und dem Dollar abgewerteten Währungen — und sie waren bei weitem die zahlreichsten;
2. die Länder der autarkischen Diktaturen;
3. die Länder des Goldblocks: Frankreich, die Schweiz, Holland.

Während die angelsächsische Gruppe bereits einen merklichen Aufschwung genommen hatte, schienen die als letzte in die Krise hineingezogenen Länder des Goldblocks auch die letzten zu sein, um sich wiederum daraus zu befreien. Die infolge der Währungsabwertungen bedeutend gesunkenen Weltpreise hatten aus ihnen Länder der Teuerung gemacht. Ihr Außenhandel wie auch ihre interne Wirtschaft waren dadurch aufs empfindlichste getroffen. Um aus dieser Sackgasse herauszufinden, galt es zwischen zwei Mitteln zu wählen: zwischen einer brutalen Deflation und einer Abwertung.

Man wählte das erstere, und Frankreich im besonderen wagte im Jahre 1935 einen Deflationsversuch — Lavals Experiment —, der trotz seiner Härten sich noch immer in doppelter Hinsicht als ungenügend erwies: ungenügend im Ansatz (nur 10 %, während der Spannungsunterschied der Weltpreise 20 bis 30 % betrug), ungenügend auch hinsichtlich seiner Dauer, nachdem die Unzufriedenheit im Volke einige Monate später den Sturz dieser Politik herbeiführen und zum ersten Male in Frankreichs Geschichte eine ordnungsmäßige Regierung sozialistischer Prägung einsetzen sollte.

Das völlig neue Experiment dauerte ein Jahr (erstes Ministerium Blum, Juni 1936 bis Juni 1937). Nach einer längeren Übergangsperiode (Ministerium Chautemps Juni 1937 bis März 1938, und zweites Ministerium Blum März—April 1938) trat ein Umschwung ein, und immer deutlicher bildete sich die Reaktion heraus (Ministerium Daladier seit April 1938). Sozialistisches Experiment — liberale Reaktion: in diesen beiden politischen Gegensätzen bewegt sich zur Hauptsache die wirtschaftliche und soziale Entwicklung Frankreichs seit den Wahlen vom Jahre 1936.