

Biblioteka
U. M. K.
Toruń

010319/
II 1027

JAHRBUCH FÜR SOZIOLOGIE

DRITTER BAND

13.8.1927.



J α



JAHRBUCH FÜR SOZIOLOGIE

Eine internationale Sammlung

Dritter Band

Herausgegeben von Prof. Gottfried Salomon
Frankfurt a. M.



1 9 2 7

VERLAG G. BRAUN IN KARLSRUHE

1927:1524



Copyright
by
G. BRAUN
vorm. G. Braunsche Hofbuchdruckerei und Verlag
G. m. b. H.

Karlsruhe i. B.
1927



010 319



Druck von G. Braun G. m. b. H. in Karlsruhe

Inhaltsverzeichnis

Vorrede des Herausgebers	V
Allgemeine Theorie der Gruppe. Von Prof. LEOPOLD v. WIESE (Köln)	1
Der Weg zur Gesellschaft. Von Prof. Yasuma TAKATA (Fukuoka)	22
Soziologie der Sachverhältnisse.	
Von Prof. HERMAN SCHMALENBACH (Göttingen)	38
Gesellschaftliche Gefühle. Von Dr. HANS L. STOLTENBERG (Gießen)	46
Die Kollektivvorstellungen. Von Prof. FILIPPO CARLI (Padua)	59
Die Geschichtsphilosophie Hegels und Comtes.	
Von Prof. GEORG MEHLIS (Chiavari)	91
Theoretische Ethnologie in Amerika.	
Von Prof. ROBERT H. LOWIE (Berkeley)	111
<hr/>	
Zur Soziologie des internationalen Rechts.	
Von Prof. FRITZ STIER-SOMLO (Köln)	125
Zur Soziologie kolonialer Arbeitsverhältnisse.	
Von Prof. MAX SCHIPPEL (Dresden)	140
Zur Soziologie des europäischen Denkens.	
Von Dr. THEODOR BUDEBERG (Bielefeld)	157
Prolegomena zur Analyse des nationalen Elitegedankens.	
Von Prof. ROBERT MICHELS (Basel)	184
Soziologie des Grenzvolkes, erläutert an den Alpenländern.	
Von Prof. ADOLF GÜNTHER (Innsbruck)	200
Die Nationalitätenfrage in Polen. Von Dr. JAKOB RAPPAPORT (Wien)	235
Die ethnische Krise der Vereinigten Staaten.	
Von Prof. ANDRÉ SIEGFRIED (Paris).	259
Soziologische Beobachtungen in Indien.	
Von Prof. EDWARD ALSWORTH ROSS (Madison-Wisconsin)	281
Das indische Dorf. Eine Skizze von Prof. ALOIS KRAUS (Frankfurt)	294
Zur Soziologie der Kabylen. Von Prof. RENÉ MAUNIER (Paris)	315
Chinas Gesellschaftsstruktur.	
Von Prof. RICHARD WILHELM (Frankfurt)	337

Vorrede des Herausgebers

Dieses Jahrbuch für Soziologie enthält in dem vorliegenden Band Beiträge zur allgemeinen Soziologie und vor allem Beiträge zur politischen Soziologie. Wenn im I. Bande historische und rechtliche und im II. Bande psychologische und ökonomische Beiträge zur Soziologie veröffentlicht wurden, so war mein Bestreben, in diesem III. Bande unter dem Gesichtspunkt der Aktualität Arbeiten zu sammeln, welche als ein geschlossenes Ganze zur politischen Soziologie gehören. Aktuelle und zusammengehörige Probleme behandeln die Beiträge über Nationalitätenprobleme in Europa, die notwendigerweise durch einen Ergänzungsband, der nur dem Problem der Nation gewidmet ist, vervollständigt werden. Die Analyse des nationalen Elitegedankens, welche ein Verständnis des Fascismus ermöglicht, wie die außerordentlich wichtige Soziologie des Grenzvolks, dargestellt mit besonderem Bezug auf Deutsch-Südtirol, sowie das Material zur Beurteilung der Minoritätenprobleme in Polen werden durch die Darstellung des Europäismus, der überall aufkommenden pan-europäischen Ideen, und das durch den Völkerbunds- und Schiedsgerichtsgedanken zur Diskussion gestellte internationale Recht ergänzt. Das Nationalitätenproblem ist kein europäisches Problem mehr. Berber, Inder und Chinesen sind durch ihren Kampf um nationale Autonomie in den Vordergrund des Interesses getreten. Zur Beurteilung dieser Lage bedarf es eines ethno-soziologischen Materials. Die Krise in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, in denen die Bildung einer Nation angestrebt wird, läßt sich auch nur durch die Darstellung des ethnischen Problems erklären, wie sie ein durch seine Arbeiten über Neuseeland und die politische Struktur Frankreichs bekannter Vertreter der Politik als Wissenschaft gegeben und in einem zur Veröffentlichung vorbereiteten, größeren Werke ausgeführt hat. Der Befreiungskampf der Nationalitäten und der Assimilationsversuch zu Bildung einer großen Nation werden weltpolitisch ergänzt durch die Krise des Kolonialimperialismus. Die Koloniarbeit erscheint mir darum als ein Thema, das zu den behandelten dazugehört, und auch der im II. Jahrbuch von Hobson behan-

derte Imperialismus ergänzt die vorliegenden Aufsätze. Wenn der Problemkreis Nation in seiner ganzen Kompliziertheit erörtert werden soll, so bedarf es vor allem der psychologischen und historischen Ergänzung, und darum habe ich in einem Sonderband Beiträge über das Wesen und Werden der Nation, den nationalen Willen, den Nationalismus vorlegen zu müssen geglaubt. — Um den Zusammenhang dieser Beiträge zur politischen Soziologie zu wahren, habe ich das für diesen Band noch vorgesehene Thema: Soziologie der Intelligenz, für das nächste Jahrbuch zurückgestellt.

Prinzipiell möchte ich sagen, daß ich nicht Arbeiten einer bestimmten Methode, sondern Material für die soziologische Forschung bevorzugt habe. Gerade für die mir am Herzen liegende Förderung der Spezialforschung in unserer Wissenschaft ist am meisten Vorarbeit auf völkerkundlichem Gebiete geleistet worden. Die Wandlung der Ethnologie zur Kulturlehre der Primitiven, wie sie in diesem Bande Lowie, ein hervorragender Vertreter der neuen Ethnologie, dargestellt hat, gliedert die Ethnologie der Soziologie ein. Ich begrüße es, daß die neue „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie“ auch in dieser Richtung arbeitet, die Bedeutung der ethnologischen Probleme für die Weltpolitik hervorzuheben und dieses wichtige Material für die soziologische Theorie darzustellen.

Die Beiträge zur allgemeinen Soziologie, die mehr einen gelehrten als einen breiten gebildeten Leserkreis angehen, sind in diesem Bande vorangestellt und erscheinen mir geeignet, den Stand und die Fortschritte der Soziologie darzutun. Der grundlegende Begriff wie Gruppe, die Bedeutung der Gruppengröße, die Sachbeziehungen und gesellschaftlichen Gefühle stellen speziell zur allgemeinen Soziologie gehörige Themata dar. Was den Beitrag von Stoltenberg anbetrifft, so möchte ich sagen, daß sein Versuch, ein in Deutschland neues Gebiet: Sozialpsychologie zu begründen, notwendigerweise viele neue Ausdrücke einführen muß, wenn er sich dabei auch einer allerdings schwierigen „deutschen Sprechweise“ bedient. Ich hoffe, daß es mir im 4. Jahrbuch gelingen wird, in dem allgemeinen Teil Arbeiten einer bestimmten Methode zu vereinigen.

Die Soziologie als Wissenschaft ist in einer Konsolidierung begriffen, und darum tritt die bloße Methodologie zurück; hoffentlich gelingt es immer mehr, empirische und historische Forschung vorantreten zu lassen. Ich glaube, daß in unserer Wissenschaft ein Tatsachenhunger sich geltend machen wird, und daß wir nachholen müs-

sen, was in anderen Sozialwissenschaften vielleicht zeitweise im Übermaße ausgebildet worden ist. Methodenstreit gibt es in allen Wissenschaften, und es kommt nur darauf an, daß über der Methode, die bloß Vorfragen und Richtlinien behandelt, nicht die Ausführung vernachlässigt wird. — Wenn in Deutschland die Soziologie im Vordergrund des Streits um die Wissenschaftslehre stand, so hing das besonders damit zusammen, daß die Soziologie und ein bestimmter Positivismus, die naturwissenschaftliche Auffassung der Gesellschaft, als untrennbar zusammengehörig betrachtet wurden, und daß der Streit um die Soziologie also den Positivismus betraf. Da Soziologie auch von ganz anderen philosophischen Grundlagen aus betrieben wird, ist die Wissenschaft von der Gesellschaft dadurch nicht mehr angefochten und der Methodenstreit eine interne Angelegenheit, wie auch in anderen Wissenschaften.

Seitdem die Soziologie als Lehrfach anerkannt ist, bildet sich auch ein engerer und weiterer Begriff ihres Wesens aus und entstehen Schulen und Lehrbücher. Ihre früheren Vertreter, die isoliert standen und nebenbei auch Soziologie trieben, mußten alle von Grund auf das Gesamtgebiet behandeln und haben darum oft nur Programme und Systeme gegeben. Erst mit der Anerkennung des Fachs kann diese Art theoretischer Darlegungen zurücktreten, um auch einer speziellen Bearbeitung Platz zu machen. (Ich möchte hierfür auf die Zusammenstellung von H. L. Stoltenberg: Soziologie als Lehrfach an deutschen Hochschulen, verweisen.)

Wie auf einem Kongreß stehen selbstverständlich auch hier die Äußerungen nebeneinander, denn nur ein einziger Verfasser oder eine Schule könnten einen systematischen Zusammenhang bieten. Ich möchte vielmehr einen Überblick und ein von verschiedenen Seiten behandeltes Thema für geeignet halten, den Stand und die Probleme zusammengehörig darzustellen. Ich lege besonderen Wert darauf, daß prominente Vertreter unserer Wissenschaft in Deutschland wie im Ausland zu Worte kommen und hoffe bestimmt damit rechnen zu können, daß im nächsten Jahrbuch die bereits angezeigten Beiträge von Harms, Kelsen, Litt, Scheler, Sombart, Spann, Thurnwald und Alfred Weber enthalten sind, und daß ich auch die lange versprochenen Beiträge von katholischer Seite von Briefs, Braubach und Steinbüchel, sowie von den noch nicht vertretenen Ländern wie Schweden, Spanien und Rußland bringen kann. Leider fehlen in diesem Bande

VIII

auch die Beiträge aus Jugoslawien und Rumänien. Ich möchte übrigens hervorheben, daß ich nur Originalbeiträge aufgenommen habe.

Es erscheint mir nur möglich, eine Zusammenfassung der heutigen Soziologie zu geben, wenn in den Jahrbüchern wie in einem Archiv aktuelle Themata behandelt werden. Der Plan dieser Jahrbücher und der damit verbundenen Bibliothek geht nicht dahin, wie etwa der Plan der „Herdflamme“, eine historische und philosophische Reihe zu bilden, sondern den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft und die gegenwärtigen Probleme einem größeren Kreise von Lesern zu unterbreiten. Ich hoffe, durch diese Aktualität, wie sie in diesem Jahrbuch durch die Erörterung der weltpolitischen Fragen offensichtlich besteht, und durch die Übersetzung der neueren Hauptwerke der Soziologie Amerikas und Frankreichs, wo die Soziologie zum offiziellen Programm der Staatsbürgerkunde gehört, zur Förderung unserer Wissenschaft beizutragen.

Gottfried Salomon.

Allgemeine Theorie der Gruppe¹

von Leopold v. Wiese (Köln)

I. Das Wesen der Gruppe als Gebilde

Die Gruppe betrachten wir als einen der drei Haupttypen von sozialen (d. h. zwischenmenschlichen) Gebilden. Sie muß also einmal die Merkmale eines solchen Gebildes besitzen, und sie muß sich ferner von den beiden anderen Hauptgebildetypen unterscheiden. Wir müssen den oft begangenen Fehler vermeiden, Masse und Gruppe und ebenso Gruppe und abstraktes Kollektivum begrifflich ungesondert zu lassen. Es geht nicht an, Sekten, Kasten und Klassen als „homogene Massen“ zu bezeichnen, wie es Le Bon getan hat, und es wäre unangemessen, einen modernen, entwickelten Staat als Gruppe anzusprechen.

Es ist hier nicht der Ort, das Wesen des sozialen Gebildes im allgemeinen zu kennzeichnen. Wir erinnern nur an folgendes: Gebilde sind als solche nicht wahrnehmbar, bestehen nicht aus Menschen; sondern sie sind Verbindungen und Verkettungen zwischenmenschlicher Beziehungen, und nur in Symbolen kann ihr Wesen veranschaulicht werden. Wir können also die sozialen Gebilde auch als Beziehungsgebilde bezeichnen. Diese unterscheiden sich von den Körper-Gebilden, die sinnlich wahrnehmbar sind. Die Beziehungsgebilde sind dagegen nichts Substanzielles. Fassen wir sie nicht im Ruhezustande, sondern als aktiv und veränderlich auf, so ergibt sich, daß soziale Gebilde Ergebnisse einer Mehrzahl von sozialen Prozessen sind, die wiederholt so miteinander verbunden vor sich gehen, daß wir sie als Einheiten betrachten. Soziologisch verstehen wir die einzelnen Gebilde aus der ihnen eigenen Vermischung bestimmter sozialer Prozesse, die in dieser Weise nur bei ihnen besteht. Wir analysieren sie dadurch, daß wir die ihnen arteigenen sozialen Prozesse bloßlegen. Es besteht also zwischen den Begriffen: (sozialer) P r o z e ß, (soziale) B e z i e h u n g und (soziale) G e b i l d e ein unmittelbarer Zusammenhang.

¹ Die folgende Abhandlung ist ein Kapitel aus der „Gebildelehre“, an der der Verfasser gegenwärtig arbeitet. Das ganze Buch soll den 2. Teil seiner „Allgemeinen Soziologie als Lehre von den Beziehungen und Beziehungsgebilden der Menschen“ enthalten. Der I. Teil ist als „Beziehungslehre“ 1924 (bei Duncker & Humblot, München u. Leipzig) erschienen.

Wir wiederholen kurz: Soziale Prozesse sind Handlungen, die Menschen untereinander verbinden oder voneinander trennen. Die Zustände, zu denen sie führen, nennen wir soziale Beziehungen, und eine Mehrzahl von bestehenden Beziehungen, die so miteinander verbunden sind, daß wir sie als Einheit erfassen, bezeichnen wir als soziale Gebilde.

Das gilt auch für die Gruppen, von denen wir vorwegnehmend zunächst andeuten wollen, daß sie größere Dauer und deutlicheren Bau (Struktur) aufweisen als Massen, daß sie aber in stärkerem Grade von der Existenz bestimmter, empirischer Einzelmenschen in Bau und Verrichtung abhängig sind, als die überpersönlicheren (in diesem Sinne abstrakteren) Kollektiva².

So sehr wie also die Begriffe Masse, Gruppe, abstraktes Kollektivum voneinander zu sondern bestrebt sind, so ist diese Dreiteilung der Gebilde doch nicht so zu verstehen, daß wir sämtliche in Wirklichkeit bestehenden empirischen Einzelgebilde immer und ausschließlich nur einer dieser drei Kategorien zuweisen könnten. Die tatsächlich vorhandenen Gebilde sind zu einem beträchtlichen Teile Zwischenerscheinungen, die nicht selten von zwei, ja von allen drei begrifflichen Typen Merkmale aufweisen. Manche Gebilde machen auch eine Entwicklung von der Masse zur Gruppe, ja zum abstrakten Kollektivum durch. Aus einem zufällig versammelten Kreis von Zuhörern etwa entsteht bisweilen ein Verein, und Staaten, also abstrakte Kollektiva, sind historisch aus gruppenartigen Ver-

² Aus dem Gesamtinhalte unserer „Gebildelehre“ muß sich der Nachweis der Brauchbarkeit unserer Dreiteilung in Massen, Gruppen, abstrakte Kollektiva ergeben. Hier sei nur kurz erwähnt, daß wir diese Unterscheidung (nach Dauer und zunehmender Abstraktheit) allen anderen uns bekannten Versuchen in Konsequenz unseres Grundgedankens vorziehen müssen. Harms' Vorschlag (im Weltwirtschaftl. Archiv 22; 2, S. 156), bei der Klassifikation „von den quantitativen und qualitativen Unterschieden zwischen den Trägern (jener) sozialen Beziehungen auszugehen“, würde erstens zu einer zu großen Zahl von Typen führen; die Quantität, also doch die in den Gebilden vereinigte Menschenzahl, ist ferner schon bei den Gruppen ein teilweise nicht nützliches Unterscheidungsmerkmal; sie versagt aber ganz bei den abstrakten Kollektiva und bildet keinen Unterschied zwischen Massen und Gruppen. Die Qualität schließlich ist ein der Willkür freien Zugang gewährender Wertungsfaktor. — Auch können wir Michels' Vorschlag, nach dem „Grade ihrer inhaltlichen Homogenität“ die Gebilde zu sondern, nicht aufnehmen. Freilich ist diese Terminologie sehr unbestimmt und verschieden auslegbar. Es hängt hier sehr viel von dem Sinne des Wortes „inhaltlich“ ab. In gewisser Hinsicht sondern wir ja nach diesem Gesichtspunkte, insofern als sich die Gruppe eben durch ihre „Organisiertheit“ von der Masse unterscheidet. (Das gilt auch gegen Michels' Anzeige in der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie 2; 2, S. 152, letzter Satz.)

bindungen hervorgegangen. Sicherlich gibt es aber typische Massen, z. B. bei plötzlichen Zusammenrottungen; typische Gruppen (wie die meisten Vereine) und typische Kollektiva wie die Kirchen (auf dem Höhepunkt ihrer Entwicklung).

Aber vor allem ist bemerkenswert, daß vielfach, wenn wir einen „Fortschritt“ von der Masse zur Gruppe und zum abstrakten Kollektivum feststellen können, die Wesensmerkmale des früheren Stadiums nicht ganz verschwinden. So ist es wichtig und fesselnd, an empirischen Gruppen das Massenmäßige, das ihnen noch anhaften mag, aufzuweisen. (In seelischer Hinsicht zeigt sich das besonders dann, wenn die Triebe und Instinkte, die die Masse beherrschen, der größeren Planmäßigkeit und Rationalisiertheit der Gruppe entgegenstehen.)

Es muß uns bei einer Theorie der Gruppe weniger darum zu tun sein, ein für alle Male den Gesamtkreis aller Gruppen faktisch abzugrenzen, als das Wesen des Gruppengemäßen an den Gebilden überhaupt festzustellen. Jede einzelne empirische Gruppe ist also daraufhin zu betrachten, wieso und in welchem Grade wir sie bei strengerer Analyse als Gruppe auffassen dürfen; sodann aber, welche Reste vom Wesen der Masse ihr etwa anhaften, und worin sich an ihr die gleichfalls sehr häufig vorhandene Tendenz zeigt, ein abstraktes Kollektivum zu werden. Sehr deutlich ist das bei Stämmen zu beobachten: Sie werden sich zumeist vorwiegend als Gruppen (nach den später noch aufzuweisenden Merkmalen) dokumentieren. Wir werden aber bei näherem Studium erkennen, wie oft sich die — sagen wir kurz — barbarischen Züge der Masse in den Lebenskundgebungen vieler Stämme zeigen, wie aber jeder lebensfähige Stamm auch die Neigung in sich trägt, Staat zu werden.

Wir suchen also bei einer Gruppe die Mischung von sozialen Prozessen, die sie kennzeichnen, zu analysieren, fragen aber weiter: was macht sie zu einer Gruppe? In der Hauptsache besteht dies, wie wir sehen werden, in der Verteilung von Funktionen auf ihre Glieder. Ferner: inwiefern ist sie noch Masse?, d. h. welchen Einfluß haben die rohen Instinkte in ihr? Schließlich: inwiefern keimt in ihr das abstrakte Kollektivum, d. h. inwieweit arbeitet sich in ihr etwas Überpersönliches empor? (Dieses Überpersönliche kann sich z. B. beim Stamm im Totem und seiner Geltung zeigen.)

II. Der Begriff der Gruppe.

Betrachten wir die Gruppen zunächst ganz ungelehrt und unbefangen so, wie sie sich dem oberflächlichen Blick in der Praxis darbieten, so erkennen wir schon bei diesen — nicht zum Zwecke soziologischer Analyse

vorgenommenen — Vulgärbeobachtungen, daß manche von ihnen durchaus durch die Art zwischenmenschlicher Beziehungen charakterisiert sind. Nehmen wir die Genossenschaften, die Bohème, das Ensemble — um einige Beispiele von Gruppen beliebig herauszugreifen — so wird auch der Nichtsoziologe ihr Wesen vorwiegend nach der Art definieren, in der bei ihnen Menschen miteinander verbunden sind. Bei anderen Gruppen jedoch wird man zunächst nicht sogleich an diese Art der Verbundenheit von Menschen denken, vielmehr den sachlichen Zweck der Gruppe in den Vordergrund zu stellen geneigt sein, so etwa bei Behörden, politischen Parteien, den Fabriken, den Börsen. Eine dritte Reihe von Gruppen wird — für andere als soziologische Aufgaben — teils als Beziehungskomplexe, teils nach ihren Zwecken erfaßt werden. Bei einem Heere etwa, einem Harem, einem Kreise von Honoratioren wird die naive Begriffsbestimmung versuchen, beide Betrachtungsweisen zu verknüpfen.

Oft wird es in der Praxis so liegen, daß man bisweilen und zeitweise den Gruppenzweck, zu anderen Zeiten das Zwischenmenschliche hervorheben wird. Nehmen wir eine Familienpension: Bisweilen wird man sich vorwiegend mit ihrer Aufgabe, Personen eine vorübergehende familienartige Unterkunft zu gewähren, befassen; dann aber werden auch die eigenartigen Wechselbeziehungen von Menschen, die hier in besonderer Lebensgemeinschaft verbunden sind, interessieren.

Nicht selten kommt es auf den Standpunkt des Beobachters an: Ein Zirkus z. B., der Vorstellungen gibt, oder ein Pferde- und Radrennen, werden von dem einen nach dem Unterhaltungs- oder sonstigen Zweck erfaßt, von dem anderen aber als Veranstaltungen, bei denen Darsteller und Publikum in besonderer Weise aufeinander wirken.

Vernachlässigt also schon die naive Beobachtung das Beziehungsmäßige der Gruppen keineswegs völlig, so ist unsere — eben beziehungsweise wissenschaftliche — Betrachtungsweise bei allen Gruppen (und überhaupt allen Gebilden) nur auf die Verbundenheit oder Nichtverbundenheit von Menschen, nicht auf den Gruppenzweck gerichtet. (Also auch bei Behörden, Parteien, Fabriken, Börsen belassen wir uns lediglich mit den in ihnen wirksamen (zu diesen Beziehungskomplexen führenden) sozialen Prozessen.)

Der Versuch einer Begriffsbestimmung der Gruppe schlechtweg kann nur mit sehr weitem Umfange und geringem Inhalte gegeben werden: Wir werden diejenigen zwischenmenschlichen Gebilde als Gruppen bezeichnen, die von solcher verhältnismäßiger Dauer und verhältnismäßiger Einheitlichkeit sind, daß man die in ihnen verbundenen Menschen als relativ zusammengehörig betrachtet. Dabei ist durch die Hervorhebung von rela-

tiver Dauer und Einheitlichkeit der Unterschied zur Masse, durch die Hervorhebung der Verbundenheit von empirischen bestimmten Einzelmenschen der Unterschied zum abstrakten Kollektivum angedeutet. Damit soll aber keineswegs unserer oben aufgestellten These widersprochen sein, daß die Menschen nicht in ihrer Totalität Elemente der Gruppe sind, sondern sich nur Beziehungen zwischen ihnen in der Gruppe mischen und (teilweise) verstärken. Daß wir Menschen in der Gruppe als verbunden und zusammengehörig betrachten, soll also bedeuten: Die hier zwischen ihnen bestehenden Beziehungen sind besonders zahlreich, stark und wiederholbar.

III. Die Merkmale der Gruppe; das Problem des Gruppengeistes.

Wygodzinski definiert: „Die Gruppe ist die jeweilige Erscheinungsform eines Gesellschaftsteils.“ (Er führt als Beispiele für Gruppen auf: Klub, Kirchengemeinde, Spielpartie, Beamtenkörper³.) Diese Begriffsbestimmung können wir uns nicht zu eigen machen, weil wir ja den am schwersten faßbaren Begriff „Gesellschaft“ nicht als bekannt voraussetzen dürfen, sondern gerade erst durch die Fixierung der Gebildetypen die Klärung des Wesens der Gesellschaft (als Vergesellschaftung) vorbereiten wollen. Auch dürfen wir die Gruppen nicht bloß als „Teile“ eines — nicht aufweisbaren — Ganzen: Gesellschaft, erfassen.

Die Merkmale des Idealtypus der Gruppe sind:

1. relative Dauer und relative Kontinuität.
2. Organisiertheit, die auf Verteilung von Funktionen an ihre Glieder beruht.
3. Vorstellungen von der Gruppe bei ihren Gliedern.
4. Entstehung von Traditionen und Gewohnheiten bei längerer Dauer.
5. Wechselbeziehungen zu anderen Gebilden.

Der erste Punkt zielt, wie gesagt, auf die Unterscheidung von der Masse ab. — Punkt 2 charakterisiert vorwiegend die größere und die große Gruppe, während die kleinsten Gruppen (die Paare) nur Ansätze zur Funktionsverteilung aufweisen⁴. — Zu Punkt 3 muß hervorgehoben werden, daß die Glieder der Gruppe nicht übereinstimmende Vorstellungen von ihr zu hegen brauchen. Zumeist zeigen sich sogar erhebliche Unterschiede. Punkt 4 hebt die Einwirkung der Vergangenheit auf die gegenwärtige Struktur und gegenwärtigen Verrichtungen der Gruppe hervor. — Punkt 5 betont, daß keine Gruppe volle Eigenbestimmung und Selbstgenugsamkeit aufweisen kann, sondern daß sie in die Welt des zwischenmenschlichen

³ Vgl. Kölner Vierteljahrshefte, I, 3, S. 45. ff.

⁴ Vgl. meinen Aufsatz „Das Paar“ in Kölner Vierteljahrshefte, V, 3, S. 240 ff.

Lebens überhaupt gestellt ist und mehr oder weniger von außen bestimmt wird.

Es besteht die schwierige Frage, ob man nicht das Bestehen eines „Gruppengeistes“ als sechstes Merkmal einer typischen Gruppe anführen soll? Die Literatur ist jedenfalls reich an Theorien über den Gruppengeist. Aber gerade diese Vorliebe für eine solche Hypothese, die oft zur Mystik führt, sollte uns recht vorsichtig gegen eine vorschnelle Annahme dieses Merkmals machen. Richtig ist, wie gesagt, sicherlich, daß die zu einer Gruppe gehörigen Personen sich mehr oder weniger klare Gedanken über jene machen, und daß ihre Gefühle das Gruppenhandeln begleiten. Von diesen Bewußtseinstatsachen (in den Seelen der Gruppenglieder) sind auch manche bis zu einem gewissen Grade bei den meisten Gliedern der Gruppe gleich oder doch ähnlich. Von diesen im Bewußtsein der hier in Betracht kommenden Menschen tatsächlich bestehenden Ideen und Gefühlen sondern wir ferner die Ideen ab, die bei ihnen bestehen sollen. Der (in den vielleicht vorhandenen Satzungen niedergelegte oder auch unformulierte) Gruppenzweck schreibt den Gruppengliedern ein bestimmtes Denken und Fühlen (mit im einzelnen sehr verschiedener Gradstärke oder in sehr verschiedenem Umfange) vor. Es gibt sicherlich etwas, was man die Gruppenidee, den Gruppengedanken nennen kann. Wie er sich in den einzelnen Seelen spiegelt, wieviele der Gruppenglieder ihm ergeben sind, und in welchem Grade er von den wirklich vorhandenen Gedanken und Gefühlen abweicht, ist eine andere Frage. Man muß also dreierlei unterscheiden: 1. die oft sehr verschiedenen Vorstellungen, die bei den einzelnen Gliedern tatsächlich bestehen, 2. die gemeinsamen Vorstellungen, die im Regelfalle in ungefährer Übereinstimmung bei der Majorität oder den maßgebenden Gruppengliedern vorhanden sind; diese bilden einen engeren (oft recht kleinen) inneren Kreis im größeren der unter 1 genannten Vorstellungen, 3. die Gruppenidee, die in der Regel den Hauptinhalt der unter 2 genannten Vorstellungen bilden wird. Wir können in der Tat diesen Ideeninhalt von den Vorstellungen als Geschehnissen begrifflich unterscheiden und als etwas Selbständiges, eben als Gruppengeist, ansprechen. Er ist keine mystische, von den Menschen selbst lösbare, gewissermaßen über ihnen schwebende metaphysische Wesenheit, sondern ein (mehr oder weniger klar) formulierbarer Gedanke, der von den Gruppengliedern in verschiedener Stärke und Bestimmtheit gedacht wird.

Es entsteht jedoch die Frage, ob man zum Merkmale jeder Gruppe eine solche tragende Idee machen darf. Die Kategorie Gruppe ist sehr umfangreich und vereinigt in sich recht gegensätzliche Gebilde. Es gibt

Gruppen, die fast die Totalität der ihnen angehörigen Menschen in Anspruch nehmen, und solche, die nur winzige Teile des Bewußtseins und der Leistungen der Menschen erfassen. Die Gruppen z. B., die man als Zweckvereinigungen bezeichnet, die also nur zu einem oder wenigen, bisweilen stark spezialisierten Zwecken bestehen, etwa nur eine bestimmte wirtschaftliche Nebenabsicht erreichen wollen, haben sicherlich einen Kerngedanken, der eben im Gruppenzweck besteht. Soll man aber eine solche Zwecksetzung als Gruppengeist bezeichnen? Oft wird darunter eine sittliche Kraft, der Korpsgeist, jene Mischung von Kameradschaftlichkeit und hingebener Disziplin verstanden, der bestimmte, einer (richtigen oder falschen) sittlichen Idee dienende Organisationen kennzeichnet.

Wir würden vorziehen, zu sagen: Aus der Tradition und den gemeinsamen Vorstellungen über das Wesen der Gruppe erwächst bisweilen neben den (meist rationalen) Erwägungen, die dem Gruppenzwecke dienen, ein sittlicher Gruppengeist, der den dann ethisch zu erfassenden Gemeinschaftskräften der Gruppe einen besonderen Inhalt gibt. Damit bereitet sich aber schon das abstrakte Kollektivum in der Gruppe vor. So notwendig es ist, diese Gebildeart vorwiegend aus ihrer Idee zu verstehen, so zweifelhaft muß es erscheinen, ob wir dem ganz allgemeinen Wesen der Gruppe schlechtweg durch die oft voreilige Annahme eines solchen „Geistes“ entsprechen. Dem psychischen Kern jeder Gruppe werden wir, scheint es uns, mit der Hervorhebung des Merkmals 3 hinreichend gerecht. Aber jedem Skatklub und Gläubigerverein jenen Gruppengeist beizulegen, erscheint uns voreilig, obwohl ja gerade die inbrünstige Pflege des Vereinswesens in Deutschland eine Tendenz aufweist, jeden trivialen Vereinszweck mit einer „Idee“ zu belasten. Begnügen wir uns mit dem Satze: Die Gruppe hat in der Regel eine Tendenz, einen spezifischen Gruppengeist zu entwickeln. (Es steht nichts im Wege, eine solche Tendenz etwa als sechstes Merkmal der Gruppe aufzuführen.)

IV. Die Entstehung der Gruppe

Wie entsteht eine Gruppe? Wo beginnt sie? Bisweilen ist sie, wie gesagt, eine spätere Entwicklungsstufe nach der Masse. Die Masse organisiert sich; sie richtet sich auf Dauer ein und verteilt Funktionen über ihre Angehörigen (oder einen Teil von ihnen). Zwischen Masse und Gruppe gibt es viele Übergangsformen. Nach Waxweilers Vorbild nennen wir etwa den Trupp (nicht die Truppe, die eine Gruppe ist). Dieser Trupp bildet sich z. B. bei gemeinsamen Wanderungen; seine Organisation

ist loser, flüchtiger, vorübergehender als bei einer eigentlichen Gruppe. Die kürzere Dauer läßt es angezeigt sein, ihn von der Gruppe begrifflich zu scheiden.

Aber die Entstehung der Gruppe aus der Masse ist doch im Vergleiche mit ihren übrigen Entstehungsmöglichkeiten verhältnismäßig selten. Häufig beobachtet man, daß Masse und Gruppe Gegensätze sein können. Etwa bei einem Straßenauflauf: dem Pöbel, der als Masse auftritt, steht die als Gruppe handelnde Schutzmannschaft gegenüber. Oder bei Demonstrationsumzügen: Es tritt eine Partei mit Führern, Ordnern, vorher bestimmten Rednern auf; sie zieht in einer gleichfalls fest bestimmten Wegrichtung; Marschordnung und Zeiteinteilung sind vorher gegeben. Nach der ordnungsmäßigen Beendigung der Veranstaltung kommt es nicht selten vor, daß aus einem Teile des aufgelösten Zuges eine Bande, eine Masse wird, deren Handlungen lediglich von Trieben und durch die Situation bestimmt werden. (Aus der Gruppe wird eine Masse.)

Zumeist entsteht eine Gruppe aus einer Häufung von Beziehungen. Dabei kommen alle Prozesse des Zueinander, wie wir sie in der „Beziehungslehre“ aufzuweisen versucht haben, vom Kontakt bis zur Vereinigung in Frage. Es gibt Gruppen, die plötzlich aus Kontakten emporsteigen. Häufiger sind Gruppen, die auf Annäherung, Anpassung, Angleichung beruhen; zumeist aber mischen sich nicht nur die Einzelprozesse, sondern auch die Hauptprozesse in einer Gruppenbildung.

Wann wird aus Beziehungen eine Gruppe? Nehmen wir ein Beispiel der relativ einfachen Fälle der Zweiergruppe (des Paares) oder der kleinen Gruppe (von drei und mehr Personen). In einem Abteil eines Eisenbahnzuges reisen etwa einige Personen zusammen. Die bloße räumliche Verbundenheit macht aus ihnen keine Gruppe. Zunächst bestehen nur Kontakte. Es kommt zur Unterhaltung; es mag sich ergeben, daß man ein gemeinsames Wegziel, etwa einen und denselben Badeort, hat. Man teilt Erfrischungen untereinander. Die Kontakte haben zu Beziehungen geführt. Es werden Verabredungen getroffen und Pläne gemacht. Noch kann man nicht von einer Gruppe reden. Sollte sich aber die Verbindung zwischen den Reisegefährten so eng gestalten, daß sie für die Dauer der gemeinsamen Kur einen geschlossenen Kreis von Tischgenossen bilden, die sich untereinander allerhand Gefälligkeiten und Erleichterungen gewähren, so stehen wir an der Grenze zur Gruppenbildung.

Häufiger ist der Fall, daß sich aus Beziehungen Gruppen bilden, bei größeren Seereisen (z. B. Spielgruppen, die an den Bordspielen in einer Art loser Organisation teilnehmen, Bälle und Maskeraden veranstalten).

V. Hauptarten von Gruppen

Gelingt es, die Überfülle von Gruppen in zwei oder drei Gruppenarten einzuteilen?

Zunächst ist a) die Sonderung nach dem Umfange von Wichtigkeit: Wir unterscheiden a) Zweiergruppen oder Paare, b) die kleine Gruppe, c) die große Gruppe. Wir wiederholen hier das, was wir schon in der Einleitung des Aufsatzes über das Paar⁵ gesagt haben: „Keineswegs beschäftigen uns nur die großen Gruppen, so daß sich die Soziologie nur mit den Problemen von Menschenmengen befaßt. Unsere Aufmerksamkeit ist nicht minder auf die kleinen und kleinsten Gruppen gerichtet.“ An den Paargruppen können wir Wesenszüge feststellen, die nur ihnen eigen sind, sich also bei den kleinen und großen Gruppen nicht finden. Die kleine Gruppe, die mit drei Personen beginnt, für die aber eine absolute obere Zahlengrenze nicht ein für alle Male aufzuweisen ist, weil diese Grenze von der Besonderheit des Falls abhängt, unterscheidet sich gleichfalls in manchem von der großen Gruppe.

b) Wir unterscheiden weiter natürliche (naturgegebene) und künstliche Gruppen. Jene sind nicht bloß Ergebnisse des sozialen Lebens, sondern haben darüber hinaus einen von der Biologie zu untersuchenden Urgrund im organischen Leben. Die Gruppen des Ehe- und Familienlebens, die Verwandtschaftsgruppen gehören zu den natürlichen. Das ist freilich nicht so zu verstehen, als ob sie nur biologisch erfaßbare Gebilde wären. Vielmehr sind alle natürlichen Gruppen von Menschen stets auch soziale Gebilde; aber das Soziale tritt mit dem Biologischen verbunden auf. Mutter und Kind bilden am ehesten eine vorwiegend natürliche Gruppe; zugleich aber ist selbst dieses Paarverhältnis mannigfaltig durch den historischen Verlauf einer Kette von sozialen Prozeßreihen bestimmt. Das gilt in noch stärkerem Grade von der Ehe, vom Vater-Kind-Verhältnisse, von der Geschwistergruppe. Die natürlichen Gruppen sind also, genauer gesagt, natürlich-soziale Gruppen; die künstlichen sind rein soziale Gebilde. Die Grenzen zwischen beiden sind nicht klar zu ziehen. Man könnte die Gruppen, in die wir hineingeboren werden, auch die räumlich gegebenen (Nachbarschafts- und schlechtweg geographisch bestimmten) Gruppen dorthin rechnen; die vorsätzlich geschaffenen Gruppen als die rein sozialen ansehen. Tönnies' bekannte Scheidung von „Gemeinschaft und Gesellschaft“, die freilich nicht nur von den Gruppen, sondern von den Gebilden schlechtweg gilt, klingt hier an. Doch vermeiden wir im Gegensatz dazu eine Gegenüberstellung vorzunehmen, die für jede der beiden Gebildearten besondere Seelenkräfte in Anspruch nimmt.

⁵ Vgl. L. v. Wiese, Das Paar, I. c.

c) Alle sozialen Gruppen, besonders aber die rein sozialen (künstlichen) Gruppen, sind entweder *normierte* (geregelt) oder *Wahlgruppen* (bisweilen Mischungen beider). Jene sind von einer autoritären Gewalt nach einer Norm geschaffen und leiten ihr Dasein von einem abstrakten Kollektivum (oder einem persönlichen Willkürakt eines herrschenden Menschen) ab; diese aber entstehen und leben spontan, sind durch Entschluß der Beteiligten da. Staat oder Kirche kommen bei ihnen als Schöpfer nicht in Frage⁶. Dabei ist freilich durchaus möglich, ja die Regel, daß Autoritäten wie Staat und Kirche auch das spontane Leben der Wahlgruppen mehr oder weniger direkt beeinflussen; sie erlassen bisweilen „Rahmenvorschriften“ und legen ihnen formale Bedingungen auf; aber das Wesentliche des Gruppenverhaltens läßt sich nicht bei ihnen auf die übergeordneten Autoritäten zurückführen. Sie sind vor allem keine „Geschöpfe der Rechtsordnung“.

V. Bestandteile der Gruppe

Schon Comte hat bei einer Menschengruppe vier Elemente feststellen zu können geglaubt: das operative, das dirigierende, das intellektuelle und das emotionale Element. Auch wir werden behaupten müssen, daß jede Gruppe eine (oder mehrere) leitende Kraft (Kräfte) und zweitens ausführende Kräfte besitzen muß. Die Fähigkeit ferner, für die Gruppe zu denken, muß mindestens ein Mitglied besitzen und als Funktion übernommen haben. Daß Gefühle schließlich in der Regel (manchmal vorwiegend) den Gruppenzusammenhang tragen und erhalten, darf nicht übersehen werden. Oft sind es alle ausführenden Kräfte, manchmal nur einige Glieder (bisweilen in ganzer Tiefe und Nachhaltigkeit vielleicht nur der Gruppenführer), die das Gefühlsleben der Gruppe repräsentieren.

Wenn wir also Comte darin zustimmen können, daß alle Funktionsverteilung in der Gruppe letztlich auf dieser Vierteilung der Gruppenaufgaben in Leitung, Ausführung, Denken und Fühlen besteht, so ist doch diese Grundlage aller Organisation nicht etwa so zu verstehen, daß eine völlige, dauernd getrennt bleibende Zerlegung der Gruppenkräfte in dieser Weise bestehen muß, daß also der, welcher leitet, niemals mit ausführend handelt, daß ferner das Denken für die Gruppe wieder einem anderen zufällt und der Denkende nicht auch der Fühlende ist. Nur das ist richtig: es müssen

⁶ Im Aufsätze „Das Paar“ sagten wir bereits: „Wir nennen sie zum Unterschiede von den normierten Gruppen Wahlgruppen. Sie entstehen durch Wahlentschlüsse der beteiligten Menschen. Die Bezeichnung, die wir für sie geben, ist nach dem Vorbilde des Wortes Wahlverwandtschaft gebildet, bei dem ja auch der Gegensatz zu der durch Geburt entstehenden und durch gesellschaftlich-staatliche Sanktion geregelten Blutsverwandtschaft betont ist.“

leitende und ausführende, denkende und fühlende Organe in jeder entwickelten Gruppe vorhanden sein. Wer Träger dieser Kräfte ist, bleibt damit unerörtert. Oft sind Leitung, Intelligenz und Gruppengefühl nur in einer die Gruppe beseelenden Persönlichkeit vereinigt; er kann dann in Wahrheit von sich sagen: die Gruppe bin ich, auch wenn sie Tausende von Mitgliedern hat.

Aber hierbei fesselt uns vor allem die Frage: kann es nicht auch eine rein horizontal geordnete Gruppe geben, kann sie nicht auf den Unterschied von Führer und Geführten verzichten und auf völliger Gleichordnung beruhen?

An Versuchen fehlt es nicht. Hat man doch sogar in Sowjetrußland gelegentlich versucht, Orchester ohne Dirigenten musizieren zu lassen.

Jedoch lehren alle Erfahrungen, daß gerade die spezifische Gruppenordnung vorwiegend und in erster Linie auf der Führung beruht. Man kann geradezu sagen: ohne Führung keine Gruppe. Da aber dem Führer Geführte gegenüberstehen müssen, so werden wir diese Zweiteilung der Funktionen als notwendiges Attribut jeder typischen Gruppe ansehen müssen.

Indessen ist damit nur behauptet, daß eine völlige Gleichordnung der Gruppe auf die Dauer undurchführbar ist. Anders steht es um die Gleichwertung. Daß die „Spitze“ auch stets höhere Geltung beanspruchen muß, ist keine Denknötwendigkeit. Noch weniger, daß die Führerfunktion nur einem, womöglich nur einem dauernd zukommen müsse. Die Führerfunktion kann wechseln; die bisher Geführten können in Ablösung die Führung zeitweilig übernehmen. Dieser Funktionswechsel kann unter Umständen stark beschleunigt werden. Es ist bisweilen sehr wohl möglich, die Funktion der Leitung zu einer Regelung der Gruppenangelegenheiten durch allgemeine, jedes Mitglied gleichberechtigt einschließende Diskussion zu verflüchtigen. Aber derjenige, der in einer solchen Aussprache gerade das Wort hat, ist in diesem Augenblicke Führer. Man kann also die pyramidenförmige Anordnung einer Gruppe, die nie ganz zur Ebene abgeflacht werden kann, durch einen sehr schnellen Wechsel der sich abstuftenden Elemente „demokratisieren“. Es ist nicht notwendig, daß jemand dauernd Führer, ein anderer dauernd ein Geführter ist. Nicht für alle Fälle eignet sich aber dieses System des Funktionswechsels. Es soll hier nicht empfohlen, sondern nur sein gelegentliches Vorkommen neben der starren Abstufung hervorgehoben werden. Die völlig führungslose Gruppe, ja selbst die Gruppe, bei der Leitung und Ausführung bis zur Unkenntlichkeit eines Unterschieds vermengt sind, wird sich auf die Dauer nur schwer behaupten können.

VI. Gruppe und Einzelmensch

Immer wieder lockt es, das Verhältnis der Gruppe zum Einzelmenschen zu untersuchen, wenn auch der Zusammenhang zwischen beiden hier nicht so verwickelt liegt und so folgenreich ist wie beim abstrakten Kollektivum.

An dem gänzlich überflüssigen Rang- und Prioritätsstreit, in dem sich manche Dogmatiker des Universalismus gefallen, werden wir uns nicht beteiligen. Um das Selbstverständliche zu sagen: Gruppe und Menschen sind gleichzeitig; der Mensch dient der Gruppe und die Gruppe dem Menschen. Gerade in den zahllosen Gruppen des gesellschaftlichen Lebens findet der Einzelmensch seine Betätigungsmöglichkeiten; wir suchen und entdecken ihn vorwiegend in diesen Gruppenverhältnissen. Wir können das Wort des Amerikaners gelten lassen: „We find the true man only through group organisation“, wenn damit nichts anderes gesagt sein soll, als daß sich die Menschennatur vorwiegend in gruppenmäßigem Handeln auswirkt. Nur dürfte nicht etwa statt „des wahren Menschen“ der „ganze“ Mensch gesetzt werden. Nie kann sich des Menschen ganze innere Kraft in Gruppenhandeln gießen; es bleibt ein Rest des Innenlebens, des ganz Persönlichen, Individuellen und Seelischen.

Aber die Gruppe als sehr wesentlichen Bauteil aller sozialen Struktur hervorzuheben, ist auch deshalb notwendig, um auch der allzu abstrakten und leeren Gegenüberstellung „Individuum-Gesellschaft“ hier wiederum entgegenzutreten; denn nicht die Gesellschaft als Ganzes bildet die eine Hälfte des Globus, dessen andere das individuelle Dasein erfüllt; sondern in erster Linie sind die Gruppen — mehr als Masse und Kollektivum — die eigentlichen konkreten Gebilde, mit denen sich der einzelne Mensch befaßt, in denen er lebt, und für die er wirkt. Die Gruppen freilich sind wieder stark von den Kollektivkräften abhängig; sie sind zugleich damit die Mittler zwischen Mensch und Kollektivum. Nicht die Kirche als Ganzes, sondern der Pfarrsprengel, die Gemeinde bildet den konfessionellen Wirkungskreis der meisten gewöhnlichen Menschen. Der Staat ferner wird für ihn begreifbar in seinen Ämtern und Bezirken.

Die Neigung, Mensch und Gruppe antithetisch zu begreifen, sie als sich ausschließende Gegensätze aufzufassen, ist weit verbreitet, aber falsch. Auch Wygodzinski sagt: „Die Gruppe verlangt Entäußerung von Individualität zu ihren Gunsten.“ Oder „Das Gruppenbewußtsein kann nur zur Empfindung kommen durch einen etwaigen Gegensatz zum Einzelbewußtsein“.

Ist das in dieser Absolutheit richtig? So einfach liegen die Beziehungen zwischen Mensch und Gruppe nicht. Beide Möglichkeiten bestehen:

bisweilen (oder nach bestimmter Richtung) verlangt diese in der Tat — wenn nicht Entäußerung, so doch Eindämmung oder — Zurückdrängung von Eigenart und „Eigensinn“. Bisweilen aber (oder nach anderer Richtung) löst das Gruppenverhältnis und Gruppenleben erst die vorher schlummernde Individualität und Persönlichkeit des Einzelmenschen aus. Manche persönlichen Wünsche, manche (vorher eingenommene, erstrebte oder erträumte) Haltung findet keine Betätigungsmöglichkeiten mehr; oft aber treten neue, bisher unterdrückte oder kaum klar empfundene Neigungen und Willensregungen erst jetzt hervor und bestimmen das Verhalten.

Wer einer Kompanie Soldaten, einer studentischen Korporation, einer Gewerkschaft, einem Sportklub, einem Universitätsseminar eingereiht wird, wer als Schwiegersonn in eine neue Familie tritt, wird fast immer „umgemodelt“; es vollzieht sich der oft schmerzhafteste Anpassungsprozeß an das Haltungsmodell, das für die betreffende Gruppe gilt. Je größer der Abstand zwischen der bisherigen Eigenart der Person und dem Gruppenmuster ist, desto mehr Individualität muß von ihr (vorübergehend oder dauernd) geopfert werden. Was sie dafür annimmt, wird ihr selten ganz wesensfremd sein. In der Regel vollziehen sich Verknüpfungen von Individualität und „Gruppensinn“. Man gibt und nimmt, verliert und gewinnt. Sehr oft mit Defizit, besonders wenn man aus adelnder Einsamkeit und innerer Freiheit in die oft vulgäre und brutale Verbindung mit abgebrühteren und roheren Menschen tritt. Aber die Gruppe gibt oft auch erst Betätigungsmöglichkeiten, die vorher nicht bestanden; sie weckt schlummernde Kräfte. Man erkennt sich selbst in ihr von einer neuen, vielleicht nicht geahnten Seite. Erst jetzt entsteht Persönlichkeit.

Kann dabei wirklich das Gruppenbewußtsein nur durch Gegensatz zum Einzelbewußtsein empfunden werden? Da die Gruppe als solche kein Bewußtsein hat, kann mit jenem Worte nur das Wissen und Fühlen der Einzelmenschen von ihrer Gruppe gemeint sein; in Gegensatz dazu ist das Selbstbewußtsein der Person (von sich selbst) gestellt. Auch hierzu muß gesagt sein: neben zahllosen Übergängen und Mischungen sind drei typische Grundverhältnisse gegeben: Gruppenbewußtsein steht im Gegensatz zum Personbewußtsein; das Personbewußtsein ist eng verknüpft mit dem Zugehörigkeitsgefühl für die Gruppe (es bekommt geradezu seine „Nahrung“ von ihm oder umgekehrt: das Gruppenbewußtsein steht ganz im Dienste des Selbstbewußtseins); schließlich beide innere Erfahrungen bestehen getrennt nebeneinander.

Die Ethnologen streiten darüber, ob beim Naturmenschen das Gruppen- oder das Selbstbewußtsein überwiegt. Wieder wird der Fehler gemacht, Differenzen im Innenleben, die erst mit fortgeschrittener Kultur entstehen,

schon beim Primitiven anzunehmen. Dieser kennt aber (auch gefühlsmäßig) noch gar nicht den Gegensatz des Individuellen und Sozialen. Er lebt naiv in und mit seinem Stamme (und seiner Sippe). In der Regel betrachtet er sich als so verbunden und verwachsen mit dieser seiner Gruppe, daß ein Gefühl selbständiger Personalität nicht aufkommen kann. Aber er reagiert unter Umständen doch wieder mit einem starken, naiven Ichgefühl. Das gilt wenigstens in der Regel (zeitlich und örtlich verschieden stark) für den Häuptling (in anderer Weise und komplizierter auch für den Priester). Der mächtige, absolut herrschende Häuptling — nicht immer ist er es — empfindet: der Stamm bin ich; meine persönlichen Triebe und Gelüste sind maßgebend (mag auch der Aberglaube Hemmungen auferlegen). Hier ist das Bewußtsein von der Existenz der Gruppe in starkem Grade dem Ichgeföhle dienstbar.

Aus dem Verhältnis einer naiven Vermischung von Gruppen- und Personalbewußtsein entstehen allmählich Differenzierungen: Die Gruppe wird selbständiger, sachlicher und löst sich teil- und zeitweise von dem Triebleben der Führer; der Einzelmensch aber (Führer und Geführter) entwickelt Selbstbewußtsein als etwas Besonderes gegenüber seinem Wissen und Föhlen um die Gruppe.

Man kann also nicht ohne weiteres behaupten, das Gruppenbewußtsein gehe dem Individualbewußtsein voraus. Schon Lotze sagt einmal: „Selbst der getretene Wurm hat ein dunkles Selbstbewußtsein und stellt seinen Schmerz der ganzen Welt entgegen.“ Der zu Tode gemarterte Kriegsgefangene, der sich am Menschenopfer berauschte Häuptling, das unter der ihm auf Märschen aufgebürdeten Last fast zusammenbrechende Weib, der im Tanze schwelgende Jüngling empfinden Lust und Leid sehr persönlich, als Ichheiten. Aber sie föhlen auch dunkel, wie sehr sie auf Gedeih und Verderb mit ihrer Gens oder ihrer Horde verknüpft sind. Man kann in diesem Sinne sagen: Die Gruppe denkt und föhlt in ihnen.

Die weitere Entwicklung steigert die Selbstsucht des Ich, aber erzeugt auch stärkere Ahnungen vom Du. Altruismus und rein persönliche Sympathie wachen auf. Zugleich aber — teilweise als Verbindung von Egoismus und Altruismus — das, was man Gruppengeist (bei vorsichtigem Wortgebrauche) nennen mag. Bisweilen zieht dieser Gruppengeist den höheren Menschen herab; bisweilen ist er das wirksamste Mittel, ihn über das animalische Lebensniveau zu erheben.

VII. Die Bedeutung der Gliederzahl für die Gruppe; die Optimalgrenze.

Schon S i m m e l hat den Einfluß der G l i e d e r z a h l auf die Gruppe öfters beschäftigt. Sicherlich weisen die drei von uns unterschiedenen Typen: Paar, kleine Gruppe und große Gruppe neben den gemeinsamen

Zügen wesentliche Unterschiede auf. Es ist behauptet worden, die Intensität des Gruppenverhältnisses stehe in der Regel im umgekehrten Verhältnis zu ihrer Größe; die kleine Gruppe sei also die relativ festere. Auch hier lassen sich aber nur Tendenzen und Möglichkeiten (Chancen) aufweisen. Dabei ergibt sich keineswegs im Regelfalle für die kleinere Gruppe eine größere Chance zur Festigkeit; vielmehr gibt es Umstände, die die Intensität des Gruppenverhältnisses bei der größeren Gruppe stützen, und es gibt andere Umstände, die eine vergleichsweise größere Stärke der kleinen Gruppe sicher zu stellen scheinen: Zunächst bedeutet die größere Menschenzahl auch eine größere, der Gruppe zugute kommende Kraftsumme. Auch kann in der großen Gruppe ein ausgestaltetes System von Arbeitsteilung und -vereinigung, also eine intensivere Organisation durchgeführt werden, die allemal die Gruppe stärkt. Aber die kleine Gruppe ist übersichtlicher und kontrollierbarer; die Ein- (und bisweilen die Unter-) ordnung des einzelnen in der Gruppe ist leichter durchführbar. Es besteht nicht eine so große Zahl von widereinander streitenden Willenskräften. Der Hauptunterschied zwischen beiden Typen liegt im übrigen hauptsächlich darin, daß die große Gruppe sachlicher, die kleine Gruppe persönlicher wirkt und wirken muß. Am deutlichsten dokumentiert sich der persönliche Charakter der kleinen Gruppe bei dem kleinsten Typus, beim Paar.

Aber das, was hierüber ganz allgemein von den Gruppen ausgesagt werden kann, ist spärlich. Der Einfluß der Zahl ist je nach dem spezielleren Gruppentypus sehr verschieden: anders bei einer Sekte als bei einer Handelsgesellschaft, anders bei der soldatischen Truppe als bei einer Reisegesellschaft. Wygodzinski hat den sehr beachtenswerten Satz formuliert: „Jede Gruppe hat ihre nach den Umständen wechselnde O p t i m a l g r e n z e“. Freilich nicht bloß von den „Umständen“ hängt diese Grenze ab; sondern sie ist bestimmt durch die jeweilig bestehende Mischung der sozialen Prozesse und zweitens in der Tat durch die Situationen.

Jedoch der inhaltsreiche Satz: Die Gruppen haben ihre wechselnden Optimalgrenzen bedarf einer schärferen Untersuchung. Gibt er doch auch Gelegenheit, die wichtige Frage aufzuwerfen und zu beantworten, ob der in der Wirtschaftstheorie so fruchtbare Begriff der Grenze nicht auch in der Soziologie von Nutzen sein könnte: In jener bedeutet die Grenze die letzte Teilgröße, die noch in Betracht gezogen werden muß, um ein bestimmtes wirtschaftliches Ziel (in Praxis oder Theorie) zu erreichen. Wir wissen, daß auf diesem Wege Erscheinungen wie Wert, P r e i s, Ertrag und Einkommen geklärt werden können. Aber so vielseitig auch die Anwendung des Grenzbegriffs in der Wirt-

schaftstheorie ist, immer muß eine Voraussetzung gegeben sein: Die Teilbarkeit eines Ganzen und die *K n a p p h e i t* dieses Ganzen.

Daraus ergibt sich, daß in gleicher Ausdehnung wie dort eine Anwendung des Grenzbegriffs in der Soziologie nicht möglich ist; denn Wirtschaften bedeutet stets Umgehen mit relativ knappen Gütern; alle Theorie leitet sich hier eben vom Prinzip der Knappheit ab. Dagegen besteht gerade ein wesentlicher Unterschied zwischen Wirtschaftstheorie und Wirtschaftssoziologie (diese spezielle Soziologie liegt hier am nächsten) darin, daß in dieser die Zusammenhänge des ökonomischen Lebens ohne Deduktion vom Knappheitsprinzip betrachtet werden müssen. Erst recht gilt für die allgemeine Soziologie: sie kennt bei ihren Analysen von Gebilden und sozialen Prozessen kein Knappheitsprinzip. Beide sind nicht relativ knapp vorhanden. Überhaupt sind soziologische Probleme im allgemeinen keine Mengenprobleme.

Aber für unsere Einzelfrage: Verhältnis der Gliederzahl zum Bestande der Gruppe hat der Begriff der Optimalgrenze seine doppelte Bedeutung. Einmal hat jede Gruppe eine Funktion für ein oder mehrere andere („höhere“, in der Regel größere) Gebilde zu verrichten. Diese Leistungen weisen Gradabstufungen auf. Damit ist das Problem der Optimalgrenze gegeben.

Zweitens kann auch ohne Bezugnahme auf die Leistungen für eine (übergeordnete, relative) Gesamtheit der bloße Festigkeitsgrad der Gruppe untersucht werden, und es besteht ein Verhältnis zwischen ihrem Umfange (Gliederzahl) und ihrer Stärke (Festigkeit). Je nach dem Zwecke der empirischen, einzelnen Gruppe und je nach den sozialen Prozessen, die sich in ihr verknüpfen, ist ein zahlenmäßig (bestimmt oder ungefähr) fixierbarer Umfang erwünscht. Der Nachdruck (und die einschränkende Schwierigkeit) liegt dabei auf dem Worte *je, d. h. w e c h s e l n d*. Wir können nicht ein für allemal eine gleichbleibende Menschenzahl als die optimale angeben (etwa 10 oder 100 oder 1 Million); sondern wir müssen betonen: das wird bei einer Sekte, einer Verschwörer-, einer Mordbande, einer studentischen Korporation verschieden sein. Ja, wir müssen noch viel weiter gehen und erklären: Das wird bei jeder einzelnen Sekte, Bande, Korporation verschieden sein.

Aber das Problem der Optimalgrenze besteht für jede einzelne Gruppe. In ihrer Geschichte wird in einem bestimmten Stadium ein Punkt erreicht, wo Fragen entstehen wie diese: wird die Gruppe nicht zu groß? enthält sie nicht zu viele fremde Elemente? oder umgekehrt: ist sie vielleicht nicht genug gewachsen? ist sie zu locker oder zu fest gefügt?

Immer besteht in dem Suchen und Finden einer spezifischen Optimalgrenze eine wesentliche Aufgabe der Organisation. Die Antwort kann nur unter Berücksichtigung von Prozeß-Mischung und Situationsfolge gefunden werden.

VII. Mittel zur Erhaltung der Gruppe

Welche Mittel gibt es, um die Gruppe zu erhalten? Sie muß sich behaupten nach innen und nach außen. Sowohl aus dem Kreise ihrer eigenen Glieder können Gefahren für ihr Dasein entstehen, wie von außen: durch andere Gebilde (übergeordnete, gleich- und untergeordnete) und außenstehende Einzelmenschen. Die Wahlgruppen sind zunächst mehr vom Willen und den Wünschen der ihr zugehörigen Menschen abhängig als die normierten Gruppen, die in der Regel an übergeordneten Gebilden — etwa am Staate — ihre Stütze gegen die Personen finden. Manche Gruppen werden vorwiegend durch **Zwang** aufrechterhalten. Andere wiederum beruhen in stärkerem oder geringerem Grade auf **Freiwilligkeit**. Von diesen wird man sagen können, daß sie in dem Grade erhalten bleiben, in dem sie zur **Verwirklichung** der individuellen **Wünsche** beitragen. Auch hier ist uns unsere Systematik der Hauptwunschrrichtungen für eine Ordnung der Gruppen von Nutzen: viele Gruppen gewähren ihren Gliedern Sicherheit. Solange ihnen das in einem ihre Angehörigen befriedigenden Grade gelingt, bleiben sie nach innen gesichert. Andere Gruppen versprechen neue Erlebnisse und Sensationen (Vereine für Kunstgenuß, Sport, Erotik, Reisen usw.); andere wollen ihren Gliedern Geltung und womöglich Prestige verschaffen (studentische Korporationen, politische Vereine wie etwa die betont „nationalen“ [Stahlhelm, Jungdeutscher Orden usw.]); manche zielen auf Befriedigung des Verlangens nach Erwidern wie etwa alle Bünde, die den Gemeinschaftsgedanken obenan stellen.

Hängt bei all diesen mehr oder weniger auf Freiwilligkeit des Beitritts und Austritts beruhende Gruppen ihre Aufrechterhaltung eben von der Billigung ab, die ihnen die Menschen ob der Befriedigung ihres Verlangens zollen, so ist das Verhältnis von Gebilde und Mensch in den Zwangsgruppen komplizierter. Gruppen, die lediglich durch die Furcht der Gruppenglieder bestehen bleiben, sind selten (Gefangenengruppen gehören teilweise hierher, wobei freilich nicht außer Acht bleiben darf, daß sie oft mehr noch durch die äußere Unmöglichkeit, sich ihnen zu entziehen, fortbestehen). Die reine Zwangsgruppe, die gar nicht vom guten Willen der Glieder abhängig ist, hat auf die Dauer wenig Chancen, weiter zu existieren; viel häufiger ist die sozialpsychologisch höchst lehrreiche Mischgruppe, die teils auf Zwang, teils auf Freiwilligkeit beruht.



Ganz wie nach innen sind auch nach außen die beiden letzten Elemente, die eine Gruppe vor der Vernichtung oder dem Abbröckeln bewahren: Vorteil oder Zwang. Entweder bleibt eine Gruppe von außen unangefochten, weil sie anderen Gebilden von Wert ist — zum mindesten muß diesen ihre Beseitigung oder Einschränkung als das größere Übel erscheinen; oder die Gruppe besitzt Macht, die entweder Macht aus eigener Kraft oder von einem stärkeren Gebilde (bisweilen von einem übermächtigen Menschen) verliehene Macht ist.

Kombinieren wir die vier nach außen und innen gegebenen Möglichkeiten, so können wir sagen: zur Aufrechterhaltung der Gruppe dienen vielerlei Mittel, die aber alle entweder ihren Zweck (oder ihre Tendenz) in der Befriedigung von Wünschen ihrer Glieder und außenstehender Kräfte haben, oder die auf Macht beruhen und Macht schaffen: Zwangsmacht nach innen, Prestige nach außen. Andere Möglichkeiten gibt es nicht; es kann sich immer nur wieder um Verbindungen zwischen diesen Größen handeln.

IX. Gruppenanalyse

In der Beziehungslehre kam es vor allem darauf an, ein Verfahren zu lehren, nach dem — sozial beachtenswerte — Begebenheiten oder Begebenheitsketten zu analysieren sind. Die Fülle des zwischenmenschlichen Geschehens soll auf diese Weise einheitlich erfassbar werden. Die Aufgabe besteht darin, den in der einzelnen Begebenheit vorwiegend wirkenden sozialen Prozeß aufzufinden und diesen wiederum im Gesamtsystem aller sozialen Prozesse einzuordnen. In der Gebildelehre suchen wir nunmehr neben der Gesamtordnung aller Gebilde das Verfahren für eine Analyse der Gebilde festzustellen. Da aber Gebilde nur auf Häufungen von sozialen Prozessen beruhen, so schließt sich das Verfahren der Gebildelehre eng an das der Beziehungslehre an.

Wir haben festzustellen, welche sozialen Prozesse sich im Gebilde — im vorliegenden Falle in der Gruppe — häufen.

Wie wir dort die einzelne Begebenheit von der Begebenheitskette sondern, so werden wir hier die statische Beobachtung der Gruppe von ihrem Studium im Zeitenverlaufe sondern. Zunächst beobachten wir die Gruppe in einem bestimmten Augenblicke und halten sie gewissermaßen in diesem Zeitpunkte unveränderlich fest: Wir wollen den bestehenden Gruppenzusammenhang prüfen. Zwei Fragen sind infolgedessen zunächst zu beantworten:

1. Was verbindet die einzelnen Glieder mit ihrer Gruppe (der Gruppe A)?

2. Wie fassen andere (z. B. benachbarte) Gruppen (B...X) ihren Zusammenhang mit jener Gruppe A auf, und wie beurteilen sie die in ihr (bei A) bestehende Verbundenheit?

Bei beiden Fragen sondern wir wieder unsere eigene unmittelbare Beobachtung und die subjektiven Meinungen der Glieder der Gruppe A und der Gruppen B...X.

Um den subjektiven Sinn der zu Beobachtenden zu ermitteln, müssen wir sie fragen. Bisweilen mag geradezu die Methode der Rundfrage angebracht sein.

Mit diesen Fragen nach den tatsächlich bestehenden, vielfach als Kausalzusammenhang ergründbaren Verhältnissen verknüpft sich das zweite Problem, das auf den Fragen nach der Funktion der Gruppe beruht. Eine (soziologisch beachtliche) Funktion eines Gebildes kann nur im Dienste für andere Gebilde (seltener für Einzelmenschen) bestehen: Im Regelfalle wird es sich dabei um ein größeres, allgemeineres Gebilde handeln, das wir vorläufig als Verband bezeichnen wollen. Wir nehmen also der Einfachheit halber in dieser allgemeinsten Übersicht als typisch an, daß jede Gruppe (G) im Dienste eines Verbandes (V) steht, für den sie etwas zu leisten hat. Zu untersuchen ist also die Leistung von G für V. (Bei der Analyse von V beobachten wir die Leistung von V für G.)

Auch hier versuchen wir wie beim ersten Fragenkomplex subjektive und objektive Urteile zu verbinden. Das Objektive soll sich aus unseren eigenen, nach sachlichen Kriterien vorgenommenen, uninteressierten Beobachtungen ergeben. Wir ergänzen sie durch Befragung der Beteiligten, hier in erster Linie der Funktionäre von V.

Aber der Inhalt aller Beobachtungen und Antworten ist wie eine Kette von sozialen Begebenheiten zu behandeln. Wie wir dort nach Haltung und Situation den Vorgang zerlegen, Motiv und äußere Bedingung — beides — nicht außer acht lassen⁷, so ist das gleiche vorsichtige Verfahren gegenüber allen, zunächst oft scheinbar oberflächlichen und inhaltsarmen Erkundungen anzuwenden. Niemals genügen bloß Rundfragen oder gar bloße Kenntnis von offiziellen Dokumenten (etwa Satzungen) und Statistiken oder unsere eigenen, oft am Zufälligen haftenden Wahrnehmungen, niemals bloß die Umweltforschung, niemals bloß die psychologische Vertiefung: alles muß im Bereich der Möglichkeiten des konkreten Falles zusammenwirken.

⁷ Vgl. meinen Aufsatz „Das Verfahren bei beziehungsweise wissenschaftlichen Induktionen etc.“ in Köln. Vierteljahrsheften V, 1/2 S. 84 ff.

Nehmen wir an, es handele sich beispielsweise um Analyse einer Ortsgruppe einer politischen Partei. Wir mögen mit Fragebogen an die Mitglieder gearbeitet haben, um zu erkunden, was sie nach ihrer Meinung an die Partei binde; wir mögen uns bei der Parteizentrale in der Hauptstadt nach der örtlichen Organisation erkundigt haben; wir haben die am Orte bestehenden politischen Vereine anderer Parteien ausgefragt; wir haben die Statistiken geprüft, die Anträge der Gruppe durchstudiert, kennen ihre Kandidaten, die Wirksamkeit ihrer Vertreter im Parlamente. Immer ist uns bei der Nachprüfung nicht nur unser wissenschaftliches Verfahren, sondern auch unsere Welt- und Menschenkenntnis, Lebenserfahrung, unsere Einfühlung von Nutzen gewesen.

Ich gebe ein hypothetisches Ergebnis: diese Ortsorganisation beruht weniger auf Hingabe der ihr angehörigen Personen an ein bestimmtes positives politisches Programm als auf Abneigung gegen andere am Orte vorherrschende politischen Richtungen. Dazu drängen sich in dieser Kleinstadt sonst unbefriedigte gesellige Neigungen hervor; der Zusammenhang mit der Gesamtpartei leidet unter dem Schlendrian der örtlichen Führer usw. Frage: welche sozialen Prozesse sind hier bestimmend? wie ordnet sich wahrhaft zwischenmenschlich diese offiziell und auf dem Papier politische Gruppe an?

Die Frage nach ihrer voraussichtlichen Weiterentwicklung leitet zum dynamischen Probleme über. Wie in der Beziehungslehre die Begebenheitskette durch Aneinanderreihung der sich zeitlich folgenden Hauptbegebenheiten und Hervorhebung der sich wiederholenden Prozesse aufzuweisen ist, so kann hier nur die Vertiefung in die Vergangenheit der Gruppe und der Vergleich mit der Entwicklung verwandter, ähnlich gearteter Gebilde und entsprechenden Situationen zum Ziele führen. Für Prophetie ist dabei kein Raum. Es sind dieselben Fragen wie beim statischen Probleme — nur in zeitlicher Erstreckung.

Bleibt schließlich die Typisierung der Gruppen, die über die bloße (obige) Zweiteilung hinausführt. Sie ist Gegenstand einer sich hier anschließenden Untersuchung und knüpft an die Dreiteilung: Paar, kleine Gruppe, große Gruppe, an.

Schriftenverzeichnis von Prof. L. v. Wiese (Köln)

Seine wissenschaftlichen Publikationen gehören in die Gebiete der Soziologie, Sozialpolitik, Wirtschaftstheorie und der praktischen Nationalökonomie. Die soziologischen Arbeiten der letzten sechs Jahre sind zum großen Teile (wenn auch nicht sämtlich) in den von ihm redigierten „Kölner Vierteljahrsheften für Soziologie“ (Duncker & Humblot, München u. Leipzig) veröffentlicht. Außerdem erschienen in Buch- oder Broschürenform aus dem Gebiete der Soziologie und Politik:

- Zur Grundlegung der Gesellschaftslehre. (Eine kritische Untersuchung von Herbert Spencers System der synthetischen Philosophie.) Jena, 1906.
 Gedanken über Menschlichkeit. München u. Leipzig, 1915.
 Staatssozialismus. Berlin, 1916.
 Der Liberalismus in Vergangenheit und Zukunft. Berlin, 1917.
 Strindberg. Ein Beitrag zur Soziologie der Geschlechter. 2. Aufl. München und Leipzig, 1920.
 Soziologie des Volksbildungswesens. Ein Sammelwerk, redigiert von L. v. Wiese und mit mehreren Beiträgen von ihm. München u. Leipzig, 1921.
 Die Weltwirtschaft als soziologisches Gebilde. Jena, 1923.
 Allgemeine Soziologie. Teil I: Beziehungslehre. München u. Leipzig, 1924.
 Soziologie. Geschichte und Hauptprobleme. Sammlung Göschen. Berlin u. Leipzig, 1926.

Von den nicht in den „Kölner Vierteljahrsheften für Soziologie“ erschienenen Aufsätzen seien genannt:

- Die Problematik einer Soziologie der Revolution im 3. Bande der Schriften der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Tübingen, 1923.
 Einsamkeit und Geselligkeit als Bedingungen der Mehrung des Wissens im Sammelwerke „Versuche zu einer Soziologie des Wissens“, München u. Leipzig, 1924.
 Artikel: Konkurrenz in der 4. Auflage des Handwörterbuchs der Staatswissenschaften.
 Die Soziologie als Einzelwissenschaft in Schmollers Jahrbuch 44, 2.

Zur Literatur über die allgemeine Theorie der Gruppe

Bisher gab es nur einige Anläufe und Vorbereitungen zu einer realistischen Theorie der Gruppe. Am meisten darüber findet sich in der amerikanischen Literatur. Hier ist es vor allem das in Chicago erscheinende *American Journal of Sociology*, das fast in jedem Jahrgang eine Reihe von Aufsätzen enthält, die mehr oder weniger das Gruppenproblem betreffen. Besonders der frühere Herausgeber Albion W. Small suchte eine Lehre von der Gruppe zu schaffen, wobei freilich der Begriff „Gruppe“ in einem weiteren Sinne, nämlich gleich unserem Begriff „soziales Gebilde“ gefaßt ist. Vergleiche darüber auch: Small, *General Sociology*, Chicago, 1905. Ferner kommt in Betracht: Park-Burgess, *Introduction to the Science of Sociology*, Kap. III, Chicago, 1921. Außerdem William McDougall, *The Group Mind*, Cambridge, 1920.

Aus anderen Sprachkreisen:

- Waxweiler, *Esquisse d'une Sociologie*, Brüssel, 1906.
 S. Sighele, *Psychologie des Sectes*, Paris, 1898.

Ferner in deutscher Sprache:

- Georg Simmel, *Soziologie*, Leipzig, 1908, und der in diesem Aufsatz mehrfach herangezogene Artikel aus hinterlassenen Aufzeichnungen von Willy Wygodzinski (bearbeitet von Hildegard Steinberg-Wygodzinski): Skizze einer allgemeinen Gruppenlehre (*Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie* I/3).

Der Weg zur Gesellschaft*

von Y. Takata (Fukuoka, Kyusyu-Universität)

1. Das Gesetz der Quantitätsbegrenztheit der Vergesellschaftung

Die Lohnfondstheorie der klassischen Nationalökonomie besagt, daß der Lohnfonds, d. h. die Geldsumme, die als Lohn bezahlt werden kann, in einer Gesellschaft zu irgendeiner Zeit bestimmt und begrenzt bleibt, so daß der Quotient $\frac{\text{Lohnfonds}}{\text{Arbeiterzahl}}$ dem Durchschnittslohn in dieser Gesellschaft gleich sein muß. Die Frage, ob das richtig ist oder nicht, will ich beiseite lassen. Hier will ich die damit parallellaufende These in bezug auf die Vergesellschaftung behaupten.

Die gesamte Quantität der Vergesellschaftung in einer Gesellschaft als Ganzheit ist bestimmt und beständig zu irgendeiner Zeit; ich nenne diese These das Gesetz der Quantitätsbegrenztheit der Vergesellschaftung. Wie können wir solche scheinbar unglaubliche Behauptung aufstellen? Die Gründe dafür sind die folgenden.

Wir können das enge Verhältnis erkennen, das zwischen Gesellschaften immer und überall besteht. Wenn z. B. eine religiöse Gemeinschaft sich stark zusammenfaßt, so kann sich die politische Kohäsion lösen; umgekehrt kann nicht die innere Zusammenfassung der Kirche festbleiben, wenn die Solidarität des Staates stark geworden ist. Es ist nicht schwer, zwischen allen Arten der Gesellschaften solche Zusammenhänge festzustellen, welche in der Tat nicht auf den obenerwähnten Fall beschränkt sind. Dazu kommt, daß wir eine innere Neigung zur Vergesellschaftung haben, die uns angeboren ist. Ob sie uns als Organismen eigen und Erzeugnis der menschlichen Entwicklung sei oder nicht, das ist eine Frage, die uns nicht bekümmert. Wenn wir die Menschen, wie sie sind, ins Auge fassen, dann können wir nicht umhin zu glauben, daß solche Tendenz, d. h. die Sozialität mit uns untrennbar verbunden ist. Die Sozialität, die hier gemeint ist, muß im weiteren Sinne verstanden werden; sie umfaßt nicht nur die sogenannte Gleicheliebe, sondern auch die filiale Liebe, die Geschlechtsliebe, die Verwandtenliebe usw.; alle diese bewegen uns, irgend eine

* Vom Verfasser deutsch geschrieben. (D. Hsg.)

Gesellschaft auszugestalten. Jede Art von menschlichen Gesellschaften ist immer als eine Äußerung dieser Sozialität zu betrachten. In bezug auf die Religion glauben wir, daß die Eigenschaften Gottes das fromme Verhalten in uns hervorrufen; aber in Wahrheit ist der Gegenstand der Verehrung durch die Religiosität gewählt und gestaltet. Bei der Vergesellschaftung ist es nicht anders. Man meint z. B., daß die Schönheit der Geliebten die Liebe hervorgebracht habe; doch wohnt in der Tat ein Liederdrang uns inne, und ihre Schönheit ist nur der Anlaß, daß diese Liebe in Erscheinung tritt. Wir glauben, daß die Übereinstimmung und Gleichheit der Meinungen und Interessen uns verbinden, doch bestimmen sie in Wirklichkeit nur unsere vorhandene Einstellung und lassen uns einzelne konkrete Gesellschaften gestalten. Kurz, die Sozialität ist nicht durch Bedingungen der Vergesellschaftung verursacht und ausgebildet. Sie ist, wie die anderen Tendenzen, durch die körperliche Organisation bedingt, so daß die Intensität ihrer Äußerungen begrenzt ist: Darum muß von jedem Individuum behauptet werden, daß die Quantität seines Vergesellschaftungsvermögens begrenzt ist. Die Gesellschaft in ihrer Ganzheit ist nichts anderes als die Zusammenfassung von Individuen, so daß die Vergesellschaftungsquantität in ihr selbstverständlich begrenzt und beständig ist.

Es ist eine allbekannte Tatsache, daß die Intensität der Geschlechtsliebe für eine Person desto mehr abnimmt, je weiter die Zahl der Geliebten sich vermehrt; es schwächt sich ihre Intensität im umgekehrten Verhältnis mit der Größe ihres Umfanges. Beweist es nicht, daß solche Liebe in ihrer Intensität eine Grenze hat? Es ist auch bei der Freundschaft so, daß wer mit zu vielen umgeht, innige Freunde nicht zu haben pflegt und daß umgekehrt der Umfang der Bekanntschaft bei dem, der herzliche Freunde besitzt, notwendig sehr klein ist. Auch bei der elterlichen Liebe für die Kinder kann man denselben Tatbestand erkennen. Doch damit sind die Tatsachen nicht erschöpft, die wir beobachten können. Wir müssen auch den Zusammenhang feststellen, daß die sexuelle Liebe die Tendenz hat, die Liebe für Kinder auszuschließen und daß wir geneigt sind, Freunde zu vergessen und zu verlassen, wenn wir uns völlig der Familie widmen. Aus all diesen alltäglichen Tatsachen dürfen wir schließen, daß die Vergesellschaftungstendenz jedes Individuums eine Grenze hat, und daß sie von einer bestimmten Gesamtgröße ist. Selbstverständlich bedeutet das nicht, daß die mannigfachen Tendenzen menschlicher Verbindung nur eine gemeinsame Wurzel haben; es ist möglich, daß jede von ihnen aus einer besonderen, eigenen Wurzel stammt; aber dessenungeachtet haben sie alle die gemeinsame Eigenschaft, daß sie Menschen verbinden; und wegen dieser Gemeinsamkeit fassen wir sie alle als „die Sozialität“ zusammen; wir

können weiter bei dieser Sozialität beobachten, daß sie eine bestimmte und begrenzte Quantität hat.

Wenn wir annähmen, daß die verschiedenen Tendenzen zur Vergesellschaftung dieselbe Wurzel hätten und daß sie nur viele Differenzierungen einer Urkraft wären — wie einige Soziologen (die Schule Freuds, Winiarski u. a.) glauben —, dann ist es nicht nötig, unserer These die Einschränkung „zu irgendeiner Zeit“ hinzufügen; wir könnten einfach sagen, daß die Quantität des gesamten Vergesellschaftungsvermögens in einer Gesellschaft bestimmt und begrenzt ist. Nach der Theorie, welche behauptet, daß die Geschlechtsliebe als diese gemeinsame Wurzel zu betrachten ist, und folglich die Verwandtenliebe und die Gleichenliebe nur für ihre Differenzierungsformen zu gelten haben, muß die Quantität der menschlichen Verbindungen lange Zeiten hindurch dieselbe sein, soweit die Bevölkerungszahl nicht verändert ist. Doch ist, wie oben erwähnt, meine Ansicht eine andere, nämlich, daß die vielen Tendenzen zur sozialen Verbindung ihre eigenen, besonderen Wurzeln haben und daher nicht als Differenzierungen einer Urkraft zu betrachten sind. Es ist gewiß möglich, wenigstens für die Gleichen- und die Verwandtenliebe, zu behaupten, daß sie nur Produkte der Entwicklung sind, so daß sie in ihren Formen und Intensitäten sich historisch verändern können. Dann gibt es keine Gründe anzunehmen, daß die gesamte Quantität der Vergesellschaftung zu jeder Zeit auch die gleiche sein kann. Doch dürfen wir das folgende behaupten: Wenn auch die mannigfachen Vergesellschaftungstendenzen in der Tat Produkte der Entwicklung sind, brauchten sie unendlich lange Zeiten, um zur Entstehung zu gelangen, mit denen verglichen die eigentliche Geschichte nur einen sehr kleinen Bruchteil ausmacht. Es muß sehr schwierig sein, diese Tendenzen zu verändern, nachdem sie in der Entwicklung sich allmählich durchgesetzt haben. Jedoch können wir sagen, soweit wir das soziologische Tatsachenmaterial betrachten, daß die gesamten Quantitäten in einer Gesellschaft (in ihrer Ganzheit) zu verschiedenen Zeiten immer gleich sein müssen.

Die Wirkungen unseres Gesetzes der Quantitätsbegrenztheit der Vergesellschaftung werden wenigstens von zwei Seiten erheblich sein.

A. Erstens durch den Zusammenhang der Vergesellschaftungsintensität (der Innigkeit der Vergesellschaftung) von Gruppen. Wenn man sich mit einigen sehr innig verbindet, werden die Verbindungen mit andern loser und schwächer, da dem Vergesellschaftungsvermögen eine bestimmte Grenze von Haus aus gegeben ist. Wer völlig seinem Geliebten anhängt, kann nicht mehr wie vorher den Eltern gehorsam, den Freunden treu sein. Falls diese Liebe zerbrochen ist, so werden die Verbindungen mit den

Freunden und die Bande der Familie völlig wieder hergestellt werden. Soweit über die Individuen.

Wo in einer Gesellschaft (in ihrer Ganzheit), wie in den modernen Nationen, so viele Teilgesellschaften nebeneinander enthalten sind, können wir beobachten, daß der enge Zusammenhang zwischen ihnen — negative Korrelation — überall herrscht. Wenn wir eine bestimmte Geldsumme unter viele verteilen, wächst der Teil, welchen einige empfangen, im umgekehrten Verhältnis mit dem Teil, der andern gegeben wird. Mit der Quantität der Vergesellschaftung verhält es sich nicht anders. Die Kohäsionsintensität einer Gesellschaft steht im umgekehrten Verhältnis mit der anderer Gesellschaften, da das bestimmte Vergesellschaftungsquantum unter ihnen verteilt wird. Aber es ist schwer, den Einfluß, den die Veränderung der Anziehungskraft einer Gesellschaft auf die der anderen ausübt, hervorzuheben, da die letzteren so viele sind, daß jeder von ihnen bloß ein wenig von solchem Einfluß zugeteilt wird. Ich nehme als ein Beispiel das Verhältnis zwischen der Familie und der größeren, diese umfassenden Gesellschaft (Horde, Stamm, Staat usw.) Die Jahreszeit wird bei Naturvölkern, wie den Australiern, in zwei Perioden abgeteilt, eine, die ökonomische, profane Periode, die andere, die soziale, religiöse Periode. In der ersteren lebt man hauptsächlich in der Familie, in der letzteren in der umfangreicheren Gruppe, d. h. in der Sippe. Die Familie bedeutet alles in der ökonomischen Periode, aber ungefähr nichts in der religiösen Periode, während deren freie Liebe herrscht. Das ist der Beweis dafür, daß die Familie und die größere Gruppe im umgekehrten Verhältnis bezüglich der Kohäsionsintensität stehen.

B. Zweitens ist die Wirkung des obengenannten Gesetzes wohl in dem Zusammenhang der Quantität (der vergesellschafteten Individuen und der Gesellschaften) mit der Vergesellschaftungsintensität ziemlich ersichtlich. Je weiter der Kreis von Individuen ist, mit denen man umgeht, desto loser und schlaffer ist die Verbindung mit ihnen, und umgekehrt, je kleiner der Kreis, desto inniger die Verbindung; das ist die notwendige Folge davon, daß das Vergesellschaftungsvermögen eines Individuums begrenzt und bestimmt ist. Wir erkennen denselben Tatbestand im Zusammenhang zwischen Gesellschaften. Wenn etwa bloß e i n e Gesellschaft besteht, in der also keine Teilgruppe enthalten ist, muß ihre innere Verbindung sehr innig und stark sein. Wo viele Gesellschaften (Teilgruppen) nebeneinander bestehen und sich kreuzen, ist es unvermeidlich, daß der Zusammenhalt jeder Gesellschaft immer lose zu sein pflegt, da das gesamte Quantum der Vergesellschaftung unter diese vielen verteilt wird. Solchen Zusammenhang können wir sehr leicht erkennen, wenn wir die feste Solidarität der alten

Sippen mit der der jetzigen Gesellschaften in den modernen Kulturnationen vergleichen. Außerdem besteht auch da ein enger Zusammenhang zwischen dem Zusammenhalt und der Mitgliederzahl.

Wenn die Gesellschaft vom größten Umfang noch nicht so viele Mitglieder in sich schließt und also der Verkehrsbereich von jedem verhältnismäßig klein ist, hat jedes Individuum nur mit einer geringeren Zahl von Individuen umzugehen und zu handeln. In solchem Zustande sind alle Verbindungen von erheblicher Innigkeit, da die obenerwähnte Quantität bloß unter relativ wenige verteilt ist. Mit der Erweiterung des Verkehrsbereiches werden die Individuen, welchen die beschränkte Quantität zugeteilt werden muß, immer zahlreicher, sodaß das Verhältnis zwischen ihnen flüchtig und kalt zu werden pflegt. Wir können uns davon überzeugen, wenn wir das Leben in der Großstadt mit den sozialen Verhältnissen der Naturvölker vergleichen. Soweit über das Gesetz der Quantitätsbegrenztheit der Vergesellschaftung.

2. Die Entwicklungstendenz der ursprünglichen Gesellschaften

Es handelt sich jetzt darum, eine Folgerung des obenerwähnten Gesetzes zu ziehen. Im voraus muß ich die Unterschiede von zwei Arten der Gesellschaften, der ursprünglichen und der abgeleiteten, auseinandersetzen und die besonderen Eigenschaften von jeder verständlich machen. Die Gesellschaft, welche hauptsächlich durch die Gemeinschaft des Blutes oder die des Ortes verbunden ist, nennen wir ursprüngliche Gesellschaft. Diese Gesellschaft wird sich auflösen, wenn jene Verbindungselemente zerfallen sind. Jede Gesellschaft ist durch viele Verbindungselemente zusammengehalten, doch gibt es unter diesen zweierlei Arten. Einige von ihnen sind die herrschenden; wenn sie zerfallen und verschwinden, so löst sich die Gesellschaft selber auf; außerdem ist die Mitgliederzahl durch sie bestimmt und begrenzt. Andere Momente treten hinzu und verstärken nur die Verbindung, die bloß kraft der ersteren bestehen kann; also mögen die letzteren als „nebensächlich“ betrachtet werden. Die ursprüngliche Gesellschaft wird auch durch die Gleichheit und Gemeinsamkeit der Kulturgüter und die Interessensolidarität, aber bloß nebensächlich, verbunden. Die abgeleitete Gesellschaft ist eine solche, die durch die Gemeinschaft des Blutes und des Ortes bloß nebensächlich, also nur in einigen Fällen und zuweilen gar nicht, aber durch die Gleichheit und die Interessensolidarität hauptsächlich zusammengefaßt ist (z. B. Kirche, Aktiengesellschaft, politische Partei). Die erstere kann als natürliche Gesellschaft, die letztere als künstliche bezeichnet werden. Die Gleichsetzung mit Giddings' Unterscheidung zwischen „component society“ und „constituent society“

ist theoretisch nicht richtig, aber praktisch zulässig, da die Unterscheidungen sich in den meisten Fällen decken.

Ich will die Entwicklungstendenz der ursprünglichen Gesellschaften als eine der Folgerungen unseres Gesetzes darstellen. Weshalb ich hierbei meine Untersuchung auf diese beschränke? Der Grund besteht nur darin, daß diese Art von Gesellschaften die bedeutungsvollste unter allen menschlichen Verbindungen ist und ihre Veränderungsrichtung uns am meisten interessiert.

Ich kann meine Ansicht darüber folgendermaßen kurz zusammenfassen. Die ursprüngliche Gesellschaft hat die Tendenz, in ihrer Kohäsionskraft und daher auch in bezug auf die Funktionen allmählich abzunehmen. Diesen Sachverhalt will ich das Gesetz des Untergangs der ursprünglichen Gesellschaft nennen. Es besagt natürlich nichts über diese oder jene Gesellschaft, sondern nur über solche Art von Gesellschaften überhaupt oder über sie im allgemeinen. Ihr Schicksal hat etwas Gemeinsames mit dem der Reptilien in der tierischen Entwicklung, welche früher mit ihrer gigantischen Größe und Kraft das ganze tierische Reich beherrscht hatten, aber mit der Veränderung der äußeren Umstände allmählich ihre Übermacht verloren haben, so daß sie nach und nach in Verfall geraten sind. Die ursprüngliche Gesellschaft (z. B. Familie, Sippe, Stamm usw.) beherrscht bisher alle gesellschaftlichen Verbindungen, d. h. sie ist die alleinige Form der Vergesellschaftung seit den ältesten Zeiten, jedoch hat sie schon an Macht abzunehmen begonnen. Vielleicht gibt es keinen Grund dafür, ihr gänzliches und spurloses Verschwinden zu erwarten, doch scheint es uns deutlich, daß sie nur schwer ihre frühere Bedeutung und Macht wiederbekommen kann.

Der Grund dieses Gesetzes ist verhältnismäßig klar. In der primitiven Periode gibt es in der Gesellschaft in ihrer Ganzheit nur wenige abgeleitete Gesellschaften, die eine sehr geringe Bedeutung in dem damaligen Sozialleben haben. Die ursprünglichen Gesellschaften, welche auf Grund der natürlichen vergesellschaftenden Elemente, wie der Gemeinsamkeit des Blutes und des Ortes, bestehen, herrschen vor und vereinigen alle möglichen Funktionen. Mit der Kulturentwicklung nehmen die abgeleiteten Gesellschaften Schritt für Schritt zu; sie sind zum größten Teil von den ursprünglichen abgeleitet und haben Funktionen von ihnen übernommen. Hier werden die mannigfachen Veränderungen der ursprünglichen Gesellschaften ersichtlich.

Erstens ist es ganz unvermeidlich, daß die Kohäsionskraft dieser Gesellschaften abnimmt. Das ist eine notwendige Folgerung des Gesetzes der Quantitätsbeschränktheit der Vergesellschaftung. Zweitens aber neh-

men ihre Funktionen allmählich notwendig ab. Selbstverständlich ist die Gesamtheit der Funktionen in der Gesellschaft (in ihrer Ganzheit) nicht so beschränkt als die Vergesellschaftungsquantität in ihr; jene ist etwas elastischer als diese, weil sie bis zu gewissem Grade zunehmen können. Die Zunahme ist jedoch sehr langsam und macht keinen Sprung, so daß wir bei solchen Funktionen auch von der begrenzten Quantität sprechen können, wenn wir kurze Perioden allein übersehen.

Da die abgeleiteten Gesellschaften immer neu entstehen und folglich unaufhörlich sich vermehren, so müssen auch ihre Funktionen nach und nach sich vergrößern; die gesamte Funktionsquantität ist begrenzt und beschränkt; so ist keine andere Möglichkeit, als daß die ursprünglichen Gesellschaften allmählich, aber notwendig, einen Teil ihrer Funktionen verlieren. Und das ist gerade die Entwicklung, die wirklich stattgefunden hat.

Unter solchen Umständen scheint es das unvermeidliche Schicksal der ursprünglichen Gesellschaften zu sein, daß sie nicht nur an Kohäsionskräften, sondern auch an Funktionen verlieren.

Dieses Schicksal läßt sich an der Sippe am deutlichsten erkennen. In ihrer Blütezeit, d. h. in ihrer Entwicklungshöhe, ist die Sippe eine Verbindung, die die ganze Person jedes Mitgliedes in sich aufnimmt und aufsaugt; in ihr wird eine selbständige Persönlichkeit nicht anerkannt, denn diese wird nur als ein Bruchteil des Gesellschaftsganzen betrachtet. Die Vereinigung der Sippe ist so fest, und ihre Funktionen sind so mannigfaltig, daß sie in der Tat „omni-fonctionelle“ ist. Einerseits verdient sie den Namen der Wirtschaftseinheit und damit gleichzeitig der Wirtschaftsorganisation, da sie als eine „kommunistische“ Gesellschaft besteht. Andererseits beherrscht sie ihre sämtlichen Mitglieder mit absoluter Macht als eine politische und juristische Verbindung. Außerdem funktioniert sie gleichzeitig nicht nur als eine religiöse Gemeinschaft, die durch den Glauben an die gemeinsamen Ahnen verbunden ist, sondern auch als eine Kulturgemeinschaft, welche die alten Sitten und Traditionen den Mitgliedern zu überliefern hat. Aber sowohl ihre Kohäsion als ihre Funktionen werden durch die anderen ursprünglichen Gesellschaften, wie die Familie und den Staat, und die nach und nach entstandenen abgeleiteten Gesellschaften übernommen. Die einzelnen Kirchen und Sekten gestalten sich als solche durch die Gemeinsamkeit des religiösen Glaubens; sie sind sozusagen aus der Sippe herausgekommen. Jede Kulturfunktion bildet nun eine besondere Gesellschaft für sich; die übrigbleibenden Funktionen werden durch den Staat und die Familie aufgesaugt. In dieser Weise sind der Sippe alle Funktionen verloren und ihre gesamte Kohäsion genommen worden; sie ist schließlich aus der Welt verschwunden.

Die ursprünglichen Gesellschaften, die jetzt noch herrschen und gedeihen, werden vermutlich das gleiche Schicksal haben; es gibt wenige Gründe, diese These zu verneinen. Wir werden zuerst den Entwicklungsgang der Familie betrachten.

Die Kohäsionskraft der Familie läßt sich nach verschiedenen Maßstäben messen; doch scheint die Zahl der Mitglieder der einfachste und ersichtlichste zu sein. Nur die Familie, deren Zusammenhalt sehr stark und fest ist, kann in sich mehrere Glieder enthalten und sie zusammenfassen. Durch diesen Maßstab und andere Merkmale, die hier nicht ausgeführt werden können, gemessen und beurteilt, kann zweifellos die patriarchalische Familie unter vielen Familienformen als die festeste und innigste bezeichnet werden. Die Ursachen der Entstehung solcher Familien sind mannigfaltig; doch ist die ersichtlichste der Zusammenbruch der Sippenorganisation. Die Kohäsionskraft der Sippe wird teils durch den Staat, aber auch teils durch die patriarchalische Familie aufgesaugt. Ja, diese letztere schließt unglaublich viele Mitglieder in sich ein, und ihre Funktionen sind vielseitig. Jedoch dauert ihre Blütezeit nicht lang. Einerseits hat der moderne Staat der alten Familie nicht nur die patriarchalische Gewalt, sondern auch mehrere Funktionen genommen. Überdies ist noch die unaufhörlich mit der Erweiterung der Wirtschaftsorganisation fortschreitende Arbeitsteilung zu bemerken. Je weiter die Arbeitsteilung fortschreitet, desto mehr verliert die Familie ihre Selbständigkeit als Eigenwirtschaft. Indem die verschiedenen wirtschaftlichen Funktionen durch die abgeleiteten Gesellschaften übernommen werden, hört sie auf, als Produktionsgemeinschaft zu wirken und bleibt nur Konsumgemeinschaft. Außerdem sind ihre Kulturfunktionen nach und nach verschwunden, was nicht ohne Einfluß auf ihren Zusammenhalt bleiben kann. Der Zusammenhang einer Familie besteht aus zwei Elementen, nämlich der Zuneigung auf Grund der Blutsverwandtschaft und der Vielseitigkeit der Kulturfunktionen; diese letzteren verbinden ihre Mitglieder durch Interessensolidarität und tägliche Berührungen, die unbewußt Einigung unter ihnen hervorbringt. Mit der Wegnahme der Funktionen wird die Interessensolidarität allmählich zerbrochen und gleichzeitig nimmt die Stärke der gegenseitigen Berührungen ab, so daß die innere Verbundenheit sichtlich verloren ist. Die Familie wird also mehr und mehr entkräftet; können wir trotzdem an ihre ewige Dauer glauben?

Kann der gleichartige Sachverhalt sich auch für den Staat erkennen lassen? Das ist eine etwas schwierige und nicht einfach zu lösende Frage. Es scheinen mir zwei entgegengesetzte Ansichten zu bestehen. Die eine läßt sich folgendermaßen zusammenfassen: Obgleich alle ursprünglichen Gesell-

schaften ihre Macht verlieren und dem Untergang zuschreiten, so gibt es doch eine Ausnahme: das ist der Staat. Während alle anderen dem Verfall zuzueilen scheinen, vergrößert sich der Staat bezüglich seiner Funktionen und Kohäsionskraft mit der Kulturentwicklung. Diese Erscheinung wirkt sozusagen als ein Ersatz für den Verfall aller anderen ursprünglichen Gesellschaften. Solche Ansicht schließt meines Erachtens ein Stück Wahrheit in sich. Der moderne Staat erweitert immer mehr seinen Funktionsbereich, indem er nicht nur die eigentliche Leistungsfunktion übernimmt, sondern auch das Wirtschaftsleben des Volkes zu beeinflussen und die Kulturentwicklung zu fördern unternimmt; das Ideal des Kulturstaates scheint sich Schritt für Schritt zu verwirklichen. Es ist nicht unbegründet zu glauben, daß die staatliche Verbindung sich gefestigt hat, da die Funktionserweiterung in den meisten Fällen eine Solidaritätssteigerung mit sich bringt. Nach der anderen Ansicht aber kann der Staat vielleicht dem allgemeinen Schicksal aller ursprünglichen Gesellschaften nicht entrinnen; in Wirklichkeit hat seine Kohäsionskraft mit dem Fortschritt der Arbeitsteilung erheblich abgenommen. Es ist unbestreitbar, daß die staatlichen Funktionen in den modernen Staaten vermehrt worden sind; doch können wir das nicht als eine dauernde und unwiderstehbare Tendenz ansehen. Vielmehr erwartet man in nicht so ferner Zukunft die Verminderung seiner Funktionen, die dann auf andere Gesellschaften, besonders auf die abgeleiteten, übertragen zu werden scheinen. Wenn diese Ansicht richtig ist, wird der Staat auch an Macht abnehmen. Es scheint mir, daß diese Ansichten sehr voreingenommen abgeleitet sind. Wir müssen vor allem Vorurteile vermeiden und nur die Tatsachen kalt und klar betrachten, um die in Wirklichkeit herrschende Tendenz zu finden.

Ich will kurz, aber deutlich sagen, welche Tendenz zu erkennen ist. Auch der Staat kann dem gemeinsamen Schicksal der ursprünglichen Gesellschaften nicht entrinnen; ihm ist kein anderer Weg überlassen, als der des Abstiegs und Untergangs. Niemand kann leugnen, daß das wenigstens in bezug auf die Stärke der Verbindung unumstößlich richtig ist. Auch seine Macht vermindert sich allmählich. Bezüglich der Funktionen haben beide Ansichten gewissermaßen ihre Berechtigung; jedoch, wenn wir auch ihre Erweiterung für wirklich und für eine unwiderstehliche Tendenz halten mögen, so bedeutet das nicht die Leugnung des Untergangs des Staates; ja, wahres Leben jeder Gesellschaft besteht bloß in ihrer reinen Verbindung selbst.

Es ist unzweifelhaft, daß die Funktionen des Staates erheblich zunehmen; und wenn wir andere Gesellschaften wie Familie und Sippe in Betracht ziehen, dann können wir uns davon überzeugen, daß ihr Zu-

sammenhalt parallel mit den Funktionen gleichzeitig zu- und abnimmt. Wo eine Gesellschaft ihre Funktionen aufs äußerste erweitert, da ist der Zusammenhalt meist fest, und umgekehrt ist die Verbindung loser, wo die Funktionen sich vermindern. Wenn man aus diesen Tatsachen schließen darf, so müssen wir zugeben, daß die Kohäsionskraft des Staates in der modernen Zeit auffallend zugenommen hat und diese Tendenz auch in der Zukunft unverändert dauern wird. Jedoch entsteht hier eine Frage. Kann man annehmen, daß die staatlichen Funktionen in Wahrheit verhältnismäßig zugenommen haben, verglichen mit dem Wachsen des ganzen sozialen Lebens? Selbstverständlich ist der Bereich der Beeinflussung des modernen Staates erweitert. Doch müssen wir gleichzeitig damit die Entwicklung und Erweiterung des sozialen Lebens in Betracht ziehen. Ist es möglich zu sagen, daß die Bedeutung, welche die staatlichen Funktionen der früheren Zeit in dem damaligen sozialen Leben besitzen, geringer als die sind, die sie in den unendlich vielseitigen und verwickelten gesellschaftlichen Erscheinungen der Gegenwart besitzen? Die Erweiterung des staatlichen Betätigungsbereiches scheint mir höchstens nur im geraden Verhältnis mit der Erweiterung des sozialen Lebens selbst zu stehen. Wenigstens kann ich keinen Grund finden, dies zu leugnen. Eines soll noch hinzugefügt werden. Es ist denkbar, daß die staatlichen Funktionen in nicht so ferner Zukunft abnehmen werden. Einerseits schieben sich gewisse gesellschaftliche Funktionen über die Verbindungen des Staates; die verschiedenen internationalen Bündnisse, Konferenzen, Versammlungen zeigen die Richtung, wohin die Gegenwartsströmung fließt. Aber bedeutungsvoller als alle diese ist die Veränderung innerhalb des Staates. In der Tat erweitern sich die Funktionen der abgeleiteten Gesellschaften mit bemerkbarer Geschwindigkeit; insbesondere ist die Zukunft der Gewerkschaften beachtenswert. Es scheint mir unglaublich, daß sie den Staat beseitigen und verschwinden lassen, wie der Syndikalismus behauptet. Jedoch ist es nicht undenkbar, daß sie ihm manche Funktionen abnehmen und als Verbindungen von spezifischer Bedeutung ihm zur Seite stehen werden. Die Behauptung, daß der staatliche Betätigungsbereich sich über das Verhältnis des Wachstums des sozialen Lebens erweitert, ist also gewiß unhaltbar.

Wenn wir so die Funktionserweiterung des Staates anerkennen, so ist es nicht zulässig, daraus das Zunehmen der Kohäsion zu schließen. Ja, in den meisten Fällen begleitet die Funktionsverminderung den Verfall der ursprünglichen Gesellschaften, und es scheint hierbei so, daß die Betätigungsvermehrung die Verbindung fest und innig macht. Aber die Kohäsionskraft ist nicht nur durch Funktionen, sondern auch durch viele andere Umstände bedingt, und die Art, in der sie durch jene bedingt wird,

ist nicht einerlei. Es gibt zwei Hauptprozesse, durch die die Funktion den inneren Zusammenhalt befestigen und steigern kann. Die eine besteht in der Hervorbringung einer neuen Interessensolidarität, die andere in der Förderung der wechselseitigen Berührungen. Der Grund, weshalb die Funktionsverminderung in der Familie und der Sippe die Verbindung lose und schlaff macht, liegt nur darin, daß sie die Häufigkeit der Berührungen der Glieder miteinander vermindert. Wenn die Funktionserweiterung des Staates seine Verbindung befestigen würde, könnte es nur dadurch stattfinden, daß sie die wechselseitigen Berührungen verstärkt. Während aber die anderen ursprünglichen Gesellschaften wie Familie und Sippe immer Verbindungen der Gegenwart, d. h. subjektive Verbindungen, sind, ist der Staat sozusagen eine objektive Verbindung und durchaus nicht die Verbindung der Gegenwart, so daß sein Zusammenhalt nicht durch die unmittelbaren Berührungen befestigt und erhalten wird. Was den modernen Staat fest zusammenhält, ist die Verbindung der Glieder mit ihm selbst als dem objektiven Gebilde, natürlich nicht die Verbindung der Glieder miteinander. Bei einer grandiosen Gesellschaftsorganisation wie der des Staates bedeutet die Durchführung der Funktionen bloß die Berührung der Mitglieder mit dem Organ; seine Verbindung kann also die Erweiterung der Staatsfunktionen nicht durch die gesteigerten Berührungen der Teile miteinander befestigen. Selbstverständlich übt dies durch den neu entstehenden Interessenzusammenhang auf seinen Zusammenhalt fördernden Einfluß aus, doch dürfen wir nicht die entgegengesetzt wirkenden Umstände übersehen. Abgesehen von den Wirkungen der Funktionen hat die Verbindung des Staates die Tendenz, mit der allgemeinen Entwicklung der Gesellschaft allmählich lose und schlaff zu werden. Diese Erschlaffung mag sich durch mannigfache Umstände erklären lassen, unter denen der wirkungsvollste folgendermaßen dargestellt werden kann. Der Zusammenhalt des Staates wie der aller anderen großen Gesellschaften wird hauptsächlich nur durch die objektive Verbindung der Glieder mit dem Gesellschaftsganzen und bloß in geringerem Grade durch die subjektive Verbindung der Glieder miteinander erhalten. Welchen Einfluß üben die unvermeidlichen Tendenzen, wie der Fortschritt der Arbeitsteilung und die Erweiterung des Verkehrsbereiches auf diese zwei Verbindungen aus? Die subjektive Verbindung als der Bestandteil der staatlichen Vereinigung besteht aus den Beziehungen der Glieder untereinander, die durch vielfältige Gleichheiten als die Vereinigungsmomente hervorgebracht werden. Und diese Beziehungen, welche die Glieder unmittelbar miteinander vereinigen, werden immer schwächer mit dem Fortgang der Gesellschaftsentwicklung. Die Zunahme der Vergesellschafteten, mit denen sich die In-

dividuen berühren, vermindert die Vereinigungsintensität. Noch bedeutungsvoller als das ist die Folge der Entwicklung der Arbeitsteilung. Die Differenzierung und Trennung der Berufe läßt die Lebensinhalte auseinander gehen. Außerdem wird der Gehalt der objektiven Kultur als die Folge der ununterbrochen weitergehenden Arbeitsteilung immer reicher, so daß die Individualitäten der Glieder immer ausgeprägter werden, da die Individuen ihre kleinen Lebensinhalte aus dem unendlich reichen Schatz der objektiven Kultur in eigener Weise herausnehmen.

Die Verbindung des Staates würde nicht so sehr durch die allgemeine Entwicklung der Gesellschaft beeinflußt sein, wenn sie nur auf die subjektive Verbindung wirkte, da die letztere immer bloß ein geringerer Bestandteil seines Zusammenhalts bleibt. Aber die objektive Verbindung, die den wichtigeren Bestandteil der staatlichen Vereinigung ausmacht, kann dadurch nicht unwirksam werden. Über die Richtungen ihrer Beeinflussung scheinen zwei Ansichten möglich zu sein. Die eine lautet wie folgt: die objektive Verbindung wird gesteigert, da die subjektive immer schwächer wird. Das scheint eine notwendige Folgerung zu sein, wenn wir das oben erwähnte Gesetz anerkennen. Jedoch, unendlich viele Gesellschaften außer dem Staat sind in das Gesellschaftsganze, d. h. in die Gesellschaft in ihrer Ganzheit eingeschlossen. Es gibt keinen Grund, hieraus zu schließen, daß nur die objektive Verbindung des Staates fest und innig werde. Die andere Ansicht hat ihren Grund in der Erkenntnis des engen Zusammenhanges zwischen der subjektiven und objektiven Verbindung. Zwar hat die letztere Selbständigkeit in erheblichem Maße, nachdem sie als das Ergebnis oder der Niederschlag der ersteren entstanden ist; aber es ist unmöglich, daß jene ganz unabhängig von dieser werden kann. Also kann nicht nur die objektive Verbindung bloß auf dem Boden der subjektiven wachsen, sondern auch jene muß unaufhörlich ihre Kraft aus dieser entnehmen, so daß die Stärke der einen im großen und ganzen durch die andere (die subjektive Verbindung) bestimmt und beherrscht wird. Die Beziehung, die wir dem kleineren Teil der Mitglieder des Staates gegenüber fühlen, schiebt und überträgt sich auf den Staat als das Ganze; in dieser Weise besteht die objektive Verbindung, d. h. die Verbindung mit einem objektiven Gebilde. Wenn die subjektive Verbindung zwischen Individuen sich erheblich vermindert, dann muß das auch die objektive notwendig beeinflussen und sie ebenfalls abnehmen lassen. Natürlich ist es nicht möglich, daß die objektive Verbindung ganz und gar eine Funktion der subjektiven sei. Gewissermaßen, besonders mit der intellektuellen Entwicklung immer mehr, werden die Bedeutung und Eigenschaften des Ganzen d. h. des Staates deutlich bekannt und bewußt, so daß die Ver-

bindung mit dem objektiven Gebilde unmittelbar und unabhängig von der subjektiven bis zu einem gewissen Grade bestehen kann. Dessenungeachtet ist der obenerwähnte Zusammenhang zwischen beiden im Grunde unbestreitbar. Wenn es wirklich so ist, bringt die Steigerung der Individualitäten, d. h. die Verminderung der Gleichheiten als Vereinigungsmomente nicht nur die Abnahme der subjektiven Verbindung, sondern auch unfehlbar die der objektiven mit sich. Kurz zusammengefaßt, es ist das unvermeidliche Schicksal des Staates, mit dem Fortgang der Gesellschaftsentwicklung allmählich, aber ständig in seiner Vereinigung schwächer zu werden. Wenn auch die Erweiterung der staatlichen Funktionen eine Zeitlang sich dieser Tendenz widersetzen mag, so ist es unmöglich für sie den ununterbrochen fortschreitenden Verlauf ganz zu hemmen. Ich füge noch hinzu, daß auch die Staatsmacht in derselben Richtung sich verändern und die oben gesagte Tendenz beschleunigen wird, was aber der Kürze halber hier nicht erläutert werden kann.

Aber hierbei entsteht eine schwierige Frage. Die Erweiterung des Verkehrsbereiches und die Zunahme der Kulturinhalte bringt notwendigerweise den Fortschritt der Arbeitsteilung mit sich, der die menschlichen Abhängigkeitsverhältnisse in ihrem Umfang und in ihrer Intensität vermehrt und steigert. Je weiter die Arbeit eines jeden geteilt und verkleinert wird, desto größer wird der Umfang der Kooperation, wie analog: je kleiner die Intension des Begriffes, desto größer seine Extension. Also macht die fortschreitende Arbeitsteilung der Gesellschaft das selbständige Dasein des Individuums immer schwieriger, wie die Arbeitsteilung im Organismus die Selbständigkeit der Zellen unmöglich werden läßt. Es bedarf keiner Erklärung, daß diese wechselseitige Abhängigkeit ein wirkungsvolles Vereinigungsmoment ist, so daß der Fortschritt der Arbeitsteilung unfehlbar den Zusammenhalt der Gesellschaft steigern wird. In dem primitiven Zustand der Gesellschaft war die Homogenität der Mitglieder groß und die Verbindung unter ihnen wurde hauptsächlich durch diese Gleichheit gestützt; die hierbei entstandene Solidarität wird die mechanische genannt (*la solidarité mécanique, la solidarité par ressemblance*). Aber diese Solidarität wird immer schwächer mit der Entwicklung der Gesellschaft, da die Gleichheiten der Individuen mehr und mehr verschwinden. Als ihr Ersatz zur Erhaltung des Zusammenhalts dient die Arbeitsteilung; die Solidarität, die auf dieser beruht, wird die organische genannt (*la solidarité organique, la solidarité par la division du travail*). Wenn nun diese Solidarität durch den Fortschritt der Arbeitsteilung gesteigert wird, wie kann es da zu einer Verminderung der staatlichen Verbindung kommen?

Dieser scheinbare Widerspruch läßt sich durch den Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft in ihrer Ganzheit beseitigen. Obgleich das obengesagte Ersatzverhältnis zwischen mechanischer und organischer Solidarität bestehen mag, so liegt doch ein unverwischbarer Unterschied zwischen der Verbindung durch die eine und der durch die andere. Im Prinzip verknüpft die erstere die Individuen mit dem Ganzen, d. h. der Gesellschaft selbst, und die letztere die Individuen miteinander; was daraus entsteht, ist in einem Falle die totale Verbindung, in dem anderen Falle die partielle. Nicht integral, sondern differential verbindet die Arbeitsteilung die Mitglieder, die hierbei nur als Individuen miteinander, nicht als Glieder mit der Gesellschaft selbst (etwa dem Staat), zusammengeschlossen sind. Wie dicht auch die Verbindungsnetze der Arbeitsteilung sich kreuzen und anhäufen, so ist der Zusammenhalt des Staates nicht im geringsten gesteigert. Welche Gesellschaft nimmt unter diesen Bedingungen durch die Entwicklung der Arbeitsteilung in ihrem Zusammenhalt zu? Ich glaube, es muß die Verbindung der Gesellschaft in ihrer Ganzheit sein, welche in sich außer dem Staat noch eine unendliche Zahl von Gesellschaften, organisierte und unorganisierte, einschließt. Die Verminderung der Gleichheiten läßt die Vereinigung des Staates schwächer werden, was durch den Fortschritt der Arbeitsteilung nicht wettgemacht werden kann. Durch diese kann nur der Zusammenschluß der Gesellschaft in ihrer Ganzheit gekräftigt werden, indem dadurch die Individuen voneinander mehr und mehr abhängig werden.

Das oben Ausgeführte fasse ich kurz zusammen. Alle ursprünglichen Gesellschaften haben die Tendenz, ihren Weg zum Verschwinden oder zum Verfall zu schreiten. Viele von ihnen sind schon von der Erdoberfläche verschwunden. Andere, die noch bestehen bleiben, scheinen im großen und ganzen in ihrer Kohäsion und Funktion allmählich entkräftet zu werden. Also gibt es zwei Richtungslinien solcher Gesellschaften. Die eine geht nach ihrem Untergang hin; das ist der Weg, den die Sippe, der Stamm und viele andere, zwischen Staat und Familie stehenden Gesellschaften zurückgelegt haben, und den einige von den gegenwärtig bestehenden vielleicht schreiten werden. Die andere führt zu ihrer gründlichen Umgestaltung, die das unvermeidliche Schicksal für solche ursprünglichen Gesellschaften, die noch weiter bestehen bleiben, zu sein scheint. An Kohäsionskraft verlieren sie ausnahmslos immer mehr, auch in ihrer Funktion verlieren sie im Prinzip, wenn sie auch zeitweise etwas gewinnen mögen. Und in bezug auf diesen Punkt können wir sagen, daß die ursprünglichen Gesellschaften immer mehr mit dem allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklungsgang ihre alte

Gemeinschaftsform aufgeben und statt dessen neue Gesellschaftsform anzunehmen trachten.

In der Gemeinschaft herrscht die innere Verbindung über andere Beziehungen, welche in ihr als Bestandteile enthalten sind; also besteht da das Bewußtsein des Zusammengehörens in stärkerem Maße; aus Gliedern wird eine sozusagen reale Einheit gebildet. Diese Einheit entsteht nicht dadurch, daß die selbstsüchtigen, voneinander unabhängigen Individuen wegen ihrer Interessen mechanisch sich zusammenfinden; sie ist schon vor solchen rationalen Akten da. Das Verhältnis zwischen Gruppe und Individuum ist das vom Ganzen und Teil. Hierbei also sind die Glieder nur als Mittel zu begreifen, da der Zweck in dem Ganzen liegt. Durch die Umkehrung der Eigenschaften der Gemeinschaft können wir die Beschaffenheit der Gesellschaft verständlich machen. In dieser gilt das Individuum als der selbständige Zweck, welchem die Gruppe oder die Gesellschaft nur als Mittel dient; das Ganze besteht sozusagen für seine Teile. Es ist die mechanische Verknüpfung, die ganz und gar aus dem Zusammenhang der Interessen entstanden ist; die Individuen sind daher nicht in ihr, sondern außer ihr gebildet; das Ganze gestaltet nicht die Mitglieder, sondern die Mitglieder bilden das Ganze nach Belieben.

An dem Gegensatz dieser zwei Formen von menschlichen Gesellschaften liegt die verschiedene Stärke des Zusammenhalts. In der Gemeinschaft herrscht die feste, innige Verbindung, in der Gesellschaft lose, schlaffe und äußerliche Verbindung; die oben dargestellten Merkmale von beiden Formen sind nur die Äußerungen der Verschiedenheiten aus inneren Gründen. Unser Hauptgesetz der beschränkten Quantität der Verbindung besagt, daß die ursprünglichen Gesellschaften wenn nicht verschwunden sind, so allmählich unvermeidlich lose in ihrem Zusammenhalt werden; und das bedeutet meines Erachtens, daß sie die Eigenschaften der Gemeinschaft nach und nach verlieren und dem reinen Typus der Gesellschaft (im Gegensatz zur Gemeinschaft) näherkommen. In der Tat ist der Weg von der Gemeinschaft zur Gesellschaft nicht der zufällig gewählte, sondern der notwendige und gezwungene, da wir Menschen von dem oben ausgeführten Hauptgesetze beherrscht sind.

Schriftenverzeichnis von Professor Y. Takata (Fukuoka)

Professor der Soziologie an dem Handelscollege in Tokio 1921—1924; Professor der Volkswirtschaftslehre und Soziologie an der kaiserlichen Universität Kyusyu seit 1925.

- Prinzipien der Soziologie (Japanisch). 1919.
Grundriß der Soziologie (Japanisch). 1922.
Theorie der Arbeitsteilung (Japanisch). 1914.
Staat und Gesellschaft (Japanisch). 1922.
Die Klassen und die dritte Geschichtsauffassung (Japanisch). 1925.
Studien über Gesellschaftsverhältnisse (Japanisch). 1926.
Studien über ökonomische Theorien (Japanisch). 1924.
Soziologische Studien (Japanisch). 1918.
Japanische Übersetzung von Elementi di Sociologia von Professor A. Groppali (Modena). 1914.

Soziologie der Sachverhältnisse von Herman Schmalenbach (Göttingen)

Die Soziologie pflegt sich nur als die Wissenschaft von den sozialen Verhältnissen der Menschen untereinander zu betrachten. Man kennt und anerkennt daneben allenfalls noch eine Soziologie der Tiere, die sich aber in der Regel von derjenigen der Menschen getrennt aufbaut und so wiederum nur die sozialen Verhältnisse nun der Tiere untereinander, höchstens noch die der Tiere zu den Menschen, nicht aber die der Menschen zu den Tieren zum Gegenstande hat. Die letzteren fallen also aus, obwohl die Verschiedenheiten darin für ganze Kulturen charakteristisch sein können. Erst recht aber finden die Verhältnisse der Menschen zu Sachen und ihre Verschiedenheiten keine Stelle in der Soziologie. Hie und da begegnet man vielleicht dem Gedanken, ob und warum nicht auch die gegenseitigen Verhältnisse der Sachen als solchen „soziale“ genannt werden könnten oder sogar müßten. Doch ist das niemals mehr als ein aus bloß systematisch-konstruktiven, zuweilen auch spekulativen Beweggründen hervorgegangener Einfall, der zudem nicht weiter verfolgt wird. (Der Philosoph würde immerhin manches mit ihm anfangen können.) Sonst sind dem Soziologen die Sachen, wenn überhaupt, so höchstens als entweder die „Ergebnisse“ oder als die „Voraussetzungen“ sozialer Verhältnisse interessant. Diese selbst beginnen erst unter den Menschen und erstrecken sich auch von da aus nicht auf die Sachen. Als unmittelbare „Glieder“ sozialer Verhältnisse werden die Sachen zuweilen sogar ausdrücklich bestritten, wozu man dann wohl den Satz Simmels zitiert, daß es doch unsinnig sei, das Verhältnis des Tischlers zu seiner Hobelbank als ein soziales in Anspruch zu nehmen („Soziologie“ S. 135).

Demgegenüber steht die Tatsache, daß die Geistesgeschichte ganze Zeitalter durch ihr Verhältnis z. B. zur Natur charakterisiert findet. Oder daß die Weise unserer Altvordern, ihren Hausrat oder sogar Teile ihrer Kleidung, womöglich außerdem selbstgefertigte, durch Generationen zu vererben, von der unsrigen abgehoben wird, dergleichen in kurzen Abständen neu zu kaufen und das Verbrauchte wegzuerwerfen. Die letztere Verschiedenheit ist allerdings der Ökonomik oft wichtig gewesen, die man mit gutem Grunde stets als eine der Soziologie benachbarte Wissenschaft

ansehen wird. Und die Soziologie hätte manches bereits von der Ökonomik Erkante übernehmen können, da es auch dort schon soziologisch angegangen war. Doch haben es die Wirtschaftswissenschaften nur mit Teilen der bezeichneten Probleme und mit ihnen eigentlich nur unter einem Gesichtspunkt zu tun, der nicht der spezifisch soziologische ist. Beides gilt noch deutlicher von der Rechtswissenschaft, die vor allem ebenso wie die Wirtschaftswissenschaften beinahe nur da näher interessiert ist, wo es sich um das Eigentumsverhältnis und mit ihm Zusammenhängendes handelt.

Gerade an dem Unterschied anderer Sachverhältnisse von demjenigen des Eigentums ist die Typologie der Sachverhältnisse überhaupt und dadurch zugleich ihre Sozialität zu studieren. Der Abkömmling eines alten Bauerngeschlechts, das Jahrhunderte hindurch auf dem angestammten Hofe gegessen hat, läßt sich durch das Vorhandensein genügender Mittel verleiten, an Stelle des geerbten ein andres, größeres und schöneres, auch wirtschaftlich lukrativeres Gut zu kaufen. Dieses hält alles, was es verspricht, und befriedigt den Besitzer lange Zeit. Später, da er älter wird, steigt dennoch das Verlangen nach dem alten Gut wieder auf. Das neue ist bei allen sonstigen Vorzügen nicht das, wo er geboren ist und seine Jugend verbracht hat; wo seine Eltern, seine Vorfahren gelebt haben und gestorben sind. Der Versuch, das frühere zurückzukaufen, mißlingt. Ökonomisch und juristisch gibt es hier kaum Probleme. Das Erbgut ist verkauft. Der Verkäufer möchte es wieder kaufen und wäre vielleicht zur Bezahlung eines außergewöhnlichen Preises bereit, da das Objekt für ihn einen „Liebhaberwert“, einen für andre Menschen nicht bestehenden „Affektionswert“ hat. Der jetzige Eigentümer kann den Versuch machen, dies auszunutzen; kann aber auch aus hier gleichgültigen Gründen den Verkauf überhaupt ausschlagen (er mag inzwischen in ein ähnliches Verhältnis zu seinem Besitztum gekommen und dieses ihm daher zu keinem Preise feil sein). Insoweit ist alles klar. Aber soziologisch gibt es hier noch Weiteres. Der sich selbst enterbt habende Erbe weiß genau: das alte Gut hat er verkauft; es „gehört“ jetzt dem andren. Dennoch aber ist es „sein“ Gut: „mein“, „unser“ Gut nennt er es. Das neue, das er gekauft hat, ist freilich auch das „seine“, aber doch nur in dem Sinne, daß er es gekauft und dadurch allerdings Rechte darüber erworben hat. Die beiden Arten der Sachverhältnisse können in Konflikt geraten. Dem Erben ist zwar mehr als nur theoretisch bekannt, daß er drüben nichts mehr zu suchen hat. Er hat eine Scheu auch nur hinzugehen. Er hütet sich ängstlich, dort etwas anzufassen. Dennoch „will es ihm nicht in den Kopf“ oder „in das Herz“, daß er da vieles nicht „darf“. Gar, daß der andre es darf. Besonders, daß dieser verändern darf und seither hat verändern dürfen,

während es ihm selbst nicht erlaubt war und ist, dies zu verhindern oder den früheren Zustand wieder herzustellen. Die „Soziologie des Eigentums“, wie das Kapitel zu benennen wäre, das die vielberufene, sei es geschichtliche Entstehung, sei es sachliche Begründung des Eigentums behandelt, ist stets nur mit juristischen oder ökonomischen, vielleicht auch noch politischen und endlich allerhand ethischen Kategorien an das Problem herangegangen. Die wahre Soziologie des Eigentums würde dies vor allem als ein besonderes, von andren abzugrenzendes, zugleich möglicherweise aus andrem hervorgegangenes, doch dann dagegen selbständig gewordenen soziales Sachverhältnis zu begreifen haben. Denn auch das Eigentumsverhältnis ist allerdings ein solches. Neben dem — und also davon gesondert; obwohl auch in Verbindung damit — daß es zugleich ein juristisches und ökonomisches ist. Daß das Eigentumsverhältnis dies zugleich ist, unterscheidet es von den andren Arten sozialer Sachverhältnisse, die höchstens sekundär eine ökonomische und juristische „Bedeutung haben“, jedoch nicht wie das des Eigentums zugleich soziale, ökonomische, juristische Sachverhältnisse „sind“.

Von diesen andren Arten sozialer Sachverhältnisse, die der des Eigentums gegenüberstehen, ist bisher nur eine, und auch diese erst sehr unbestimmt, angedeutet worden. Sogar kann das Beispiel, wodurch das geschah, nicht einmal als ein besonders reines behauptet werden: es galt zunächst, dies erste soziale Sachverhältnis, das von dem des Eigentums abzuheben ist, doch auch in einer Auseinandersetzung und darum Berührung mit dem des Eigentums zu zeigen, was die Reinheit des Beispiels trübte. Ein andres ohne diese Berührung: Jemand, der in jungen Jahren sein Elternhaus verlassen und sein selbständiges Dasein in weiter Ferne begründet hat, kehrt nach langer Abwesenheit besuchsweise heim. Er tritt in die Wohnung, darin er seine Kindheit verbracht hat. Die alten Räume umfassen ihn. Da ist der Nähtisch der Mutter, ihr Nadelkissen; die vielen kleinen Gegenstände, die seine frühe Jugend umgaben. Alles das sieht ihn seltsam vertraut, wenn auch jetzt kaum weniger fremd an. Er spürt eine Verbundenheit mit diesen Dingen, die ihm doch niemals gehört haben und, wie angenommen werden kann, niemals gehören werden und sollen (es mag eine Schwester zu Hause verblieben sein, die zur Erbin des Hausrats bestimmt ist). Das Eigentumsverhältnis kommt überhaupt nicht in Frage. Aber die Verbundenheit ist da: eine Verwachsenheit, die sich durch langes Zusammenleben in der Frühzeit des eigenen Daseins begründet hat. Dies ist zwar inzwischen zu einem großen Baume geworden, in dessen Krone kaum noch leise Erinnerungen an das den Wurzeln und dem unteren Teile des Stammes Widerfahrene spielen: die Wurzeln und der

untere Teil des Stammes tragen dennoch die Spuren des ihnen in der Frühzeit Geschehenen und das ganze weitere Leben war sogar und ist fortdauernd schicksalhaft dadurch bestimmt. Der Zusammenhang mit den Dingen der Kindheit ist als ein ins „Unbewußte“ eingewachsener lebendig geblieben. Da diese Dinge nach langer Getrenntheit wieder sichtbar werden, bricht das Bewußtsein des Zusammenhanges herauf. (Als ein Bewußtsein echten Zusammenhanges, den die interpretierende Theorie nicht zu bloßen assoziativ angeknüpften Erinnerungen umfälschen sollte: der Zusammenhang wird als ein unbewußt bestehender bewußt, ohne dies vielmehr akzessorische Bewußtwerden zu seinem Bestehen im Unbewußten nötig zu haben.)

Daß die Verwachsenheit nichts mit dem andren sozialen Sachverhältnis des Eigentums zu tun hat, ist einsichtig. Ebenso aber ist es auch die Berührungsmöglichkeit. Und zwar nicht nur in dem Sinne, den das erste Beispiel lehrte: daß man das Verwachsenheitsverhältnis mit dem des Eigentums zu verbinden oder verbunden zu halten wünschen kann; daß ihr Auseinanderklaffen als eine Widrigkeit erlebt wird, die, wenn sie dennoch entstanden ist, auf Beseitigung drängt. In andren Fällen kann es umgekehrt sein. Man erlebt die Verwachsenheit mit Dingen, die man geerbt hat, in deren Umgebung man groß geworden ist, oder auch mit solchen, die einem vielleicht unmittelbar niemals verbunden waren, die aber früheren Vorfahren gehört haben und deren Lebenszeugnisse an sich tragen, als einschnürende Last. Man nennt sie Gerümpel, wünscht sie aus den Augen und überhaupt nicht mehr um sich zu haben, wünscht sie daher zu verkaufen, in möglichst weite Ferne. (Denn sie zu vernichten mag man doch noch eine gewisse Scheu haben, sowohl um ihres wirtschaftlichen Wertes willen, wie aber auch aus dem irrationalen Motiv einer doch noch vorhandenen „Pietät“.) Der Verkauf bedeutet dabei jedoch nicht nur einfache Entfernung, die im übrigen ihrerseits die Verwachsenheit auch nur inaktuellem machen, aber niemals aufheben kann. Sondern er bedeutet vor allem die Ablösung gewisser Pflichten gegen die Dinge. Denn auch das Eigentum begründet keineswegs nur Rechte (das Verfügungsrecht), sondern auch Pflichten und Verantwortlichkeiten (zu pfleglicher Behandlung u. ä.). Dies übrigens auch sogar ökonomisch und selbst juristisch; in besonders relevanten Fällen bis in die positiven Legisdiktionen hinein.

Das soziale Verhältnis der Verwachsenheit mit Dingen und das des Eigentums, insofern es ebenfalls ein soziales Verhältnis ist, genauer gegeneinander abzustellen, ihre grundsätzliche Verschiedenheit und dann aber auch ihre, sei es freundlichen, sei es feindlichen Berührungen zu erkennen,

bleibt eine wichtige Aufgabe. Zunächst ist jedoch beiden gegenüber noch eine dritte Art sozialer Sachverhältnisse als wiederum besondere und selbständige aufzuzeigen.

Ich „liebe“ einen Gegenstand um seiner Schönheit, seiner Symbolbedeutung, seines moralischen Charakters willen (oder aus welchen Gründen immer). Eine Vase, eine Landschaft; die Fahne meines Landes; die Schiffe, die über das Meer fahren. Im Lieben steht man mit den Gegenständen der Liebe in einem Verkehr. Und die Liebe begründet weiteren Verkehr. Da handelt es sich aber ersichtlich nicht um die Verbundenheit, die als Verwachsenheit zu bezeichnen war. Mit den Dingen, die in einer emotionalen Sozialität zu mir stehen, brauche ich nicht auf Grund des Erbes oder langen Zusammenlebens vertraut zu sein. Sogar kann die Verwachsenheit die emotionale Verbindung hindern. Dinge, die in unser gesamtes Dasein so eingewoben sind, an die wir durch Gewohnheit so gefesselt sind, daß ihre Fortnahme uns sehr stören, ja uns aus unsrer Bahn bringen würde, brauchen uns bewußtseinsmäßig und vor allem gefühlsmäßig kaum gegenwärtig zu sein. So lieben wir sie auch eigentlich nicht. Um sie zu lieben, sind sie uns zu selbstverständlich. Im entgegengesetzten Falle mag daher jemand, der etwas liebt, dies auch in ausdrücklicher Ferne von seiner Alltäglichkeit zu halten wünschen. Er hängt ein geliebtes Bild nicht in seinem Wohnzimmer, sondern im Feiertagsraume auf. Verwahrt ein Schmuckstück im Schranke, statt es zu tragen. Nur in seltenen und erlesenen Stunden soll der Umgang damit gestattet sein.

Auf der anderen Seite gibt es zwischen der emotionalen Verbundenheit mit Sachen und der Verwachsenheit mit ihnen auch wieder Berührungen. Kann das Ethos der ersteren dem Selbstverständlichwerden feindselig entgegenstehen, so wird dennoch die Gewöhnung notwendig zu immer dichterem Einwachsen führen, wobei die Gefühle, die ausdrücklich das Bewußtsein mehr oder minder erfüllenden Erregungen, Wallungen, Überschwänge immer häufiger ausbleiben und schließlich also doch die Alltäglichkeit erreicht wird. Weisere Einsicht wird dies vielleicht sogar begrüßen, indem sie von dem Eingehen ins Unbewußte zwar minder laute, doch desto tiefere und nachhaltigere Wirkung erhofft. Gleichwohl ist die Feindschaft dagegen nicht weniger verständlich. Wem an der Erhaltung und steten Erneuerung des emotionalen Verhältnisses liegt, muß dessen Gewohntwerden vermeiden.

Umgekehrt ist die Verwachsenheit eine zwar, obwohl vielleicht auch gewußte, doch nicht im Gewußtwerden oder in unlösbarer Verbindung damit (dem Bewußtsein) bestehende, sondern an sich selbst und wesensmäßig im Unbewußten bestehende Verbindung. Sie braucht daher auch

nicht gefühlt zu werden. Dennoch kommt es aber zuweilen auch zu Gefühlen der Verwachsenheit. In dem oben zuerst angeführten Beispiel — das auch darum indes kein reines war — erlebte der Erbe, der den angestammten Bauernhof verkauft hatte, den Zusammenhang mit diesem in der Weise der Sehnsucht danach, der Zärtlichkeit dafür, der Trauer darum. Von da aus hatte das Gut dann einen „Liebhaberwert“, einen „Affektionswert“ für ihn. Aber das alles entstand doch erst nach dem Verkauf. Ursprünglich war nur die Verwachsenheit da, die so wenig gefühlt, überhaupt gewußt wurde, daß der Erbe leichten Herzens sein Besitztum verkaufte. Erst nachträglich stellte sich gefühlsmäßig das Bewußtsein des Zusammenhanges heraus. So wird der Zusammenhang also jedenfalls nicht, wie bei den eigentlich emotionalen Verbindungen, durch die Gefühle begründet. Sondern die Gefühle treten als die Weise der Bewußtwerdung des an sich selber unbewußt bestehenden Zusammenhanges auf. Endlich ist es charakteristisch, daß bei durchaus positiven Verwachsenheiten die Gefühle, abgesehen davon, daß sie sich überhaupt nur bei besonderen Gelegenheiten (Anlässen), vorzüglich bei Störungen oder Gefährdungen der Verwachsenheiten oder auch beim Wiedersehen einstellen, außerdem negative sein können: der Fall jenes andren Erben, der die Habe seiner Eltern möglichst weit von sich zu entfernen sucht.

Kaum noch nötig wird es sein, die emotionale Verbundenheit mit Sachen ebenso, wie es vorher mit der Verwachsenheit geschah, von dem sozialen Eigentumsverhältnis abzuheben. Die Entstehung des Eigentums kann zwar, wie ja auch durch Erbschaft, so nicht weniger von affektuellem Zuneigung aus erfolgen. In der Regel erfolgt sie, wenigstens als eigentlicher Erwerb, doch nur um der bloßen (direkten oder indirekten) Nutzbarkeit des zu Erwerbenden willen. Vor allem aber ist das Eigentumsverhältnis als solches einsichtig ein andres, als es das der affektuellen Zuneigung ist. Sogar kann der Wunsch, einen geliebten Gegenstand auch zu besitzen, als geradezu widersinnig erlebt werden. Die anmutige Birke, die jemand auf seinen einsamen Gängen zu besuchen pflegt, deshalb kaufen zu wollen, würde ihm als Profanierung vorkommen. Und auch geschenkt möchte er sie nicht haben: er müßte fürchten, durch die Verpflichtung zur ganz banalen Sorge für sie das zarte Verhältnis zu beeinträchtigen. Schließlich pflegen wir ja auch geliebten Kunstwerken gegenüber nicht von der Gier des Habenwollens zerrissen zu werden. Obwohl Regungen dazu hin und wieder in jedem auftauchen und es zuweilen auch Fanatiker gibt, die in Museen zu Räufern werden.

Ein kurzes weiteres Wort muß noch über die hier durch das Eigentum repräsentierte Art sozialer Sachverhältnisse angeschlossen werden. Das Eigentum ist nämlich zwar für die von ihm paradigmatisch vertretene Gattung vorzüglich repräsentativ, fällt diese aber nicht aus. Mit dem Fuhrwerk auf der Straße, dem ich ausweiche, um nicht überfahren zu werden, stehe ich ebenfalls in einer sozialen Beziehung, die gegenüber den traditionellen und den affektionalen Sachverhältnissen ersichtlich mit dem des Eigentums zusammengehört und doch etwas anderes ist. Das Zusammengehören gründet darin, daß es sich in beiden Fällen um rationale oder besser um in der Sphäre der Rationalität vor sich gehende Beziehungen handelt. Innerhalb dieser Gesamtgruppe ist dann das soziale Eigentumsverhältnis nur eine besonders herausgehobene, vorzüglich wichtige Spezialität. Die ganze Gruppe aber steht sowohl den traditionellen als auch den affektionalen sozialen Sachverhältnissen als spezifisch anderen gegenüber, ebenso wie die traditionellen und die affektionalen untereinander kategorial verschieden sind.

Mit diesen drei Arten sozialer Sachverhältnisse scheinen mir weiter aber die modalen Kategorien der sozialen Sachverhältnisse überhaupt unterschieden. Es sind, wie man sieht, die gleichen, die der Soziologie allenthalben die grundlegenden modalen Kategorien bedeuten. Die durch das Eigentum repräsentierte rationale Beziehung ist ohne weiteres als die der „Gesellschaft“ in dem von Tönnies begründeten engeren Sinne erkenntlich, das traditionale Verhältnis ebenso als das der — eigentlichen — „Gemeinschaft“, das affektionale endlich als das derjenigen Verbindung, die ich von Gemeinschaft und Gesellschaft noch als die des „Bundes“ unterschieden habe. Wie mit Menschen, so kann man also auch mit Sachen — kann man weiter übrigens auch mit Göttern, mit Ideen und mit noch sehr vielem anderen — sowohl in Gemeinschafts- wie in Gesellschafts- wie in Bund-Verhältnissen stehen.

Zum Schlusse mag es angebracht sein, mit einigen Worten noch die Relevanz einer ausgeführten Soziologie der Sachverhältnisse ins Licht zu stellen. Sie wird zunächst dem Historiker wesentliche Begriffe zur Erfassung, Beschreibung, Unterscheidung ganzer Kulturen und Epochen zu geben haben. Welches das Verhältnis der Menschen zu ihrer Umwelt, ob es gemeinschaftshafte Eingebundenheit, kühles Mittel-Zweck-Denken, mehr oder minder leidenschaftliches Lieben oder Hassen ist, welchen Gegenständen gegenüber es das eine, das andere, das dritte ist, in welchen Schichten es so oder so oder so, wenigstens überwiegend ist: dadurch werden die geschichtlichen Zeiten und Räume nicht weniger als durch die Sozialität der Menschen untereinander charakterisiert. Die Aufstände der

Handwerker und Handarbeiter gegen die ersten Maschinen, der Kleinstädter gegen die modernen Verkehrsmittel, die Einstellung auf Stadt oder Land, Heimat oder Ferne und Fremde, Ruhe oder Bewegung, sind berühmte Beispiele der neueren Historie, in denen diese einer Soziologie der Sachverhältnisse zum Verständnis bedarf. Namentlich werden die Krisen allein mit ihrer Hilfe durchsichtig. Und so nicht zuletzt auch die Gegenwart. Was bedeutet die Firma, was der Betrieb für die Unternehmer, für die hohen und niederen Angestellten, für die Arbeiter? Mit den bloßen Kategorien des Eigentums, der Nutznießung usw. kommt man hier nicht aus. Unentbehrlich ist zunächst noch der Gesichtspunkt des erb- oder gewohnheits-fundierten Verwachsenseins. Immer wichtiger aber wird vorzüglich, wie sie es seit je für alle aufgerührteren Zeiten, alle Übergangszeiten war, so insbesondere auch für die nächstkommenden Jahrzehnte und Jahrhunderte die bundhafte, in Zu- oder Abneigung, in Gefühlen begründete Verbindung. Insbesondere auch gegenüber den wirtschaftlichen Institutionen. Der Bund wird gerade für die Zukunft, sowohl für ihre Wirklichkeit wie für deren Verständnis, und sowohl für die Sozialität und Soziologie der Menschen untereinander wie für die zwischen Menschen und Sachen, ja Gegenständen überhaupt, die dominierende modale Kategorie sein.

Schriftenverzeichnis von Prof. Herman Schmalenbach (Göttingen)

- Das Seiende als Objekt der Metaphysik (Diss.). 1909.
 Die Genealogie der Einsamkeit. Logos 8. 1919.
 Individualität und Individualismus. Kantstudien 24. 1920.
 Leibniz. 1921.
 Die soziologische Kategorie des Bundes. Dioskuren 1. 1922.
 Hobbes, Das Naturreich des Menschen. (Auswahl mit Einleitung.) 1923.
 Kant und die Philosophie der Gegenwart. 1924.
 Soziologische Systematik. Weltwirtschaftliches Archiv 23. 1926.
 Das Mittelalter, sein Begriff und Wesen. 1926.
-

Gesellschaftliche Gefühle¹

von Hans Lorenz Stoltenberg (Gießen)

Unter den vielen Seelenzuständen des Einzelmenschen gibt es neben andern auch solche, die wir Gefühle nennen und die durch eine besonders enge Ichbezogenheit ausgezeichnet sind.

Diese ichbezogenen Gefühle können einmal in sich beruhen bleiben und sind dann im strengsten Sinne „Eigengefühle“, oder aber sie können über sich hinausweisen, den Keim eines Willens in sich tragen und sind dann „Hingefühle“.

Die Eigengefühle zerfallen hauptsächlich in Gefühle der Lust und der Unlust, oder vertieft und entwickelt in solche der Freude und des Leides, die Hingefühle in Für- und Widergefühle oder, auch vertieft und entwickelt, in Liebe und Haß³.

All diese Gefühle können sich zwar auch auf andere als menschliche Gegenstände beziehen — ich kann auch an einem schönen oder schlechten Wetter Lust oder Unlust verspüren, ja letzten Endes auch gegenüber einer Landschaft Fürgefühle und Liebe oder Widergefühle und Haß erleben — aber in überaus vielen Fällen sind schon diese einfachsten Gefühle auf menschliche Gegenstände bezogen und somit gesellschaftlich.

Es gibt nun aber auch Gefühle, die nicht bloß oft in Wirklichkeit, sondern immer, weil wesentlich gesellschaftlich sind⁴.

Für solche wesentlich gesellschaftlichen Gefühle könnte man zunächst die Gefühle halten, die von der gesellschaftlichen Umwelt zwar in ihrer Entstehung und Färbung beeinflusst sind, mit denen aber kein Bewußtsein einer Beeinflußtheit verbunden ist, die also bloße Ergebnisse der Gefühls-

¹ Ein Versuch, auf Grund meiner „Soziopsychologie“ (1914) die Lehre von Max Scheler — „Wesen und Formen der Sympathie“, 2. Aufl. 1923 (die erste Auflage erschien 1913 unter dem Titel „Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß“) — sowie von Rudolf Maria Holzapfel — Panideal, 2. Aufl. (2 Bde.), 1923 (die 1. Auflage erschien 1901) — zusammenzufassen und weiterzuführen. „Gesellschaftlich“ ist hier in der weitesten Bedeutung = g r u p p l i c h gebraucht.

² Soziopsychologie, 49.

³ Soziopsychologie, 55.

⁴ Scheler, 173.

„a n s t e c k u n g“ sind⁵. Man kann sie A b g e f ü h l e nennen. Doch wäre eine solche Auffassung nicht voraussetzungsgemäß. Denn als „gesellschaftliche“ Gefühle sollen hier nur die Gefühle angesehen werden, die b e w u ß t auf die Gesellschaft bezogen sind, die nicht nur in die Gesellschaftselwissenschaft oder Soziopsychologie überhaupt, sondern sogar in deren Kernteil, die S e e l g e s e l l s c h a f t s e e l w i s s e n s c h a f t oder P s y c h o - s o z i o p s y c h o l o g i e gehören⁶.

Wesentlich gesellschaftliche Gefühle sind demnach erst die eigentlichen Nachgefühle, d. h. Gefühle mit der Vorstellung, daß sie Gefühle anderer sind, so, wenn ich mir die Freude innerlich vergegenwärtige, die ein vor meinen Augen spielendes Kind erlebt, oder das Leid fühlend vorwegnehme, das eine Mutter erschüttern wird, die von dem Tode ihrer Tochter hört.

Alle bisher genannten Grundgefühle können so Nachgefühle werden: es gibt Nacheigengefühle in Nachfreude und Nachleid, sowie Nachhingefühle in Nachliebe und Nachhaß.

Noch verwandt mit diesen echten Nachgefühlen und nicht nur der Vollständigkeit halber, sondern auch deshalb, weil sich mit ihnen leicht andere gesellschaftliche Gefühle verflechten, hier durchaus zu erwähnen sind die bloßen V o r s t e l l u n g e n von den Gefühlen anderer oder die F r e m d g e f ü h l v o r s t e l l u n g e n, die z. B. ein Arzt hat, der einer Frau sagen muß, daß sie schwer lungenkrank ist, und sie bittet, nicht allein, sondern mit ihrem Manne zu ihr zu kommen — in der V o r a u s s i c h t, daß sie diese Mitteilung schwer treffen wird. Ein echtes V o r a u s g e f ü h l würde er nur haben, wenn es sich um eine ihm sehr nahestehende Frau handeln würde.

Was ich im Verlauf der Arbeit über die Nachgefühle zu sagen habe, gilt immer auch für die F r e m d g e f ü h l v o r s t e l l u n g e n.

In bezug auf beide Formen spricht Scheler (4 f.) von einem „Verhalten, das nur dem A u f f a s s e n, dem V e r s t ä n d n i s und eventuell dem N a c h l e b e n („Nachfühlen“) der Erlebnisse anderer dient“, spricht Holzapfel (I, 223) von „sozialen Analogieschlüssen“.

Diese einfachsten wesentlich gesellschaftlichen Gefühle, die Nachgefühle mit den Fremdgefühlvorstellungen, können sich nun aber „gesellschaftlich“ noch sehr erweitern.

⁵ Scheler, 9, 11 ff.

⁶ Bloß den Kernteil der Gesellschaftselwissenschaft, also die S e e l g e s e l l s c h a f t s e e l w i s s e n s c h a f t behandelte ich in meiner „Soziopsychologie“. Vgl. im übrigen die in der Festschrift für Kurt Breysig erscheinende Arbeit „Die drei gruppwissenschaftlich wichtigen Verengungen der Seelwissenschaft“.

Erstens kann der Nachfühlende nicht nur das Gefühl des andern fühlend (oder vorstellend) erfassen, sondern auch den Gegenstand dieses Gefühles, und dieser Gegenstand kann dann so beschaffen sein, daß er den Nachfühlenden noch zu einem eigenen, von dem Gefühl des andern sachlich unabhängigen Gefühl in bezug auf sich veranlaßt. So entstehen die Eigennachgefühle, die je nach dem, ob das hinzukommende Eigengefühl in bezug auf den Gegenstand mit dem Gefühl des andern übereinstimmt oder nicht, Beigefühle oder Entgegengefühle sind.

Ich kann z. B. sehn, wie einer leidet und dies Gefühl in mir nachbilden. Ich kann dann aber auch noch erfahren, daß der andere an dem Unglück seines Vaterlandes leidet und nun ihm nicht nur nachleiden, sondern zugleich an demselben Gegenstand wie er leiden — welches Beigefühl im besonderen ein Beileid ist. Oder ich kann einen andern erfreut auf mich zueilen sehn und diese Freude auch in mir aufkommen lassen, ihm also nachfreuden. Ich kann dann aber auch noch den Grund seiner Freude, die Rückkehr eines gemeinsamen Freundes, erfahren und nun mich auch noch von mir aus an dem Gegenstand seiner Freude freuen — wodurch im besonderen eine Beifreude entsteht. Etwas Ähnliches, wie diese Beigefühle, hat Scheler im Sinn, wenn er (9) von dem „unmittelbaren Mitfühlen, z. B. eines und desselben Leides, mit jemandem“ spricht.

Nun aber kann es auch umgekehrt vorkommen, daß ich zwar dem andern das Leid oder die Freude nachfühle, daß ich aber, sowie ich mir den Grund oder den Gegenstand seines Gefühles mitvorstelle, gerade in die entgegengesetzte Stimmung ver falle.

Ein junges Mädchen kann die Freude ihrer Freundin tief nachfühlen, aber dann doch zugleich betrübt sein, wenn sie erfährt, daß sie sich mit einem jungen Manne verlobt hat, den sie selber heimlich liebt, das heißt ein Entgegenleid fühlen.

Entsprechend kann einer die Trauer eines andern nacherleben, etwa die eines ihm persönlich bekannten Angehörigen eines besiegten Volkes und doch sich über den Gegenstand seiner Trauer, nämlich die Besiegtheit seines Volkes, selber als über den Sieg des eigenen Volkes freuen und so eine Entgegenfreude haben.

Es ist hier wohl zu beachten, daß das Entgegenleid noch kein Neid, ebenso die Entgegenfreude noch keine Schadenfreude ist, denn in beiden Fällen fehlt die unfreundliche Einstellung zum Nachgefühlten⁷.

⁷ Durch diese Ausführungen über das Beigefühl und das Entgegengefühl wird übrigens das, was ich an anderer Stelle (Soziopsychologie, 76 f.) über das Beifallen und Abweisen gesagt habe, wichtig ergänzt. Dem Bei- und Entgegengefühl

Zweitens aber kann der Nachfühlende außer zu dem Gegenstande des Nachgefühls noch zu dem Gefühl des andern selber eine eigene Stellung nehmen, wodurch dann eine zweite Gruppe von erweiterten gesellschaftlichen Gefühlen entsteht. Ich nenne sie *Dazugefühle*⁸.

Ist das zum erfaßten Gefühl des andern dazutretende Gefühl eine Freude, so haben wir eine *Dazufreude*, ist es ein Leid, so ein *Dazuleid* vor uns.

Ist das erfaßte Gefühl des andern selber eine Freude, so wird die *Dazufreude* zur *Mitfreude* und das *Dazuleid* zum *Mitleid*. Ist das erfaßte Gefühl des andern dagegen ein Leid, so wird die *Dazufreude* zur *Gegenfreude*, das *Dazuleid* zum *Gegenleid*. *Mitfreude* und *Mitleid* werden als *Mitgefühl* zusammengefaßt, *Gegenfreude* und *Gegenleid* als *Gegengefühl*.

Von den zuletzt genannten sechs Worten stammen übrigens das *Mitleid* (oder *Mitleiden*) und die *Mitfreude*⁹ schon aus den Zeiten der mittelhochdeutschen Mystiker. Doch ist das *Mitleid* bei weitem gebräuchlicher gewesen als die *Mitfreude*. Später (im 17. Jahrhundert) trat dann erst mit dem Worte *Gefühl* auch das *Mitgefühl* auf⁹. Noch jünger ist das *Gegengefühl*, das, ungefähr in der hier gemeinten Bedeutung (im Unterschiede zum *Mitgefühl*), wohl erst von Herder stammt⁹ und wohl erst von Gustav Adolph Lindner¹⁰ in die Seelwissenschaft eingeführt ist¹¹. Und aus diesem Wort scheint dann erst Rudolf Maria Holzapfel die Worte *Gegenfreude* und *Gegenleid*¹² abgeleitet zu haben.

entspricht dann noch ein *Bei- und Entgegenmeinen*, sowie ein *Bei- und Entgegenwollen*. Auch diese Erscheinungen müssen noch in den entsprechenden Abschnitten meiner *Soziopsychologie*, über „*Beistimmen und Widersprechen*“ (77) und über das „*Zustimmen und Ablehnen*“ (79) berücksichtigt werden.

⁸ Auch Scheler sagt (4), sie „treten also immer zu dem bereits verstandenen, aufgefaßten Erlebnis anderer hinzu“.

⁹ Nach dem Grimmschen Deutschen Wörterbuch.

¹⁰ Der sich auch sonst durch die sehr vergessenen „*Ideen zur Psychologie der Gesellschaft*“ von 1871 um die Gesellschaftswissenschaft verdient gemacht hat.

¹¹ Vgl. sein Lehrbuch der empirischen Psychologie, 10. Aufl. (1891). — Ich gebrauche übrigens in diesem Aufsatz im Anschluß an Lindner und Holzapfel das Wort *Gegengefühl* in einem andern Sinn, als ich es im Anschluß an Eduard v. Hartmann in meiner *Soziopsychologie* (55) getan habe. Die dort als *Gegengefühle* bezeichneten Gefühle der Dankbarkeit und der Rache nenne ich jetzt, was ich in einem andern Zusammenhang als zweckmäßiger nachweisen werde, unter Weiterverwendung der sonst nur noch seltenen, z. B. in den Bezeichnungen: *Antwort* und *Antlitz*, gebrauchten Vorsilbe *ant*, statt *Gegengefühle* *Antgefühle*.

¹² Vgl. sein *Panideal* (1923), II, 260, 264.

Inhaltlich kommen die beiden Mitgefühle und die beiden Gegengefühle so vor, wie die Gefühle überhaupt, das heißt, einmal in der Form der Eigengefühle und dann in der Form der Hingefühle.

Die *Eigenmitgefühle* und die *Eigengegengefühle* sind solche Mit- und Gegengefühle, die zu den erfaßten Gefühlen des andern als solchen dazukommen.

So erlebe ich eine *Eigenmitfreude*, wenn ich einem glücklich spielenden Kinde zusehe und mich an der nacherlebten Freude als solcher freue, dagegen ein *Eigengegenleid*, wenn ich betrübt bin über diese Freude, da ich sie zwar noch nacherleben, aber nicht mehr frei aus mir selber gestalten kann.

Entsprechend ist das *Eigenmitleid* ein Leid daran, daß man das Leid eines andern nacherleben muß, obgleich man lieber froh wäre, und die *Eigengegenfreude* eine Freude daran, daß man das Leid eines andern nachfühlt etwa, weil „man überhaupt Freude am Schmerze hat“, wie Scheler (161) richtig bemerkt.

Diese Eigendazugefühle spielen aber sonst bei Scheler keine Rolle, ebensowenig wie bei Holzapfel. Sein wie Holzapfels eigentlicher Gegenstand sind nicht die am andern nicht teilnehmenden Eigendazugefühle, sondern die am andern teilnehmenden *Hindazugefühle*, d. h. die Gefühle, die auf Grund von erfaßten Gefühlen anderer nicht in bezug auf die Nachgefühle als solche, aber auch nicht in bezug auf die Gegenstände dieser Gefühle (wie bei den Eigennachgefühlen), sondern in bezug auf die Träger dieser Gefühle erlebt werden. Sie zerfallen nach den Hauptarten der Dazugefühle in *Hinmitfreude* und *Hinmitleid*, sowie in *Hingegenfreude* und *Hingegenleid*.

Eine *Hinmitfreude* ist z. B. die liebende Freude an der Heiterkeit eines Menschen, ein *Hinmitleid* das besorgte Leid um den Gram der Geliebten, eine *Hingegenfreude* die boshafte Freude an der Angst seines Feindes und ein *Hingegenleid* der hassende Ärger über das Glück seines Mitbewerbers.

Die Unterscheidung dieser vier Vorgänge ist sachlich nicht neu. Sie findet sich schon bei Spinoza¹³. Vollständig und einheitlich benannt sind sie aber erst unter dem Einfluß von Gustav Adolph Lindner durch Holzapfel, der nur noch nicht den Unterschied der Eigendazugefühle und dieser Hindazugefühle erkannt und die Namen deshalb auch noch ohne die Vorsilbe hin verwendet hat.

Aber auch mit diesen Unterscheidungen gelangen wir noch nicht weit genug. Nicht nur auf das Hingefühl überhaupt, sondern auch auf seine

¹³ In der 23. und 24. Begriffbestimmung des III. Teiles seiner „Ethik“.

beiden Unterarten: das Fürgefühl und das Widergefühl kommt es an, und so entstehen acht neue Sonderformen, die ich: Für- und Widermitfreude, Für- und Widermitleid, Für- und Widergegenfreude und Für- und Widergegenleid nenne.

Die meiste Hinmitfreude ist Fürmitfreude, d. h. Freude an der Freude eines andern in Liebe zu ihm, wie sie tiefgerührt die Mutter fühlt, die ihre Tochter glücklich verliebt sieht.

Ebenso ist das meiste Hinmitleid Fürmitleid, d. h. Leid am Leide eines andern in Liebe zu ihm, wie die Niedergedrücktheit eines Mannes über den Kummer seiner Frau.

Aber neben der Fürmitfreude kommt doch auch die Widermitfreude vor, d. h. die Freude an der Freude eines andern in Haß zu ihm, wenn einer, das lustige Treiben seines Feindes nachfühlend, sich nicht ärgert, sondern sich in der Vorahnung kommenden Unglücks freut. Und so gibt es auch neben dem Fürmitleid ein Widermitleid, d. h. ein Leid am Leiden des andern in Haß zu ihm, wie z. B. der teuflische Ärger über die Reue eines gehaßten Menschen.

Ist die meiste Hinmitfreude Fürmitfreude, so ist dagegen die meiste Hingegenfreude Widergegenfreude, d. h. Freude am Leide eines andern in Haß zu ihm oder eigentliche Schadenfreude.

Ebenso ist das meiste Hingegenleid Widergegenleid, d. h. Leid an der Freude eines andern in Haß zu ihm oder echter Neid, der einen nicht ohne Ärger mit ansehen läßt, daß sich einem verhaßte Menschen offenbar glücklich fühlen.

Seltener, aber doch wohl zu beachten sind dagegen einmal die Fürgegenfreude, d. h. die Freude an dem Leide eines andern in Liebe zu ihm, wie sie der Priester über die Gewissensbisse seiner Pfarrkinder haben kann, und dann das Fürgegenleid, d. h. das Leid an der Freude eines andern in Liebe zu ihm, die Tatsache, „daß wir daran leiden, daß der andere an ‚so Etwas‘ sich freuen kann“, wie Scheler (2) sagt.

Während Scheler trotz der eben angeführten Stelle meist sachlich bei der schon älteren Vierteilung in Hinmitfreude und Hinmitleid, sowie in Hingegenfreude und Hingegenleid stehen geblieben ist, ist Holzapfel, und das ist ein großes Verdienst von ihm, wenigstens grundsätzlich und sachlich darüber hinausgegangen.

So hat er einmal — wenn auch nur sehr flüchtig — (II, 259) darauf hingewiesen, daß es neben der Fürmitfreude und dem Fürmitleid auch noch eine Widermitfreude, d. h. eine Freude „über eine Lust des Verhaßten“, „sofern diese auf eine Schädigung hindeutet, von der Leid und

Weh erwartet werden“, und ebenso ein Widermitleid gibt, in der Betrübtheit „über die Unlust des verhaßten Mitmenschen“, die seine „Förderung“ im Gefolge zu haben scheint.

Das Hauptverdienst von Holzapfel liegt aber darin, daß er (I, 223) bei der Hingegenfreude und dem Hingegenleid die Fürgefühligkeit neben der Widergefühligkeit richtiger erkannt hat als andere, daß er neben die „Schadenfreude“, d. h. die Widergegenfreude (II, 258 f.), und das „mißgünstige Förderungsleid“, wie er (II, 261 ff.) nicht gerade zweckmäßig statt des Widergegenleides sagt, daß er daneben noch die „wohlwollende Gegenfreude“, d. h. die Fürgegenfreude (II, 260 f.), und das „wohlwollende Gegenleid“, d. h. das Fürgegenleid (II, 264 f.) gesetzt hat.

Die zuletzt beschriebenen acht Arten der Hindazugefühle, die aus drei Gegensatzpaaren (hin = für und wider; dazu = mit und gegen; Gefühl = Freude und Leid) bestehen, können auf dreifache Weise zu je vier Arten zusammengezogen werden.

Erstens kann das Für und das Wider zum Hin werden. Die so entstehenden Gefühle der Hinmitfreude, des Hinmitleides, der Hingegenfreude und des Hingegenleides und ihre wortgeschichtliche und damit auch beachtetheitgeschichtliche Entwicklung vom Mitleid über die Mitfreude zur Gegenfreude und zum Gegenleid habe ich schon behandelt.

Zweitens kann das Mit und Gegen zum Dazu werden, wodurch dann die vier Gefühle der Fürdazufreude, der Widerdazufreude, des Fürdazuleides und des Widerdazuleides entstehen. Sie scheinen mir aber nicht von sehr großer Bedeutung zu sein, weshalb ich sie auch nur nenne.

Wichtig dagegen sind die dritten aus der Zusammenziehung von Freude und Leid zu Gefühl gebildeten Gefühle: das Fürmitgefühl und das Widermitgefühl, sowie das Fürgegengefühl und das Widergegengefühl.

Von diesen vier Gefühlen sind die beiden einander entgegengesetztesten schon von Spinoza¹⁴ richtig begriffen: einmal das Fürmitgefühl als „die Liebe, sofern diese den Menschen dergestalt affiziert, daß er sich an dem Glück eines andern erfreut“, also eine Fürmitfreude hat, „und umgekehrt bei dem Unglück eines andern sich betrübt“, also ein Fürmitleid fühlt, und dann das Widergegengefühl als „der Haß, sofern dieser den Menschen dergestalt affiziert, daß er bei dem Glück eines andern sich betrübt“, also ein Widergegenleid hat, „und umgekehrt an dem Unglück eines andern sich erfreut“, also in einer Widergegenfreude lebt.

¹⁴ In der schon einmal erwähnten 23. und 24. Begriffbestimmung im III. Teil seiner „Ethik“.

Allerdings die rechten Bezeichnungen fehlen ihm. Denn wenn er das Fürmitgefühl allgemein misericordia oder Barmherzigkeit nennt, so setzt er die Bezeichnung für einen Teil, nämlich das Fürmitleid, statt der für das Ganze, wie er selber sagt, „im Widerspruch mit der eigentlichen Bedeutung des Wortes“, und dasselbe tut er, wenn er das Widergegegengefühl invidia oder Neid nennt, welches Wort doch eigentlich nur das Widergegenleid bezeichnet und nicht zugleich die Widergegenfreude oder, wie wir meist sagen, die Schadenfreude.

Die beiden andern Gefühle aber: das Fürgegegengefühl und das Widermitgefühl, waren bis vor kurzem noch kaum begriffen, geschweige denn bezeichnet — was daran liegt, daß der Unterschied von für und mit, sowie von wider und gegen und damit dann auch der Unterschied der beiden Zusammengesetzte: fürgegen und widermit, nicht genügend erkannt worden waren.

Die Fürgegegengefühle hat erst Holzapfel in der „wohlwollenden Gegenfreude“ und dem „wohlwollenden Gegenleid“ als „wohlwollende Gegengefühle“ genauer beschrieben und von ihnen (II, 257) mit Recht gesagt, daß man auf sie „sowohl in der Religion, wie in Kunst und Gesetzgebung so wenig bewußt geachtet“ hat, „daß sie vielleicht in keiner Sprache eine Bezeichnung erhielten“.

Nicht so gut, wie die Ergänzung der Widergegegengefühle durch die Fürgegegengefühle ist Holzapfel die Ergänzung der Fürmitgefühle durch die Widermitgefühle gelungen; sie habe wohl erst ich in dieser Abhandlung klar herausgearbeitet.

Durch diese Ausführungen habe ich viele wichtige gesellschaftliche Gefühle — es gibt natürlich noch eine große Anzahl anderer — geordnet und einzeln beschrieben. Überblickt man nun den ganzen Zusammenhang, wie er in den beiden Tafeln dargestellt ist, so kann man sagen, daß es in ihm fünf Hauptgefühlsarten gibt: die Eigengefühle, die Hingefühle, die Nachgefühle (mit den Fremdgefühlvorstellungen), sowie die aus ihnen erwachsenden Eigennachgefühle und Dazugefühle. Von diesen fünf Arten sind nur die drei letzten wesentlich gesellschaftlich.

Besondere Aufmerksamkeit muß dabei auf die Unterformen der Hingefühle, Eigennachgefühle und Dazugefühle gerichtet werden, d. h. auf die Unterscheidung der Für- und Widergefühle, der Bei- und Entgegengefühle, sowie der Mit- und Gegengefühle oder — anders geordnet — der Für-, Bei- und Mit-, sowie der Wider-, Entgegen- und Gegengefühle¹⁵.

¹⁵ Vgl. dazu schon meine Soziopsychologie, 111.

Ich kennzeichne sie noch einmal kurz. Das **F ü r g e f ü h l** ist ein auf irgendeinen Gegenstand und darum auch auf Menschen gerichtetes wohlwollendes, liebendes, freundliches Gefühl, das **B e i g e f ü h l** ein in Erfassung von Gefühlen eines andern entstehendes, auf den **G e g e n s t a n d** von dessen Gefühl selbständig gerichtetes, aber mit diesem Gefühl übereinstimmendes Gefühl, und das **M i t g e f ü h l** ein in Erfassung von Gefühlen eines andern entstehendes, im **Eigenmitgefühl** auf dies **G e f ü h l s e l b e r**, im **Hinmitgefühl** auf dessen **T r ä g e r** gerichtetes gleichsinniges Gefühl.

Im Unterschiede dazu, aber entsprechend, ist dann das **W i d e r g e f ü h l** ein auf irgendeinen Gegenstand und darum auch auf Menschen gerichtetes übelwollendes, hassendes, feindliches Gefühl, das **E n t g e g e n g e f ü h l** ein in Erfassung von Gefühlen eines anderen entstehendes, auf den **G e g e n s t a n d** von dessen Gefühl selbständig gerichtetes, aber mit diesem Gefühl nicht übereinstimmendes Gefühl, und endlich das **G e g e n g e f ü h l** ein in Erfassung von Gefühlen eines andern entstehendes, im **Eigengegengefühl** auf dies **G e f ü h l s e l b e r**, im **Hingegengefühl** auf dessen Träger gerichtetes ungleichsinniges Gefühl.

Vor allem dadurch, daß man diese Gegensatzpaare, zu denen dann noch das vierte, von Freude und Leid, kommt, nicht klar genug erkannt und darum auch nicht eindeutig genug benannt hatte, war man bisher noch nicht zu einer vollständigen Zusammenstellung dieser gesellschaftlichen Gefühle gelangt. Eine solche Zusammenstellung ist aber um so wichtiger, als erst mit ihrer Hilfe eine richtige Darstellung auch der **W a n d l u n g e n** der Gefühle im Strome des Erlebens möglich wird.

Diese Wandlungen bilden sich nicht nur, wie vor allem bei den einfachen Gefühlen, dadurch, daß die Gefühle als ganze entstehen und zunehmen oder abnehmen und vergehn, sondern, bei den die Hauptmasse der genannten Gefühle ausmachenden Mischgefühlen auch dadurch, daß sich nur einzelne Teile ändern, so daß einmal Wandlungen in den Stärkeverhältnissen der Teilgefühle, dann aber auch durch völliges Neuerstehn oder durch gänzlichem Ausfallen von solchen Teilgefühlen, Wandlungen in der **G e f ü h l s a r t** eintreten, worauf dann auch Holzapfel (I, 238, 241 f.) hingewiesen hat.

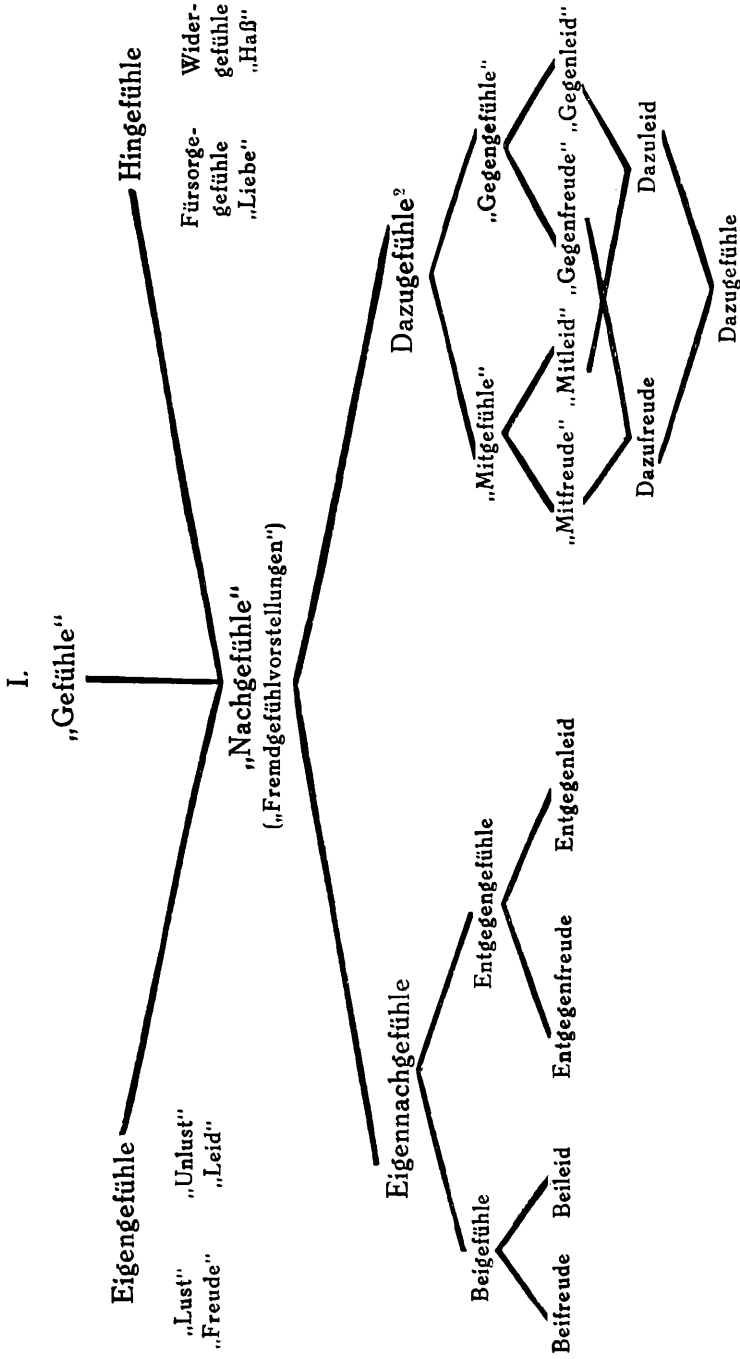
So kann, um nur ein paar Beispiele zu nennen, im reinen Entgegenleid, d. h. im Leid an etwas, woran, wie ich weiß, ein anderer sich freut, sehr leicht ein Widergefühl gegen den, der sich an etwas freut, woran ich leiden muß, auftreten, und dies Widergefühl kann das eigene Leid an dem Gegenstand der Freude des andern überwuchern, so daß dann ein reines Widergegenleid, ein echter Neid, übrig bleibt, und entsprechend kann auch

eine reine Entgegenfr e u d e , d. h. eine Freude an etwas, woran, wie ich weiß, ein anderer leidet, sehr leicht ein Widergefühl gegen den, der an etwas leidet, worüber ich mich nur freuen kann, erwecken und dies Widergefühl kann dann weiter die eigene Freude am Gegenstand des Leides des andern verdrängen, so daß nur die Freude am Leide des andern aus Haß zu ihm, d. h. eine reine Widergegenfreude oder echte Schadenfreude übrig bleibt.

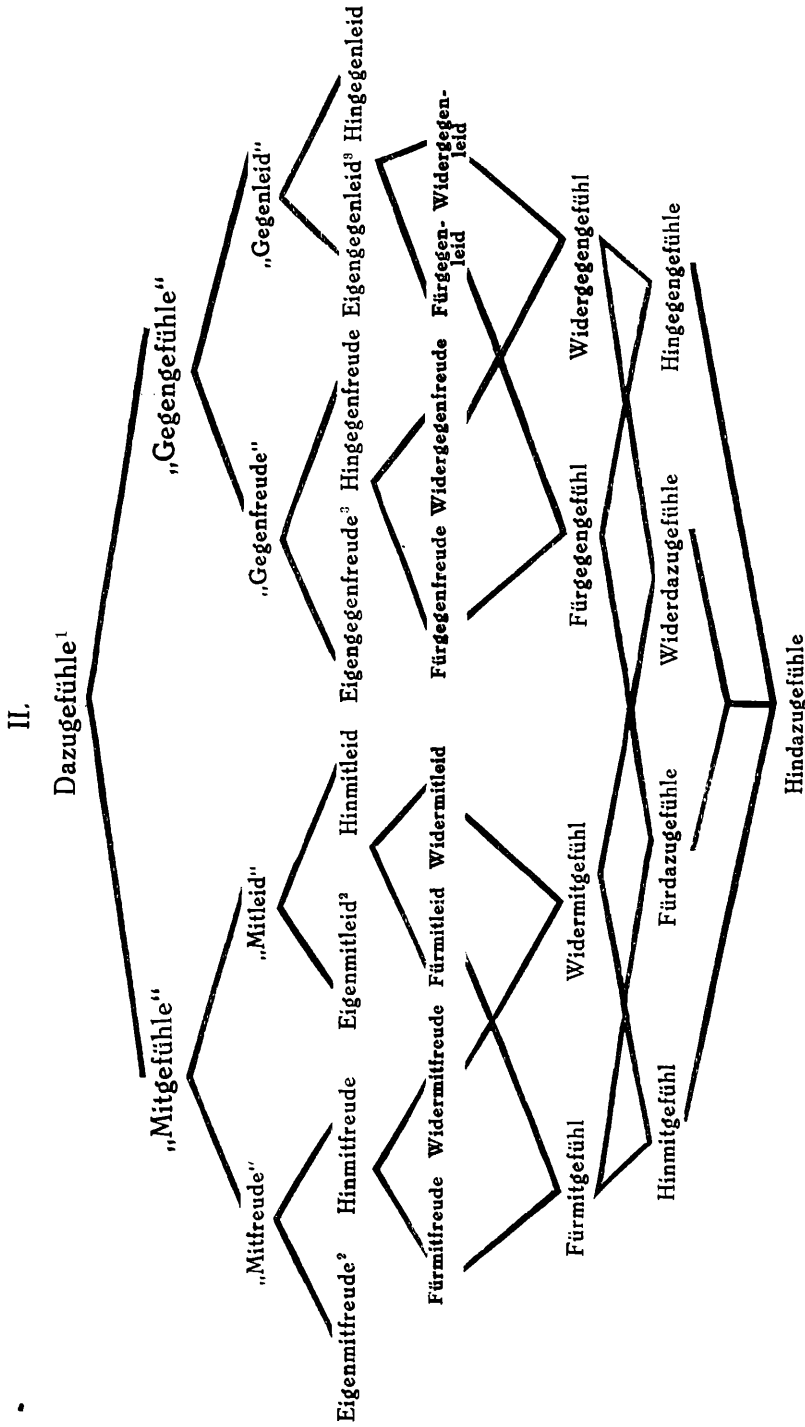
Ich meine, diese Beispiele genügen, um die Brauchbarkeit der hier zusammengefaßten Lehre über gesellschaftliche Gefühle auch für die Behandlung der Gefühls w a n d l u n g e n darzutun.

Im übrigen hoffe ich, daß die gesamte Arbeit von neuem die Fruchtbarkeit des ableitenden (deduktiven), insbesondere des einfache Grundbegriffe gesetzmäßig verbindenden Verfahrens auch für die Seelwissenschaft aufgezeigt hat, und glaube ich, daß auch aus dieser Arbeit wieder die Bedeutsamkeit einer selbständigen Gesellschaftseel-, ja darüber hinaus einer selbständigen S e e l gesellschaftseelwissenschaft klar hervorgeht.

Tafeln wichtiger gesellschaftlicher Gefühle¹



¹ Die umstrichenen Bezeichnungen sind dem Sprachgebrauch oder einzelnen Schriftstellern entnommen, die andern von mir gebildet.
² S. Tafel II.



¹ S. Tafel I.
² Eigenmitgeföhle } Eigendazugefühle
³ „Eigengegengeföhle“ }

Gruppwissenschaftliche Bücher von Dr. H. L. Stoltenberg (Gießen)**I. Bücher :**

1. Soziopsychologie. Berlin, 1914.
2. Wegweiser durch Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft. Berlin, 1919.
3. Seelgrupplehre (Psychozoologie). Berlin, 1920.
4. Soziologie als Lehrfach an deutschen Hochschulen. Karlsruhe i. B., 1926.

II. Aufsätze :

1. Soziopsychologie. Ztschr. f. ang. Psychologie, XI (1916), 6.
2. F. Tönnies' neue Methode zur Vergleichung statistischer Reihen. Jahrb. f. Nationalökonomie und Statistik, LVII (1919), 459 ff.
3. Sonderseelkunde und Seelgruppkunde. Ztschr. f. ang. Psychologie, XV (1919), 5/6.
4. Die Formen der Vergesellschaftung im Tierreich. Zoolog. Anzeiger, LI (1920), 6/7.
5. Zur Bezeichnung der Gegenseitigkeit. Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie, I (1921), 3.
6. Kundnehmen und Kundgeben. Max Scheler, „Versuche zu einer Soziologie des Wissens“. München, 1924.
7. Vierkandts Lehre vom Kollektivbewußtsein. Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie, IV (1924), 1/2.
8. Mögen und Küren im Gruppenleben. Kölner Vierteljahrshefte, V (1925), Heft 1/2.
9. „Die öffentliche Meinung.“ Schmollers Jahrbuch, XLVIII (1925), Heft 4.
10. Seelspiegelung oder Formen des Mitbewußtseins. Jahrbuch für Soziologie, Bd. II, Karlsruhe, 1926.
11. Die drei gruppwissenschaftlich wichtigen Verengungen der Seelwissenschaft. Festschrift für Kurt Breysig. 1927.

Die Kollektivvorstellungen von Filippo Carli* (Padua)

Begriff der Kollektivvorstellungen

Die Kollektivvorstellungen sind Verbindungen von bewußten und gefühlten Beziehungen, durch welche eine Gruppe die Welt, das Leben und sich selbst zu begreifen sucht*.

Die Kollektivvorstellungen sind etwas anderes als einfache Summierungen individueller Vorstellungen; sie greifen über das Leben des einzelnen hinaus und drängen sich mit zwingender Kraft diesem Leben auf, die um so stärker ist, je primitiver die sozialen Gruppen sind. Ihre Eigentümlichkeit besteht in folgendem: Wenn der Mensch geboren wird und beim Eintritt ins Leben ein Mitglied der sozialen Gruppe wird, findet er sie schon vor, und er bleibt während seines ganzen Lebens mehr oder weniger von ihnen bestimmt, da sie die psychische Atmosphäre bilden, in der er atmet und gedeiht; wenn der Mensch mit dem Tode aus der Gruppe ausscheidet, läßt er dieselben, so wie er sie vorgefunden, zurück, höchstens, daß er, fast immer unbewußt und von ihm selbst unbemerkt, einige geringfügige Änderungen hineingetragen hat; oder wenn er seine Gruppe verläßt und auswandert, verpflanzt er den Kern dieser Vorstellungen in andere soziale Gruppen, der oft wie ein Samenkorn oder eine Aufpfropfung sich dort entfaltet. In jedem Falle handelt es sich um ein psychisches, nicht individuelles Besitztum. Die Sintflutlegende ist eine Kollektivvorstellung, die schon Jahrtausende alt ist. Sie besteht bei den Assyrern-Babyloniern und den Hebräern, und auch bei den sozialen Gruppen, wo dieselbe Vorstellung eine weniger lange Geschichte hinter sich

* Schon aus dieser Definition geht die von mir verfolgte soziologische Richtung hervor: ich strebe danach, die Richtung E. Durkheims mit der L. v. Wieses in Einklang zu bringen. Die Lehre von den Kollektivvorstellungen (welche den Begriff einer Gruppe als objektive Realität voraussetzt) mit der „Beziehungslehre“. Dies läßt sich klar aus meiner „Einführung in die allgemeine Soziologie“ (Introduzione alla Sociologia generale, Bologna, Zanichelli, 1925) ersehen, in welcher ich das erste Kapitel den „sozialen Beziehungen“ und das zweite der „Gruppe als Synthese“ gewidmet habe. Das ist vielleicht der originale Beitrag, den ich zum Aufbau der Soziologie erbringe, die, wenn auch vollkommen unterschiedlich wie alle anderen Wissenschaften, ein ständiges Werden ist.

hat, ist es doch immer eine Geschichte, die über das individuelle Leben hinausgeht¹. Die Vorstellung, die sich die Ägypter vom Übergang des Leben zum Tode machten, ist gleichfalls eine Kollektivvorstellung von Jahrtausende langer Dauer; es ist ein Besitztum, das hunderte von Generationen, Einzelmenschen jeden Alters und jeden Berufes, sowie aller sozialen Gruppen ergriffen haben. In der Kollektivvorstellung von der geistigen Kraft, die höheren sozialen Endzwecken gewidmet wird, wie sie bei den Assyrern-Babyloniern in der Gestalt des Gilgamesch, bei den Griechen in der des Herakles, des Herkules der Römer, greifbar wurde; in der Kollektivvorstellung von der kosmischen Ursache oder gewisser Arten von ihr, wie der Einwirkung der Sterne auf den Verlauf menschlicher Geschehnisse usw.; in diesen Vorstellungen offenbart sich jenes psychische Besitztum, das keinem Einzelmenschen, sondern allein der sozialen Gruppe angehört. Darum ist es auch hier nicht am Platz, die Frage nach dem Ursprung aufzuwerfen, wie es aus demselben Grunde außerhalb des Bereichs liegt, die Frage nach der Entstehung der sozialen Gruppe aufzuwerfen. Die soziale Gruppe ist etwas Gegebenes, also empirischer Ordnung, und die Frage nach dem Ursprung ist unwissenschaftlich. Es ist verständlich, daß die Kollektivvorstellungen nur in den Individuen lebendig sein können, aus demselben Grunde, aus dem die soziale Gruppe nur in den Individuen lebendig sein kann. Wie aber die Gruppe nicht eine bloße Anhäufung dieser Einzelmenschen ist, so sind auch die Kollektivvorstellungen nicht einfache Summierungen von individuellen Vorstellungen; es sind keine, aus vielen individuellen Gedanken zusammengesetzte Mosaiken, sondern es sind Bilder, die, über die Grenzen des individuellen Lebens hinausragend, sich in jeder einzelnen Psyche integral widerspiegeln. Infolge dieser Eigentümlichkeit der Kollektivvorstellungen und einzig und allein wegen dieser Eigentümlichkeit können wir von einer „Kollektivseele“ sprechen und bleiben damit auf einem im wesentlichen empirisch-wissenschaftlichen Gebiete.

Arten der Kollektivvorstellungen

Bei jeder Gruppe sind drei Arten von Kollektivvorstellungen zu unterscheiden. Da die Gruppe auf einem bestimmten Gebiete wohnt, d. h. mit einem bestimmten Teil der Welt, die sie vor Augen hat, in Berührung ist, muß sie notwendigerweise nach einer Erklärung über diesen Teil des Welt-

¹ Gegenwärtig besitzen wir wenigstens sechs assyrisch-babylonische Texte über die Sintflut; das älteste Fragment ist das von Nippur, das nach Hilprecht von der Dynastie von Isin von ca. 2115 bis 2339 v. Ch. datiert, und von diesem gelangen wir zum Fragment Ea und Atarhasus 650 v. Ch., und zum Texte des Berossos 330 bis 250 v. Chr. S. Jean: *La Littérature des Babyloniens et des Assyriens*. Paris, E. Geuthner 1924. S. 24.

alls suchen, von dem ihre Lebensbedingungen und oft ihr Untergang bestimmt ist. Diese Welt muß in einer gegebenen Art und Weise entstanden sein, und es muß daher eine Erklärung gesucht werden, in welcher Art und Weise dies geschah. Sodann steht die Gruppe zu diesem Weltteil in beständiger Beziehung. Er übt gewisse Wirkungen auf sie aus, und es wird nötig, eine Erklärung zu geben, wie diese Einwirkung erfolgt. So haben wir die Kosmogonien und die Theogonien als die erste Gruppe der Kollektivvorstellungen, die wir mit einem umfassenden Ausdruck als kosmogonische Vorstellungen bezeichnen wollen.

In zweiter Linie wird die Aufmerksamkeit der Gruppe auf Vorgänge gelenkt, die sich täglich in ihrem Umkreis wiederholen, und die sie sehr nahe angehen, wie das Leben und der Tod, und dieser mehr noch als jenes. Er ist eine mehr in die Augen fallende Erscheinung, da er den ganzen Lebensprozeß auf gewaltsame Weise abschneidet, und muß eine tiefgehende Empfindung erregen. Diese Erschütterung wird durch die Vision des Endes hervorgerufen, die die Aufmerksamkeit der Gruppe wieder auf das Problem des Anfangs lenkt. Es ist das Problem des Todes, durch das das Problem des Lebens aufgeworfen wird. Warum stirbt man? Was geht in dem Menschen in einem bestimmten Augenblick seines Daseins vor, daß er aufhört, zu fühlen, zu sehen, zu atmen, zu lächeln, sich zu bewegen und zu handeln? Was löst sich von ihm los? Welche Kraft trennt sich von ihm ab? Und was zieht demnach in den Menschen ein, wenn er geboren wird? Was läßt ihn heranwachsen, welche Kraft läßt ihn von einem schwachen Kinde zum Knaben, zum Jüngling heranreifen und zu einem starken Manne werden, und läßt ihn dann wieder alt und schwach werden? Da dieselben Erscheinungen des Geborenwerdens, des Heranwachsens und des Sterbens sich in gleicher Weise bei vielen anderen Lebewesen zeigen, mit denen die Gruppe ständig in Beziehungen lebt, bei den Pflanzen und den Tieren, ergibt sich die Frage: was ist dieser Anfang und was ist das Ende der vielen Pflanzen und Tiere? Hier haben wir eine Reihe von Vorstellungen über das Leben und den Tod, jene Kollektivvorstellungen, die wir als biogonische bezeichnen wollen.

Endlich sieht sich die soziale Gruppe einer dritten Art von Problemen gegenüber. Trotzdem die einzelnen Menschen ständig durch den Tod aus dem Kreis ihrer Gruppe abgerufen werden, bleibt die Gruppe selbst bestehen. Innerhalb der kleinsten Gruppen (genetische Gruppen), aus denen sich die Gesamtgruppe (territoriale Gruppe) zusammensetzt, macht man die Wahrnehmung, daß die Generationen aufeinander folgen; die Alten machen den Erwachsenen Platz und die vordem Kinder gewesen, nehmen in der Folge die Stelle der Erwachsenen ein. So lehrt denn die

Erfahrung, daß es ein fortdauerndes Leben gibt, das sich über das individuelle Leben hinaus erstreckt. Sollte vielleicht die Gruppe — die andererseits auch gleich den Einzelpersonen einen Namen besitzt — ein großes Individuum sein, dem ebenfalls ein Entstehen, Sichentwickeln und Vergehen beschieden ist? Und dann gibt es innerhalb der Gruppe Dinge, die niemandem und allen angehören: Sittenregeln, Überlieferungen, Gesetze. Wer schuf all diese Dinge? Wer erfand die Werkzeuge, das Feuer und die Metallbearbeitung? Wer lehrte die Menschen, die Felder zu bebauen und die Schiffe zu steuern? Wer schuf diese bestimmte Kultur auf diesem bestimmten Gebiete? Diese Fragen werden selbstverständlich nicht so formuliert; sie entstehen undeutlich und verworren im Unterbewußtsein der Gruppe; aber sie entstehen notwendigerweise, weil man durch die Erfahrungen, die bei benachbarten Gruppen gemacht werden, die Ähnlichkeiten und die Unterschiede wahrnehmen muß: Auch sie haben ihre Gesetze, Werkzeuge, Überlieferungen und Sitten, die zwar nicht vollkommen den eigenen gleichen, sondern sogar unvollkommener, roher und plumper sein mögen. Es handelt sich also um Dinge, die vorhanden sind, und die bestehen gleich wie Tiere und Pflanzen, wie Tod und Leben, auch sie müssen von einer gewissen Ordnung der Kräfte abhängen. Könnten diese Kräfte nicht vielleicht von gleicher Art sein, wie diejenigen, die die Pflanzen und die Tiere und die Welt schufen, die wir bewohnen? Waren diese Ordnungen immer gleich oder besser oder schlimmer? Und wie werden sie in Zukunft sein? Hier haben wir eine Reihe von Problemen, die sich der Gruppe notwendigerweise aufdrängen müssen, die sich in ihrem Unterbewußtsein festsetzen, und an deren Lösung sie interessiert ist, denn ihre Lösung wird zur Erhaltung des Lebens der Gruppe und ihres Zusammenhalts beitragen². Und hier haben wir denn eine Reihe von Kollektivvorstellungen, die wir als soziologische bezeichnen können.

Von diesen drei Kollektivvorstellungsarten sind die beiden ersten auf natürliche Kausalität zurückzuführen, die letztgenannte auf soziale Kausalität. Allen eignet jedoch dieselbe Art und Weise, sich zu bilden und fortzubilden in dem Sinne, daß sie aus der ganzen Gruppe hervorgehen und ein Ergebnis kollektiven Zusammenwirkens sind, während der einzelne nur ganz allmählich infolge des Zusammentreffens bestimmter Bedingungen und Faktoren einen immer bedeutender werdenden Anteil an ihrer Bildung hat.

Wenn die Kollektivvorstellungen vorwiegend das Ergebnis eines spontanen Zusammenwirkens der ganzen sozialen Gruppe sind, dann nennen wir sie Mythen oder Legenden; wenn sie dagegen das Ergebnis eines systema-

² A. van Gennep: *La formation des légendes*, Paris, 1920, S. 41.

tischen Nachdenkens bestimmter Einzelmenschen sind, dann nennen wir sie Theorien. Mythen sind Vorstellungen, welche die soziale Gruppe sich selbst aufnötigt; Theorien sind Vorstellungen, welche der Gruppe — oder einer Gesamtheit von sozialen Gruppen — von einigen Menschen gegeben werden. Wir nennen die Mythe in dem Sinne ein spontanes Produkt der sozialen Gruppe, weil an ihrer Bildung oder gegebenenfalls ihrer Fortbildung der einzelne nur in so geringem Maße beteiligt ist, daß diese Mitwirkung außer acht gelassen werden kann. Umgekehrt ist eine Theorie eine Kollektivvorstellung, die vor allem der Reflexion von Einzelmenschen zu verdanken ist. Sie ist ein Produkt individueller Überlegung und Ausarbeitung. Folglich handelt es sich im ersten Falle um spontane und im zweiten Falle um abgeleitete Kollektivvorstellungen.

Bei keiner sozialen Gruppe bestehen ausschließlich Vorstellungen des reflektierten oder rationalen Typs; auch bei den höchststehenden Gruppen gibt es stets in einigen Lebenskreisen, in manchem Bereich und bei einigen speziellen Gruppen Vorstellungen mythischen oder legendären Typs. In Verbindung mit einer gewissen Ordnung von Bedingungen und Faktoren überwiegen die Vorstellungen des letzten Typs; in Verbindung mit einer anderen Ordnung von Bedingungen und Faktoren herrschen die Vorstellungen des ersten Typs vor. Das ist jedoch nur eine Frage des Überwiegens, aber weiter nichts. Wenn bei einer Gruppe mit vorwiegend mythischen Vorstellungen die individuelle Reflexion der Kollektivvorstellungen beginnt, so daß den neuen Erklärungen über die Welt, das Leben und die Gesellschaft nur wenige Personen anhängen, dann gelten diese als andersgläubig oder als Ketzer. Wenn dagegen die Mehrheit der Gruppe die Vorstellungen rationalen oder theoretischen Typs annimmt, wobei es nicht von Belang ist, ob die meisten sich eine entstellte Vorstellung davon machen, dann werden die Minderheiten, die bei den alten Erklärungen beharren, als rückschrittlich bezeichnet; und sie stellen in Wirklichkeit persönliche Sphären dar, die zu einem bestimmten Kulturtyp gehören, der mit einem charakteristischen psychischen Ballast eines anderen Kulturtyps behaftet ist. Als eines der größten Probleme der Soziologie auf dem Gebiete der sozialen Dynamik ist zu untersuchen, welche Bedingungen und Faktoren mit diesen Übergängen verknüpft sind, und es ist festzustellen, in welchem Maße dieser Zusammenhang ein notwendiger ist. Hiervon wird noch an geeigneter Stelle zu sprechen sein; für jetzt genügt das bisher Gesagte. Daraus läßt sich auch eine sehr interessante Schlußfolgerung für die Erforschung der Kollektivvorstellungen ziehen, und zwar, daß die Mythen, die Folk-lore und die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens die hauptsächlichsten Quellen für dieses Studium bilden.

Weitere Quellen sind die Sprache und die Geschichte ihrer Wandlungen insofern, als durch das Wort oft Mythen überliefert werden, und oft sind bedeutende soziale Wandlungen das Substrat der Umwandlung der Worte und daher der Mythen. Man ersieht hieraus, daß Vico, als er den dokumentarischen Wert der Mythen und der Sprache erkannte, eine der erhabensten Eingebungen hatte. Nun wollen wir einige Formen der Kollektivvorstellungen ihrer Gattung und ihrem Typus nach betrachten.

Kosmogonische Vorstellungen

Mit Typus A werden wir die Vorstellungen mythischen Charakters und mit Typus B diejenigen rationalen Charakters bezeichnen. Die mythische Vorstellung ist vor allem dadurch gekennzeichnet, daß das intellektuelle Moment hinter dem affektuellen Moment verschwindet, also durch jene Beschaffenheit, die die Nichtdifferenzierung der Vorstellungen genannt wurde³. In zweiter Linie wird sie dadurch gekennzeichnet, daß das Zeichen mit dem bezeichneten Ding für gleichbedeutend gehalten wird, daher die beschwörende Kraft des Wortes; endlich dadurch, daß die Kausalität völlig subjektiv und affektiv aufgefaßt wird, womit Bindungen zwischen Dingen und Ereignissen angebracht werden, die ausschließlich von der seelischen Beschaffenheit desjenigen abhängen, der sie ausdenkt. Der rationale Gedanke wird dagegen durch das Fehlen jedes affektuellen Elementes in seinen Begriffen und Urteilen gekennzeichnet, so daß die Voraussetzungen, die Bindungen, die er enthält, für alle Menschen annehmbar erscheinen, sofern es ihnen gelingt, sie zu verstehen, d. h. von sich aus alle affektuellen Elemente auszuscheiden. In vollkommener Weise vollzieht sich die Ausmerzung jedes affektuellen Moments bei der Anwendung der Experimentalmethode und dann erlangt die Vorstellung, indem sie die ganze Rationalität besitzt, deren das menschliche Denken fähig ist, ihre Universalität. Es läßt sich also ersehen, daß das mythische Denken streng lokalisiert ist, weil es nur von einer bestimmten Gruppe aufgenommen wird, und zwar von derjenigen, die jene bestimmte affektuelle Beschaffenheit aufweist, während das rationale Denken von all den Menschen aufgenommen wird, welchen es gelingt, es zu verstehen, indem sie von sich aus alle affektuellen Elemente ausscheiden.

Typus A. Ein Problem, das die Menschheit von je beschäftigt hat, ist die Frage nach dem Ursprung der Welt, natürlich der Welt, mit der die soziale Gruppe direkt in Kontakt steht, jenes Teils des Weltalls, den sie vor Augen hat und durchstreifen kann, und der in ihrer Phantasie meistens erweitert wird, indem ihm Eigenschaften und Eigentümlichkeiten über-

³ S. Milliod: *La pensée mythique et la pensée rationelle*, Lausanne, 1914.

tragen werden, die ausschließlich von der emotionalen Beschaffenheit der Gruppe abhängen. Die objektive Weltanschauung und die experimentelle Wissenschaft des Weltalls geben einer Vorstellung des Typus B Raum. Hier haben wir eine Dichtung von etwa tausend Zeilen, die in sieben Abschnitte eingeteilt und auf sieben kleine Tafeln geschrieben ist. Sie beeinflusste die geistige Aktivität der Assyrer-Babylonier in höchstem Maße. Dieses Poem heißt „Enuma elis“ und wurde zur Zeit Hammurabis um 2000 v. Chr. verfaßt. Es wurde gelesen, immer wieder gelesen, abgeschrieben, von neuem abgeschrieben, den Schülern zur Übung aufgegeben und für die religiöse Literatur ausgewertet⁴. Es ist das Gedicht der Schöpfung, jenes geheimnisvollen Ereignisses, bei dem die ungeordneten Kräfte von Apsü und Tiamat, von den Göttern Ea und Marduk bezwungen wurden. Indem dieser den Sieg der Götter über das Chaos errang, schuf er die Welt und die Menschen. Nun sind wir beim Ursprung der Dinge angelangt: „Als oben der Himmel noch nicht benannt war und unten die Erde noch keinen Namen hatte — des uranfänglichen apsü (der anfängliche Abgrund), ihres Vaters, und der stürmischen Tiamat (das Meer), ihrer Mutter, verschmolzen die Wasser in einem“ Die Götter, die durch diese uranfängliche Vereinigung erzeugt wurden, vermehrten sich, kämpften untereinander und mit den Ungeheuern, bis Marduk, nachdem er Tiamat zum Entscheidungskampf herausgefordert hatte, siegte. „Der Herr (Marduk) warf sein Netz aus und verwickelte Tiamat darein — der böse Wind blies ihr ins Gesicht — sie öffnete den Mund, soweit sie konnte — und er ließ den bösen Wind eindringen, sodaß sie die Lippen nicht mehr schließen konnte — die schrecklichen Winde füllten ihren Bauch an — er zerschnitt die inneren Teile und spaltete ihr Herz, — er führte sie zur Ohnmacht zurück und vernichtete ihr Leben. — Nachdem das Heer Tiamats geschlagen war, nahm Marduk von Quingu, der sie aufgerichtet hatte, die Schicksalstafeln und versiegelte ihr mit einem Siegel die Brust: „dann zerschnitt er den Körper Tiamats wie einen Fisch und bildete aus einem Teil desselben den Himmel: er zog die Sperrkette vor, setzte Hüter ein und befahl ihnen, die Wasser nicht ausfließen zu lassen“. Nachdem dies getan, schuf er durch die Anunnaki den Menschen und ruhte dann zusammen mit den anderen Göttern auf seinem Throne im himmlischen Babylon aus“⁵. Auf diesen Teil des Gedichtes folgt eine Hymne an Marduk, dessen fünfzig Namen an viele Beinamen erinnern, die Jahwe in den Psalmen, den prophetischen Büchern und im Buche Hiob beigelegt sind.

⁴ S. Jean: La littérature des Babyloniens et des Assyriens. Paris, 1924, S. 93/95.

⁵ Ebenda S. 101—103.

Diese Vorstellung von der Schöpfung ist in Babylon, wie überall sonst, allgemein mit der Vorstellung von der Sintflut verknüpft, von einer Weltkatastrophe, durch welche das Vorhandensein des Bösen, wovon die Menschheit heimgesucht ist, erklärt werden soll. Bereits seit der Sumer-Akkadischenzeit finden wir den Begriff der Sintflut aufgezeichnet; mit ihr werden die Menschen ihrer Gottlosigkeit wegen von den Göttern bestraft. Diese Vorstellung wiederholt sich später zur Zeit des Hammurabi und in noch viel späteren Epochen. Nach den Tafeln von Nippur herrscht das Götterpaar, der Gott der Wasser Enki und seine Gemahlin Ninella, über die Menschheit. Der Mensch ist gegen Sünden, Krankheiten und Alter gefeit; die Herden kennen keine Raubtiere, und es gibt keine verheerenden Orkane. Aber an einem gewissen Punkte beginnen die Götter, den Menschen wegen seiner Gottlosigkeit zu hassen: und hier haben wir die Vernichtung bringende Sintflut, die acht Monate lang andauert und im neunten zu Ende geht. „Enki brachte die Felder unter Wasser. — Es war der erste Tag des ersten Monats. Es war der zweite Tag des zweiten Monats. — Es war der neunte Tag des neunten Monats, der Tag, an dem die Gewässer zurückfluteten.“ Auch hier wird ein Mensch von musterhafter Frömmigkeit gerettet. Utter, den der Gott Enki in seinen Tempel kommen läßt, um ihm seine Geheimnisse zu offenbaren, und von ihm wird später eine neue Menschheit ihren Anfang nehmen⁶. Man vergleiche diese Erzählung mit der Genesis. Gott schied das Licht von der Finsternis und schied das Wasser von dem Lande, er schuf die Pflanzen und die Tiere, er schuf die Menschen. Als aber die Menschen an Zahl zunahmen, wurden sie gottlos. Und als Gott sah, daß der Menschen Bosheit groß war auf Erden und alles Denken und Trachten ihres Herzens nur böse war immerdar, reute es ihn, daß er die Menschen geschaffen hatte auf Erden. — Und er dachte daran — sie zu vernichten. Und der Mensch rettet sich dann in die Arche, und aus seinen — in den verschiedenen Weltteilen zerstreuten Söhnen — kommen neue Völker auf die Erde, die verschiedene Sprachen sprechen⁷.

Die Ähnlichkeit dieser Kollektivvorstellungen über den Ursprung der Dinge mit denen einiger sogenannter primitiver Völker, ist wahrhaft eindrucksvoll, z. B. mit denen des Indianerstamms der Tsimshian. Ihrer Überlieferung zufolge⁸ wohnten jene am Anfang der Welt vereint in Prairie Town, am oberen Fluß Skeena, bis sie von einer Sintflut, die wegen

⁶ S. Jean. a. a. O. S. 31 ff.

⁷ I. Buch Mose VI. 5. — VII. 11. 12. — X. 32.

⁸ S. Boas: Tsimshian Mythology. 31th Report of the Bureau of American Ethnology. Washington. 1916. S. 468—469.

der vielen Übeltaten des Volkes ins Land geschickt wurde, in alle Winde zerstreut wurden; der Regen fiel zwanzig Tage lang, und Menschen und Tiere kamen unter Wasser; diejenigen, die in ihren Booten Zelte errichtet hatten, wurden von den Fluten hin und her geworfen, und als der Regen aufhörte und das Wasser zurückwich, siedelten sie sich in den entlegensten Ländern an und wurden die Vorfahren der verschiedenen Stämme, nicht nur der Tsimshian, sondern auch solcher, die in anderen Sprachen redeten. Es ist zu beachten, daß dies schon der Anfang zu einer sozialen Erklärung ist, die mit einer kosmischen Auslegung verknüpft ist; die soziale Kausalität wird aufgefaßt als sei sie notwendigerweise mit der natürlichen Kausalität eng verbunden. Man will das Vorhandensein verschiedener Sprachen oder des sozialen Übels erklären und bringt diese Erscheinung, da man sie auf den Ursprung zurückführen muß, wieder mit der Schöpfung in Verbindung. Diese wird daher allgemein nach drei Vorgängen unterschieden: Erschaffung der Welt als Willensakt, Sintflut und Kampf der Giganten mit den Göttern. Wir sehen diese drei Vorgänge in den Kollektivvorstellungen der Assyrer-Babylonier klar umrissen. Aber auch bei den Hebräern sind sie wieder zu erkennen und, mehr oder minder symbolisch eingekleidet, auch bei den Indern, Griechen und Italiern. In der Mythe des Indra, des Hauptgottes der Hindu, bildet die Tötung des Drachen Vitra den Mittelpunkt. Diese Heldentat ist wiederum mit einer Mythe aus dem Bereich des Wassers verknüpft und verliert sich in einen weiteren Kampf gegen feindliche Wesen, die zwar mit göttlicher Kraft ausgestattet sind, aber wenn sie erst besiegt sind, so in Verfall geraten, daß sie zu Dämonen werden, den Asuren⁹. In der Theogonie Hesiods finden wir als Mittelpunkt der Zeussage den Kampf gegen die Giganten, welcher sich in: „Werke und Tage“ zu einem Kampf gegen den Titanen Prometheus fortbildet. Während dieser bei Äschylos zu einem Wohltäter der Menschheit wird, ist er bei Hesiod weiter nichts als ein aufrührerischer Titan. Das Vorhandensein des Bösen ist nun wieder mit der Mythe der Pandora, d. h. mit dem unheilvollen Einfluß des Weibes verknüpft¹⁰. Und als letzte Bestätigung findet sich die Sintflut, aus der sich ein Paar, Deukalion und Pyrrha, errettet. Den letzten Widerhall dieser Mythe haben wir bei Ovid und Horaz:

Grave ne rediret saeculum Pyrrhae
Nova monstra quaestae.

⁹ Oldenberg: Die Religion des Veda. Berlin 1894. S. 135, 166.

¹⁰ S. Chantepie de la Saussaye: Manuel de l'Histoire des Religions. Paris, 1921. S. 515/516.

Ziehen wir nun von neuem einen Vergleich mit der Genesis¹¹: „Da sich aber die Menschen beginnen zu mehren auf Erden und ihnen Töchter geboren wurden, da sahen die Kinder Gottes nach den Töchtern der Menschen, wie schön sie waren, und nahmen zu Weibern, welche ihnen am besten unter diesen gefielen.“ Und Jahwe sagt: „Mein Geist wird nicht für immer in dem Menschen wohnen, denn durch seine Verirrung ist er nur Fleisch, und seine Tage werden hundertundzwanzig Tage währen. Es waren auch zu den Zeiten Giganten auf Erden . . .“ Da kam die Sintflut.

Wie man sieht, verlieren sich all diese kosmogonischen Vorstellungen in soziogonische, während die Vorstellungen von der Art des Weltentstehens kosmische bleiben. Als Beispiel hierfür mag gelten, daß bei den Hindus die Welt von einer Schildkröte, bei den Griechen und Römern von Atlas getragen wird usw.; und diese Mythen können mit denen der Tsimshian verglichen werden, in welchen ein Am'ala genannter Mann die Welt trägt; auf dem Rücken liegend, hält er einen Pfahl hoch, auf dem die Welt sich dreht; und wenn Am'ala stirbt, wird die Welt untergehen¹².

Typus B. Diesen Kollektivvorstellungen von dem Ursprung der Dinge stehen die Vorstellungen des Typs B gegenüber. Um 600 v. Chr. lebte ein Mann in Griechenland, ein Ölhändler, namens Thales von Milet, der sich, vielleicht in Erwartung der Olivenernte, mit Betrachtungen über den Urgrund des Alls beschäftigte. Er wagte es, die Behauptung aufzustellen, daß Wasser sei das Prinzip aller Dinge, da die Nahrung aller Dinge feucht sei, und daß Wärme selbst sich aus dem Feuchten entwickle. Eine großartige allgemeine Formgebung des Denkens liegt in dieser Idee eines Urstoffs, womit er Tiere, Pflanzen, Mineralien, Menschen und selbst die Götter auf eine einheitliche Substanz zurückführte, und er fügte — und hierin liegt die Umwälzung, die sich vollzog — auf Grund von Beobachtungen hinzu, „da die Nahrung aller Dinge feucht sei, müsse das Wasser die einheitliche Substanz des Weltalls sein“. „Dans la pensée de Thalès, le mot expliquer prend un sens. Dans la pensée mythique il n'en a point. Il n'en peut avoir parce que le principe d'explication se confond avec l'objet qu'il faut expliquer¹³.“ Die Krankheit wird mit einem Krankheitsprinzip erklärt und die Erschaffung der Welt durch ein Schöpfungsprinzip usw. — Die Erklärung von Thales mochte noch einer Vervollständigung bedürfen; andere machten es sich zur Aufgabe, sie auszubauen oder zu verändern: Heraklit, Demokrit, Anaxagoras, Aristoteles, auch

¹¹ 1. Buch Mose. VI. 2—4.

¹² Boas. a. a. O. S. 453.

¹³ Millioud, a. a. O. S. 47.

Galilei, Kepler, Newton, Laplace und noch Volta, Ampère, Lorenz. An Stelle der Indra- oder Zeusmythe traten Theorien über die Entstehung der Welt. Die mythische Vorstellung ist im wesentlichen ein Werk der sozialen Gruppe, die rationale Vorstellung ein Werk des Einzelmenschen; der einen sowohl wie der andern aber ist eigen, daß sie, einmal gebildet, zum Besitztum der Gruppe wird. Die Lebensdauer dieses Besitztums ist länger als die der einzelnen Menschen, so daß dieselben bei ihrer Geburt diese Vorstellungen schon vorfinden und sie sich im ganzen oder zum Teil zu eigen machen; vielleicht ändern sie sie ab und tragen hierdurch zu ihrer Dynamik bei. Zweitausend Jahre v. Chr., zur Zeit des Hammurabi, nahm der Mensch bei seiner Geburt die Mythe von Marduk und Tiamat von seiner Gruppe auf; heutigen Tages lernt er in der Schule die Theorie von Laplace; in der Hauptsache aber handelt es sich immer um eine Kollektivvorstellung, im ersten Falle um eine mythische, d. h. um eine auf willkürlicher Kausalität und auf affektuellen Elementen beruhende; im zweiten Falle ist es eine rationale Vorstellung, d. h. sie gründet sich auf Beobachtungen und Experimente, beruht also auf objektiver Kausalität. Zur gegebenen Zeit werden wir sehen, mit welchen Bedingungen und Faktoren der Übergang vom Typus A zum Typus B verknüpft ist. Zunächst wollten wir nur die Begriffe festlegen.

Die biogonischen Vorstellungen

Viele primitiven Völker, z. B. die Australier, bringen die Zeugung nicht mit sexuellen Beziehungen in Verbindung, sondern ganz allgemein herrscht bei ihnen der Glaube, die Kinder gelangten in Gestalt kleiner Geister in den Körper der Frauen, und diese Geister wären die verstorbenen Männer und Frauen, welche auf diese Art wieder körperliches Dasein erhielten¹⁴. So gab es in vergangenen Zeiten beim Stamme der Arunta gewisse große Männer und Frauen, Alcheringa genannt, die die Geister der kleinen Kinder mit sich herumtrugen und sie an verschiedenen Orten, auf Bergen, Felsen, Bäumen usw., niederlegten, und diese waren es, die dann in Gestalt kleiner menschlicher Lebewesen in den Körper der Frauen eindrangen. Die Arunta glauben, daß der Geist eines Verstorbenen auf einem besonderen Felsen oder einem Baum (Nanja) zu wohnen komme, wo er bis zu seiner neuen Inkarnation verbleibe¹⁵. So glauben auch die Indianer in Amerika allgemein, daß man, um Kinder zu bekommen, zu magischen Künsten seine Zuflucht nehmen müsse.

¹⁴ Baldwin Spencer: *Native tribes of the northern territory of Australia*. London, 1914, S. 263 ff.

¹⁵ B. Spencer, a. a. O. S. 265. Vgl. Frazer: *Totemism and exogamy*. London, 1910.

Die sozialen Gruppen um das Mittelmeerbecken gelangten sehr frühe dazu, die Zeugung mit dem Geschlechtsakt in Verbindung zu bringen, doch fehlte auch hier nicht eine auf mythischer Kausalität beruhende Auslegung. In der minoischen Kultur wurde die Zeugung zweifellos wieder auf den Einfluß magischer Einflüsse zurückgeführt. Eine kleine Figur in Knossos (nach einer anderen aus Adalia ausgelegt) stellt die Zeugungskraft dar; die magischen Ausgießungen des göttlichen Körpers erzeugen Fruchtbarkeit in den Wesen, in denen er sich verkörpert. Häufig geschieht die Übertragung der magischen Ausgießung durch eine Taube, die das Lebewesen, auf das sie sich niederläßt, heiligt und zum Leben erweckt. Hieraus wird uns verständlich, warum die Paphische Göttin eine Taube an ihre Brust drückt, und warum die Figur von Knossos eine solche auf dem Kopfe trägt. Die Geste der Befruchtung wird dargestellt, daß die Brüste mit beiden Händen gepreßt werden. Es ist die Gebärde, die bei Religionsübungen ausgeführt wird, um das Herabströmen des befruchtenden Prinzips auf sich zu erlehen¹⁶. Diese Auffassungen weichen im Grunde genommen nicht sehr von denen der Australier ab. Wenn wir daran denken, daß im prähistorischen Knossos Dictynna, die „Große Mutter“, noch in der Form eines rohen Steines angebetet wurde, so wird die Erinnerung an die Churinga der Arunta und anderer australischer Stämme wachgerufen. Auch sind die Vorstellungen denen nicht unähnlich, die wir bei vielen unserer Mitbürger finden, wie bei den Canavesen, die nach Cuceglio wallfahren, um dort die befruchtende Ausgießung zu erbitten, oder bei den Mailändern, die gleiches im Heiligtum von Verano erlehen¹⁷.

Welche Kraft ist es, die dem Körper Leben verleiht und es in demselben erhält? Wird der Lebensstrom, der in den weiblichen Körper eingedrungen ist, um ihn zu befruchten, nicht in dem Körper verbleiben, der sich bei der Geburt von der Mutter loslöst? Und welches andere Prinzip erhält das Leben in diesem Körper und verläßt ihn erst am Todestage? Die Griechen, über deren Denkart wir durch Homer unterrichtet sind, stellten sich dieses Prinzip in durchaus materieller Weise vor, denn die *ψυχή* ist nichts anderes als der Atem, der Hauch; sie ist die Trägerin des organischen Lebens, und sobald sie sich vom Körper loslöst, tritt der Tod ein. Auch beim Tiere ist das Leben an den Atem, den Hauch gebunden und es besitzt deshalb ebenso wie der Mensch eine *ψυχή* mit deren Austritt das Leben erlischt. Mit dem Eintritt des Todes entflieht die *ψυχή* durch den Mund oder die Nase oder auch durch eine Wunde und steigt als Schatten zum Hades hinab. Das geistige Korrelat der *ψυχή* ist der *θυμός*,

¹⁶ Glotz: La civilisation égéenne. Paris, 1923, S. 283, 285, 309.

¹⁷ S. di Giovanni: Usi, Credenze e Pregiudizi del Canavese. Palermo, 1889, S. 50.

die Antriebskraft der *φρένες*, nämlich jene Zelle, in der die verschiedenen seelischen Eigenschaften ihren Sitz haben, und er stellt die Seele im geistigen Sinne dar, die Seele, wie sie in der deutschen Sprache genannt wird. Wie Buchholz sich ausdrückt, ist die Psyche nichts anderes als das „spirituelle Lebensprinzip“, das die ganze menschliche Maschine im Gang erhält. Wenn der Mensch stirbt, dann ist seine Bestimmung, ein jammervoller Schatten im Hades zu werden; der Psyche aber ist derselbe *θυμός* untergeordnet, dessen der Mensch mit dem Austritt der Psyche beraubt wird; und vor allem bleibt er der *μένος*, der Kraft, der Konsistenz, wenn er ein kraftloser Schatten im Hades wird, der dazu bestimmt ist, dorten ein trauriges, erbarmungsvolles Dasein zu verbringen¹⁸.

Analoge Kollektivvorstellungen hatten die Ägypter im Rha, die Hindu im Atman, die Assyrer-Babylonier, Hebräer u. a. m., und in der Hauptsache gleichen diese Vorstellungen jenen der primitiven Völker vom Lebensprinzip. Für sie gilt noch die Definition von Tylor: „Ein flüchtiges, nicht konkretes Abbild, seiner Natur nach eine Art von Dampf, Nebel oder Schatten; der Urgrund des Lebens, dem, auch nachdem es vom Körper losgelöst ist, noch das persönliche Bewußtsein und der Willen seines früheren oder gegenwärtigen körperhaften Besitzers gehört. Es besitzt die Fähigkeit, den Körper zurückzulassen und rasch von Ort zu Ort zu schreiten; unsichtbar, auch nicht durch das Gefühl wahrnehmbar, offenbart es trotzdem eine physische Kraft; es besteht fortdauernd weiter und erscheint den Menschen, nachdem der Körper tot ist; es besitzt die Fähigkeit, in die Körper anderer Menschen, Tiere oder auch Dinge einzudringen, Besitz von ihnen zu ergreifen und in ihnen zu wirken¹⁹.“ Von dieser Erkenntnis des Lebensprinzips hängt eine weitere Vorstellung, die sich auf Krankheiten und Tod bezieht, ab. Die Krankheiten entstehen durch das Eindringen eines schlechten Fluidums in den Körper des Patienten, das imstande ist, dem Lebensprinzip Schaden zuzufügen, es zu zerstören oder zu vernichten. So liest man in Homer, daß kranke Menschen von einem grausamen Dämon gequält werden. Nach Pythagoras werden die Krankheiten bei Mensch und Tier durch Dämone verursacht, welche die Luft durchdringen. Die Sprache, das kostbare Sammelbecken der Kollektiv-Psychologie enthält Spuren dieser Vorstellungen, so in dem Wort Epilepsie, das ein Gepacktwerden des Kranken von einer übernatürlichen Kraft bedeutet. Das gleiche sehen wir in dem Wort Besessenheit (ital. *ossessione*, vom lat. *obsidere* abgeleitet); es war die Besitzergreifung sei-

¹⁸ Buchholz: Homerische Realien. III. Abteilung. Leipzig, Engelmann, 1885. S. 60—67.

¹⁹ Tylor: Primitive culture. 2. Ausg. London, 1881, Bd. I. S. 436.

tens eines bösen Dämons, der der Tollwut Platz schuf²⁰. Folglich konnte das einzig wirksame Heilmittel für die Krankheiten nur in dem Vertreiben dieses Fluidums oder dieses tückischen Agens bestehen. Weiter ergibt sich hieraus ein Komplex praktischer Ausführungsmethoden, die zu diesem Zwecke angewandt wurden und die magischen Charakter trugen. Das Heilverfahren ist im wesentlichen ein Geisterbannen, der Arzt ist ein Geisterbeschwörer, ein Weissager. Dies findet sich im ganzen Kulturkreis des Mittelmeergebietes. Die Assyrer-Babylonier hegten die Überzeugung, daß die Krankheiten entweder durch den Einfluß der Sterne oder durch böse Geister oder durch weissagende Personen beiderlei Geschlechts hervorgerufen würden, die die Kranken mit dem „bösen Blick“ oder der „bösen Zunge“ getroffen hätten. Nach und nach kristallisierten sich Formeln heraus — die Beschwörungsformeln —, welchen die Kraft innewohnte, das böse Wesen und damit das von ihm verursachte Übel zu beschwören, jedoch nur unter der Bedingung, daß diese Formeln in einer ganz bestimmten Art und Weise gesprochen würden. Es sind Tafeln erhalten, mit besonders interessanten Beschwörungsformeln; eine Tafel lautet: „Tückischer, böser Gott utukku; utukku der Wüste, utukku der Berge, utukku des Meeres, utukku des Grabes, böser sedu alü, glänzender (?); böser Wind, der du nicht fürchtest die zarte Haut des vom bösen utukku angegriffenen Körpers, sei beschworen im Namen des Himmels, sei beschworen im Namen der Erde“²¹ Es gibt eine ganze Reihe von Texten, die aus Gebeten und Beschwörungen bestehen zu dem Zwecke, die Menschen, welche von den Schreckbildern der Toten gequält werden, zu befreien. Ähnliche Vorstellungen hegten die Hebräer, die Griechen und die Römer, und lange Zeit hindurch gab es einen besonderen geistlichen Orden der katholischen Kirche, die Exorzisten, deren Amt darin bestand, die Dämonen durch Gebete, Beschwörungen und Auflegen der Hände zu vertreiben²². Wenn wir der psychologischen Grundlage all dieser Vorstellungen und der mythischen Kausalität Rechnung tragen, müssen wir frei und offen anerkennen, daß diese genau mit denen übereinstimmen, die sich noch heute bei den primitiven und halbzivilisierten Völkern finden. So suchen Weissager bei den Polynesiern die Kranken durch Vertreibung des tupapan (Geist eines Toten, Gespenst) zu heilen, der in den Körper des Patienten eingedrungen ist und die Krankheit hervorgerufen hat²³. Die

²⁰ Für die Hebräer s. Evangelium Matthäus IX, 32, XI, 18, XII, 22 usw. Markus I, 23, IX, 17. Lukas IV, 33, 39. VII, 33 usw.

²¹ Jean. a. a. O. S. 232.

²² S. Lecky: The rise of the spirit of rationalism in Europe. London.

²³ E. Caillot: Les Polynésiens orientaux. Paris, 1909. S. 56.

Eingeborenen Australiens glauben allgemein, daß die Medizinmänner ihre magische Kraft Steinen oder anderen in ihrem Körper befindlichen Gegenständen verdanken, welche sie von bestimmten, *iruntarinia* genannten Geistern erhalten haben. Beim Stamme der Warramunga besitzt der Medizinmann ein Stäbchen, das mit *Kupitgia* bezeichnet wird, welches er durch die Nasenscheidewand gesteckt mit sich führt. In schweren Fällen wird die *Kupitgia* in den Körper des Kranken eingesetzt, um den Einfluß des Geistes, der die Krankheit hervorgerufen hat, zu neutralisieren²⁴. Dies sind jedoch nur Beispiele: Die Vorstellung ist der primitiven Mentalität allgemein eigen, wie Lévy-Bruhl in seinen beiden Werken über die Mentalität der niederen Gesellschaften gezeigt hat²⁵, und so allgemein, daß noch heute diese Begriffe normalerweise in den sogenannten kultivierten Ländern üblich sind, in welchen eine primitive Geistesverfassung, also die auf mythischer Kausalität beruhende, vorherrscht, wie in Süditalien und in manchen Gebirgsorten. — Vor noch nicht langer Zeit schrieb Di Giovanni, daß es in *Ingria*, einem in den Bergen eingeschlossenen Lande des canavesischen Gebietes, Hexenmeister für die Heilung der Kranken gibt. Wenn einer derselben gerufen wird, nimmt ihn der Kranke an die Brust, und er beobachtet, fragt und befühlt den Kranken und heilt ihn auf der Stelle durch Beschwörungen und Aussprechen mystischer Worte; wenigstens glaubt der Kranke, der volles Vertrauen zu diesem Manne hegt, er sei schon von seinem Übelbefinden befreit²⁶. Im Jahre 1924, im Monat September, wurde in einer maßgebenden italienischen Zeitung, dem *Corriere Della Sera*, eine Nachricht aus Biella veröffentlicht, daß dorten jemand von 2400 Teufeln durch Beschwörung und Geisterbann befreit worden wäre. Schließlich hätte das Blatt diese Notiz nicht gebracht, wenn es nicht angenommen hatte, daß ein großer Teil seines Leserpublikums sie ernsthaft aufnehmen und ihr Interesse entgegenbringen würde.

Wenn aber das böse Agens einmal über das Lebensprinzip triumphiert, dann tritt der Tod ein; und wenn der Tod sich in den Körper einschleicht, wird dieser vom Lebensprinzip verlassen. Dies glauben alle sozialen Gruppen, deren Psychologie auf mythische Kausalität gegründet ist, wie z. B. die Polynesier, die alsdann Nase und Mund des Unglücklichen mit ihren Händen zudrücken, „*afin de retenir l'âme dans le corps pésent*“

²⁴ Spencer and Gillen: *The Northern Tribes of Central Australia*. London, 1904. S. 486.

²⁵ Lévy-Bruhl: *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. 3. Aufl. Paris, 1908. S. 305 ff. Ders. *La mentalité primitive*. Paris, 1922. S. 477 ff. Vgl. Tylor, *Primitive Culture*. II. 130 ff.

²⁶ Di Giovanni: *Usi e credenze e pregiudizi del Canavese*. Palermo, 1889. S. 67

de leurs mains sur le nez et la bouche de l'infortuné²⁷". So glauben die Andamaner, daß das „zweite Sein“ eines Sterbenden, wofür manche den Atem ansehen, beim Eintritt des Todes den Körper verlasse und ein Geist werde (lan oder canga), und so fort. Wie diese Vorstellungen über den Tod allgemein bei den Gruppen mythischer Mentalität herrschen, ebenso allgemein ist diejenige von dem, was nachher kommt. Auf die große Ewigkeitsfrage gibt es nur eine einzige Antwort: Man lebt fort, sei es nur als Schatten, sei es als kraftloser, nicht konsistenter Geist. Man lebt weiter, mit denselben Bedürfnissen und denselben Angewohnheiten, die man besaß, als man noch unter der Sonne atmete. Zu den vielen bekannten Tatsachen, an die zu erinnern sich erübrigt, sind andere hinzugekommen, die durch die neuen Ausgrabungen aufgedeckt wurden. Es sind die Wunder des Grabes von Tut-ank-amen erschlossen worden; es sind Gräber in Kreta entdeckt worden; ihre Form und die dazugehörigen Beerdigungsgegenstände geben Gewißheit darüber, daß auch die minoische Kultur vom Glauben an ein Fortleben nach dem Tode beherrscht war. In dem Hause, das zur Aufnahme des Toten dient, muß er über alles, dessen er zum Weiterleben bedarf, verfügen können; eine Lampe zur Beleuchtung, ein Kohlenbecken zu seiner Erwärmung in eisiger Grabesnacht, reichliche Nahrung, die sich ständig erneuert, Toilettengegenstände, Spiegel, Rasiermesser, Schmuckstücke und Waffen, Spielzeug und Statuetten, die vielleicht die Frauen ersetzen sollten, welche ihren Herrn hätten ins Grab begleiten müssen, aber bei den Ägäern nicht verbrannt wurden²⁸, wie es bei anderen Völkern üblich war und noch heute ist bei Völkern, die barbarischer sind als diejenigen, welche Kreta 3000 Jahre v. Chr. bewohnten.

Ich ergreife hier die Gelegenheit auf einen seltsamen Kontrast hinzuweisen, der sich in den Homerischen Auffassungen über das Jenseits befindet. Dieser Gegensatz wäre nicht zu verstehen, wenn man nicht wüßte, daß entgegengesetzte Begriffe bei einer auf mythischer Grundlage beruhenden Geistesverfassung wohl nebeneinander bestehen können. Der Glaube an ein Fortleben nach dem Tode steht bei Homer außer jedem Zweifel. Zum Beweise dessen genügt es an die Leichenfeierlichkeiten des Patroklos zu erinnern, da Achilles dessen Sklaven und Pferde auf den Scheiterhaufen wirft, damit ihre Schatten dem Schatten des Freundes folgen. Weshalb aber wird alsdann der Tod in so pessimistischer Weise geschildert, wenn das Leben im Jenseits nur eine Fortsetzung des Lebens ist, das hier auf Erden geführt wurde? In der Nekyia spricht Achilles aus, er zöge es vor, lieber als Tagelöhner auf der Erde zu leben und

²⁷ Caillot. a. a. O. S. 25.

²⁸ Glotz: La civilisation égéenne. Paris. 1923. S. 329 ff.

die Felder anderer zu bestellen, als König im Reiche der Toten zu sein. Und welche Trostlosigkeit in diesem Reiche des Hades, wo Psyche ihrer Bestimmung nach als wesensloser Schatten ihr trauriges Dasein Jahrhunderte und aber Jahrhunderte lang im Dunkeln auf Asphodaluswiesen hinschleppen muß, ohne irgend eine Erinnerung an die Vergangenheit, mit einer so schwachen Stimme ausgestattet, daß ihre Laute dem Zirpen der Insekten gleichen²⁹. Warum wurden dann dem Toten in seiner neuen Behausung Speisen bereitgestellt, warum wurden die Pferde geopfert, warum Waffen, Schmuckstücke und teure Gegenstände? Ich wage es eine Hypothese auszusprechen, die ich vielleicht an anderer Stelle noch entwickeln werde, hier aber fürs erste nur andeuten will. Die mykenische Kultur war im wesentlichen nur die Fortsetzung der minoischen Kultur auf dem Festlande, und sie erreichte ihren Höhepunkt gegen Mitte des zweiten Jahrtausends. Die von Norden kommende Invasion, die wahrscheinlich aus dem Zentrum kam, in dem sich Halstatt befindet, und aus dem sich die Verwendung des Eisens in weitgehendem Maße verbreitete, diese Invasion, die die dorische genannt wird, zertrümmerte die mykenische Kultur gegen das Jahr 1200.

Die Zerstörung Trojas, die Versprengung der achäischen Fürsten, die in der Legende auf Zwischenfälle affektuellen Charakters zurückgeführt wurden, sind Anzeichen dafür, daß diese Kultur zu Ende ging, und daß die Zerstörung derselben durch das einfallende Volk herbeigeführt worden ist, das roher, aber jugendlicher als das einheimische war und neue Formen der Technik sein eigen nannte. Die drei oder vier Jahrhunderte, die seit diesen Ereignissen bis zu dem Zeitraum, in dem Homer sang, oder wie Bérard sagt, seine Dichtungen schrieb³⁰, vergangen sind, waren Jahrhunderte einer gesellschaftlichen Auflösung und Neubildung, und aus ihnen entstand dann das klassische Hellas. — Es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, daß die nordischen Eindringlinge diese kalte, trostlose Auffassung von dem Leben jenseits des Grabes mitgebracht haben, die der so viel froheren und mehr „mittelländischen“ Vorstellung von einem Fortleben ganz entgegengesetzt ist. Bei der gesellschaftlichen Schichtenbildung, die in den Jahrhunderten folgte, die unserem hohen Mittelalter entsprechen, bestanden die beiden Vorstellungen nebeneinander. Die Legendenerzähler, die Rhapsoden, nahmen beide auf, und sie blieben zusammen in den Homerischen Gedichten erhalten, als lebendige Zeichen zweier Kulturen. Dies

²⁹ Buchholz: Homerische Realien. II. Band. 2. Abt. Leipzig, 1881, S. 280.

³⁰ s. Bérard. Die neueste maßgebende Kritik stimmt in immer stärkerem Maße hinsichtlich der Einheit und Individualität Homers überein, s. Scott: The Unity of Homer. Berkeley, University of California Press. 1920.

ist jedoch nur eine einfache Hypothese, die im übrigen für die Zwecke dieser Arbeit nicht von Belang ist. Hier sollte nur auf eine Kollektivvorstellung von dem Tode hingewiesen werden, die allgemein verbreitet war. Sie war es und ist es noch bei den sozialen Gruppen mythischer Geistesverfassung, wie den primitiven Völkern oder auch den primitiven Gruppen, die noch heute einen Bestandteil sogenannter Kulturvölker bilden. So war es z. B. bis vor kurzem bei den Bauern in der Romagna üblich — und ich glaube, der Brauch besteht auch heute noch in manchen Winkeln —, einen Leichenschmaus zu veranstalten, an dem die Anverwandten des Toten und alle Leidtragenden teilnahmen, und bei dem auch für den Toten ein Teller hingestellt wurde: Dieser wurde beim Namen gerufen, und da er nicht zum Vorschein kam und nicht aß, wurde seine Portion einem Armen gereicht³¹. Leichengastmähler finden auch in Sizilien statt, und in Modica, schreibt Pitré, „glaubt man, daß der Verstorbene in den ersten drei Tagen nach Hause kommt, um seinen Hunger mit einem Stückchen Brot zu stillen und seinen Durst in einer Wasserschale zu löschen. Deshalb schließen die Verwandten in diesen drei Tagen die Haustüre nicht zu und suchen sie durch Vorstellen eines Stuhles offenzuhalten. Auf diesen wird ein schönes frisches Brot in Form einer „cuddùra“ gelegt und ein dreiarmer Leuchter am ersten Tage angezündet, am zweiten Tage brennen zwei Leuchter mit drei Kerzen und am dritten Tage drei Leuchter mit drei Kerzen³²“. Wie man sieht, ist der Begriff des Fortlebens in diesen Kollektivvorstellungen vom Tode lebendig, welche daher wieder mit jenen in Zusammenhang stehen, die die frühesthistorische und die prähistorische Menschheit hegte.

Typus B. Alle biogonischen Vorstellungen, von denen wir bisher gesprochen haben — die von der Erzeugung durch das Lebensprinzip oder die Lebenskraft, den Krankheitsursachen, dem Tode und der Art des Fortlebens jenseits des Todes —, haben das eine gemeinsame Substrat, daß sie alle auf mythischer Kausalität beruhen, d. h. mit Beziehungen und Assoziationen affektiver, nicht rationaler Art zusammenhängen. Diesen Vorstellungen stehen die des Typs B gegenüber, welche auf natürlicher Kausalität beruhen, d. h. mit Beziehungen und Vorstellungen objektiver Ordnung verknüpft sind. Wie die des ersten Typs anonyme Werke der Gruppe sind, so sind die des zweiten Typs Werke des einzelnen Menschen. Hippokrates wagte eines schönen Tags die Behauptung, die Krankheit werde

³¹ Placucci: Usi e pregiudizi dei contadini della Romagna, Band I der Sammlung Pitré: *Curiosità popolari tradizionali*, Palermo, 1885. S. 76.

³² Pitré: Usi, costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano. Band II. Palermo, 1889, S. 230.

nicht durch eine mysteriöse Kraft, sondern durch natürliche Kräfte hervorgerufen und die Heilung sei deshalb nicht in magischen Handlungen zu suchen, sondern vielmehr in dem Werke der Natur selbst. Aristoteles begann, die Naturerscheinungen zu beobachten; von Hippokrates bis zu Aristoteles, zu Morgagni und immer weiter zu Bichat, Jenner, Pasteur, Behring und zur Anwendung der Experimentalmethode in der biologischen und psychologischen Wissenschaft zeigt sich eine fortschreitende geistige Bewegung, durch die der Welt eine neue Vorstellung über das jenseitige Leben gegeben worden ist, „von einer Seele, die noch heute das letzte Wort der experimentellen Psychologie ist: Seele; jedoch handelt es sich um einen völlig anderen Begriff als bei den Griechen Homers oder bei den Ägyptern. Es handelt sich um einen Begriff, der mit den Feststellungen, die durch Beobachtungen und Experimente geliefert werden, in vollkommener Harmonie steht³³. An Stelle der mythischen Vorstellungen treten die rationalen Vorstellungen, der traditionelle Glaube wird durch Theorien ersetzt. Ersetzt — wie wir gleich hinzufügen wollen — bei einigen kleinen Gruppen, denn wie wir bereits zu sehen Gelegenheit hatten, ist die Zahl derjenigen recht groß, die den auf mythischer Kausalität beruhenden Vorstellungen noch anhängen.

Wie dem auch sei, sind die Theorien erst aufgestellt, dann werden sie ebenfalls geistiges Eigentum der sozialen Gruppe, das der Mensch bei seiner Geburt schon fertig vorfindet und es sich zu eigen macht. Nur wird dieses Besitztum statt durch Mythen, Legenden, Überlieferungen oder Bräuche, dem einzelnen jetzt durch gedruckte Bücher, durch die Universitäten und die Laboratorien übertragen. Wie der einzelne bei der Geburt die Theorien des Kopernikus schon fertig vorfindet und sie annehmen muß, so findet er gleicherweise auch die Zellentheorie und muß sie annehmen. Sollte er irgendwelche Neuerungen für die Theorien beibringen, die er beweisen kann, dann wird er nicht mehr als Ketzer betrachtet und wird nicht mehr auf dem Scheiterhaufen verbrannt werden. In jedem Falle handelt es sich um Kollektivvorstellungen, genauer gesagt, um bewußte Ordnung sozialer Beziehungen, deren Überlieferung und Verbreitung möglich ist, um andere Beziehungen derselben Art in einer immer größeren Anzahl von Personen entstehen zu lassen.

Die soziogonischen Vorstellungen

I. Allgemeine Gruppe. Die soziogonische Gruppe sieht sich nicht nur dem Welt- und Lebensproblem gegenüber, sondern sie hat andere Probleme vor Augen, die ihr naheliegen und von Interesse für sie sind,

³³ S. Gemelli: Nuovi orizzonti di psicologia sperimentale. Mailand, 1924.

über die sie zuerst unbewußt, dann in immer überlegterer Weise nachdenkt. Es sind dies die Fragen über das Bestehen der sozialen Gruppe selbst, ihre Entstehung, Handlungsweise und „Dynamik“, d. h. über ihre Entwicklung. Auch für dieses Gebiet muß es Kollektivvorstellungen des mythischen und des rationalen Typs geben. Wir wollen nun einige davon untersuchen und beginnen mit den Kollektivvorstellungen über die Gruppe in ihrer Einheit.

Typus A. Die Kollektivvorstellung der Gruppe in ihrer Totalität ist Gott, das Emblem und der Name. Bei den totemistischen Gruppen unterscheiden sich die kosmogonischen Vorstellungen nicht von den soziologischen, denn der Totem ist gleichzeitig eine Vorstellung kosmischer und sozialer Ordnung³⁴. Bei den Gruppen des Mittelmeergebietes jedoch, wo wir zweifellos auch Spuren des Totemismus nicht nur in den Bräuchen³⁵, sondern auch in den noch lebendigen religiösen Überresten feststellen können, finden wir die beiden Vorstellungen reinlich geschieden, wenn auch zusammenhängend. Eine der Gleichungen, die sich am sichersten aus der „vergleichenden Mythologie“ ergeben, ist Dyaus-Zeus mit dem Genitiv Diös und in den ältesten italischen Formen Diovis und Jovis im Oskischen *Διο Γει*: Auch der etruskische Name Tinia oder Tins entspricht derselben Wurzel, da er als eine Nebenform von *Δίς* angesehen werden kann. Ebenso finden wir im Altdeutschen Zio, dem gotischen Tius entsprechend³⁶. Zeus ist also im Anfang, wie der ihm entsprechende indisch-iranische Gott und die ihm entsprechenden italischen Benennungen, eine kosmogonische Vorstellung, denn er ist der himmlische Gott (*οὐράνιος*) der die Gewitter (*νεφεληγερέτης*) zusammenruft und sie als Regen (*ὑέτιος* = pluvius, pluvialis, imbricator) herabfallen läßt, der den Winden und dem Blitz (*κεραύνιος* = fulgurator, tonans) gebietet³⁷. Er wohnt deshalb auf den höchsten Bergesspitzen, die mit den Wolken und dem Himmel verschmelzen. Deshalb wird er der Höchste, der Erhabene, der Himmlische genannt. Gleichzeitig gesellt sich jedoch zur kosmogonischen Vorstellung eine soziogonische, die sogar das Übergewicht erlangt: Zeus wird, genau gesagt, zur Vorstellung der Gruppe in ihrer Totalität und der verschiedenen sozialen Beziehungen, die ihren Hauptinhalt bilden. Wir müssen daher annehmen, daß Zeus-Jupiter die Vorstellung der Verwandtschafts- (A) und der territorialen (B) Gruppe ist, nach allen Zeiten der Unterordnung (a), der Gleichheit (b) und der Einordnung (c).

³⁴ Vgl. van Gennep: *L'état actuel du problème totémique*. Paris, 1920.

³⁵ Vgl. Petazzoni: *La religione nella Grecia antica*. Bologna, S. 3.

³⁶ s. Preller: *Römische Mythologie*. II. Aufl. Berlin, 1865, S. 165.

³⁷ s. Daremberg et Saglio: *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, Jupiter* Bd. III. I. S.69 ff.

A. Die patriarchalische Verfassung der Arier, zur Zeit als die Zeusmythe sich bildete, wird in augenscheinlicher Weise von der Anrede pater widergespiegelt, die wir schon im Sanscrit Dias-pitar finden, sowohl wie in dem gewöhnlichen Beinamen im Homer (*πατήρ Θεῶν*) im Dies-pater der gleich dem Jupiter der Römer ist. Er ist der Gott des häuslichen Herdes (*ἐφέστιος*, *penetralis*), der Gott des Umkreises (*ἐρκέϊος*, *herceus*)³⁸; unter dem Namen *κήσιος* ist er der Schirmer der häuslichen Gruppe, unter dem Namen *τέλειος* stellt er die rechtmäßige Eheschließung und die Heiligkeit des Ehestandes dar, während er als *γενέθλιος* der Beschützer der legitimen Geburt ist. Er ist aber nicht nur die Vorstellung der engen genetischen Gruppe (der Familie), sondern auch der viel ausgedehnteren genetischen Gruppe in dem weiteren Sinne von gens, der phratria, und daher leitet sich sein Beiname *φράτριος* und *πατρῶος* ab. Gleichzeitig ist er die Vorstellung der territorialen Gruppe von der kleinsten Ortschaft bis zum Staate. Genau genommen ist er zu Anfang die Vorstellung der kleinen örtlichen Gruppe; jeder Ort, jedes Dorf, jedes Volk hat seinen Zeus. Messenien hat einen messenischen Zeus, Arkadien, ein Gebiet mit vielen Waldungen, in dem zahlreiche Wölfe hausen, hat einen wölfischen Zeus *lucanios*, Kreta einen Zeus *diktaios* und einen Zeus *Ideo*, *idaios*, Achaia einen Zeus *Omarios*, Elis den Zeus *Olympios*. Bei Mylasa in Karien im Weiler von Labranda stand der von Herodot erwähnte Tempel des Zeus *stratios* oder *labrandeos*; ebenfalls in Mylasa befindet sich der Tempel des Zeus *Osogos*, des Beschützers des Stammes der *Otorcondes*; an den Toren von *Stratonicea* war der Tempel des Zeus *Chryssor* usw.³⁹. In Italien finden wir im alten Heiligtum von Lanuvium, dem die Römer seit der Kaiserzeit große Verehrung zollten, einen Jupiter *Indigus*; in Präneste wurde ein Jupiter *Askanius* angebetet, Tivoli hatte seinen Jupiter *Praestes*, Tusculum seinen Jupiter *Maius*. Hand in Hand mit der Ausdehnung der territorialen Gruppe, die infolge von Bündnissen oder Kriegen eintrat, findet auch eine begriffliche Ausdehnung der Grenzen ihrer Kollektivvorstellungen statt. Nur die Art und Weise dieser Erweiterung ist in Griechenland und Rom verschieden; in Griechenland führte eine Vereinigung der örtlichen Zeuse zum Zeus *Hellenios* und *Pallenios*; es ist ein Zusammenschluß der lokalen Sondertümeleien. In Rom ist es dagegen der kapitolinische Jupiter, der als der mächtigste aller Götter den eroberten territorialen Gruppen aufgedrängt wird, so daß jede Stadt sich ein

³⁸ Selbstredend als Umkreis des Hauses zu verstehen, so daß Cicero in *De Finibus* III, 20 ihn mit den *penetralis* als völlig eins setzt. „*Herceus Jupiter intra conceptum domus cuiusque colebatur, quem etiam deum penetralem appellant.*“

³⁹ Daremberg et Saglio. a. a. O. S. 699.

Kapitol errichtet, um ihren Jupiter Capitolinus, das Ebenbild jenes Jupiter Optimus Maximus, zu haben, der vom Kapitol in Rom die ganze Welt beschützt.

Die Gottesvorstellung der Gruppe Zeus-Jupiter ist auch eine Vorstellung der verschiedenen Beziehungsarten und deshalb: a) der Beziehungen der Unterordnung und der Hierarchie. Jupiter ist kurz gesagt eine Versinnbildlichung des Herrschers, dessen Diener *Κράτος* und *Βιά* sind: er ist der Gewaltigste, dessen Zucken mit den Augenlidern genügt, um den Olymp erbeben zu lassen, und er setzt jedes Ding damit in Bewegung; *cuncta supercilio movens*; er ist der Siegesgott, er ist derjenige, der das Ergebnis eines Krieges sanktioniert, also die Eroberung und die Unterjochung und damit die sozialen Unterschiede. Gleichzeitig ist er aber auch die Vorstellung der b) Beziehungen der Gleichheit, denn er ist der Gott des Eides, dieses Bandes der Demokratien, wie ihn der Redner Lykurg nennt; er ist der Gott der Freundschaft und der Kameradschaft (*Ζεὺς φίλιος, ἑταῖρος*) der Gott der Gastfreundschaft (*ξένιος*), der Barmherzigkeit (*σωτήρ*) und der demütig Flehenden (*κενήσιος*). Endlich ist er auch die Vorstellung der c) Beziehungen der Einordnung, denn er ist die Versinnbildlichung der sozialen Ordnung selbst; er ist der Gott der Gerechtigkeit und der Strafe, und Themis und Dike sind seine Beisitzerinnen; er ist der Beschützer der Bürgerversammlung, der Agora, des Marktes, auch wird durch ihn der gute Glaube (*Ζ. ποτίος*) versinnbildlicht, ohne den keine friedlichen Beziehungen im Zusammenleben der Menschen möglich sind; er ist das unsichtbare Staatsoberhaupt, von dem die tatsächlich Regierenden ihre Richtlinien und Eingebungen empfangen.

Wenn Gott die ideelle Vorstellung der Gruppe in ihrer Einheit ist, so ist das Emblem das konkrete Abzeichen dieser Vorstellung. Es braucht daher nicht Wunder zu nehmen, daß die erste Form des Emblems eine Abbildung des Gottes selbst oder eines ihm geweihten Gegenstandes war; umsoweniger als bei der mythischen Geistesverfassung das Abzeichen mit dem Gegenstand, den es bezeichnet, identisch ist. Ebensowenig ist es erstaunlich, daß unter den Emblemen bei den sozialen Gruppen des Mittelmeers im Altertum solche mit Tierabbildungen so verbreitet waren. Eine Ausnahme machen die Hebräer, deren Emblem, welches die soziale Gruppe repräsentierte, einen Gegenstand darstellte, der Jahwe geweiht war, die Bundeslade. Bei den Assyrern und Babyloniern finden wir im allgemeinen als Emblem das Bildnis des Gottes — gewöhnlich des Marduk — auf einer Stange befestigt in Verbindung mit einem Stier oder einem Adler mit ausgebreiteten Flügeln oder einem Löwen. Bei den Persern bestand das Königsabzeichen in einem großen, vergoldeten Adler, der auf einer starken

Lanze festgemacht war, und in noch früheren Zeiten wurde das Emblem durch ein weißes Pferd dargestellt. Auf den frühesten ägyptischen Gefäßen, die aus der vordynastischen Zeit, ungefähr aus den Jahren 5000 v. Ch., stammen, sieht man jede Ortschaft, jedes Geschlecht durch eine Stange bezeichnet, auf deren Spitze sich ihr Totem befindet, entweder ein Schakal, oder ein Windhund, ein Ibis, ein Falken, eine Palme, ein Bumerang usw. Erst in viel späterer Zeit findet sich auf der Stange das Symbol einer der höchsten Gottheiten oder auch, wie nachher in Rom, das Symbol des Pharao⁴⁰. Griechenland, das bis zur Zeit Alexanders d. Gr. keine militärischen Embleme hatte, besaß dennoch repräsentative Abzeichen der Einheit der Gruppe, hauptsächlich die Liretta; der Vogel der Athene war auf den Münzen abgebildet, die daher auch ohne weiteres „Käuzchen“ (*γλάυκες*) genannt wurden. In Italien besaßen die Sabeller, Etrusker und Ligurer analoge Embleme, und Rom hatte den dem Jupiter geheiligten Adler. In einer noch viel früheren Zeit gab es dort Embleme pastoralen Ursprungs, falls die Sage auf Wahrheit beruht, daß Romulus seine Gefährten in Zenturien einteilte und das Abzeichen jeder Zenturie aus einer Stange bestand, über die eine Handvoll Zweige oder Gras oder besonders Heu hinwegragte (daher die Bezeichnung *manipulus*). Plinius zufolge nahm Marius den Adler als einziges Emblem der Legion auf, während die Legionsabzeichen vor ihm fünf verschiedene Tiere zeigten, unter denen sich auch der Adler befand. Nachdem dieses das allgemeine Emblem der kaiserlichen Heere geworden war, blieb jedoch neben ihm ein anderes mit einem anderen Tier erhalten, das den verschiedenen Unterabteilungen, in die die Legion sich schied, als Emblem und somit als Band diente. So hatte beispielsweise *Italica I* ein Wildschwein und einen Stier, *Italica II* den römischen Wolf usw. Diese totemischen Überbleibsel verschwanden im Mittelalter als den Labara und den Bannern Heiligenbilder und später, als der Rechtsstaat durch den König versinnbildlicht wurde, die Embleme der Herrscherhäuser aufgedrückt wurden.

Im Volksstaate verschwanden dann auch diese Abzeichen persönlichen Charakters von der Fahne, die fortan nur durch ihre Farben die Nation in ihrer ganzen Zusammensetzung repräsentiert.

Zu dieser Gattung von Kollektivvorstellungen muß auch der Name der Gruppe gezählt werden, denn obgleich er nicht direkt auf die mythische Mentalität zurückgeführt werden darf, ist er doch stets eine Art der Vorstellungen, die von den Beziehungen affektuelle Ordnung abzuleiten sind: es ist das, was auf die Gruppe Eindruck macht, die Besonderheit, welche die größte Suggestivkraft hat und die die Aufmerksamkeit der

⁴⁰ Daremberg et Saglio: Dictionnaire etc. s. S i g n u m, Band IV. 2, S. 1307 ff.
Jahrbuch Soz. III

Gruppe fesselt und gleichförmige intellektuelle Beziehungen bezeichnet. So gibt die Tatsache, ob hoch oder niedrig gelegen (im Bergamaskischen So-er, im Italienischen Sovere) Loer (im italienischen Lovere) oder zwischen Schilf (ital. canne) Canneto, die Veranlassung zum Namen; ferner ob ein Ort alt oder neu ist Urbs vetus (Orvieto), Civitas nova, Civitas vetus (Civitanova—Civitavechia); sodann die Tatsache, daß die Agglomeration eine einfache Ortschaft (ital. vico) ist (Caionvico—Pontevico) oder ein Weiler (ital. casale), Casale Monferrato oder wenigstens ursprünglich ein Haus (ital. casa), Ca-mignone, Ca-dolzio. Wenn es ein Platz ist, der die Veranlassung bietet, so haben wir die Art der psychischen Beschaffenheiten, die sich wechselseitig bedingen, in Forum Livii (Forli) in Forum Novum (Fornova); wenn es eine Brücke ist, in Pons Purelie (Pontirolo) usw., und wenn es ein Hof ist (curtis), gibt es eine unendliche Reihe von Namen, hauptsächlich in Frankreich, wo wir Abbecourt, Confrecourt, Remicourt, Pienrecourt u. a. m. finden⁴¹.

Typus B. Diesen Vorstellungen mythischen und affektuellen Charakters stehen die rationalen Charakters gegenüber. Von ihnen werden wir sprechen, nachdem wir noch die Kollektivvorstellungen der speziellen Gruppen betrachtet haben.

Vorstellungen von speziellen sozialen Typen und Idealen

Wie ich bei der Klassifikation der Gruppen⁴² erklärt habe, bezeichnen wir als spezielle Gruppen diejenigen, die bestimmte Zwecke verfolgen, wie die Schule, Kirche und die Berufsvereinigungen. Das Heer ist ebenfalls eine Sondergruppe, doch sprachen wir bereits davon im vorhergehenden Abschnitt bei den Emblemen der antiken sozialen Gruppen, denn im Altertum ist das Heer nichts anderes als das Volk in Waffen, so daß es mit der allgemeinen Gruppe identisch ist. Auch hier finden wir Vorstellungen des mythischen sowie des rationalen Typs.

Typus A. Die beiden typischen Arten, in welchen sich die Aktivität der Menschheit entfaltet, sind die destruktive — der Krieg — und die produktive — die Arbeit —. Beide werden im wesentlichen von der mythischen Mentalität beherrscht. Der Krieg wurde von sämtlichen Völkern des Altertums zur Gottheit gestempelt durch eine Kollektivvorstellung, welche die Merkmale und Züge eines Gottes angenommen hat. Dies gilt vom Ares des Homer bis zum mexikanischen Huizilpochtli. —

⁴¹ Vgl. A. Longnon: Les noms de lieu de la France. 2. Heft. Paris, 1922. S. 213 ff.

⁴² Vgl. meine Introduzione alla Sociologia Generale, Bologna, Zanichelli, 1925. Teil III.

Nicht nur in der Vorstellung, sondern auch in der Praxis wurde der Krieg zur Gottheit gemacht, d. h. er wurde als Ritus ausgeführt, denn stets gingen dem Krieg Zeremonien, hauptsächlich Tänze und Opfer, voraus, die auch während des Krieges und nach demselben fortgesetzt wurden. Diese Feierlichkeiten hatten aller Wahrscheinlichkeit nach dazu gedient, der menschlichen Grausamkeit eine Schranke zu setzen, welche hingegen im modernen Krieg ungebändigt zum Ausdruck gekommen ist und sich ausgetobt hat, eben weil der Krieg nicht mehr in mythischer Weise aufgefaßt wird? Doch wenden wir unsere Aufmerksamkeit in besonderem Maße der anderen typischen Aktivitätsform der sozialen Gruppe, der Arbeit, zu. Auch die Arbeit wurde mythisch begriffen, und ihre tatsächliche Ausführung als ein Ritus bestimmt. Die Gruppe war sich bewußt und stellte sich vor, daß die Arbeit von Gott — Manu oder Zeus — angeordnet werde und ihm geschuldet sei. Zeus war es auch, der die Menschen die verschiedenen Techniken lehrte (*τέχνας*), Osthanes, der die Chaldäer und Isis, die die Ägypter darin unterwies usw. Von den freien Künsten begegnen wir bereits der Heilkunde, die nach mythischer Geistesverfassung als eine Bezauberung aufgefaßt wurde. Für die Ägypter, die Assyrer-Babylonier, die ägäisch-mykenischen Völker, die Griechen, Römer und die primitiven Völker der zeitgenössischen Kultur war die Heilkunde mit Wahrsagekunst und Zauberei verknüpft. Für Homer galt nicht Askulap als Arzt im eigentlichen Sinne, sondern Pero der Arzt der Götter, und um die Pest zu beschwören, wurde ein Wahrsager, Kalchas, gerufen. Noch bei Äschylus sowie bei Herodot und Sophokles lesen wir, daß die Epidemien vom Zorn der Götter abhängen; erst Euripides unterschied zwei Gattungen von Krankheiten, die, welche von selbst entstehen, und die, die von den Göttern geschickt werden, welche letztere durch Riten geheilt werden. Schließlich wurde die Heilkunde als ein Zweig der Wahrsagekunst in den Tempeln⁴³ ausgeübt. In analoger Weise geschah dies im Mittelalter, als der Orden der Exorzisten regelrecht von der Kirche zugelassen wurde.

Auch die Handwerkskünste waren für die mythische Auffassung Gotteswerke. Die Erfindung derselben galt als Gotteswerk ebenso wie ihre Ausführung, die daher zur gottesdienstlichen Zeremonie wurde. Da die Erfindung langsam und unbewußt aus der Gesamtheit heraus erfolgte, weiß die soziale Gruppe nicht, wem sie zuzuschreiben ist, und aus dieser Unkenntnis heraus werden allgemeine Vorstellungen der kausalen Beziehungen gebildet, welche zu einem Gott hypostasiert werden. Espinas bringt dies sehr gut zum Ausdruck: „ce sont des opérations psychiques ou des

⁴³ S. Maury: *Histoire de la Magie*. Paris, 1860, und Bouché-Leclerq: *La divination*. I. S. 287. II. S. 373.

rapports sociaux tirés de la conscience humaine à son insu qui, personifiés, se trouvent invoqués par elle pour expliquer à elle-même ses propres créations⁴⁴. So haben wir Prometheus, den Erfinder des Feuers, Dädalus den Meister aller Künste, Palamedes den Erfinder der Schiff-fahrtskunst, Agenor, welcher in Argolis die Pferdezucht lehrt und Buzige, der die Art und Weise lehrt, wie Ochsen an den Pflug zu spannen sind. Hier ist vor allem Hämpestos, Vulkan, die Kollektivvorstellung von der Metalltechnik zu nennen, Vulkan der „ardens urit officinas“, und diesem entspricht Thor in Ägypten. Hierzu gehören weiter Ceres und Demeter, die Erfinderinnen des Ackerbaues, denen in Ägypten Isis gleichkommt, wofür eine Inschrift Zeugnis ablegt, die von Diodorus Siculus wiedergegeben wird. Sie lautet: „Ich bin die Göttin dieser ganzen Gegend, ich bin die Schwester des Osiris; ich bin die Erste, die das Getreide den Sterblichen zur Kenntnis brachte; ich bin diejenige, welche sich zum Gestirn des Hundes erhebt. Freue Dich Ägypten, meine Nährmutter.“

Nachdem diese Vorstellung gegeben war, wurden die technischen Verfahren von den Göttern bestimmt, und der Vertreter der Götter schien im Besitz dieser Methoden und ihrer Ausführung. Beim Tempelbau waren die Technik, der Stil und die Größenverhältnisse von der Überlieferung vorgeschrieben, die durch den namenlosen Willen des Priesterkollegiums ausgelegt wurde⁴⁵. Die Priester lenkten die Zeiten und die Arbeiten der Saat, der Feldbestellung und der Ernte. Nach den überlieferten Normen, dem Werk der Zeit und des Kollektivwillens wurde die Arbeit in der Werkstätte des mittelalterlichen Meisters geleitet, und diese Arbeit erhielt dadurch wie im Altertum das Ansehen eines Ritus; Ritus im Sinne des dhârma der Sanskritsprache, dem im Lateinischen das Wort firmus entspricht, und das den Begriff von ritâ und von ritus in sich schließt, das was für undenkliche Zeiten festgelegt und bestimmt worden ist, um die Ausführung der Handlungen, die zur Erzielung eines gegebenen Resultats geeignet sind, in der pflichtgemäßen Form erfolgen zu lassen⁴⁶. Aus dieser selben Vorstellung ergibt sich die Notwendigkeit der periodischen Reinigungen, denn wenn die Natur göttlich ist, dann stellt jede menschliche Arbeit, jede Furche, die in den Boden gezogen wird und die Erde verwundet, eine Verletzung der Gottesnatur dar und erfordert eine Sühnezeremonie, wie die ambarvalia, die paliliae und die lupercalia, die im Monat Februar ausgeführt wurden.

⁴⁴ Espinas: Les origines de la Technologie. Paris, 1897. S. 73—74.

⁴⁵ Espinas a. a. O. S. 50.

⁴⁶ S. Schömann: Griechische Altertümer. Band II. Berlin. 1871. S. 551.

mensis ab his dictus, oecta quis pelle Luperi
omne solum lustrant, idque piamen habent.

Dieser mythischen Auffassung der Arbeit entsprach auch eine weitere Folgeerscheinung in der Praxis und zwar, daß die Arbeiter — nachdem die gewerbliche Wirtschaft sich mit der Entwicklung der Städte reinlich von der Landwirtschaft geschieden hatte — sich im Kultus bestimmter Gottheiten in geistiger Beziehung vereinigten, wie in Griechenland, wo die Handwerker Athene Ergane, die Töpfer den Prometheus oder Keramos, die Ärzte den Asklepius anbeteten⁴⁷. Oder es wurden Berufsvereinigungen errichtet, die religiösen Charakter trugen, wie die Kollegien der Römer und die Zünfte im Mittelalter. Im Grunde genommen kann das, was Monticolo über die Gewerbe in Venedig schreibt, überall da Anwendung finden, wo wir Gilden sehen, nämlich das, daß der Zusammenschluß zunächst durch eine materielle Tatsache, das Sich-Nebeneinander-Befinden, bestimmt wurde und danach durch eine psychische, das Solidaritätsgefühl der im gleichen Gewerbe Stehenden⁴⁸. Daher fühlten sich die Gewerbetreibenden in der gemeinsamen Verehrung des heiligen Beschützers in Italien, in Frankreich⁴⁹ und anderswo, wie in der Anbetung des Schutzgottes in Rom, nicht nur als sodales, sondern auch als fratres, so daß die Vereinigungen sich auch Bruderschaften und Kameradschaften nannten⁵⁰.

In der neueren Zeit verschwinden diese Vorstellungen nicht völlig, vielmehr setzt sich die mythische Mentalität bis ins XIX. Jahrhundert hinein fort, auch auf diesem speziellen Gebiete der Beziehungen, wie die Bildung der „compagnonaggio“ beweist, die sich erst in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts verlor. Die psychische Grundlage der kameradschaftlichen (compagnonica) Gesellschaften ist eine mythische Vorstellung von der sozialen Beziehung der Gleichheit analog dem mittelalterlichen Zunftbegriff, nach dem alle Gefährten sich als Brüder im heiligen Beschützer fühlten, und die dann die Kollektivvorstellung der ganzen speziellen Gruppe war⁵¹. So geht aus allen vorhergehenden Darlegungen hervor, daß nach der mythischen Auffassung die Aktivität der speziellen Gruppe, insofern als sie die Erfindung, die ausführende Tätigkeit und die Arbeitsbeziehungen betrifft, sich dem Kollektivbewußtsein wie ein Mensch im großen, d. h. als Objektivierung der Kräfte und der subjektiven Aktivität

⁴⁷ S. Schömann: a. a. O., S. 551.

⁴⁸ Mentico: I capitoli delle Arti Veneziane sottoposte alla Giustizia e poi alla Giustizia Vecchia, Bd. I. Rom, 1896. S. LXXV/VI.

⁴⁹ Hauser: Ouvriers du temps passé. Paris, 1913. S. 151 ff.

⁵⁰ S. Orlando: Delle Fratellanze artigiane in Italia, Florenz, 1884.

⁵¹ S. Les Associations professionnelles ouvrières, veröffentlicht vom Office du Travail. Band I. Paris, Imprimerie Nationale. 1899. S. 95 : 105.

und daher der menschlichen Kausalität darstellt. Hier haben wir also die drei typischen Arten der sozialen Beziehungen der Unterordnung, der Gleichheit und der Einordnung auf die mythische Kausalität zurückgeführt. Wir werden noch zu allgemeineren Schlüssen kommen, nachdem wir die Art und Weise untersucht haben, in der sich das Kollektivbewußtsein auch andere Elemente der sozialen Realität vorstellt.

Unter den Elementen der sozialen Realität, welche sich das Kollektivbewußtsein vorstellt, sind folgende sozialen Typen wichtig: der Typus des Undankbaren, des Wohltäters, des Hinterlistigen, des gerecht Leidenden und des starken Mannes, der seine Kraft zum Schutze der Schwachen und zum Wohle der Allgemeinheit einsetzt. — Was sind diese anders als eine Objektivierung der gleichen Zahl von Charakterformen, die in der Gruppe, wenn auch unbewußt, aufgenommen wurden? Die gemeinsamen Charaktere verschmelzen — in der Auffassung der Gruppe — und geben einer Kollektivvorstellung Raum, die eben die Umrisse eines Individuums annimmt, das diese bestimmten Charakterzüge in typischer Weise verwirklicht. — Hier haben wir Herkules, den Vertreter der Geisteskraft, die er in den Dienst der sozialen Gruppe stellt, welche durch ihn von Ungeheuern, Dieben und jeder Art von Übeln befreit wird; ihm entspricht Gigamesch bei den Assyrern-Babyloniern; weiter gehört Hiob hierher, der Typ des gerecht Leidenden, mit dem sich in Assyrien, vielleicht seit der Zeit des Reichs von Sumer-Akkad, *Tabi-utul-bel* vergleichen läßt⁵². Auch in der Folklore aller Völker der Welt sind die verschiedensten hierher zu rechnenden Typen vertreten. Aber das Kollektivbewußtsein kann sich nicht nur von den sozialen Typen, sondern auch von den Kollektiverfahrungen und der sozialen Idealität, das will besagen von der Sitte, die als Ideal der Lebensführung aufgefaßt wird, eine Vorstellung machen, entweder in der Form von Sprichwörtern, in welchen die soziale Gruppe die Ergebnisse der eignen Erfahrung zusammendrängt — oder in dramatischer Form wie den Legenden, Volksmärchen und Parabeln. Die Parabeln sind im Grunde nichts anderes als Mythen, die in späteren Generationen als denjenigen, die sie geschaffen haben, umlaufen, und an die diese neuen Generationen nicht mehr glauben, d. h. sie sehen den Inhalt dieser Parabeln nicht mehr als etwas Lebendiges an. Die Volksmärchen sind auch nichts weiter als verjüngte Mythen, weil sie immer wieder von neuem reproduziert werden, Mythen, die außerhalb der Zeit stehen, weil sie nicht die Vergangenheit als Hintergrund haben und deshalb stets gegenwärtig sind. Auch die Volksmärchen sind immer von der mythischen Denkart beherrscht, so daß die sozialen Ideale personifiziert und dramatisiert werden.

⁵² S. Jean: *Littérature assyro-babylonienne*. Paris, 1924. S. 20 und S. 195 ff.

Ich will das Beispiel eines der verbreitetsten Volksmärchen der Welt anführen: das von der Eselshaut oder dem Aschenbrödel. Diese Erzählung, die stets dasselbe Thema mit geringen Abweichungen in Einzelheiten zum Gegenstand hat, ist überall von Italien, Frankreich, Schottland bis nach Rußland, Ägypten, Indien, Asmara usw. verbreitet und läßt sich auch in Erzählungen, die Griechenland, Rom und dem Orient des Altertums angehören, wieder erkennen. Cosquin, einer der berühmtesten lebenden Folkloristen, der vielleicht am tiefsten in das Problem der Verbreitung der Volksmärchen eingedrungen ist⁵³, hält die These aufrecht, es gäbe einen einzigen Mittelpunkt — Indien — für die Verbreitung, eben aus der Erwägung heraus, daß der Inhalt dieser Erzählung jeweilig so außergewöhnlich gleichartig ist. Jedoch ist auch noch eine andere Erklärung möglich, welche die Annahme einer Wanderung und Entlehnung nicht erforderlich macht, aber dazu dient, denselben Inhalt dieses Märchens zu erklären, was Cosquin indessen nicht tut. Man muß sich vergegenwärtigen, daß das Hauptthema folgendes ist: Das Entsetzen der Tochter beim Vorschlag ihres Vaters, sie heiraten zu wollen und infolge davon ihre Flucht, die durch eine Verkleidung möglich wird. Dies ist das Hauptthema, das sich von Volk zu Volk nicht ändert, während nur die darauffolgenden Einzelheiten voneinander abweichen, und zwar hinsichtlich der Art und Weise, wie die Flüchtende dem Prinzen ihre Lage offenbart, der sie dann heiratet usw. Ist nun dieser Grundgedanke etwas anderes als der Abscheu vor der Blutschande, von dem alle Völker der Erde erfüllt sind? Dieses Entsetzen vor der Blutschande lebt in der sozialen Gruppe und sie gestaltet es dramatisch aus durch zwei Figuren, die notwendigerweise in jedem Falle dieselben sein müssen (Vater und Tochter), und durch einen Vorgang, der sich auch nur in derselben Weise wiederholen kann, die Flucht der Tochter; das übrige ist nicht wesentlich und kann daher nach Belieben abgeändert werden, wie sich dies die Phantasie der verschiedenen sozialen Gruppen ausmalt. Es ist natürlich nicht unmöglich, daß die Erzählung von einem Land ins andere, wo man sie noch nicht kannte, übertragen worden ist, wo sie dann sofort Verbreitung fand, weil sie auf die geeigneten Vorbedingungen stieß. Jedoch ist es nicht unbedingt nötig, die Übertragung als unerläßlich für die Verbreitung des Märchens in der Welt anzusehen. Die Erzählung wurde in den verschiedenen sozialen Gruppen selbständig geschaffen, und sie wurde überall auf demselben Grundthema aufgebaut, weil die gleiche demo-psychische Grundlage im Kollektivbewußtsein vor-

⁵³ S. Cosquin: *Etudes Folkloristes*. Paris, Champion. 1922.

handen war, der Abscheu vor der Blutschande. Dies hindert nicht, daß manche Übertragungen der Gruppen untereinander stattfanden oder Einzelheiten verändert wurden.

Faßt man nun zusammen, was bisher über die soziogonischen Vorstellungen ausgeführt worden ist, so wird ersichtlich, daß das Kollektivbewußtsein sich die soziale Gruppe in ihrer Totalität, die speziellen Gruppen mit ihren verschiedenen Aktivitätsformen, die sozialen Typen und ihre Sitten in der Art und Weise vorstellt, in welcher allein es der mythischen Denkart möglich ist, eine Kollektivvorstellung aufzubauen, nämlich durch Personifikation, und zwar aus demselben Grunde und auf demselben psychischen Wege, auf dem sie auch kosmogonische Kollektivvorstellungen nur durch Personifikation bilden kann. Für die mythische Mentalität gibt es nur eine einzige Möglichkeit, sich die Kausalität vorzustellen, indem ihr nämlich menschliche Gestalt verliehen wird, da ihre Erfahrung nur die Wirkungen kennt, welche von individuellen Kräften auf die Umgebung (der natürlichen und der sozialen) hervorgebracht worden sind. Daher wird die Beziehung zwischen Ursachen und Wirkung als eine Objektivierung dieser Erfahrung begriffen: aus derselben Ursache, aus der ein Schiff kentert, wird der Himmel oder die soziale Gruppe umgestürzt. Wenn sie bereits fertige Gebilde vorfindet, die vorstellbar sein können (Gott, der Heilige), nimmt sie dieselben zur Darstellung der sozialen Gruppe an; findet sie keine fertigen Gebilde, dann werden sie geschaffen. Auf jeden Fall ist es die Mythe, die in allen Gattungen vorherrscht, die wirkliche eigentliche Mythe, also die, welche die Vergangenheit zum Hintergrund hat, oder das Volksmärchen, d. h. die lebendige gegenwärtige Mythe.

Typus B. Aus diesen Formen von Kollektivvorstellungen scheiden sich allmählich — durch einen Prozeß, den wir jetzt nicht untersuchen wollen — jene des Typs B ab, also diejenigen, die rational genannt werden können in dem Sinne, daß nicht eine subjektive, sondern eine objektive Auffassung der Kausalität ihre psychische Grundlage bildet. Auch hier ist es das individuelle geistige Aufgebot, das sich behauptet, und auch auf diesem Gebiete hat solches Aufgebot zuerst in Griechenland Erfüllung gefunden, in Griechenland, dem geheiligten Boden, wo für die Sozialgeschichte des Denkens das rationale Zeitalter beginnt. Homer und Hesiod sind noch Sprachrohr, Ausleger und Formgeber der Überlieferung und somit der Kollektivvorstellungen, der kosmogonischen sowohl wie der soziogonischen. Theognis aus Megara wagte es dagegen, die kritiklose Hingebung an die Überlieferung zurückzuweisen und geriet sogar über die eigenartige Inkonsequenz des Zeus in Bestürzung. So vertritt Zeus nicht mehr die absolute Gerechtigkeit, sondern er wurde zugunsten des Prin-

zip, das höher ist als er selbst, angezweifelt⁵⁴. Xenophanes trat als Vorläufer von Sokrates auf. Sokrates trank den Schierlingsbecher, rief aber eine Umwälzung in der Geistesgeschichte hervor, „une révolution qui n'a pas d'égalé dans toute l'histoire de la philosophie, et dont les révolutions cartésienne et kantienne ne sont que le renouvellement et le développement⁵⁵“. Mit dem *γνώθι σεαυτόν* fand er die Formel für eine kritische Bewertung der Lebensführung und der Gesellschaft, und eben deshalb mußte die überlieferte, in der Masse fortlebende Kollektivvorstellung durch das Sprachrohr der Masse, den Gerber Anytis, welcher den Meister der asebía anklagte, eine Reaktion herbeiführen. Gottlos war es in der Tat im Namen der Vernunft wider die Götter, die Hypostasen der Überlieferung zu sprechen, und im Namen des rationalen Denkens gegen den Mythos vorzugehen. Sein Schüler Plato suchte das Wissen zu vereinheitlichen und sowohl auf kosmischem wie auf sozialem Gebiete unter ein einheitliches Prinzip, die Idee, zu bringen, während Aristoteles die Beobachtungsmethode für die Aufstellung kosmogonischer wie auch soziogonischer Theorien einführte. Theognis stand nicht vereinzelt da, sondern seine Nachfolger haben manche sozialen Beziehungen intellektueller Ordnung klargelegt; Xenophanes, viel mehr noch Sokrates, Plato und Aristoteles. So bildeten sich denn zwei neue Kollektivvorstellungen, die aber nicht mehr Mythen, sondern Theorien hießen. Es sind Kollektivvorstellungen der allgemeinen sozialen Gruppe, der speziellen Gruppen, der verschiedenen Aktivitätsformen, der Sitte, der sozialen Typen möglich, die sich auf einen Kausalitätsbegriff gründen, der nicht mehr mythisch, sondern objektiv ist; es sind nicht mehr solche des Glaubens, sondern der Erklärungen. Diese Erklärungen können ungenügend sein und der Ergänzung bedürfen, und diese Ergänzungen kamen von Bodin, Bossuet, Montesquieu, Vico usw. An dieser Stelle müßte ich jedoch wiederholen, was ich in meinem Buche: Die soziologischen Theorien (le théorie sociologique) gesagt habe: Die Vervollständigung wurde von den Sozialwissenschaften und von der Soziologie erbracht. Auch diese Wissenschaften führen zur Bildung von Kollektivvorstellungen, aber es sind Vorstellungen, die auf objektiven Angaben beruhen. Die Anwendung der empirischen Methode in den Gesellschaftswissenschaften stellt die letzte Phase dieses Prozesses dar, der von den mythischen Kollektivvorstellungen zu den logischen experimentellen Theorien über die Gesellschaft führt. Dies will natürlich nicht besagen, daß

⁵⁴ Robin: La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique. Paris, 1923, S. 29.

⁵⁵ Carteron: Un nouveau point de vue sur l'histoire de la philosophie grecque, in „Revue philosophique“ Juli—August 1923. S. 122.

nicht in einigen Soziologien sich manche Elemente mythischer Mentalität fänden; vielmehr kommt dieser Fall häufiger vor als man denkt, wie wir an anderer Stelle zu sehen Gelegenheit haben werden.

(Übersetzt von Frl. Dr. E. Büttel.)

Schriftenverzeichnis von Prof. F. Carli (Padua)

Allgemeine Soziologie

- Introduzione alla Sociologia Generale. 1 vol. in 16°. Bologna, Zanichelli. 1925.
 Le teorie sociologiche. 1 vol. in 8° pice. Padua, Milani, 1925.
 L'équilibria delle nazioni. 1 vol. in 8°. Bologna, Zanichelli. 1919.
 L'équilibre des nations—édition française par M. Millioud, Paris, Payot. 1926.
 Pareto's Soziologisches System und der „Behaviorism“, in „Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie“, Jahrgang IV. Heft 3/4.
 I processi storici, in „Italia Moderna“, 1903.
 Lo scisma socialista e la funzione dell' individuo nella storia, in „Italia Moderna“. 1904.

Wirtschafts-Soziologie

- Introduzione a una teoria sociologica del valore, in „Giornale degli Economisti“, giugno 1926.
 Il problema del valore, in „Giornale degli Economisti“, ottobre 1926.
 Teoria sociologica dei bisogni, in „Economia“, novembre 1925.
 Patologia economica e sociologia, in „Economia“, giugno 1924.
 Il costo sociologico del protezionismo, in „Riforma sociale“, febbraio 1920.
 The problem of control in Italy, in „Economic Journal“, June 1921.
 La guerra e l'efficienza economica della futura generazione, in „Rivista delle società commerciali“. 1916.

Religions-Soziologie

- Il personalismo e la Chiesa, in „Rivista italiana di Sociologia“. 1908.
 Conquista, capitale e religione, in „Italia Moderna“. 1904.
 Kidd, Loria e la funzione sociale della religione, in „Italia Moderna“. 1904.
 Monti e cieli nella struttura e nella formazione del mito divino, in „Rivista d'Italia“. 1906.
 La conquista dei monti e la nascita degli dèi, in „Rivista d'Italia“. 1906.
 La religione naturale e la famiglia, in „Rivista italiana di sociologia“. 1903.

Wirtschaftsgeschichte

- La borghesia fra due rivoluzioni, 1 vol. in 16°, Bologna. Zanichelli. 1922.
 La guerra e la civiltà occidentale, in „Nuova Antologia“. 1918.
 Lineamenti storici del movimento corporativo e sindacale, Brescia, 1926.

Die Geschichtsphilosophie Hegels und Comtes

von Georg Mehlis (Freiburg i. B.)

Die Geschichtsphilosophien Hegels und Comtes zeigen bei aller Verschiedenheit der Struktur, die durch die verschiedene Auffassung und Deutung des Begriffes bedingt ist, welche der Positivismus und der logische Pantheismus, ersterer implicite und letzterer ausdrücklich dem Begriff gegeben haben, eine Reihe verwandter Wesenszüge, die es lohnt, eine Gegenüberstellung zu versuchen, welche immer nur dort fruchtbar ist, wo Verwandtes und Gegensätzliches aufgewiesen werden kann. Die Verwandtschaft ihrer geschichtsphilosophischen und sozialphilosophischen Ideen ist nicht zum mindesten durch das gemeinsame Zeitalter bedingt, dem beide angehörten, das man literarisch gern als das romantische, politisch als das der heiligen Allianz zu bezeichnen pflegt. Auf jeden Fall handelt es sich um eine Zeit, der ein synthetischer Charakter eigen war und der das Bestreben eignete, nach den Unruhen und Erschütterungen der Revolution und der napoleonischen Kriege eine neue Gesellschaftsordnung aufzubauen, die Festigkeit genug besäße, um den Zeitstürmen zu trotzen. Eine solche Gesellschaftsordnung kann aber nur geschaffen werden auf Grund einer Theorie und Lehre, die ein für allemal feststeht, die allen Zweifeln entzogen ist, und von der eine gesicherte und feste Einstellung gegenüber Leben und Welt ausstrahlt. Das war für Hegel die Gewißheit des Absoluten und für Comte die Gewißheit des Relativen. Für Hegel die Überzeugung, daß wir ein absolutes Wissen vom Absoluten besitzen, daß zum wenigsten die philosophischen Menschen zu diesem absoluten Wissen von Gott gelangen können. Bei Comte die Überzeugung, daß unser Wissen relativ ist, abhängig von den Zeitverhältnissen, Lebensbedingungen, der Gemeinschaft und von der Struktur unserer Geistesverfassung, daß aber diese Tatsache der Relativität des Wissens ein unbedingt zuverlässiges Wissen ist. Und nicht nur unsere Erkenntnis ist relativ, relativ ist auch der Geltungscharakter des Gegenstandes, mit dem sich unser Denken beschäftigt. Auch die Naturgesetze gelten nicht unbedingt, sondern sind der Modifikation unterworfen. Während für Hegel das Relative eine notwendige Form des Absoluten ist, ist für Comte das Absolute eine Fiktion, da alle Dinge denselben Charakter der Relativität besitzen wie die Erkenntnisfähigkeit des menschlichen Geistes.

Beide Denker hegen die Überzeugung, daß ihre Philosophie etwas Endgültiges ist, daß sie den Abschluß bildet für die zahlreichen Irrwege, die der menschliche Geist bisher gegangen. Der Panlogismus ist für Hegel, der Positivismus für Comte das letzte Wort der Philosophie. Während aber für Hegel alle frühere Philosophie und auch die Religion der Vergangenheit eine relative Wahrheit besitzt, die sich im Ganzen des Systems zur vollendeten Wahrheit rundet, so bekämpft der Positivismus Comtes die beiden großen Irrtümer des Geistes, die aus der Theologie und Metaphysik hervorgegangen sind. Auch der Glaube an Götter und „metaphysische Entitäten“ hat seine Notwendigkeit, sofern er zum positiven Zustand der menschlichen Gesellschaft hinführt. Die Natur mußte theologisch und dann metaphysisch erklärt werden, damit aus ihnen heraus sich die positive Auffassung von Welt und Leben bilden konnte. Sowie aber einmal das menschliche Denken gereift ist, muß die Erkenntnis sich einstellen, daß alle theologische und metaphysische Erklärung auf Irrtümern des menschlichen Geistes beruht.

Dieser entgegengesetzte Standpunkt über den Wert des Vergangenen und seiner Wahrheit, den die beiden Denker vertreten, hängt damit zusammen, daß die reformatorische Tendenz sich viel stärker in Comte geltend macht als in der Lehre Hegels. Hegel hat die Auffassung, daß die Welt in Wahrheit vernünftig „ist“, und daß es nur notwendig sei, das wahre Antlitz des Lebens zu enthüllen, um alle Menschen davon zu überzeugen. Comte meint dagegen, daß sich das Leben der Menschen auf dem Wege zu einem vernunftgemäßen Ziel befindet, das allerdings in kurzer Zeit erreicht werden kann, und er selber fühlt sich als Prophet und Verkünder dieses neuen Zeitalters. Hegel lehrt, daß alles Zeitliche dem Absoluten gegenüber reine relative Wahrheit hat. Comte, der das Absolute nicht anerkennt, lehrt, daß nur der Positivismus zu Recht besteht, der die Einsicht in die Relativität aller Dinge besitzt, und daß Theologie und Metaphysik, die allerdings zu ihrer Zeit die einzig möglichen Erklärungsweisen waren, notwendig irren.

Comtes Vorlesungen über die positive Philosophie, in denen der theoretische Charakter durchaus überwiegt, dienen im letzten Grunde doch dem reformatorischen Ziele der positiven Politik, dem Aufbau der positiven Gesellschaftsordnung, während für Hegel die Lehre, das philosophische System alles ist, und die Ordnung des Lebens sich mit Notwendigkeit im Sinne der Lehre bildet; denn Wissen und Erkenntnis ist das innerste Wesen des Geistes, der das Leben bildet. Schien ihm doch die preußische Ständeversammlung, trotz ihrer Enge und Begrenzung, als die vollendete Form des staatlichen Lebens. So fern steht er dem Gedanken

irgendwelcher sozialer Reformen. Dagegen erhebt Comte ganz radikale soziale Forderungen. Kommt es ihm doch darauf an, den altruistischen Instinkten das Übergewicht über die egoistischen zu verschaffen. Diese altruistischen Instinkte sind aber nach seiner Lehre ganz besonders bei den Männern der Wissenschaft, den Frauen und Proletariern zu finden, die dementsprechend das entscheidende Übergewicht im Staatsleben erhalten sollen.

Eine eigentümliche Gemeinsamkeit zwischen Hegel und Comte und speziell zwischen den Voraussetzungen, mit denen sie an das geschichtsphilosophische Problem herantreten, tritt deutlich hervor, wenn wir an ihre Deutung und Auffassung der Individualität denken und an die Stellung, die sie dem Individuellen im Zusammenhang des historischen Geschehens anweisen. Im Gegensatz zur Aufklärung und ihren individualistischen Tendenzen wird der Wert der Individualität auf das äußerste begrenzt und herabgesetzt. Und das gilt nicht nur für die Individualität schlechthin, deren Recht und Bedeutung die Aufklärung verteidigt hatte, sondern auch für die Wertindividualität, die historische Persönlichkeit. Die Aufklärung hatte sich der Individualität in allen ihren Formen angenommen. Alles, was Menschenantlitz trägt, sollte an unveräußerlichen Menschenrechten Anteil haben, und die Ethik Kants hatte diese Bewertung der Individualität vertieft und sanktioniert, sofern sie verkündete, daß jedes Individuum der mögliche Träger des Sittengesetzes sei und ihm deswegen eine unveräußerliche Würde zukomme. Mit der Individualität als Vernunftwesen verband die Kantische Ethik ihre tiefste metaphysische Spekulation und reihte das freie und autonome Individuum in ein Reich freier Persönlichkeiten ein, das sich so weit erstrecken sollte, als die moralische Ordnung der Dinge reicht. Der Geniekult des Sturmes und Dranges reifte sich aus in der Feier der großen Persönlichkeit, wie sie von Goethe, Fichte, Schiller und den Romantikern inaugurirt wurde. Dieser Kult findet bei Hegel und Comte seine Grenzen. Für sie verbindet sich der entscheidende Wert mit dem Allgemeinen und nicht mit der besonderen Form des Lebens. Das Allgemeine muß über das Individuelle erhoben werden, denn aus ihm folgt die Ordnung des Lebens und alle Gesetzmäßigkeit. Die Betonung und Bewertung des Persönlichen kann zu schwerer Erschütterung des sozialen Lebens und schließlich zu Anarchie und Gesetzlosigkeit führen. So wird bei beiden Denkern der Versuch gemacht, jener Welle des Individualismus, die seit der Renaissance und Reformation durch das soziale Leben flutet, einen Damm entgegen zu setzen. In diesem Sinne können beide Denker als reaktionär empfunden werden.

Allerdings darf dieses „reaktionär“ nicht in dem Sinne verstanden werden, daß die Absicht der beiden Philosophen darauf gerichtet war, das Alte der Vergangenheit zu erneuern. Sie trägt nur einen retardierenden Charakter. Sie will dem übermäßig beschleunigten Tempo der sozialen Entwicklung Einhalt gebieten. Beide erstreben eine Zusammenfassung aller wertvollen Motive der Vergangenheit mit Rücksicht auf eine zukunftsstarke Gegenwart. In einer umfassenden Ordnung des Lebens soll alles aufbewahrt werden, was Anwartschaft auf Bestand besitzt. Die neue Lehre will neben dem Prinzip der Ordnung und der Stabilität auch das Prinzip der Entwicklung und des Fortschritts pflegen.

Was ist nun der Gegenstand der Geschichtsphilosophie von Hegel und Comte, dieses Etwas, das sich entfaltet und entwickelt, um schließlich einen mehr oder weniger gesicherten Endzustand zu erreichen, über den hinaus es keine neuen Möglichkeiten mehr gibt? Für Hegel ist es der absolute Geist oder die reine Vernunft, die sich im Weltleben und speziell in dem historischen Geschehen entfaltet und zu immer höheren Formen des Sichselbstverstehens und -wissens gelangt, für Auguste Comte ist es die Menschheit, das große allgemeine Wesen, das in jedem Stadium des dynamischen Prozesses sein Wissen vermehrt und bereichert. Für beide Denker ist der leitende Gesichtspunkt für ihre „dynamische“ Betrachtung das theoretische oder intellektuelle Moment des Geistes. Nach Hegel hat das Leben seine Wahrheit in der Form des Begriffes, und für Comte ist die intellektuelle Reihe konstituierend für die Erkenntnis und Einschätzung des historischen Stadiums. In Hegels Geschichtsphilosophie ist das Absolute oder Gott eine metaphysische Wesenheit, der gegenüber die Individualität erlischt, zum mindesten im Prozeß der Erkenntnis, denn wenn ich das Absolute denke, denkt das Absolute in mir. Für Comte war die Menschheit zuerst wohl mehr ein sozialphilosophischer Begriff, eine Art Hilfskonstruktion, die dazu dienen sollte, die Fülle des Geschehens auf eine Einheit zu beziehen. Später ist ihm aber die Menschheit immer mehr zu einer metaphysischen Substanz und zum Gegenstand eines religiösen Kultus geworden. Wie nach Hegel alles Völker- und Personenleben ein Teil des allgemeinen göttlichen Vernunftlebens ist, so haben in der Geschichtsphilosophie Comtes die Persönlichkeiten, Familien, Geschlechter, Stämme, Völker und Staaten ihr Leben und ihre Entfaltung nur als Exponenten, Funktionen, Glieder und Organe des einen großen Organismus, den wir Menschheit und menschliche Gattung nennen und der im historischen Geschehen seiner Vollendung entgegenreift. Wenn wir die Frage erheben: was ist das Wirkliche, die Gesellschaft oder das Einzelwesen, so würden Hegel und Comte mit Aristoteles die Auffas-

sung vertreten, daß das *πρότερον ἢ φύσει* die Gemeinschaft sei, da das Einzelne ohne die Gemeinschaft nicht leben kann. Bei Hegel ist diese Gemeinschaft letzthin die Vernunfteinheit des einen göttlichen Wesens, das in allen Dingen waltet, nach Comte die Organisation des menschlichen Gattungslebens, das sich in immer wieder neuen Formen entfaltet. Unter diesem Gesichtspunkt sind für Hegel die Heroen und Volksgeister nur Mittel und Wertung in der Hand des Absoluten, deren es sich bedient, um seine Ziele und Zwecke zu erreichen. Sie haben nur eine vorläufige Bedeutung. Wenn der Weltgeist ihre Kräfte ausgenutzt und ausgepreßt hat, wirft er sie fort als leere Hülsen. Das, worauf es ankommt, ist die unbegrenzte und unvollendete Einheit des göttlichen Lebens, in der alle Völkergegensätze aufgehoben sind. Für Comte ist die historische Persönlichkeit und dementsprechend auch das Volk eine Funktion der menschlichen Gattungsvernunft. Die Ordnung, in der die historischen Begebenheiten sich entfalten und ablaufen, ist vollkommen vorgezeichnet und vorgeschrieben. Ihr gegenüber besteht nur die Möglichkeit, die neuen sozialen Ereignisse, die planmäßig eintreten müssen, entweder in bezug auf die Zeit ihres Eintreffens zu beschleunigen oder intensiver zu gestalten.

Sowohl in der geschichtsphilosophischen Auffassung Hegels wie auch Comtes muß es so scheinen, daß alle Macht in dem Allgemeinen und in der Gemeinschaft ruht, und daß es eine vergebliche Mühe sei, gegen diese Macht anzukämpfen. Die Betonung dieser Machtfülle geht durchaus mit dem Bestreben zusammen, das Fundament einer unerschütterlichen Gesellschaftsordnung zu legen. Während aber nach Hegel das Walten der göttlichen Macht ohne weiteres in der Richtung auf das vorgesezte Ziel hinführt, scheint Comte der Auffassung zu sein, daß der Reformator durch seine Initiative in entscheidender Weise das historische Geschehen bestimmen kann.

Was sind nun nach der Auffassung der beiden Philosophen die bewegenden Mächte des historischen Geschehens? Vom Standpunkt des Positivismus müßte diese Frage rundweg abgelehnt werden, da es seine Geschichtsphilosophie nicht mit Mächten, Kräften, Ideen oder irgendwelchen anderen metaphysischen Qualitäten, sondern lediglich mit allgemeinen und besonderen Tatsachen zu tun hat. Die allgemeinste geschichtsphilosophische Tatsache, mit der Comte an das historische Geschehen herantritt, ist diese, daß es eine Gesetzmäßigkeit des Geschehens gibt in der Weise, daß der historische Prozeß eine Reihe von Stadien oder Entwicklungszuständen in fest vorgezeichneter Reihenfolge durchläuft. Diese Gesetzmäßigkeit wird nicht weiter interpretiert und gedeutet und darf

auch nicht gedeutet werden, weil das sofort zu metaphysischer Konstruktion führen würde. Es muß als eine große Tatsache der Erfahrung angesehen werden, daß überall in Natur und Geschichte eine Gesetzmäßigkeit der Phänomene anzutreffen ist, die Willkür und Zufall ausschließt. Diese Gesetzmäßigkeit darf weder als göttlicher Heilsplan, noch als Notwendigkeit eines Mechanismus verstanden werden. Die Religion ist der Kinderglaube der Menschheit, eine phantasievolle Erklärung der Naturphänomene, der Mechanismus muß abgelehnt werden, weil es prinzipiell unmöglich ist, die komplizierten Phänomene der Biologie und Soziologie auf mechanische Vorgänge zurückzuführen. Zwischen den Stadien, die der historische Prozeß durchläuft, darf keine kausale Verknüpfung konstruiert werden. Wir müssen dabei stehen bleiben, die gesetzmäßige Abfolge der Phänomene zu behaupten und die Tatsache der Sukzession einfach festzustellen.

Für Hegel wird die Gesetzmäßigkeit und Regelmäßigkeit des historischen Geschehens zu einer sinnvollen Ordnung der Begebenheiten, die auf ein Endziel gerichtet ist. Auch Comte ist im Grunde davon überzeugt, daß Sinn in der Geschichte liegt, denn auch er kennt einen endgültigen Zustand der Menschheit, in dem sich alles erfüllt, was früher in der Geschichte sich vorbereitet hatte und als Andeutung vorhanden war, aber unter dem positiven Gesichtspunkt ist es verfehlt, von Sinn und Zweck zu sprechen. Für Hegel ist das sinnvolle Geschehen, das vor allem in den großen politischen Begebenheiten sich kundgibt, ein Beweis dafür, daß eine Vernunftordnung besteht, beziehungsweise im Werden begriffen ist. Ohne ein waltendes Vernunftprinzip, das er als den absoluten Geist bezeichnet, können wir nicht verstehen, daß die unendlich verschieden gerichteten Bestrebungen des Menschen sich zu einem einheitlichen Sinn des Weltgeschehens zusammenfügen. Die unendliche Partikularität der Willensziele wird durch die Macht der allgemeinen Vernunft so verbunden, daß sinnvolle Ergebnisse erzielt werden. Unter dem philosophischen Gesichtspunkt darf man jedoch nicht von einer gütigen Vorsehung sprechen, die alles lenkt und leitet. Dazu ist das historische Geschehen viel zu hart und grausam. Der absolute Geist ist eine dunkle, sich selbst nicht wissende Vernunftmacht, die mit allen Mitteln ein vorgeseztes Ziel zu erreichen sucht, und um der Erreichung dieses Zieles willen List und Grausamkeit nicht scheut. Das Ziel der Vernunft aber muß darin bestehen, zur wahren Freiheit des Geistes und zu reiner Selbständigkeit zu gelangen. Noch ist alles Vorbereitung und Andeutung, dunkles schicksalmäßiges Geschehen, aber einmal wird der Geist in dieser sinnlichen Wirklichkeit sich vollendet haben. Dann ist der Endzweck des

Geschehens erfüllt. Das Leben der Menschen und ihr geistiges Wesen reift mit dem Schicksal und der Entfaltung der allgemeinen Vernunft. Beide werden mit und durcheinander vollendet.

Das Schema der geschichtsphilosophischen Konstruktion gibt das menschliche Leben in seiner Entwicklung und Entfaltung. Das Leben der Menschheit wie der Menschen bewegt sich durch verschiedene Stadien einer allmählich reifenden Entwicklung, um schließlich eine Art Vollendung zu erlangen. Dieser Vergleich ist für beide Philosophen mehr als eine bloße Analogie. Sie glauben, Völker- und Menschenschicksal von der Entwicklung des einzelnen Menschen ablesen zu können. Comte spricht von einem Knaben-, Jünglings- und Mannesalter der Menschheit. Hegel fügt noch das Greisenalter hinzu. Das Knabenalter der Menschheit ist nach Comte durch das Vorwiegen der religiösen Vorstellungen charakterisiert, das Jünglingsalter durch mehr metaphysische Spekulationen, das Mannesalter durch reife Wissenschaftlichkeit. Im Knabenalter erklärt der Mensch alle Dinge durch die Kraft und Macht der Götter, im Jünglingsalter durch metaphysische Entitäten, im Mannesalter durch Tatsachen und Gesetze. So folgen notwendig aufeinander die Stadien der Menschheitsentwicklung: der theologische, der metaphysische und der positive Zustand. Für Hegel fällt das Knabenalter der Menschheit mit jenen großen orientalischen Despotien zusammen, da die Vernunft als Instinkt sich geltend macht und noch nicht zum Bewußtsein der Freiheit erwacht ist, wo Willkür und trotzigere Herrschermacht in gesetzloser Weise sich geltend macht, und die große Masse des Volkes der Botmäßigkeit eines vielfach als göttlich verehrten Herrn unterstellt ist. Wohl gibt es auch hier so etwas wie Kulturblüte, doch alles ist an schwere Formen gebunden und von der Laune des Despoten mehr oder weniger abhängig. Der orientalische Despotismus bedeutet für den Herrscher unbedingte Macht und für die Untertanen einen Zustand der Unmündigkeit. Aus diesem Anfangszustand aller Kultur entfaltet sich das Zeitalter der schönen Individualität, das im Griechentum seine reine Form gefunden hat. Die strenge Gebundenheit der Massen durch den despotischen Geist des Herrschers weicht einem geordneten Personenleben. Im orientalischen Despotismus hat der Herrscher alle Rechte und niemand ein Recht, es sei denn, daß der Herrscher als Geschenk der Willkür es gelegentlich dem Günstling einräumt, doch mit dem Vorbehalt, es ihm jederzeit wieder zu nehmen. In der griechischen Welt gibt es Recht und Rechte für den Staatsbürger, wenn auch nicht gleiches Recht und gleiche Rechte für alle. Es bildet sich im Bewußtsein der Menschheit eine moralische Ordnung der Dinge heraus, die im engsten Zusammenhang mit der Naturordnung steht. Die

Götter, die ursprünglich den Charakter von Naturkräften trugen, verklären sich zu der Gestalt hoher menschlicher Ideale. Die Entfaltung des Personenlebens ist bedingt durch die Stärke des sittlich-religiösen Empfindens, durch die Entfaltung des theoretischen Geistes und durch die seltene Gabe ästhetischer Gestaltung. Das persönliche Leben drang über die alten, engen Bindungen des Gemeinschaftslebens hinaus. Die Schönheit und Gefahr des griechischen Individualismus ist deutlich genug. Schönheit und Jugend hat der deutsche Idealismus ein für allemal mit der Idee des Hellenentums verbunden. „Schöne Individualität“ und „Jünglingsalter der Menschheit“ sind vielleicht der tiefste Ausdruck für die erklärende Geste des deutschen Geistes gegenüber dem Hellenentum. Hatte doch der weise Isispriester dem Griechen Solon davon gesprochen, daß die griechische Seele niemals altert und daß es keine Greise unter den Hellenen gäbe. Hatte doch die Plastik der Griechen vor allem den jungen männlichen Körper gefeiert und blühte doch auch das philosophische und wissenschaftliche Denken in jener Zeit so jung und neu, so fern von aller Schulmeisterei und Pedanterie.

Im römischen Weltstaate ist das Mannesalter der Menschheit erreicht. Der Geist ist nunmehr in höherem Maße praktischen Zielsetzungen zugewendet. Eine hohe Willensenergie, die nach Ordnung und Gestaltung des Lebens drängt, macht sich bemerkbar, die zu Rechtsschöpfungen und großen staatlichen Institutionen führt. Der Geist ist nicht sowohl auf das Übersinnliche, als vielmehr auf erreichbare Ziele des menschlichen Lebens gerichtet, und so wurde hier ein festes Fundament für die Ordnung des sittlichen Lebens gelegt, wenn auch die zuerst geschaffene Form der politischen Ordnung zerbrechen mußte. Doch zur vollkommenen Freiheit erwacht der Geist erst im Greisenalter der Menschheit, das keine Schwächung und Verfall des Lebens wie das physische Greisenalter, sondern vielmehr eine höhere Reife und Vollendung bedeutet. Dieses Greisenalter der Menschheit geht mit der abendländischen Kultur zusammen, welche die römische Welt ablöste und von vornherein im Zeichen des Christentums und der germanischen Völkerstämme als Träger einer neuen Kulturblüte stand. Hier erhebt sich der Geist zur vollkommenen Reife des philosophischen und wissenschaftlichen Denkens, zur Freiheit staatlicher Schöpfungen und zur vertieften Auffassung der Religion.

Das logische Fundament der Geschichtsphilosophie liegt bei Comte in der notwendigen Abfolge dreier sozialer Zustände, deren Kausal- und Entwicklungszusammenhang vom Standpunkt der positiven Philosophie aus nicht behauptet werden darf. Es wird lediglich die Abfolge der verschiedenen Typen der menschlichen Gesellschaft konstatiert, und es ist

nicht gesagt, daß alle Völker gleichzeitig von einem Zustand in den anderen übergehen. Vielmehr ist es sehr wohl denkbar, daß sich gewisse Kulturen und Völkerschaften noch in einem theologischen Zustande befinden, während andere bereits den positiven erreicht haben, aber der Weg zur endgültigen positiven Gesellschaftsordnung der Menschheit führt notwendig durch den metaphysischen hindurch. Wenn Comte diese allgemeine Tatsache als das „Gesetz der drei Stadien“ bezeichnet, so weiß er sehr wohl, daß es sich hier nicht um ein Gesetz im Sinne der Gesetzesformeln der Mechanik handelt. Wohl aber läßt sich dies soziologische Gesetz an allem bisherigen Geschehen verifizieren. Was nach dem positiven Zustande kommen wird, darüber enthält sich Comte entscheidender Angaben. Ganz unmöglich wäre es nicht, daß nach dem positiven Zustand der Weg des Gesetzes wieder von neuem beginnen würde, falls sich die positive Ordnung nicht als dauernd und statisch erweist.

Das Gesetz der drei Stadien können wir als eine Art Wertformel verstehen, denn es ist ja deutlich, daß der positive Zustand als der wertvollste gilt, daß in ihm das Ziel der menschlichen Gesellschaft sich vollendet. Relativ wertvoll ist der theologische Zustand, da er so etwas bedeutet wie eine vorläufige Begründung der menschlichen Gesellschaft mit unzureichenden Mitteln. Der theologische Zustand zerfällt in die drei Stadien des Fetischismus, Polytheismus und Monotheismus. (Erklärung der Natur durch zahlreiche, wenige Götter und schließlich durch einen Gott.) Von diesen drei Stadien sind wieder der Fetischismus und der Monotheismus, wie er im Mittelalter zur Entfaltung kam, relativ wertvoll, und zwar hat Comte den Fetischismus in der späteren Entwicklung seines Denkens als immer wertvoller empfunden. Dagegen wird der Polytheismus im theologischen Zustand und der metaphysische Zwischenzustand abgelehnt und als moralisch minderwertig gekennzeichnet. Beide sind Verfall, Zerstörung und Auflösung. Sie erschüttern die menschliche Gesellschaft durch einen gefährlichen Individualismus. Sie sind analytische Zeitalter, die dem Prinzip des Fortschritts und der Entwicklung in schrankenloser Weise huldigen und dadurch die Gesellschaft nicht zur Ruhe kommen lassen. Sie bringen das Prinzip der Negation zum Ausdruck, nicht aber das Prinzip der Ordnung und des positiven Aufbaues. Die ganze Werthaltung Comtes, die im Gegensatz zur Aufklärung steht und dem Geist des Mittelalters zugeneigt ist und in der gewisse romantische Vorstellungen ganz unverkennbar sind, mußte zur Ablehnung des Griechentums, der Reformation und Renaissance führen, zur ablehnenden Haltung gegenüber allen Erscheinungen, in denen sich das Prinzip des Individualismus zur freien Selbständigkeit und Schönheit erhob.

In der Geschichtsphilosophie Comtes findet sich der Dreitakt des Hegelschen Geistes, der aus dem Unmittelbaren durch das Negative zur Synthese vorwärts schreitet. Für Hegel ist die zweite Form des Geistes, das Negative, immer das dem Endlichen verhaftete Prinzip und wertvoll nur als Form des Überganges. Dieser Dreitakt der Hegelschen Begriffslehre, der in seiner Logik und auch in den Grundzügen seiner Encyklopädie scharf durchgeführt ist, kommt in der Geschichtsphilosophie nicht so deutlich zur Geltung, sofern hier eine Einteilung in vier Epochen stattfindet. Mit dem Griechentum verbindet sich in Hegels Auffassung der Wert der Individualität und Schönheit, mit dem Römertum die Idee der Rechtschöpfung, der moralischen Ordnung und der Gemeinschaftsbildung im Sinne großer staatlicher Zusammenhänge. Die orientalischen Despotien sind relativ am wertlosesten, da sie die Vernunftfreiheit noch nicht kennen und alles hier noch durch Instinkt gebunden ist. Griechentum und Römertum repräsentieren verschiedene Werte. In der abendländischen Kultur reift die Einheit einer umfassenden Synthese, in der das theoretische Prinzip, das sich selbst verstehende bewußte Denken die entscheidende Rolle spielt, und mit der absoluten Religion des Christentums die absolute Philosophie sich verbindet. Jedenfalls empfinden wir in der Hegelschen Konstruktion mehr den allmählichen Aufstieg des geistigen Lebens, das dem Individualismus sein gutes Recht zuteil werden läßt, während für Comte alle individualistischen Tendenzen als gemeinschaftsgefährlich betrachtet werden und scharfe Zurückweisung erfahren. Beide Philosophen glauben in ihrer Philosophie ein endgültiges Fundament des Denkens gefunden zu haben.

Comte läßt die verschiedenen Kulturen und Völker seine drei Stadien durchwandern. Die europäische Kultur ist in dieser Richtung am weitesten vorgeschritten. Die sechs führenden Nationen stehen noch vor dem Zusammenschluß zu einer sozialpolitischen Einheit, der „westeuropäischen Republik“. Hegel denkt der Zurückgebliebenen nicht, weil sie im Sinne seiner Philosophie ihre Bedeutung eingebüßt haben. Der Weltgeist hat es immer nur mit einem bestimmten Volke oder einer bestimmten Kultur zu tun. Dieses Volk verwendet er als Mittel seiner Macht. Er verbindet seine Kraft mit dem bestimmten Volksgeist, er wählt sich ein Volk als Werkzeug seiner Taten. Das ist das auserwählte oder welthistorische Volk, das wichtigste Agens des historischen Geschehens. Die metaphysischen Wesenheiten des Volksgeistes, vom Willen des Weltgeistes geleitet, bringen das große welthistorische Geschehen hervor. Die Ideen des Weltgeistes, die Ziele und Pläne, die er sich setzt, bedürfen zu ihrer Verwirklichung der Völker und Persönlichkeiten. Für Hegel sind es mehr die Völker

als die einzelnen Persönlichkeiten, welche durch den Geist der Vernunft dahingetrieben werden, etwas auszuführen, das durchaus nicht in ihrem ursprünglichen Plan und ihrer Absicht gelegen war, während es für Fichte mehr die Persönlichkeiten sind, die göttlichen Menschen, die das Werk Gottes im historischen Geschehen vollziehen und den leitenden Ideen eine Stätte in der Wirklichkeit bereiten. Bei Hegel geht die große historische Persönlichkeit mit der Völkerindividualität zusammen. Wir glauben seine Meinung zu treffen, wenn wir den Helden der Hegelschen Geschichtsphilosophie als reinsten Ausdruck des Volksgeistes verstehen. Während im Sinne der Fichteschen Geschichtsphilosophie der Held ein Wissen von der Idee besitzt und sich bereitwillig in ihren Dienst stellt, sind nach Hegel das welthistorische Volk oder der Held als sein Repräsentant durch Vorspiegelungen des Ehrgeizes verleitet und verlockt, ein Werk zu unternehmen, das einem ganz anderen Ziele dient, als er selber erwartet hat. In der Hegelschen Geschichtsphilosophie treten Völker und Helden namhaft und sichtbar hervor, und in der Beurteilung ihres Tuns gibt sich so etwas wie Heldenverehrung kund. Die Helden dürfen nicht mit den Maßstäben gemessen werden, die wir im bürgerlichen Leben anwenden. Mit ihren ungeheuren Leidenschaften, die sie geeignet machen, den Plänen des Weltgeistes zu dienen, mit der Größe und Kraft ihrer geistigen Gaben müssen wir sie anders sehen und beurteilen als den Durchschnittsmenschen. Nichts wäre verfehlter, als die Taten Alexanders und Napoleons auf bürgerliche Moral abzustimmen. Auch ist der Fernblick für die historischen Gestalten maßgebend und nicht das Auge des Kammerdieners. Die kleinen Schwächen und Fehler, das Allzumenschliche in ihnen ist für sie als historische Erscheinung nicht wesentlich. Was sie mit der großen Zahl der anderen gemein haben, berührt sie nur flüchtig und tut ihrer Größe keinen Abbruch. In der ganzen Auffassung des Helden und der historischen Begebenheiten wählt Hegel seinen Standpunkt etwas abseits von gut und böse. Wissend, daß dieser moralische Maßstab nicht genügt, legt er seiner Beurteilung einen Wertbegriff von historischer Größe zugrunde, der wohl in der Hauptsache ästhetisch orientiert ist. War es doch schon ein Gedanke Schellings, daß die Geschichte nach Art eines Kunstwerks aufgefaßt und gedeutet werden müsse. Auf jeden Fall gilt es, in der Geschichtsphilosophie alle Partikularität abzustreifen. Jede Art von pragmatischer Geschichtsschreibung, die gewissen Zwecken und Absichten dient, jede Begrenzung, die durch Partei, Konfession und Nationalität vorgezeichnet ist, gilt es zu überwinden und das große Gedicht des Weltgeistes in seinem verborgenen Sinn zu verstehen. Die Geschichte ist das Reich der Mnemosyne, darin sich göttliches Walten und menschliches

Schicksal auf das innigste berühren. Sie verrät überall die Spuren des Weltgeistes, der das Große und Schöne vernichtet hat, aber in unsterblicher Gestalt aufbewahrt.

Die Geschichtsphilosophie Comtes drängt die Völkerindividualitäten und Persönlichkeiten überall zurück. Es soll im Grunde nun von der einen Menschheit die Rede sein, die ununterbrochen lernt; dem großen Organismus des sozialen Lebens, der sich durch die Jahrhunderte hindurch entfaltet. Kulturbewegungen und Kulturphänomene stehen ganz im Vordergrund. Die Persönlichkeiten und Nationen sind die Organe dieser Bewegung, die Funktionen und Exponenten durch die er sich manifestiert. Wir haben den Eindruck, daß die große dynamische Bewegung, die dem positiven Zustande zustrebt, eine Massenbewegung ist, die keiner besonderen Faktoren bedarf, um vorwärts zu kommen. Zum mindesten ist bei Comte nichts zu bemerken von der Vorstellung erwählter Völker und schicksalsmächtiger Heroen, die notwendig sind, um das Werk des sozialen Lebens aufzubauen und zu vollenden. Das Gesetz der drei Stadien erfüllt sich gewissermaßen ohne ihr Zutun. Allerdings ist es dem historischen Menschen gegeben, diese Bewegung zu beschleunigen durch Beseitigung von Hindernissen und intensive Gestaltung des Gegebenen; aber auch ohne die großen Individualitäten wird die Geschichte ihr Ziel erreichen. Allerdings kann Comte die Namensnennungen nicht ganz vermeiden und macht, besonders bei der Entwicklung der intellektuellen Reihe, sehr häufig davon Gebrauch.

In der Menschheitsbewegung machen sich organisierende und zerstörende Kräfte geltend. Organisierend sind die positiven Elemente, die aus dem theologischen Zustand hervorwachsen. Die negativen sind die metaphysischen, die auf Auflösung der sozialen Ordnung und auf Anarchie gerichtet sind. Diese positiven und negativen Kräfte beginnen sich schon im positiven Zustand zu regen. Die wichtigsten Elemente positiven Charakters, auf welche die Ordnung des sozialen Lebens aufgebaut werden muß, sind die Moral, die sich aus der Religion entfaltet, die Wissenschaft, die aus der Philosophie hervorgeht, die Kunst und die Wirtschaft. Schon im theologischen Zustande vorhanden, im metaphysischen nur teilweise gehemmt, können die positiven Mächte der Kulturentwicklung im positiven Zustande, der zuerst in Westeuropa realisiert wird, ihre freie Entfaltung finden. Die ganze Beurteilung und Berechnung der allgemeinen Entwicklung in ihren verschiedenen Stadien und Erscheinungen ist durch gewisse Vorurteile begrenzt und trägt ein überwiegend moralisches Gepräge. Eine besonders scharfe Ablehnung findet die metaphysische Weltanschauung, die in der Hauptsache durch die Philosophie konstituiert

wird, wobei Comte besonders an die französischen Ideologen des 18. Jahrhunderts denkt. Der Philosophie ist nach Comte die Halbheit eigen, daß sie sich nicht entschließen kann, zu einer Wissenschaft zu werden und noch eine besondere Art der Erkenntnis für sich in Anspruch nimmt, andererseits aber auch nicht die Kraft besitzt, an dem Reichtum der Göttervorstellung festzuhalten, den die Theologie verkündet. Der metaphysische Zustand der menschlichen Gesellschaft ist dann auch immer durch ein Übermaß von Kritik und Zerfall der Sitten charakterisiert. Und so gelangt Comte in seiner einseitigen Betonung und engen Fassung des moralischen Wertes dahin, Zeitalter gering zu schätzen, denen wir eine hohe Bedeutung beizumessen gewohnt sind, wie das perikläische Zeitalter und die Renaissance. Mit vielen seiner Zeitgenossen teilt er die Auffassung, daß revolutionäre Bewegungen, die das Fundament der menschlichen Gesellschaft erschüttern, nicht wieder vorkommen dürfen, daß alles geschehen muß, um die menschliche Gesellschaft vor ähnlichen Erschütterungen sicherzustellen. Und das ist möglich, wenn eine Gesellschaftsordnung geschaffen wird, die den Forderungen der Vernunft genügt und den natürlichen Gegebenheiten entspricht. Eine solche Ordnung muß auf intellektueller Einsicht und moralischer Kraft begründet werden.

Betrachten wir zunächst einmal die Bedeutung des theoretischen Momentes in der Geschichtsphilosophie Comtes, um es mit Hegel zu vergleichen. Die Menschheit soll nicht mehr träumen, glauben und phantasieren. Sie ist reif, in den Zustand des Wissens einzugehen, und auf Grund dieses Wissens ihr Leben einzurichten. Comte hat die entscheidenden Gesetze des sozialen Lebens gefunden: das dynamische der drei Stadien und das statische der Rangordnung unter den Wissenschaften, welches besagt, daß sich die Wissenschaften entwickeln gemäß der Kompliziertheit ihrer Phänomene. Zuerst die Mathematik, zuletzt die Soziologie. Je konkreter und komplizierter die Phänomene, um so schwerer sind sie zu erkennen. Die komplizierten und konkreten Phänomene können auf die einfachen und abstrakten nicht zurückgeführt werden. Wohl aber liegen Gesetze der allgemeinen und abstrakten Phänomene, etwa das Gesetz der Gravitation, als Bedingungen und Voraussetzungen den konkreten Phänomenen des sozialen Lebens zugrunde. In den sechs positiven Wissenschaften, deren System durch Comtes Begründung vollendet ist, ist der Reichtum des menschlichen Wissens aufgespeichert und die wahrhaften Gelehrten sind die Hüter dieses heiligen Schatzes. In den positiven Wissenschaften hat die menschliche Gattung ihr Mannesalter erreicht. Auch gibt die intellektuelle Reihe, die Bewegung des Denkens das Kriterium dafür ab, ob ein moralisches bez. ästhetisches Phänomen dem theo-

logischen, metaphysischen oder positiven Zustand angehört. So kommt nach Comte der menschliche Geist in den positiven Wissenschaften zur Reife, und ihnen entnimmt er die Überzeugung von der durchgängigen Gesetzmäßigkeit der Phänomene, die allerdings den konkreten Erscheinungen gegenüber gewisse Modifikationen zuläßt. Nach Hegel dagegen gelangt der göttliche Geist in den Werken der Kultur zur Reife und Vollendung. Er verklärt und vergeistigt die Dinge und gelangt dadurch zum Bewußtsein der Freiheit.

Dennoch ist die Moral für Comte der höchste Wert: Schließlich soll doch das Wissen der moralischen Ordnung der Menschen dienen. Alles kommt darauf an, den altruistischen Instinkten das Übergewicht über die egoistischen zu verschaffen, denn nur so ist ein geordneter und wertvoller Zustand der menschlichen Gesellschaft möglich. Die Metaphysik ist die Feindin aller Moral; denn sie hat den Individualismus und die schrankenlose Kritik im Gefolge, die vor keiner Schranke zurückbebt und ihrem Wesen nach durchaus autoritätsfeindlich ist, so daß sie es niemals zu einer gesicherten Ordnung der menschlichen Gesellschaft kommen läßt. Wenn die Theologie in überwiegender Weise das Prinzip der Ordnung betont, so die Metaphysik das Prinzip des Fortschritts und der Entwicklung. Erst der Positivismus vermag beide Prinzipien in der richtigen Weise zu verbinden. Die Kritik der Aufklärung, die aus der metaphysischen Geistesverfassung hervorging, hat zur Zerstörung der Moral, zur Zerrüttung des politischen Lebens, ja schließlich auch zur Zerstörung des Wissens selber geführt.

Die Ablehnung des Individualismus in der Idee, daß der Wert des Lebens, am Ganzen, an der Gemeinschaft haftet und das Individuum nur wertvoll ist, soweit es seine Kraft in den Dienst der Gemeinschaft stellt, hat Comte mit Hegel gemeinsam. Beide sind in ihrer Auffassung von Staat und Moral durch die Ethik und Politik des Aristoteles bestimmt, der gelehrt hatte, daß der Mensch seine Vernunftanlagen nur im Staat entfalten könnte, und daß dieser somit das höchste menschliche Gut sei. Wie man im Grunde genommen von dem Sein des einzelnen nicht sprechen kann, sondern die Gemeinschaft als das Wirkliche betrachten muß, so geht es auch mit der Moral. Es gibt keine individuelle Moral in dem Sinne, daß das Individuum das Recht hat, seine persönliche Wertauffassung zum Maßstab der Dinge zu machen, noch in der Weise, daß man sagen kann, das Persönliche sei der Träger eines eigentümlichen Wertes, der auf dem Eigensten seiner Gestaltung beruht. Die Gemeinschaft ist für Comte wie für Hegel der unbedingte Wertträger. Der Staat ist die wirkliche, die konkrete Sittlichkeit. Ihr gegenüber ist nach Hegel die Moral der Persönlichkeit, wie sie Kant gelehrt hat, ihre Autonomie und Freiheit etwas

Leeres und Abstraktes, da die Normen der Pflichterfüllung dem Individuum nur aus dem Gemeinschaftsleben erwachsen und es für sich betrachtet, weder autonom noch frei ist. Damit wird von beiden Denkern Kants Versuch zurückgewiesen, den moralischen Wert der Individualität über Staat und Gemeinschaft hinaus metaphysisch zu verankern in dem Sinne, daß der Mensch noch jenseits des irdischen Gemeinschaftslebens ein übersinnliches Wertleben im Verhältnis zum Absoluten lebt.

Gehen wir noch auf einige Einzelheiten der Geschichtsphilosophie von Comte und Hegel ein, um dann das Ähnliche und Gegensätzliche in kritischer Betrachtung hervorzuheben. Für Hegel und für Schelling ist der Weltgeist sichtbar in großen historischen Bewegungen, wie der Untergang der antiken Welt, das Christentum, die Völkerwanderung, die Kreuzzüge, die Reformation usw. Alle diese Wandlungen des Kulturbewußtseins in dem Reichtum immer neuer Lebensgestaltung, deuten an und vertragen die immer höhere Stufe der Entfaltung des Geistes im Schicksal der Völker. Deswegen verweilt Hegel mit Aufmerksamkeit bei diesen großen Begebenheiten und Wendepunkten der Geschichte. Die Entwicklung des Wertbewußtseins geht von religiöser Gebundenheit in der Form der Theokratie zu der freien Entfaltung des ästhetisch geordneten Lebens im Griechentum und von dort zur rechtlichen Entfaltung des Staatslebens, um schließlich im Greisenalter der Menschheit, als der vollendeten Blüte ihres Lebens, sich zur Schau des Absoluten in Kunst, Religion und Philosophie zu erheben. Der Endzustand der Menschheit steht vor allem im Lichte der vollendeten Erkenntnis. Auguste Comte läßt das große politische Geschehen ganz zurücktreten, indem er das Gesamtgeschehen in vier Reihen ordnet und gliedert, nämlich: die intellektuelle, die moralische, die ästhetische und die materielle. Die Gesamtentwicklung, die in zusammengefaßter Form sich einer deutlichen Darstellung entzieht, gliedert sich in die Entwicklung der Philosophie und Wissenschaft, der Moral und des politischen Lebens, als des Gebietes der öffentlichen Moralität, der Kunst und schließlich des Wirtschaftslebens und der sozialen Organisation. Wissenschaft und Wirtschaft erhalten im Gegensatz zu früheren Darstellungen des historischen Verlaufes ein verhältnismäßig großes Gebiet eingeräumt. Die Religion erhält keine Spezialbehandlung, weil sie für Comte keinen selbständigen Wert darstellt, sondern etwas Vorläufiges bedeutet. Sie ist phantasievoll umhüllte Intellektualität und Moralität, d. h. die Religion ist einerseits ein primitiver Versuch der Welterklärung, insofern fällt sie in die theoretische Reihe, und andererseits primitive Moral, insofern gehört sie der moralischen Entwicklung. Zwischen diesen verschiedenen Reihen bestehen notwendige Beziehungen: So entspricht etwa der

metaphysischen Welterklärung eine metaphysische Moral und Wirtschaft. Mit dem Polytheismus geht die Sklaverei, mit dem Monotheismus die Hörigkeit zusammen. Aber diese Abhängigkeiten werden nicht näher begründet, und auch das Hervorgehen der späteren Typen aus dem früheren keiner kausalen Betrachtung unterzogen, sondern lediglich als Koexistenz und Sukzession von Tatsachen betrachtet. Wichtig ist es auch zu betonen, daß den verschiedenen Stadien der Menschheit verschiedene Typen als Repräsentanten dieser Entwicklungsstufen entsprechen.

Die intellektuellen Führer waren ursprünglich die Theologen, die Priester, die Geistlichkeit, welche die Menschen in der Macht des Glaubens hielt und Wunder lehrte, welche die Ordnung der Natur unterbrachen und ebenso viele willkürliche Eingriffe in das natürliche Geschehen waren. Dem Theologen als Führer auf geistigem Gebiet entspricht als Führer auf dem materiellen Gebiet des sozialen, politischen und wirtschaftlichen Lebens der Typus des Kriegers. Die Priesterkaste und Kriegerkaste waren sich immer zugeneigt. Die Priester segneten des Kriegers Waffen, und die Krieger beschützten der Priester Macht. In der Zeit ihrer absoluten Herrschaft war der Eroberungskrieg die selbstverständliche und gefeierte Kraftäußerung eines Volkes, und das Elend der Sklaven stand in der Gefolgschaft dieser Mächte. Auf den Theologen folgte der Metaphysiker, auf den Krieger der „Legist“. Das geistige Leben wurde durch metaphysische Theorien und Dogmen gelenkt, das sozialpolitische und wirtschaftliche Leben durch Rechtsgelehrte und Literaten, die durch Gesellschaftstheorien, die sie konstruierten, und durch ihre Kritik an Staat und Gemeinschaft das gesellschaftliche Leben auf das schwerste bedrohten. Diese Utopisten, die immer ein Unmögliches im Auge hatten, haben jetzt endgültig abgewirtschaftet. Die kommenden Führer der Menschheit werden die wissenschaftlichen Geister und die Industriellen sein. Auf ihr enges und verständnisvolles Zusammengehen und Zusammenwirken kommt jetzt alles an. Diese geistigen Führer dürfen keine Stubengelehrten, sondern müssen Männer der Wissenschaft sein, die sich den freien Blick für das Leben gewahrt haben, die auch nicht in der Enge einer Spezialwissenschaft erstarren, sondern deren Interesse dem Ganzen der wissenschaftlichen Erkenntnis zugewendet ist.

Die Bedürfnisse des sozialen Lebens erfordern eine doppelte Autorität. Wir können die Entwicklung der Menschheit auch unter den Gesichtspunkt der Entwicklung dieser beiden Gewalten stellen. Solange die beiden Gewalten noch nicht bestanden, solange die weltliche Macht durch keine geistige Autorität gehemmt war, konnte von wahrhafter Kultur keine Rede sein. Sehr langsam und allmählich ist diese geistige Macht

geworden, deren erste Anfänge Comte etwa in dem Orakel von Delphi zu erblicken glaubt, das als eine moralische Autorität für Griechenland betrachtet werden kann.

Wenn die beiden Gewalten sich verschmelzen, wird das notwendig zum Unheil des betreffenden Volkes oder der Kulturgemeinschaft ausfallen, weil dann immer die gewalttätigen und materiell gerichteten Instinkte den entscheidenden Einfluß gewinnen. Comte feiert die hohe Moralität des Mittelalters, das ganz deutlich die Trennung der beiden Gewalten in imperium und sacerdotium aufweist. Der Mangel dieser Institutionen lag nun darin, daß sie gewissermaßen verfrüht unter der Herrschaft des theologischen Geistes eingerichtet waren. Erst der positive Zustand der menschlichen Gesellschaft wird diese Gestalten in reiner und vollendeter Form aus sich heraus entwickeln und erzeugen. Dann wird das weltliche Herrschertum in der westeuropäischen Republik von den Fähigsten und Begabtesten unter den Führern der Großindustrie verwaltet werden, und der geistige Herrscher auch der bedeutendste wissenschaftliche Kopf sein, denn im Zusammengehen dieser beiden Mächte kann allein das Heil der westeuropäischen Menschheit gedeihen.

Zwischen der Geschichtsphilosophie Hegels und der Geschichtsphilosophie Comtes bestehen Gemeinsamkeiten der Auffassung, Wertung und Überzeugung, die von der Verschiedenheit der Weltanschauung (absoluter Idealismus und Positivismus) nicht berührt werden. Diese Gemeinsamkeiten erklären sich wohl zum größten Teil aus dem Zeitalter, dem beide angehören und das man wohl als das Zeitalter der Restauration bezeichnet. Das Prinzip der Ordnung wird dem Begriff der Entwicklung gegenüber schärfer betont, die Gemeinschaft ist das Wirkliche und nicht das Individuum. Die Entwicklung des Geistes bewegt sich im Dreitakt, das intellektuelle Prinzip ist maßgebend für die Stufenfolge der Entwicklung, das Allgemeine ist das Bestimmende und Wertvolle und nicht das Persönliche, für die Konstituierung der Gesellschaft und des staatlichen Lebens ist das moralische Wort bestimmend. Ferner auch die Überlegung, daß sich die Menschheit entfaltet in ähnlicher Weise wie das Leben des einzelnen und daß die Menschheit einen Zustand der Reife erreicht hat, der sie befähigt, sich eine endgültige Weltanschauung zu bilden und eine Form des Gemeinschaftslebens anzunehmen, die mit den Forderungen der Vernunft im vollsten Einklang steht, die Überzeugung von einem vorläufigen Abschluß in der Entwicklung der europäischen Menschheit.

Die Bedeutung dieser beiden Theorien kann trotz der metaphysischen Verstiegtheit der einen und der positiven Engherzigkeit der anderen Lehre nicht übersehen werden. Mit dem gewaltigen und verschlagenen

Geschichtsgott der Lehre Hegels läßt sich nicht viel anfangen, und augenscheinlich ist in der Theorie Comtes das Gebiet der Religion und Philosophie sehr vernachlässigt und falsch gedeutet. Dennoch ist sowohl in dem geschichtsphilosophischen Grundprinzip der universalhistorischen Betrachtung, als auch in Einzelheiten sozialphilosophischen Charakters manches Interessante und Wertvolle bei beiden Denkern zu finden. Das Prinzip der Dialektik in irgend einer Form dürfte für eine inhaltliche Konstruktion des historischen Prozesses ebenso wichtig sein, wie die Unterscheidung von analytischen und synthetischen Zeitaltern, die wir bei Comte finden. Nur dürften diese Prinzipien nicht so sehr mit konkreter Inhaltlichkeit gesättigt sein, wie das doch nun einmal bei beiden Denkern mehr oder weniger der Fall ist. Es gibt analytische und synthetische Zeitalter, die für die historische Entwicklung von verschiedener Bedeutung sind. Wir haben aber keinerlei Veranlassung, die analytischen Zeitalter geringer zu achten, weil sie das Prinzip der Individualität so scharf zur Geltung bringen. Und es ist auch etwas Wahres an dem dialektischen Prinzip in bezug auf die Annahme, daß die Entwicklung des Geistes mit der noch undifferenzierten Werteinheit des Lebens beginnt, daß diese unmittelbare Einheit dann durch ein Prinzip des Gegensatzes zerstört und aufgehoben wird, die jedem Wertgebiet ein autonomes Sonderdasein gewährt, und daß das Getrennte und Differenzierte immer wieder in einer höheren Einheit vereinigt werden soll. Auch ist es unter Umständen interessant und fruchtbar, die verschiedenen Kulturepochen im Sinne eines Wertes zu interpretieren, der für die betreffende Zeit maßgebend war, wie etwa Hegel das hellenische Zeitalter als das der schönen Individualität interpretiert hat. Die konkrete Erfassung des Gemeinschaftsbegriffes und die Bedeutung, die ihm beide Denker in ihren Theorien gegeben haben, lassen die große Wichtigkeit beider Philosophen für die Sozialphilosophie und Soziologie erkennen. Hegel hat an die Stelle des absoluten Staatsbegriffes der Aufklärung, der mit dem Staatswillen oder mit dem Volkswillen identifiziert wurde, das konkrete Volksganze gesetzt, in dem das Prinzip der Moralität in enger Bindung mit der Einheit des sozialen Lebens sich zum sittlichen Dasein gestaltet, und durch diese Theorie des Volksgeistes als Werkzeug einer übersinnlichen Macht manche Phase des historischen Lebens verständlicher gemacht.

Auch Comte hat eine durchaus konkrete Vorstellung vom Gemeinschaftsleben und eine gute Kenntnis der Mächte, die das historische Leben konstituieren. Die Bedeutung der Familie als Zentrum des sozialen Lebens wird von ihm besonders unterstrichen, und in leidenschaftlicher Polemik werden diejenigen bekämpft, die den Wert dieser sozialen Institution in

Frage gestellt haben. Über die Einrichtung der nationalen Staaten drängt aber seine Lehre sogleich zu einem Staatenbunde hin, der die Idee Europas realisieren soll. Westeuropa bildet nicht nur geographisch, sondern auch historisch eine gegebene Einheit. Die führenden Nationen: Frankreich, England, Italien, Deutschland, Österreich, Spanien, sollen sich zu einer Gemeinschaft zusammenschließen, die Comte als die „westeuropäische Republik“ schon so gut wie verwirklicht sieht. Wenn seine Ideen auch in mancher Weise der Zeit vorausseilen, so läßt sich doch nicht leugnen, daß er tiefen Einblick in das soziale Leben besaß. Dafür ist seine Stellungnahme zu manchen modernen Problemen ein deutlicher Beweis. Die ganze Art und Weise, wie er Geschichte betrachtet, aus der er nur die große Linie der Bewegung hervorheben will, das Zurücktretenlassen der äußeren politischen Geschehnisse, die starke Betonung der Wissenschaft und Kunst, der Aspekt der Gesetzesbetrachtung in der Geschichte, die Typisierung der sozialen Phänomene, alles das hat der Wissenschaft sehr viel neue Anregung gegeben und hat mit Recht dazu geführt, ihn unter die Begründer der soziologischen Wissenschaften zu zählen. Allerdings sind in seiner Soziologie zwei ganz verschiedene Arten der Methode noch nicht unterschieden, die erst eine spätere Zeit zu trennen vermochte: nämlich die wertfreie Betrachtung der sozialen Phänomene, verbunden mit ihrer generellen typischen Erfassung und die auf einen Endzweck bezogene wertbetrachtende der Philosophie. Gesetzesbegriff und Wertidee sind in der Darstellung Comtes vielfach gemischt, und doch besteht zwischen ihnen bei genauer Analyse eine unvereinbare Heterogenität.

Soviel ist gewiß, daß sowohl bei Hegel, als auch bei Comte manches gefunden wird, das als aktuelles Problem der Geschichtsphilosophie und dementsprechend auch der Sozialphilosophie und der Soziologie bezeichnet werden kann.

Literatur

Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Dort sind die Werke Hegels und die Literatur über ihn genannt. (Für die Geschichtsphilosophie kommen besonders die Vorlesungen über diesen Gegenstand in Betracht). Desgl. über Comte.

Kroner, Von Kant bis Hegel. Mohr, 1923—25.

Mehlis, Lehrbuch der Geschichtsphilosophie. Berlin, Julius Springer 1915.

Schriftenverzeichnis von Prof. Georg Mehlis (Freiburg)

- Schellings Geschichtsphilosophie 1907, Verlag B. Schmitt, Heidelberg.
Geschichtsphilosophie A. Comtes, 1909. Verlag F. Meiner, Leipzig.
Lehrbuch der Geschichtsphilosophie, 1915. Verlag J. Springer, Berlin.
Gestalten des Krieges, 1915. Verlag Mohr, Tübingen.
Einführung in ein System der Religionsphilosophie, 1917. Verlag Mohr, Tübingen.
Probleme der Ethik, 1918. Verlag Mohr, Tübingen.
Über Formen der modernen Lyrik und Ethik, 1922. Verlag C. Mathes, Leipzig.
Die deutsche Romantik, 1923. Verlag Röst & Cie., München.
Spinozas Leben und Lehre, 1923. Verlag C. Günther, Freiburg.
Plotin, 1924. Fr. Frommanns Verlag Stuttgart.
Das Böse in Sittlichkeit und Religion, 1926. Verlag Kurt Stenger, Erfurt.
Die Mystik, 1926. Verlag Bruckmann, München.

Theoretische Ethnologie in Amerika

von Robert H. Lowie (Berkeley, California)

Da Nachbarschaft einen ausgleichenden Einfluß auf individuelles Denken ausübt, ist man bis zu einem gewissen Grade berechtigt, die moderne amerikanische Ethnologie als eine besondere Schule anzusprechen, die sich in Ziel und Methode von den Ethnologengruppen anderer Länder unterscheidet. Immerhin aber könnte solch eine Auffassung den irrtümlichen Eindruck von Homogenität erwecken. Individuelle Anlage, Ausbildung, kultureller Hintergrund sind doch auch recht verschieden unter zisatlantischen Forschern, und ihr wissenschaftlicher Standpunkt ist davon nicht unbeeinflußt geblieben. Auch sind einige von ihnen ihrer geistigen Verwandtschaft nach eher in Europa als in Amerika zu Hause. Derartige feinere Beziehungen entgehen dem Außenstehenden leicht, denn im großen und ganzen haben die amerikanischen Ethnologen sich kaum oder doch nur hin und wieder über grundsätzliche Fragen der Methode und Interpretation geäußert. Darum soll in vorliegendem Aufsatz zunächst eine Schilderung des gemeinsamen Hintergrunds ethnologischer Forschung in Amerika versucht werden, doch sollen neben den Wirkungen des gemeinsamen Milieus die individuellen Gesichtspunkte gewiß nicht zu kurz kommen.

Was sich einem bei Betrachtung amerikanischer Ethnologen zuerst aufdrängt, ist, daß sie samt und sonders Empiriker sind, und Gelehrte, die am Schreibtisch über primitives Leben spekulieren, fast gänzlich fehlen. Dies kann offenbar sowohl zu einer Schwäche als zu einer Stärke werden, denn die Erkenntnis spezieller Verhältnisse erfordert oft so sehr umständliche Materialforschungen, daß es zu einer allgemeinen Kulturbetrachtung gar nicht kommt. Tatsächlich ist die Versuchung zu solcher Einseitigkeit ungewöhnlich groß gewesen. Es war natürlich die Aufgabe von Wissenschaftlern der Vereinigten Staaten und Kanada, so viel wie möglich von den schnell hinschwindenden Sprachen und Sitten der Ureingeborenen aufzuzeichnen. Die große Zahl gesonderter Stammeskulturen stellte eine Aufgabe, die die Kräfte der kleinen Anzahl von Forschern bei weitem überstieg. So kommt es, daß die Forschung, was in Europa als unproportionierter Energieverbrauch erscheinen könnte, in einer sorgsam Auf-

zeichnung vieler Einzeltatsachen ausgewertet ist. Ein Mann wie J o h n R. S w a n t o n , vielleicht der erste Moderne, der ein Schema sozialer Organisation vom historischen Standpunkt aus formuliert hat, hat seine Arbeit dennoch viel eifriger dem Sammeln von Tatsachen über nordwestliche und südöstliche Stämme und dem Durchforschen früherer historischer Aufzeichnungen der Indianer des unteren Mississippi als der Ausarbeitung theoretischer Gesichtspunkte gewidmet. Noch ausgeprägter ist das bei dem Altmeister amerikanischer Ethnologie, F r a n z B o a s , der Fall, der nur einen schmalen Band allgemeiner Theorie neben Dutzenden von ausgezeichneten Monographien verfaßt hat. Wenige Leser können ahnen, daß dieser treue Sammler konkreter Tatsachen nicht von der Vorliebe eines antiquarischen Pedanten für Einzeldinge getrieben wird, sondern sich dieser Plackerei aus einer puritanischen Selbstverleugnung heraus unterzieht, während sein wirkliches, wenn nicht einziges Interesse auf Prinzipien und Methoden geht.

Da der amerikanische Ethnologe in der empirischen Arbeit verwurzelt ist, so hat er einige seiner theoretischen Lehrmeinungen als Resultat unmittelbarer Beobachtung gewonnen. Oder, anders ausgedrückt, sie sind gar nicht ursprünglich „theoretisch“, sondern nur in bezug auf bloße Spekulationen, die von anderer Seite über dieselben oder ähnliche Phänomene entstanden sind. Dies möge durch das Verhalten unserer Forscher bezüglich des „Clandogmas“ veranschaulicht werden. Männer wie J a m e s M o o n e y , die die Kiowa und Comanchen der südlichen Ebenen studierten, fanden, daß Stämme, die nach L. H. M o r g a n s Schema in unilateralen Gruppen organisiert sein sollten, in Wirklichkeit anders organisiert waren. In ähnlicher Weise entdeckte B o a s , daß die Kwakiutl in Britisch-Kolumbien keine Anzeichen eines früheren Matriarchats boten, sondern daß offenbar vaterrechtliche Institutionen mutterrechtlichen vorausgegangen sind. Derartige Beobachtungen waren geeignet, den Glauben an allgemeingültige Entwicklungsstufen zu erschüttern, wie sie von E. B. T y l o r und M o r g a n angenommen worden waren. Trotzdem gingen die Skeptiker oft von gar keinen theoretischen Voraussetzungen aus und fühlten sich auch späterhin nicht genötigt, ein neues theoretisches Schema für den kulturellen Formenwandel aufzustellen.

Was nun das Positive anbelangt, so konnten empirische Forscher nicht umhin, die Häufigkeit und Bedeutsamkeit der Entlehnung anzuerkennen. Auch dies war wieder nicht so sehr eine Sache des Schließens als des Beobachtens. In dem Falle des Geistertanzes von 1890 z. B. läßt es sich bis zu einem gewissen Grade verfolgen, was für Züge etwa die Dakotas von den Paviotso entliehen und welche Elemente sie selbst beisteuerten. Ebenso konnte bei vielen Einzelheiten anderer Zeremonien nachgewiesen

werden, daß sie innerhalb historischer Zeiträume von einem Volksstamm auf den anderen übergegangen waren. Aus diesen Tatsachen ergibt sich, daß solche Züge bei den Entlehnern nicht einem inhärenten Entwicklungsgesetz, sondern ihrer zufälligen Berührung mit den Urhebern zuzuschreiben sind. Und da nun solche Berührung offenbar in hohem Grade zufällig und für jeden Stamm verschieden sein muß, so konnte man überzeugt sein, daß eine gegebene Kultur im wesentlichen ein aus einer allgemeinen Formel chronologischer Abfolgen nicht ableitbares, eigentümliches Phänomen darstellt. Hier haben wir es mit einer äußerst wichtigen theoretischen Position zu tun, die direkt aus dem Studium der Eingeborenenstämme erwuchs.

Und endlich führte die empirische Forschung zu einer Art von vergleichender Methode, die in grundsätzlichem Gegensatz zu dem bei den Evolutionisten üblichen Typus steht. Autoren wie T y l o r und F r a z e r suchten die Gleichheit des menschlichen Geistes in den entferntesten Gebieten nachzuweisen. Der empirische Forscher war im Gegenteil von der Verschiedenheit selbst benachbarter Gruppen frappiert. Es gibt kein Pueblo oder selbst Hopidorf, das nicht seine eigentümlichen Merkmale besitzt. Sowie jedoch der Forscher von einer dieser Gruppen zur anderen fortschreitet, bemerkt er von selbst, daß die Verschiedenheiten nicht in zufälliger Weise, sondern gemäß geographischer Nachbarschaftsverhältnisse verteilt sind. So findet er z. B. nicht, daß die Hopi von Walpi, Shungopavi und Shipaulovi männliche Hauseigentümerschaft, während die von Mishongnovi, Sichumovi und Oraibi weiblichen Grundbesitz aufweisen, sondern daß alle Hopi und andere westliche Pueblo-Indianer sich von östlichen Stämmen bezüglich dieser wichtigen sozialen Einrichtung unterscheiden. So bemerkte B o a s bei seinem Studium nordwestamerikanischer Mythologien, daß gewisse Zyklen sich quantitativ bezüglich ihrer Ausgestaltung veränderten, wenn man sich einem bestimmten Stamm näherte und dann jenseits einer bestimmten Grenze vollkommen verschwanden. Solche Entdeckungen unterminierten von einer anderen Seite her den Glauben an allgemeine Entwicklungsgesetze und drängten auf Ersetzung der vagen psychologischen Vergleichsmethoden durch eine exakte geographische Methode. Damit soll nicht behauptet werden, daß diese Art des Vorgehens ausschließlich und eigentümlich amerikanisch sei. Sie war die einzig natürliche für jeden geographisch orientierten Forscher, und tatsächlich ist sie am besten vertreten in B a r o'n E r l a n d N o r d e n s k i ö l d s „Komparative Ethnologische Studien“ (1919—1925).

Um es noch einmal zusammenzufassen: Die amerikanischen Forscher sahen sich als Empiriker genötigt, die Vorstellung einheitlicher Entwicklung zu verwerfen, die kulturgeschichtliche Bedeutung der Übertragung an-

zuerkennen und eine geographische Vergleichsmethode anzuwenden. Derart entwickelten sie empirisch und gewissermaßen naiv jenen „historischen“ Gesichtspunkt, zu dem, aus theoretischen Gründen in bewußter Opposition gegen den älteren Evolutionismus, zwei Gruppen europäischer Forscher gelangt waren: die englischen Diffusionisten unter der Führung von Elliot, Smith, W. E. Perry und dem verstorbenen W. H. R. Rivers, und die zweiästige deutsche Schule, deren Hauptvertreter F. Graebner und Pater W. Schmidt sind. Es mag hierbei bemerkt werden, daß Evolutionismus und Diffusionismus nicht die einzigen logischen Möglichkeiten darstellen und in der Tat nicht die einzigen, heute wirklich vertretenen Richtungen sind. Zwei hervorragende Erscheinungen in der heutigen englischen Ethnologie, A. R. Radcliffe-Brown (Sydney) und Bronislaw Malinowski (London) haben tatsächlich ihre Gleichgültigkeit, ja ihre positive Abneigung gegen „hypothetische Rekonstruktionen der Vergangenheit“, die ihrer Natur nach „einer Verifikation nicht zugänglich sind“, zum Ausdruck gebracht. Diesen Ethnologen erscheinen die beiden traditionellen Schulen mit einem historischen Vorurteil behaftet, dem Streben, kulturelle Erscheinungen geschichtsphilosophisch einzuordnen. Radcliffe-Brown und Malinowski sind mehr daran interessiert, die gegenwärtige Bedeutung eines Brauches zu bestimmen und die zeitlosen „allgemeinen Gesetze und Prinzipien“ zu entdecken, „aus deren beständiger Wirksamkeit die verschiedenen Gesellschaftsformen der Vergangenheit und der Gegenwart, entstehen¹. Dieser Standpunkt soll weiter unten diskutiert werden. Hier möge es genügen darauf hinzuweisen, daß die amerikanischen Ethnologen, soweit sie zweifellos eine teilweise Rekonstruktion der Vergangenheit unternommen haben, als „historisch“ in ihren Zielen klassifiziert werden können, und wir werden ihre Einstellung mit derjenigen der beiden transatlantischen historischen Schulen vergleichen müssen.

Gerade an diesem Punkt nun machen sich die oben angedeuteten Verschiedenheiten bemerkbar. Denn während fast all unsere Forscher bestrebt sind, historischen Zusammenhängen nachzugehen, unterscheiden sie sich in der grundsätzlichen Behandlungsweise der Probleme. Das tritt auf linguistischem Gebiete ganz klar zutage. Am einen Pol sehen wir Boas die Behauptung genetischer Verwandtschaft zurückweisen, es sei denn „in denjenigen linguistischen Familien, für die wir den unbestreitbaren Nachweis genetischer Verwandtschaft zu erbringen vermögen“². Am andern

¹ A. R. Radcliffe-Brown, *The Andaman Islanders*, 1922, p. 229; „The Methods of Ethnology and Social Anthropology“, *South African Journal of Science*, 1923, 20, 124—247.

² Boas, *Handbook of American Indian Languages*, I, 1911, 58.

Pol bekämpfen A. L. Kroeber und E. Sapir, bedrückt durch diese Virchowsche Zurückhaltung, die Annahme von fünfzig bis sechzig unabhängigen Familien nördlich von Mexiko als „eine historische Absurdität“. Sapir ist weiter gegangen und hat versuchsweise ein Schema entworfen, in dem er all diese Stämme in sechs Hauptfamilien gruppiert, von denen die Hokan-Siouan als der „typisch amerikanischen“ Sprachform am nächsten stehen angesehen werden³. Die Antithese ist nicht bloß eine des Grades sondern der Art: Sapir ist, ganz anders als Boas, erfüllt von dem Streben, die ganzen Sprachphänomene in einer zeitlichen Abfolge zu betrachten.

Entsprechende Verschiedenheiten des Standpunktes treten in der Behandlung anderer Kulturgebiete zutage. Boas begnügt sich in der Regel damit, Zusammenhänge innerhalb begrenzter Räume aufzuzeigen, so wenn er die Kannibalengesellschaft des Nordwestens von den Kwakiutl herleitet. Auch hier jedoch handelt es sich nicht bloß um quantitative Verschiedenheit, denn wenn Boas die Ergebnisse der Jesup-Expedition zusammenfaßt, schreckt er nicht vor der Annahme interkontinentaler Beziehungen zurück und verfolgt die Erzählung von der „Magischen Flucht“ um den halben Erdball herum. Der Unterschied des Standpunktes A. L. Kroebers von dem Boas'schen liegt also nicht darin, daß jener das Vergleichsgebiet ausdehnt, sondern darin, daß die Kulturgeschichte für ihn eine Abfolge streng begrenzter kultureller Einheiten ist. Während Boas die Kulturgeschichte der neuen Welt auf die Wechselwirkung primitiver Jägerstämme mit den höheren Kulturen Zentralamerikas und Perus zurückführt, neigt Kroeber dazu, eine Reihe einheitlicher Kulturen zu konstruieren. Dementsprechend ist in seiner Auffassung kalifornischer Stämme jede Periode durch eine Fülle von Einzelheiten definiert — Geburts- und Namenstabus, Jungfrauenweihen, Weidenflechtereien werden einer Epoche zugeschrieben, Korbwiegen und der Glaube an Lokalgeister einer anderen; Totemismus und Tabu und eine zusammenhängende Kosmogonie einer dritten⁴. In ähnlicher Weise charakterisiert er bei der Behandlung der Nordwestküste mit umständlicher Ausführlichkeit kulturelle Schichten in ganz Amerika⁵.

Es ist offenbar, daß Kroebers Vorgehen dem von Fr. Gräbner in seiner „Methode der Ethnologie“ (1911) und von Pater W.

³ E. Sapir, A Bird's-Eye View of American Languages north of Mexico, Science, Vol. LIV, 1921, 408.

⁴ The History of Native Culture in California, Univ. Cal. Pub., 20, 1923: 125—142. Vgl. auch seine „Components of American Culture“, American Anthropologist, 1923, 1—20.

⁵ American Culture and the Northwest Coast, Amer. Anthropol. 1923, 1—20.

Schmidt und W. Koppers in ihrem Buch „Völker und Kulturen“ (1924) eingeschlagenen Weg sehr nahe kommt. Was ihn von jenen Autoren unterscheidet ist nicht so sehr eine prinzipielle Frage, als seine spezifischen Kombinationen und die Beschränkung der synthetischen Interpretation auf die Neue Welt.

In anderer Hinsicht weisen sowohl Kroeber als Clark Wißler Berührungspunkte mit der Schule von Elliot Smith und W. E. Perry auf. Wie diese Autoren kulturelle Merkmale in der ganzen Welt vom alten Ägypten herleiten, so führen Kroeber und Wißler („Der amerikanische Indianer“, 1917, 1922) die nordamerikanische Kultur im wesentlichen auf einen zentralamerikanischen Ursprung zurück. Mit anderen Worten, ein Spiel, eine gesellschaftliche Einrichtung, ein Ritual, an dem Mexiko und etwa das Gebiet der Großen Seen teilhaben, sollen sich von jenem Gebiet ausgebreitet haben. Da z. B. beide Gebiete das Motiv des sterbenden Gottes in ihren religiösen Systemen aufweisen, werden die Kalifornier ohne weiteres als die Entlehnenden angesehen.

Diese Auffassung ruht natürlich auf einer durchaus nicht schwachen Grundlage von Anzeichen und Beweisen. Mais, das Hauptprodukt nordamerikanischer Landwirtschaft, ist in Zentralamerika zu Hause. Darum müssen sein Anbau und damit zusammenhängende Elemente von jenen Zentren ausgegangen sein. Und die Analogie verbürgter Fälle von Ausbreitung legt nahe, daß sogar viele Kulturgüter, die ursprünglich mit der landwirtschaftlichen Technik nicht organisch zusammenhingen, mit dem übrigen mitgeschleppt worden sind. Trotzdem erscheint mehreren amerikanischen Ethnologen diese Art und Weise, Kulturgeschichte aufzufassen, zu vereinfachend. Wie Berthold Laufer gezeigt hat⁶, hat die chinesische Kultur wiederholt Einschläge von primitiveren Kulturen selbst auf technischem Gebiet erhalten, wo doch alle Vorteile auf der höheren Stufe zu liegen scheinen. Und es ist durchaus nicht einleuchtend, warum solche Merkmale, wie Schwiegermutter- oder Namentabus, oder ein Schlangenritual nicht ebensogut auf niedrigeren, wie auf höheren Stufen entstehen sollten. So könnte es sehr wohl sein, daß einige der gemeinsamen Bestandteile etwa der mexikanischen oder der Pueblo- oder der Kultur der südlichen Ebenen älter als die Spezialisierung dieser Kulturen sind und bei beiden von einer relativ sehr frühen Periode herkommen. Die Wechselbeziehungen amerikanischer Kulturen würden demnach viel komplizierter als in Wißlers und Kroebers Erklärungen erscheinen: Anstatt eines irreversiblen Stromes aus Mexiko und den Nachbargebieten

⁶ Some Fundamental Ideas of Chinese Culture, Journ. of Race Development, 1914, 5: 160—174.

würden wir einen Austausch zwischen einfacheren und komplexeren Kulturen anzunehmen und einige der gemeinsamen Bestandteile aus den höheren Entwicklungen vorangehend zu betrachten haben.

Die Neigung zu schematischen Skizzen wird naturgemäß am ehesten von denjenigen Forschern vermieden, die ihre Konstruktionen mit schriftlichen Belegen stützen können. Darum ist es kein Wunder, daß unter den Forschern Amerikas B. L a u f e r am ausgesprochensten „historisch“ arbeitet, in dem Sinne, daß er mit größter Gewissenhaftigkeit jeder individuellen Kulturerscheinung nachgeht, wie in seinem „Sino-Iranica“ (1919). Um einem weitverbreiteten Mißverständnis vorzubeugen, möge es hier nachdrücklich hervorgehoben werden, daß dieser hervorragende Forscher kein Sinologe, sondern ein Kulturhistoriker ist, der versucht, ethnologische Gesichtspunkte auf das Studium asiatischer Kulturen und solche Themata wie die Geschichte der Kulturpflanzen und der Haustiere anzuwenden.

Es ist nicht schwer zu zeigen, daß der Ausdruck „historisch“ unter Umständen zu einem inhaltlosen Schlagwort wird. Zweifellos sind sowohl L a u f e r als G o l d e n w e i s e r „historisch“, insofern als sie den „unilinearen Evolutionismus“ bekämpfen. Doch wollen wir einmal aufs Geratewohl G o l d e n w e i s e r s „Early civilization“ (1922) ein paar Sätze entnehmen, und sofort wird uns der Unterschied klarwerden. G o l d e n w e i s e r charakterisiert das wirtschaftliche Leben der Baganda. Er nennt den Mais als ihre Hauptnahrung, während Pisang ebenfalls als wichtig angegeben wird (S. 83). Wie seine Quelle unzweideutig angibt, liefert aber Pisang das Hauptnahrungsmittel, während Mais noch nicht einmal eine wichtige Rolle spielt. Es kommt uns jedoch nicht darauf an, unsorgfältige Wiedergabe nachzuweisen: vielmehr, w e n n Mais die Hauptnahrung wäre, würde der Kulturhistoriker natürlich zu erklären suchen, daß Mais ein amerikanisches, in Afrika nicht bodenständiges Gewächs war, und würde die Frage sich erheben, was für eine Nutzpflanze er in postkolumbischen Tagen abgelöst haben mag. Diese Frage indessen hat nicht das geringste Interesse für G o l d e n w e i s e r, während jede entsprechende Diskussion bei L a u f e r von dem Bestreben getragen ist, jedes Kulturelement in seinen richtigen Zusammenhang einzuordnen. Innerhalb dieser Extreme ist noch genug Raum für Divergenzen. K r o e b e r s Neigung, die G r ä b n e r s c h e n Kulturgeschichten weiter auszuarbeiten, steht in scharfem Gegensatz zu B o a s' Zurückhaltung. Und was spezielle Fragen, wie etwa die Erfindung des Bogens, anbetrifft, so nimmt T o z z e r⁷ autochtones Entstehen fast wie ein Axiom an, während K r o e b e r und andere ein einziges Ausbreitungszentrum behaupten.

⁷ Social Origins and Continuities, 1925. Kroeber, Anthropology, fig. 35.

Es ist schon genügend auf die tiefgreifenden Unterschiede hingewiesen worden, welche die amerikanischen Ethnologen in ihrer historischen Auffassung voneinander trennen. Angesichts jüngster Kritiken dürfte es nicht unangebracht sein, einige wenige Worte zu sagen über den Wert historischer Rekonstruktionen als solcher, wie auch über die Kriterien, die dabei zur Anwendung kommen. Wie aus dem Zitat von Radcliffe-Brown hervorging, befaßt sich dieser hervorragende Ethnologe mehr mit der Feststellung von Gesetzen als von Geschichtsreihen, was er damit begründet, daß „der Zweck aller wissenschaftlichen Untersuchungen in der Entdeckung allgemeiner Gesetze bestehe“. Dieser Methodenmonismus läßt sich kaum aufrechterhalten gegenüber der Unterscheidung, die Philosophen wie Windelband und Rickert zwischen der Methode der Geschichtswissenschaften und der der Naturwissenschaften fanden. Es gibt ja keine haltbare Erklärung, warum eine Wissenschaft sich den Prinzipien einer anderen fügen sollte, die früher ausgebildet ist. Ordnung der chaotischen Fülle von Einzelheiten ist zweifellos das gemeinsame Ziel aller wissenschaftlichen Arbeit; aber daß die Formeln der Mechanik das Muster für alle anderen Wissensgebiete darstellen sollen, ist ein unhaltbares Dogma. Der Ethnologe weiß aus der Prähistorie und der Geschichte, daß Kultur sich mit der Zeit verändert. Er kann darum nicht, ohne Selbstverleugnung, eine Darstellung der chronologischen Ordnung umgehen. Solche Rekonstruktionen haben im Prinzip dieselbe Gültigkeit wie die der Paläontologie, der Geologie und historischen Astronomie. Was die von Radcliffe-Brown geforderte metaphysische Gewißheit anbelangt, so ist diese bestenfalls in einem nur sehr kleinen Bezirk der sogenannten exakten Wissenschaften erreichbar.

Weit wichtiger als solche Gewißheit ist das Gefühl für die relative Wahrscheinlichkeit verschiedener historischer Rekonstruktionen. Diese wird auf dem Wert der angewendeten Kriterien beruhen. Die unter amerikanischen Ethnologen gebräuchlichen sind aufgezählt und kritisch erörtert in E. Sapirs „Zeitperspektive in Amerikas Ureinwohnerkultur“, eine methodologische Studie⁸. Am wichtigsten von allen ist das Prinzip, daß eine direkte Korrelation zwischen Verbreitungsweite und Alter obwaltet. Dieses Prinzip ist summarisch von W. D. Wallis⁹ angegriffen worden, der soweit geht, zu behaupten, daß es „mehr dazu angetan ist, uns auf den falschen, als auf den richtigen Weg zu leiten“. Leider übersieht Wallis völlig die Belege der Prähistorie, die klar zeigen, daß solche Erscheinungen, wie etwa Feuerbenutzung, Steinbearbeitung und der Bogen, so-

⁸ Canada Dept. of Mines, Geol. Survey, Mem. 90, Ottawa, 1916.

⁹ Diffusion as a Criterion of Age, American Anthropologist, 1925, 27: 91—99.

wohl weit verbreitet, als auch sehr alt sind. Es trifft gewiß zu, daß ein mechanisches Vergleichen der Ausbreitung nach Quadratmeilen zu merkwürdigen chronologischen Schlüssen führen würde, doch niemand macht sich solcher Torheit schuldig. Wie Sapir deutlich sagt, „wir dürfen, *grob gesprochen*^{9a}, sagen, daß eine kulturelle Erscheinung um so älter ist, je größer das von ihr eingenommene Territorium ist“. Sowohl er wie Wißler und Kroeber wissen, wie man die Schwäche der Methode durch ausgleichende Nachprüfung umgeht. Wenn Kroeber z. B. den Pubertätsritus der Mädchen als Teil der ältesten kalifornischen Kulturschicht ansieht, hebt er ausdrücklich die Möglichkeit hervor, daß eine Zeremonie sich sehr schnell über ein sehr großes Territorium ausgebreitet haben könnte; es ist „der Umstand, daß die wesentliche Gleichförmigkeit des Ritus mit so viel örtlichen Verschiedenheiten überlagert ist“, der als überzeugender Beweis seines Alters betrachtet wird. Ferner weist er nachdrücklich darauf hin, daß das Vorkommen in einer Reihe entfernter Randgebiete als ein besseres Anzeichen von Alter zu gelten habe, als die Verbreitung über ein einziges, großes, zusammenhängendes Gebiet¹⁰.

Im Gegensatz zu den historischen Schulen Europas betonen amerikanische Gelehrte zum Teil die Möglichkeit der „Konvergenz“. Dieser Begriff wird nicht (wie es manchmal geschieht) auf Fälle von Parallelismus angewandt, sondern in streng etymologischem Sinn auf den unabhängigen Ursprung wirklicher oder vermeintlicher Gleichheiten aus verschiedenen Antezedentien¹¹. Mit anderen Worten, während Gräbner ohne weiteres die formale Identität eines „Zweiklassen“-Systems in Australien und in Britisch-Kolumbien annimmt und daraus auf die genetische Verwandtschaft dieser dualen Organisation schließt, würden Boas und Goldenweiser erst untersuchen, ob die Ähnlichkeiten nicht bloß scheinbar sein könnten; und zweitens, ob die beiden Klassen nicht etwa durch verschiedene Prozesse entstanden sind, z. B. durch Abscheidung im einen und durch Verschmelzung zweier Einheiten im anderen Fall. Aber auch hier entspricht die Stellungnahme der nationalen Zugehörigkeit. Viele amerikanischen Forscher akzeptieren stillschweigend das Konvergenzprinzip, ohne es praktisch anzuwenden. Andererseits fällt die Kritik von Schlagworten, die Fälle von tatsächlich nicht bestehender Konvergenz betreffen,

^{9a} Von mir hervorgehoben.

¹⁰ Kroeber, *Anthropology*, 1923, pp. 302, 329.

¹¹ Boas, *The Mind of Primitive Man*, 1911, 185 sq.; A. A. Goldenweiser, *The Principle of Limited Possibilities in the Development of Culture*, *Journal of American Folk-Lore*, 1913, 259—290.

etwa mit Malinowskis Untersuchung des Begriffes „Geld“ in seiner Anwendung auf Wertmaße primitiver Völker zusammen¹².

Abweichungen von weit grundsätzlicherer Natur lassen sich unter unseren Forschern bemerken. Allerdings, der bloßen Masse nach, scheint die unsystematische Rekonstruktion der Vergangenheit oder selbst die bloße Bestimmung geographischer Verteilung zuviel Raum einzunehmen. Es trifft auch zu, daß für einige Forscher solche Untersuchungen das A und O der Kulturanthropologie bilden. Doch das gilt gewiß nicht von anderen Autoren, von denen einige in der Handhabung der geographisch-historischen Technik hervorragendes Geschick besitzen; Wißler z. B. stößt bei seinen Untersuchungen der Diffusion kultureller Erscheinungen auf die fundamentalste unter den ethnologischen Fragen. Wenn Erscheinungen a, b, c zusammen vorgefunden werden, bedeutet das bloß zufällige Verbindung dank zufälligem Zusammentreffen im Ursprungsort, oder haben wir es mit einem organischen, d. h. funktionalen Verhältnis zu tun? Ferner, sind motorische Verschiedenheiten in der Flechttechnik das Resultat angeborener psychophysischer Differenzen, oder sind sie traditioneller Schulung zuzuschreiben¹³. Wir stehen hier offenbar an den Grenzen der Ethnologie und der Psychologie; und obwohl Wißler schließt, daß die Ursachen historischer Natur sind, fällt seine Diskussion doch wohl zweifellos eher in die weitere Sphäre philosophischer Untersuchung als in die eigentliche Geschichtsforschung.

In der Tat, wenn wir Wißlers Genossen im historischen Interpretieren, A. L. Kroeber, die Sterilität bloßer historischer Rekonstruktion ernstlich beklagen sehen¹⁴, so ist die Beschuldigung übertriebener oder ausschließlicher Hingabe an solche Beschäftigung sicherlich übertrieben. Die wahren Neigungen der mehr philosophisch veranlagten amerikanischen Forscher gehen in ganz anderer Richtung, wenn sie auch von den Anforderungen täglicher Routinearbeit ganz verdeckt werden. Ich habe Prof. Boas im Seminar sagen hören, daß er ein besseres Verständnis menschlichen Verhaltens von den ethnologischen Untersuchungen zu gewinnen hoffe, und daß ihm nur für diesen Zweck die Menge ethnologischer Einzelheiten Interesse ablockten. Schriftlich drückt er sich folgendermaßen aus: „Amerikanische Forscher sind in erster Linie an den Phänomenen des Kulturwandels interessiert“, und gegenüber denjenigen, die ihn zum „Erz-

¹² B. Malinowski, *The Primitive Economics of the Trobriand Islanders*, *The Economic Journal*, March, 1921.

¹³ Wißler, *Material Cultures of the North American Indians*, *American Anthropologist*, 1914, 447—505.

¹⁴ *American Anthropologist*, 1920, 377—381.

historiker“ der Ethnologie machen wollen, sei der folgende Paragraph angeführt: „Kurz, die Methode, die wir zu entwickeln suchen, ist gegründet auf die Erforschung der Veränderungen der Gesellschaft, die sich heutzutage beobachten lassen. Wir stehen ab von dem Versuch, das fundamentale Problem der allgemeinen Kulturentwicklung zu lösen, bis wir es fertiggebracht haben, die unter unseren Augen sich vollziehenden Prozesse zu verstehen¹⁵.“

Dieser Standpunkt führt sofort zu einer viel tieferen Untersuchung der Wechselwirkung verschiedener Kulturen, als dem Phänomen gewöhnlich von den Diffusionisten gewidmet wird. Wir wollen nicht bloß wissen, was sich ausgebreitet hat, sondern warum es sich ausgebreitet hat, und warum, wenn zwei Völker miteinander in Berührung kommen, nur gewisse Dinge entlehnt werden, andere hingegen nicht. Eine wichtige Frage, bei der nichts weniger als allgemeine Übereinstimmung herrscht, ist, ob und wie es möglich ist, daß die bloße Idee solcher Erfindungen der Töpferei und Metallbearbeitung sich verbreitet ohne Unterweisung in den Kunstgriffen. Eine lehrreiche Untersuchung zur Psychologie der Diffusion liegt in Paul Radin's: „Eine Skizze der Peyotenkultur von Winnebago: eine Studie über Entlehnung“ vor. Das Ergebnis ist, daß die Entlehnung selektiv vor sich gegangen ist und die Selektion von dem kulturellen Hintergrund des Entlehnenden bestimmt ist¹⁶. Während in diesem Fall die Assimilation wesentlich in der Beseitigung der mit Stammesbräuchen unvereinbaren Elemente besteht, kann der Prozeß auch zu einer höheren Synthese führen. So sagt Boas: „Die Einführung neuer Ideen darf auf keinen Fall als rein mechanische Hinzufügung zum kulturellen Bestand, sondern auch als wichtiger Anreiz zu neuen inneren Entwicklungen angesehen werden¹⁷.“ Lauffer z. B. konnte zeigen, daß die Chinesen die Technik des Glasierens von Westasien herübernahmen, aber durch langes Experimentieren das Porzellan erfanden¹⁸. Ferner hat L. Spier die Umformungen entlehnter Zeremonien auf neuem Boden untersucht¹⁹.

Wenn die entlehnte Bildung oft in der neuen Umgebung eine neue Form annimmt, so geschieht dies, weil jene Kultur ihre eigene Art und Weise hat, Bildungen einer gewissen Ordnung zu klassifizieren, ihre eignen „Muster“ (patterns), denen die hinzukommenden Elemente angepaßt wer-

¹⁵ The Methods of Ethnology, American Anthropologist, 1920, 311—321.

¹⁶ Journal of Religious Psychology, 1914, VII, 1—22.

¹⁷ Evolution or Diffusion? American Anthropologist, 1924, 341.

¹⁸ The Beginnings of Porcelain, Field Mus. Anthropol. Series, XV, no. 2, 1917.

¹⁹ The Sun Dance of the Plains Indians, Anthropol. Papers, Amer. Mus. Natural History, 1921, XIV, 451—527.

den. Unter anderen haben Wißler und Goldenweiser diese Tatsache diskutiert, und der erstere hat die interessante Frage aufgeworfen, inwieweit der Begriff des „Musters“, der bei Zeremonien ohne weiteres zu Recht besteht, auch auf die technische Sphäre anwendbar ist²⁰.

Ein anderer, verschiedentlich von Boas und seinen Schülern hervorgehobener Prozeß, ist das Bestreben, nachträglich Verhaltens- und Denkweisen zu rechtfertigen — von den Psychoanalytikern „Rationalisierung“ genannt. So finden wir, daß dasselbe Ritual bei verschiedenen Stämmen einen ganz verschiedenen Zweck und verschiedene Bedeutung gewinnt. In ähnlicher Weise geschieht oft ein nachträglicher Versuch, Bedeutungen in dekorative Muster hineinzulesen und Volkssagen mit kosmogonischen oder biologischen Erklärungen auszustatten, wobei der sekundäre Charakter der Verbindung daraus erhellt, daß dasselbe Muster oder dieselbe Sage mit ganz verschiedenen symbolischen Deutungen oder ätiologischen Elementen verknüpft sein kann²¹.

Solche Deutungsprinzipien wie „Rationalisierung“, „nachträgliche Angliederung“ und der Begriff von „Volkssitten“ [folkways], herrührend von dem Soziologen Sumner, bringen gewisse amerikanische Forscher den von Radcliffe-Brown angestrebten Verallgemeinerungen etwas näher. Wenn sie sich scheuen, solchen Prinzipien den anmaßenden Titel „Gesetze“ zu verleihen, rührt das daher, daß sie eine tiefe Kluft zwischen diesen Prinzipien und denen der Physik anerkennen. Daß dieser oder jener Mythos aus einer Handlung besteht, die ursprünglich von dem ätiologischen Schluß unabhängig war, kann bis über jeden Zweifel hinaus bewiesen werden; doch kein Ethnologe kann voraussagen, daß ein gegebener Stamm einen erklärenden Schluß zu einer gewissen Geschichte erfinden wird. Oder man nehme eins von Radcliffe-Browns „Gesetzen“: es mag zutreffen, daß die Anzahl von Clans, in die ein Gemeinwesen zerfällt, „gewöhnlich voneinander abweichen durch Unterschiede des Rituals und dadurch, daß Bräuche, die dem allgemeinen Typ nach dem ganzen Stamm angehören, in jeder seiner Untergruppen auf irgendwelche besonderen Gegenstände oder Klassen von Gegenständen bezogen sind“. Doch diese bescheiden genug ausgedrückte Verallgemeinerung läßt uns gänzlich im Stich, wenn wir Stämmen begegnen, die in Clans organisiert sind ohne irgendwelche rituelle Funktionen. Sie kann noch nicht einmal verglichen werden mit der Formel $v p = \text{konst.}$, geschweige denn mit dem Gravitationsgesetz. Es ist denkbar, daß irgendwann einmal die Ethnologen echte

²⁰ Wißler, Amer. Anthropol., 491—494, 1914.

²¹ C. Wißler, Bull. Amer. Mus. Natural History, 1904, XVIII: 231—277. Kroeber, ibid., 1902, 1—299.

Gesetze entdecken werden, doch bei dem gegenwärtigen Stand der Forschung muß man bescheidenere und weniger anfechtbare Ansprüche stellen.

Trotzdem, die Suche nach Regelmäßigkeiten braucht nicht gänzlich vernachlässigt zu werden. Selbst Boas ist in einem bereits zitierten Artikel gewillt, „typische Parallelismen“ zu akzeptieren²². Es ist sogar möglich, auf ihr Studium die von E. B. Tylor²³ vorgeschlagene rigorose statistische Methode anzuwenden. Dies ist bereits in geringerem Maße bei der Erforschung der Verwandtschaftssysteme amerikanischer Indianer geschehen. Stämme mit gänzlich verschiedenen Sprachen und weit getrennten Wohnplätzen weisen gewisse gemeinsame Eigentümlichkeiten der Klassifikation auf, die mit bestimmten sozialen Institutionen wie z. B. Mutterrecht oder Vaterrecht Hand in Hand gehen. Zum Beispiel die Hidatsa von Nord-Dakota, die Choctaw des Südostens und die Hopi Arizonas bezeichnen mit ein und demselben Namen des Vaters Schwester und deren Tochter. Alle diese Stämme sind matriarchalisch, und es leuchtet ein, daß unter einem solchen System die beiden fraglichen Verwandten demselben Clan angehören müssen. Es besteht demnach hier eine empirische Korrelation, die auf einem organischen Nexus zu beruhen scheint; es bleibt übrig, durch statistische Untersuchungen zu erforschen, erstens, wie wahrscheinlich eine solche Verbindung bei matriarchalischen Völkern ist; und zweitens, unter was für Bedingungen matriarchalischer Brauch mit dem erwähnten Verwandtschaftsmerkmal verbunden ist. Dieser Typus von „Adhäsions“-Forschung erinnert an Malinowskis Versuch, Abstammungsregeln mit dem Verhalten gegenüber Vater und mütterlichem Onkel in Beziehung zu bringen²⁴.

Ohne Zweifel ist es dem Leser klar geworden, daß der Ausdruck „amerikanische Schule“ zu jener Kategorie von voreilig klassifizierenden Schlagworten gehört, gegen die moderne Anthropologen die schärfsten Attacken der Kritik reiten. Wieviel Wert dem Begriff zukommt, ist zu Beginn ausgeführt worden; die Schranken seiner Nützlichkeit mußten hervorgehoben werden. Es besteht wenig Gemeinsames zwischen den ausgesprochen kultur-historischen Untersuchungen Laufers und den abstrakt soziologischen und psychologischen Interpretationen Goldenweisers. Kroebers und Wißlers natürliche Einstellung bringt sie geistig wahrscheinlich P. Schmidt und Elliot Smith näher, als es auf den ersten Blick erscheinen dürfte. Wenn andererseits A. M. Tozzer eine vielfache Erfindung des Bogens annimmt, kommt er gewiß der

²² Amer. Anthropol. 1920, p. 318.

²³ Journal of Anthropol., Institute, XVIII, 1889, 245—269.

²⁴ Psyche, 1923, IV, 98—126; *ibid.*, 1925, V, 194—216.

alten evolutionistischen Auffassung recht nahe. Endlich ist das Interesse an Prozessen als solchen sehr ungleichmäßig bei amerikanischen Wissenschaftlern. Für den Verfasser ist jedoch eine solche Verschiedenheit des Standpunktes eher ein hoffnungsvolles als ein betrübliches Zeichen. Kultur ist ein ganz besonders kompliziertes und vielseitiges Phänomen; es kann unter verschiedenen Gesichtswinkeln und in vielen verschiedenen Beleuchtungen mit Erfolg studiert werden.

(Übersetzt von K. Duncker.)

Schriftenverzeichnis von Prof. R. H. Lowie (Berkeley, California)

1912. Social Life of the Crow Indians. A.M.N.H., IX, 179—248.
 1913. Societies of the Crow, Hidatsa and Mandan Indians. A.M.N.H., XI, 145—358.
 1915. Exogamy and the Classificatory System of Relationship. Amer. Anthropologist, 223—230.
 1916. Plains Indian Age-Societies: Historical and Comparative Summary. A.M.N.H., XI, 877—984.
 1917. Notes on the Social Organizations and Customs of the Mandan, Hidatsa and Crow Indians. A.M.N.H., XXI, 1—99.
 1917. Culture and Ethnology. New-York.
 1919. The Matrilineal Complex. Univ. of California Publ., XVI, 29—45.
 1919. Family and Sib. Amer. Anthropologist, 28—40.
 1920. Primitive Society, New-York, Boni and Liveright.
 (A.M.N.H. — Anthropological Papers of the American Museum of Natural History.)

Zur Soziologie des internationalen Rechts von Fritz Stier-Somlo (Köln)

I.

Die rechtsetzende und rechtanwendende Funktion der Staaten und der ihnen eingegliederten öffentlichen Körperschaften ist vom Standpunkte der Gesellschaftslehre noch kaum untersucht worden. Zwar finden sich, wenn auch ihres soziologischen Charakters unbewußt, leise Anklänge in dem Schrifttum, das durch die Namen von Montesquieu, Rousseau und der französischen Enzyklopädisten obenhin gekennzeichnet sein mag, insofern, als das Problem der Willensbildung in den legislativen Körperschaften, so weit sie Rechtsnormen schaffen, gestreift wird. Wie außerordentlich verschieden auch das Wahlrecht zu den Volksvertretungen seit dem Ende des 18. Jahrhunderts bis zu unseren jüngsten Tagen sein mag, so liegt der Bestellung von Abgeordneten stets der Gedanke zugrunde, daß das gesellschaftliche Gebilde der Wählerschaft sich in ihrer Mehrheit für eine oder mehrere bestimmte Persönlichkeiten entscheidet, in der Erwartung, diese würden im Parlament die Exponenten ihrer politischen Richtung, ihrer Wünsche, Erwartungen und Zwecke sein, vor allem diejenigen Gesetze hervorbringen, die dem Geiste und Interesse der Wählerschaft entsprechen. Das bedingt die Unterstellung einer ganzen Reihe von Sachkomplexen: Daß die individuell doch in tausendfachen Abschattungen bestehenden politischen und rechtlichen Auffassungen grundsatzmäßiger und Einzelfragen betreffender Art sich zu einer Harmonie zusammengefunden haben, daß also die gesellschaftliche Gruppe der Mehrheitswähler in ihren Beweggründen, Mitteln und Zielen einheitlich ist. Ferner liegt darin die Unterstellung, daß es gelingt, die Willensinhalte dieser Wähler restlos oder wenigstens nach ihrer Gesamttendenz gleichsam in die Abgeordneten, als in aufnahmebereite geistige Gefäße zu übertragen, und endlich, daß die Funktionen der Abgeordneten im Sinne dieser Annahme ausgeübt werden würden. Natürlich ist das so gedacht, daß die Erfüllung der Aufgaben des Abgeordneten durch sein individuelles Denk-, Gefühls- und Willensvermögen bedingt ist, daß die politischen Ziele, Wünsche, Erwartungen der Wähler durch das Medium seiner Persönlichkeit hindurchgehen, daß er aber die intellektuellen und seelischen Energien der Wähler, in der Be-

schränkung auf die legislative Tätigkeit, auf sich wirken läßt, ihnen Genüge zu tun bereit ist. Es erhellt bei einiger Überlegung, daß alle diese Unterstellungen auf Irrtümern beruhen. Es ist psychologisch unmöglich, hunderttausende politische und rechtliche Vorstellungen von Wählern zu einer Vorstellung zu kondensieren; unmöglich, daß die Wähler, zumal wenn sie sich nicht oder nicht ausreichend kennen, einen einheitlichen Willen schaffen in bezug auf den Inhalt der gesetzgeberischen Tätigkeit der Abgeordneten. Weil dem aber so ist, kann natürlich auch keine Rede davon sein, diesen tatsächlich nicht vorhandenen einheitlichen Willen dem Abgeordneten aufzudrängen und seine Tätigkeit in einer bestimmten Richtung zu bestimmen, es sei denn in einer ganz allgemeinpolitischen, die hier nicht in Frage steht, weil es sich uns n u r um Akte der gesetzgebenden Gewalt handelt.

Es kann gegen diese Überlegungen auch nicht eingewendet werden, daß nach der herrschenden Idee des Konstitutionalismus die Vertretung nicht des einzelnen Wählers und nicht des Wahlkörpers, sondern des ganzen Volkes in Frage steht. Denn einmal sind die Abgeordneten zwar nicht an Aufträge gebunden und nur ihrem Gewissen verantwortlich. Aber sie sind doch auch nicht verpflichtet, Aufträge abzulehnen und können ihnen entsprechen. Sodann ist schon oft und neuerdings eindringlich in der Wissenschaft gezeigt worden, daß die Rechtswirklichkeit mit der Idee des freien Mandats in stark betontem Widerspruch steht. Man erkennt heute für das deutsche Recht an, daß die Instruktion an den Parlamentarier nicht verfassungswidrig ist, wenn ich auch die Annahme ablehne, dies sei auch dann nicht der Fall, wenn der Auftrag auf Unterlassung der Mandatsausübung gerichtet ist. Denn das widerspricht dem eigentlichen Sinne der Abgeordnetentätigkeit vollständig. Vor allem aber ist hier schließlich zu sagen, daß die Ausübung des Abgeordnetenberufes im Sinne bestimmter Aufträge durchaus so geartet sein kann, daß sie mit dem allgemeinen Wohle, mit den Interessen des ganzen Volkes in Einklang steht. Immerhin sind solche Aufträge fast nie gerichtet und können es fast nie sein auf ein zu erlassendes Gesetz, also auf die rechtsetzende Funktion des Abgeordneten im einzelnen.

Trifft also keine jener obigen Unterstellungen zu, wird jede von ihnen schon deshalb unmöglich sein, weil die Wähler gar nicht wissen können, was Gegenstand der Beratungen des Parlaments nach erfolgter Wahl sein wird, das Auftauchen bestimmter gesetzgeberischer Fragen nur verhältnismäßig selten voraussehbar ist, so zeigt sich, daß das Problem der Repräsentation des Wählers, mithin das Problem der Feststellung und der Durchsetzung des „Volkswillens“ praktisch kaum zu lösen ist, jedenfalls

nicht in der Richtung, auf die es hier ankommt, in bezug auf den Inhalt der endgültig zu beschließenden Rechtsform. Auf diese Weise ist der, wenn auch noch so lose gesellschaftliche Verband der Wählerschaft in seiner Gesamtwirkung auf die Legislative im wesentlichen ausgeschaltet. Allenfalls bleiben gewisse Grundströmungen übrig, denen der Abgeordnete gefügig sein kann, aber nicht muß. Aber auch selbst diese Wirkung wird notwendigerweise dadurch abgeschwächt, daß die Vielheit der Parteien den nur denkbaren, in Wirklichkeit nicht vorhandenen, einheitlichen Willen der Mehrheit, die ihren Abgeordneten zum Mandat verholfen hat, nur dann zum Siege zu bringen ermöglicht, wenn die Mehrheit des Parlaments, nicht des Wahlkörpers jenen fingierten einheitlichen Willen zur Geltung und Durchsetzung bringt. So tritt an die Stelle des gesellschaftlichen Gebildes des Wahlkörpers als entscheidend für die Rechtsetzung das soziologische Gebilde des Parlaments selbst. Damit ist aber zum Ausdruck gebracht, daß entscheidend die Parlamentsmehrheit, häufig eine qualifizierte, wie bei Verfassungsänderungen, ist, nicht aber das „Volk“.

Diese Gedankengänge sind auch beim Volksentscheid durchführbar. Denn wenn hier zwar über einfach mit Ja oder Nein zu beantwortende Grundfragen, Wünsche, Ziele und Gesetzgebungsakte unmittelbar der Volkswille zur Auswirkung zu gelangen scheint, so bleiben auch beim Volksentscheid wesentliche Bedenken. Die unterlegene, vielfach in die Millionen gehende Minderheit bleibt mit ihrem Willen ausgeschaltet. Das demokratische Mehrheitsprinzip ist also grundsätzlich nur bei restloser Einhelligkeit der Stimmabgabe (ein wohl kaum jemals eintretender Fall) imstande, den wahren „Volkswillen“ als einen einheitlichen in die Erscheinung treten zu lassen. Sodann sind die Motive der Abstimmung, selbst bei den in derselben Richtung votierenden — auch wenn jegliche unsachliche Beeinflussung, die die wahre Meinung fälscht, ausgeschaltet werden könnte — sehr häufig von allerverschiedenster Art. Von abweichenden Motiven bestimmte Abstimmungen lassen aber wiederum keine teleologisch einwandfreien Ergebnisse zu, weil dann die Zwecke des Volksentscheids nicht eindeutig bestimmt sein können. Hauptsächlich aber spricht, selbst wenn man all dies nicht gelten lassen wollte, für die wesentliche Gleichartigkeit des Problems der Wahl zur Volksvertretung und der Abstimmung zum Volksentscheid, daß von uns nur der Vorgang der Gesetzesschöpfung ins Auge gefaßt ist. Für diesen aber läßt sich eine Übereinstimmung der Willensinhalte der eine unter Umständen außerordentlich große Zahl umfassenden Abstimmenden ohne künstliche Hypothesen nicht annehmen. Es wäre geradezu grotesk, zu behaupten, daß Grundgedanken und Ausdrucksformen

des Gesetzes, Begriffe und Tatbestandsmerkmale einer Rechtseinrichtung oder eines Rechtssatzes von allen am Volksentscheid Beteiligten in derselben Weise gedacht und gewollt sind.

Indem nochmals betont wird, daß all dies nicht für rein politische, durch Gesetz oder Volksentscheid zu erreichende Ziele — die uns hier nicht beschäftigen — gilt, gelangen wir zu der mit alledem zusammenhängenden Kernfrage, daß der Stoff des zu setzenden Rechts nicht aus der Volksvertretung zu stammen braucht, auch selten aus ihr hervorgeht, sondern, soziologisch gesehen, aus allen möglichen Bereichen des gesellschaftlichen und organisatorischen Geschehens entnommen werden kann. So werden wissenschaftliche Bestrebungen, Ansichten, Lehrsätze, wirtschaftliche Notwendigkeiten, sittliche Forderungen, pädagogische Zielsetzungen auf die Formung eines Rechtssatzes hindrängen, z. B. wenn Ministerien oder Industrie- und Handelskammern, Arbeitgeberverbände oder Gewerkschaften, zusammengefaßte Berufsstände oder Religionsgesellschaften konkrete Vorschläge unterbreiten, die dann vom Parlament oder seinen Gruppen aufgenommen werden. Die Mannigfaltigkeit der Weltanschauungen im ganzen und in Einzelheiten, die Fülle der ethischen, wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Meinungen — selbst wenn von allen irrationalen Elementen des menschlichen Wesens, von rein gefühlsmäßig bedingten Leidenschaften, Irrtümern, von Massenwahn, Liebe und Haß noch abgesehen wird — lassen es ausgeschlossen erscheinen, daß der Wahlkörper die von den zu wählenden Abgeordneten später zu beschließende Rechtsnorm vorausbestimmen, ja auch nur vorahnen, auf die einzelnen Rechtssätze, ihre schließliche Gestaltung wesentlichen Einfluß nehmen könnte. Mit einiger Abschwächung gilt dasselbe auch für den gesetzgebenden Körper als solchen. Denn auch hier ist die Vielheit der Ansichten über den Kern, die Fassung und das Ziel der Rechtsnorm in der Regel erheblich und die berühmte Diagonale, auf die sich die divergierenden Kräfte schließlich einigen, ist weder „Wille des Volkes“ noch Wille des Gesamtparlaments, es sei denn bei unbedingt vollkommener Übereinstimmung aller Abgeordneten über jeden einzigen Bestandteil des zustande gekommenen legislativen Aktes — ein Fall, der wohl nicht der Wirklichkeit angehört.

Bei anderen als in Gesetzesgestalt Leben gewinnenden Erscheinungen der Rechtsnorm, insbesondere bei *V e r o r d n u n g* und *S a t z u n g* könnte ähnliches ausgeführt werden. Es sei aber nur kurz folgendes festgestellt. Bei der Verordnung ist die Verwaltung normalerweise ohne maßgebenden Einfluß eines das Volk als solches vertretenden Körpers zur Rechtsetzung zuständig. Das Problem liegt darin, daß hier die Möglichkeiten einer Deckung des Willens derer, auf die das Recht Anwendung finden soll,

mit dem Willen des Verordnungsberechtigten nicht gegeben sein werden. In der schroffsten Form, bei Kriegs-, Belagerungs- und Ausnahmezustand erlassenen Verordnungen sticht das ja deutlich in die Augen, ist auch in der tieferen Lebensschicht der ministeriellen und polizeilichen Verordnungen leicht wahrnehmbar. Was die Satzung angeht, so ist sie zwar das Ergebnis der Rechtsetzungsbefugnis einer Körperschaft (z. B. bei Stadt, Kreis, Provinz), doch ist diese soziologische Gruppe schon das Derivat eines Wahlkörpers (Stadtverordnetenversammlung, Kreistag, Provinziallandtag), für den all dasjenige, was vom Parlament gesagt wurde, gilt und überdies ist auch hier die Entscheidungsmacht der Mehrheit der Klarstellung des Willens der betreffenden Bevölkerungsteile hinderlich.

II.

Trotz all dieser Erwägungen ist die vielleicht stark illusionistische und oberflächliche Auffassung, wonach ein Volk diejenigen Gesetze hat, die es verdient, oder daß alle im Volk wirkenden Kräfte keine anderen Rechtsbildungen haben herbeiführen können, als sie tatsächlich gezeitigt haben, verständlich. Klingt auch hier die romantische Auffassung vom Volksgeiste an, die, am Anfang des 19. Jahrhunderts von großen Männern vertreten, in Wirklichkeit unbeweisbar bleiben muß, weil das Wesen des Volksgeistes, seine Entstehung, seine Ausdrucksmittel vollkommen unsicher und unbekannt sind, so kann man doch wenigstens auf Grund einer gewissen formalen Logik zugeben, daß die Wirkung, nämlich eine bestimmt gestaltete Rechtsordnung, ebenso bestimmt beschaffenen Ursachen entsprechen muß; wenn auch freilich nicht gesagt ist, daß diese Ursachen irgend etwas oder wesentliches mit der geistigen und seelischen Verfassung des gesellschaftlichen Gebildes haben m ü s s e n, für die die Rechtsordnung bestimmt ist. Aber noch schwieriger liegt das Problem hinsichtlich des internationalen Rechts, dessen soziologischer Betrachtung das Problem der Entstehung des staatlichen (nationalen) Rechts vorangeschickt wurde, weil sich verwandte Ideengänge geradezu aufdrängen. Es empfiehlt sich jedoch zunächst eine Verständigung über einige Begriffe und den Inhalt des internationalen Rechts.

Eine gesetzliche Regelung der auswärtigen Angelegenheiten kann in der Hauptsache nur in formeller Beziehung erfolgen, d. h. hinsichtlich der Einrichtung der amtlichen Stellen und der äußeren Gestaltung ihrer Wirksamkeit. Gesandtschaft- und Konsularrecht, Einrichtung des Ministeriums des Auswärtigen und ähnliches gehört hierher. Dagegen wechselt der Inhalt der Betätigung in auswärtigen Angelegenheiten je nach der

politischen Lage. Ein internationales Recht kann also im Sinne einer geistig - systematischen Zusammenfassung von Grundlagen, die die auswärtige Verwaltung angehen, nicht vorhanden sein. Dagegen verträgt der internationale Privatverkehr die rechtliche Ordnung schon in ganz erheblichem Maße. Hier betreten wir das Gebiet des internationalen Privatrechts und des internationalen Verwaltungsrechts. Das internationale Privatrecht bilden — so ist die eine Meinung — die Rechtssätze über die Grenzen der Wirksamkeit eines autonomen Staates gegenüber anderen Staaten, sowie über die Unterstützung, die ein Staat der zuständigen Wirksamkeit eines anderen gewährt. Nach meiner Auffassung ist hier ein Unterschied zu machen. Dasjenige, was wir in Deutschland gewöhnt sind, internationales Privatrecht zu nennen, verdient diesen Namen nicht, weil es in einem Kollisionsfalle zwischen den Systemen verschiedener Staaten bestimmt, welche Rechtssätze in Deutschland gelten; z. B. ein Deutscher heiratet in England eine Französin. Welches Recht gilt für die Frage der Geschäfts- und Handlungsfähigkeit, der Ehemündigkeit, der materiellen und formellen Voraussetzungen der Eheschließung, evtl. der Ehescheidung? Die Antwort hierauf gibt das einheimische nationale Recht, das also bestimmen kann, daß das deutsche oder das englische oder das französische Recht zur Anwendung zu gelangen hat. Somit ist dieses sogenannte internationale Privatrecht in Wirklichkeit keines, sondern positives Recht der Einzelstaaten. Ich scheidet es in den weiteren Betrachtungen aus. Dagegen ist richtiges, wahres internationales Privatrecht dasjenige, das materiell übereinstimmend ist in einer Anzahl von Staaten. Zu einer rechtlichen Einheit braucht es durch diese Übereinstimmung nicht notwendig zusammengefaßt zu werden, aber auch das ist in neuester Zeit geschehen. Es sind hier die Haager Abkommen über internationales Eheschließungs-, Ehescheidungs- und Vormundschaftsrecht vom 12. Juni 1902, über Eherecht, Entmündigung und Prozeßrecht vom 17. Juli 1905, Seerecht vom 23. September 1910 und Wechselrecht vom 24. Juni 1912 zu erwähnen.

Über den Begriff des internationalen Verwaltungsrechts besteht keine Übereinstimmung. Im wesentlichen sind zwei Auffassungen vertreten. Nach der einen setzt man internationales Verwaltungsrecht gleich mit den Rechten der sog. Verwaltungsgemeinschaften. Diese letzteren gliedern sich wieder in solche in weiterem und in engerem Sinne. Verwaltungsgemeinschaften im weiteren Sinne sind auf Staatsvertrag beruhende Verbindungen zweier oder mehrerer Staaten zu dem Zwecke, eine Gemeinschaft auf einem der Verwaltung angehörenden Gebiete herbeizuführen. Es genügt

daher zum Begriff, wenn zwei Staaten eine auf Schaffung jener Verwaltungsgemeinschaft gerichtete Vereinbarung treffen. Sie haben die Tendenz, einen universellen Charakter anzunehmen, d. h. bei der Ausdehnung des wirtschaftlichen und rechtlichen und gesellschaftlichen Verkehrs der Völker sich auf immer mehr Staaten auszudehnen. Hier sei z. B. erinnert an die zahlreichen urheberrechtlichen Konventionen, auf die internationalen Sanitäts- und andere Gemeinschaften. Verwaltungsgemeinschaften im engeren Sinne, auch Unionen genannt, sind auf Vereinbarung beruhende organisierte Verbindungen einer nicht geschlossenen Staatengruppe zu dem Zwecke, eine Gemeinschaft auf einem der Verwaltung angehörigen Gebiete herbeizuführen. Es sind also nur solche gemeint, die Organe besitzen und bei denen der Zutritt einer über den Kreis der gegenwärtigen Teilnehmer hinausgehenden Zahl offensteht. Diejenigen Verwaltungsgemeinschaften, an denen Einzelstaaten des Reiches beteiligt sind, sind im wesentlichen aufgehoben, so die Militärkonventionen, die Zollgemeinschaften, die preußisch-hessische Eisenbahngemeinschaft usw. Dagegen sind von großer praktischer Bedeutung Verwaltungsgemeinschaften, durch die eine gewisse Einheit auf dem Gebiete des Arbeiterschutzes hergestellt wird, z. B. des Reichs mit Luxemburg 1905, mit den Niederlanden 1907, mit Belgien und Italien 1912; der Vertrag zum Schutze der Unterseeischen Telegraphenkabel 1884 und 1887, die Pariser Automobilkonvention vom 11. November 1909, die Gemeinschaften zur Bekämpfung des Mädchenhandels 1904, 1910, der Schmutzliteratur 1910, der Weltpostverein, die Telegraphenunion, die Radiotelegraphenunion, die gewerbliche Union in Patentsachen, die Berner Union zum Schutze der Werke von Literatur und Kunst usw. Dagegen vertritt Otto Mayer einen anderen Begriff des internationalen Verwaltungsrechts. Die Lehre von den Grundsätzen, nach welchen im Zivilrechte die natürliche Abgeschlossenheit der Staatsgebiete in umfassender Weise durchbrochen wird und hierüber vertraglich übereinstimmende Regelungen zwischen den Staaten zustande kommen, nennt er internationales Privatrecht. Die entsprechende Erscheinung im Verwaltungsrecht bezeichnet er als internationales Verwaltungsrecht. Hierher gehören z. B. die Fragen des Rechts über die internationale Regelung der Staatsangehörigkeit, des Fremdenrechts überhaupt. Neumeyer (Internationales Verwaltungsrecht) rechnet hierzu eine Reihe von Problemen, die sich beziehen auf die Bevölkerung (Aufenthalt und Niederlassung, Familiengründung, Paßwesen, Beurkundung des Personenstandes, Volkszählungen); Gesundheit und Sicherheit (Schutz der Volksgesundheit, Sorge für erkrankte Einzelpersonen, insbesondere für Geisteskranke, Schutz gegen Feuer, Wasser- und Baupolizei, Sicherheits-

polizei); Vereine und Stiftungen (deren Staatsangehörigkeit, die Polizei der Versammlungen, die Rechtsfähigkeit der Vereine); die Stiftungen (deren Vermögen und das der Vereine, insbesondere die Amortisationsgesetze); die Presse, das Gebiet der Bildung und Erziehung (Schulpflicht, Zwangserziehung, Schutz verlassener Kinder); das Gebiet von Staat und Kirche (Austritt aus der Kirche, religiöse Kindererziehung und Grenzordnung zwischen den Konfessionen), die Staatsgewalt in bezug auf die Mitgliedschaft in der Kirche usw.

Damit ist jedoch die Fülle des mit dem Ausdruck internationales Verwaltungsrecht umschriebenen Stoffes nicht erschöpft. Naturkräfte und Naturerzeugnisse werden als ein Sammelbegriff genommen, um hierunter dann die rechtliche Regelung von Wasser und Wasserkraft, Bergbau, Land- und Forstwirtschaft, Jagd und Fischerei zu erörtern. Mit dem Stichwort „Erwerb und Beruf“ verbinden sich Tatbestände, deren internationale Regelung nicht minder notwendig und erfolgt ist: Zulassung zum Gewerbebetriebe und seine Ausübung; der Handel, insbesondere Verkehr mit Aktien und Schuldverschreibungen; die Zweigniederlassung, die Kartelle. Ferner die freien Berufe: Der Arzt, seine Zulassung, die Ausübung seines Berufes, Standespflichten, ärztliches Geheimnis; der Rechtsanwalt, Patentanwalt, Architekt. Dann die Lohnarbeit und der Arbeiterschutz, die Sonntagsruhe. Ein selbständiges Kapitel bilden Armenwesen und Versicherung, in jener Beziehung der räumliche Bereich der Armenpflege, die Zuständigkeit des Staates. Hinsichtlich der Versicherung vorerst Niederlassung und Betrieb der Privatversicherung, Umfang der Staatsaufsicht, ausländische Gesellschaften im Inland. Bei der Sozialversicherung bieten Unfall-, Kranken-, Invaliden-, Arbeitslosenfürsorge die wichtigsten Ansatzpunkte. Es handelt sich z. B. um die Abgrenzung des Geltungsbereichs der Krankenversicherung gegenüber dem Auslande entsprechend der Invaliden- und Angestelltenversicherung und was dergleichen mehr ist. Auch die Verkehrswege und ihre Benutzung fordern eine internationale verwaltungsrechtliche Regelung geradezu heraus. Man denke an Straßen und Straßenverkehr, an Eisenbahnen, Schifffahrt, Luftfahrt, Beförderung von Auswanderern, nicht zuletzt an die Ordnung des internationalen Kraftfahrzeugverkehrs. (Materielle Ausführungen finden sich in dem grundlegenden Werke von Karl Neumeyer.)

Es kann hier nicht meine Aufgabe sein, den Inhalt auch der übrigen international-rechtlichen Wissenschaftsgebiete zu umreißen oder auch nur anzudeuten. Es gilt vielmehr, die soziologische Seite dieser Lebenserschei-

nung „Internationales Recht“ nunmehr etwas stärker in das Bewußtsein zu erheben.

Fragt man auch hier zunächst, wie es beim nationalen Rechte geschehen ist, nach der Entstehung des internationalen Rechtes, so stößt man hier auf zwei Rechtsquellen. Die eine ist die Gewohnheit und die andere der Vertrag. Die Grenzen des internationalen Gewohnheitsrechtes sind je länger je mehr außerordentlich eng gezogen. Das Aufkommen des Nationalismus seit dem 19. Jahrhundert hat, trotz der noch zu gedenkenden völkerrechtlichen Gemeinsamkeiten, Scheidewände wirtschaftlicher, politischer und vor allem gesellschaftlicher Natur aufgerichtet. Das Gewohnheitsrecht setzt überall voraus eine häufige Übung bei allen durch den Tatbestand herausgeforderten Fällen mit der sog. *opinio necessitatis*, d. h. mit der Rechtsüberzeugung, daß das, was geübt werde, auch Recht sei. Von geographisch aneinandergrenzenden Gebietsteilen verschiedener Staaten abgesehen, setzt aber diese Bildung von Gewohnheitsrecht eine Übereinstimmung der Grundvorstellungen sittlicher, kultureller und nicht zuletzt auch gesellschaftlicher Art voraus, die schon deshalb zu den größten Seltenheiten gehören wird, weil die Nationen nicht miteinander leben, das Fluktuieren, Durchreisen, wirtschaftlicher Verkehr, Austausch von Arbeitskräften, nur verhältnismäßig selten ist und, soweit dies stattfindet, in rechtlicher Beziehung sich in den Bahnen des jeweiligen Nationalstaates bewegt. Konkreter gesprochen werden die vor dem Weltkriege vorhandenen und nach seiner Beendigung wiederaufgenommenen Beziehungen zwischen den Angehörigen verschiedener Staaten nicht so leicht zu einem Maße der Häufigkeit und Intensität gelangen, daß hierdurch eine Gemeinschaftlichkeit jener Grundüberzeugung zustande kommen könnte, die die Voraussetzung des internationalen Gewohnheitsrechtes bildet.

Umso stärker ist dann die Rechtsbildung auf Grund der Quelle der Staatsverträge. Sie verdanken gegenseitigen Bedürfnissen, Notwendigkeiten und Zweckmäßigkeiten ihre Entstehung, mögen sie wirtschaftlicher, kultureller, rechtlicher Art sein. Hier ist der soziologische Faktor nicht das einzelne Individuum und es sind es auch nicht die Verbände diesseits und jenseits der Grenzen, sondern die Staaten, genauer ihre Regierungen. Wenn man sich an der Hand der oben für das internationale Verwaltungsrecht gegebenen Stichworte die Neuordnung eines Rechtsverhältnisses durchdenkt, so wird es klar, daß hier eine gewisse unpersönliche Macht auf Grund erkannter Nützlichkeiten oder gewollter Rechts-, Wirtschafts- oder kulturpolitischer Ziele wirkt; d. h. für die Völker, für die einzelnen und die gesellschaftlichen Gruppen handelt, in der Voraussetzung, hier-

durch ihr Wohl und ihre Interessen zu fördern, der abstrakte Staat mit einem anderen abstrakten Staate. Sicherlich ist aber damit nur ein wesentlicher Teil des formellen Zustandekommens des vertragsmäßigen internationalen Rechtes festgestellt. Denn Staat bzw. Regierung gelangt zu Vorschlägen, Verhandlungen und schließlich Festlegungen in bezug auf internationales Recht fast immer durch Anträge, Anregungen und Wünsche der innerhalb der eigenen Nation lebenden Individuen oder Verbände. Natürlich können sich gewisse Tatbestände so stark dem Bewußtsein der Regierenden, auch ohne unmittelbare Veranlassung, aus engeren gesellschaftlichen Körperschaften aufdrängen, daß die Vermittlung jener Anregungen, Wünsche usw. nicht notwendig ist, z. B. auf dem Gebiete des Eisenbahn-, Post-, Telegraphen-, Radio-, Kraftfahrzeugverkehrs. Hier treten dann an die Stelle der freien Staatsangehörigen beruflich gebundene Verwaltungsorgane an die Stelle der Anreger und Antragsteller individueller Art. Ähnliches gilt auch für staatlich zugelassene Interessenvertretungen, seien es freiwillige wie Arbeitgeberverbände, Gewerkschaften, Kartelle, seien es behördlich bestellte, wie z. B. Industrie- und Handels-, Handwerks-, Rechtsanwalts- und Ärztekammern. Aus alledem ist aber schon erkennbar, daß auch hier mit einem recht komplexen soziologischen Apparat zu rechnen ist. Andererseits läßt sich auch nicht die Parallele zur nationalen Gesetzgebung insofern verkennen, als dort wie hier nicht aus den amtlich bzw. verfassungsmäßig berufenen Gruppen (Parlament, Beamtentum), sondern aus anderen Kreisen der Inhalt des internationalen Rechtes herkommen kann. Ja es wird auch hier bei dem durch Staatsverträge geschaffenen Rechte ebenso wie bei dem nationalen Gesetze zu sagen sein, daß wissenschaftliche Bestrebungen, wirtschaftliche Notwendigkeiten, sittliche Forderungen zur Schaffung bestimmter Rechtsnormen führen.

Aber damit ist der soziologische Tatbestand des auf Staatsvertrag gegründeten internationalen Rechtes keineswegs vollständig erfaßt. Es ist nicht nur daran zu erinnern, daß die hier geschilderten inneren Voraussetzungen für die herbeizuführende international-rechtliche Regelung nicht nur, wie bei der nationalen Gesetzgebung, innerhalb der Grenzen eines Staates, der intellektuellen und seelischen Kräfte eines Volkes, sondern daß sie auch innerhalb mindestens zweier, sehr häufig aber auch vieler Völker gegeben sein müssen. Sonst kommt ja eine beiderseitige Übereinstimmung bezüglich des zu schaffenden Inhaltes nicht zustande.

Wenn es daher schon einigermaßen schwer fällt, aus den sehr häufig auseinanderstrebenden Kräften und Richtungen innerhalb eines und des-

selben Volksganzen zu einer Rechtsetzung zu gelangen, die im wesentlichen die Interessen mindestens der Mehrheit befriedigt, so bedarf es beim internationalen Recht gleichsam der Multiplikation dieser Gemeinsamkeiten, und zwar einer um so stärkeren, je mehr Staaten an der internationalrechtlichen Regelung teilhaben. Aber es ist darüber hinaus vor allem an zwei Dinge zu denken. Erstens sind diese internationalrechtlichen Regelungen unendlich tief von politischen Momenten solcher Art mitbestimmt, die mit der sachlichen zu regelnden Frage an und für sich nichts zu tun haben. Die Vernünftigkeit eines das Niederlassungs- und Fremdenrecht regelnden Vertrages kann auf seiten aller in Betracht kommenden Regierungen durchaus anerkannt und es doch für die eine oder andere Regierung unmöglich sein, aus außenpolitischen Gründen die Folgerung aus der Erkenntnis der sachlichen Nützlichkeit zu ziehen. Man mag beispielsweise an die Probleme des Ein- und Ausfuhrzolles, an die Aufrichtung von Zollschranken unter den besonders nach Beendigung des Weltkrieges neugeschaffenen Staaten wegen ihrer sogenannten nationalen Industrien denken. Hier kann eine überstaatliche, etwa wissenschaftlich-sachliche Erwägung, sich durchaus für bestimmte, dem Freihandel entsprechende Regelungen einsetzen, und es kann auch den beteiligten Regierungen die Überzeugung der Richtigkeit solcher Verträge beigebracht werden, und sie können möglicherweise trotzdem aus Gründen, die jenseits des sachlich gefaßten Tatbestandes liegen, die Folgerungen aus ihrer Überzeugung nicht ziehen. Das Zweite und Wichtigere aber scheint mir zu sein, daß auch das internationale Recht, wie das nationale, jenseits von brutaler Gewalt nur dann Aussicht auf Geltung und Durchsetzung besitzt, wenn es der Grundauffassung der Mehrheit aller an den Staatsverträgen beteiligten Nationen entspricht. Bleibt es doch, trotz vielfachen Widerspruchs eine soziologische Erscheinung unwiderleglicher Art, daß das Recht Gemeinschaftsprodukt und nicht Zwangsprodukt ist, daß es sich nirgends auf die Dauer halten kann, wo es mit der — sich vielleicht zuweilen nur langsam an die Oberfläche ringenden — geistigen und seelischen Struktur eines Volkes nicht zu vereinigen ist. Wir sehen es ja unzählige Male, daß dort, wo das Recht gegen religiöse und sittliche Vorstellungen ausgeprägt ist, dem notwendigen Untergange geweiht sein muß. Es sei hier nur erinnert an die Kulturkampfgesetze und an Rechtsgestaltungen, die im Widerspruch mit den sich allmählich entwickelnden Rechtsforderungen der Arbeiterschaft im weitesten Sinne befanden. Noch ein anderes Beispiel scheint hier besonders durchschlagend zu sein. Es gehört zu den kurzsichtigen Vorstellungen vieler heutiger Politiker, daß die deutsche Reichsverfassung und alles

das, was sie in bezug auf Staatsform, Verhältnis von Reich und Ländern, sozialen Grundrechten enthält, ein Produkt der Überwältigung, der Revolution und sonstiger irrationaler Erscheinungen sei. Man berücksichtigt hierbei nicht genügend, daß es mächtige, wenn auch zahlenmäßig nicht so sehr große Kreise in Deutschland gab, die sich allen notwendigen Wandlungen innerhalb Verfassung und Verwaltung in eigenem Interesse, das sie mit dem Staatsinteresse gleichsetzten, solange widerstrebten, bis es zu spät war. Schon allein die Ablehnung einer Reform des Dreiklassenwahlrechts in Preußen und Umgestaltung des Herrenhauses, die Ablehnung eines den breiten Volksmassen das Wahlrecht gewährenden Systems reden eine stille aber eindringliche Sprache. Wie demnach das Recht, das sich den jeweiligen neuen und von großen Schichten des Volkes getragenen Überzeugungen nicht anpaßt, dem Untergang entgegengehen muß, so ist aus diesem soziologischen Vorgang erkennbar, daß umgekehrt das den gesellschaftlichen Wandlungen entsprechende Recht allein wirkungsfähig und durchsetzungskräftig ist. Dies führt aber wieder zurück auf die Entstehungsfrage. Nur eine dem bewußt erklärten oder unbewußt zustimmenden Willen des Volkes oder seiner Kreise (wenn das Recht nur für einzelne Gruppen gilt) entsprechende Regelung kann als wirkliches Recht angesprochen werden.

Wenden wir das auf das internationale Recht an, so ergibt sich, daß alle diese Voraussetzungen nicht nur in all den einzelnen Staaten und Völkern, die durch international-rechtliche Verträge verbunden werden, jeweils für sich genommen vorhanden sein müssen, sondern daß auch ein Einklang all dieser Bedingtheiten der rechtlichen Entstehung z w i s c h e n den Staaten bzw. Völkern und in einem gegenseitigen inneren Ausgleich vorhanden sein muß.

Geht man diesen Vorstellungen immer weiter nach, so erkennt man, daß hier der Grund für die Brüchigkeit außerordentlich vieler internationaler Abmachungen liegt. Wir haben hier aber auch die meines Wissens noch nicht beachtete Erklärung für das, was man Völkerrechtsbrüche nennt, und auch für die außerordentliche Langsamkeit des soziologischen Prozesses, als welchen wir die letzte und größte Frage wahrhaft internationaler Verständigung bezeichnen müssen.

III.

An diesem Punkt setzt eine Betrachtung ein, die nicht nur einer schärferen Umgrenzung des Begriffes des internationalen Rechtes dienstbar gemacht werden, sondern auch zu weiteren lebensnahen Problemen Brücken

schlagen soll. Das was wir in Deutschland internationales Recht nennen, ist nicht das Völkerrecht. Wir verstehen unter zwischenstaatlichem Rechte das (materiell inhaltlich zwischen verschiedenen Staaten übereinstimmende) Recht auf dem Gebiete des bürgerlichen und Handels-, des Straf- und Verwaltungsrechts, also auf Gebieten, die ihren Anknüpfungspunkt bei ganz bestimmten Wissenschaftsteilen suchen. Dagegen umfaßt das Wort *Droit international* in Frankreich, England, Italien, Spanien und Nordamerika sowohl all diese Gebiete als auch außerdem das Völkerrecht. Über die Unvollkommenheit des letzteren kann hier nicht im einzelnen gehandelt werden. Sicher ist aber, daß es auf denjenigen Gebieten die stärksten Wirkungen erzeugt hat, die sich auf den Verkehr, auf gewisse Fragen der Gesundheit und zum Teil auch auf ideelle Interessen bezogen. Das sind etwa die völkerrechtlichen Regelungen in bezug auf Binnenschifffahrt, internationale Flüsse und Kanäle, auf Handel und Industrie (Handelsverträge, Einfuhr, Durchfuhr, Ausfuhr, Zollverbände), auf die Verkehrsanstalten (Post, Telegraphie, Fernsprechwesen, Eisenbahn-, Kraftwagen-, Luftfahrtverkehr), Münz-, Maß- und Gewichtswesen, Schutz von Leben und Gesundheit (Kampf gegen die ansteckenden Krankheiten, Bekämpfung des Mißbrauchs von Alkohol und Opium), Arbeiterschutz, Bekämpfung des Sklavenhandels, Mädchenhandels u. dgl. mehr. Man pflegt hier (wenn auch nicht ausschließlich hier) vom Friedensvölkerrechte zu sprechen. In diesen Rahmen gehören auch die internationalen Gerichtshöfe, Sanitäts- und Finanzkommissionen, das Internationale Arbeitsamt, gemischte Gerichte in der Türkei, in Ägypten usw., wenn hier auch schon sehr starke allgemeinpolitische Beziehungen sichtbar werden. Dagegen richtet sich Zweifel, Sorge, Unterschätzung, zum Teil sogar Verachtung gegen denjenigen Teil des Völkerrechts, der sich mit den Staatenstreitigkeiten beschäftigt. Groß ist noch die Zahl derer, die in allen hierher gehörigen völkerrechtlichen Institutionen lediglich den Niederschlag bestimmter politischer Kräfte und Kräfteausgleiche sehen. Zwar wird kaum mehr verkannt, daß es nützlich ist, nichtkriegerische Erledigung von Streitigkeiten zu suchen durch Vermittlungs- und Untersuchungskommissionen, durch die Schiedsgerichtsbarkeit, den ständigen internationalen Gerichtshof usw. Aber man sagt sich doch, daß all dies von Mächteverhältnissen abhängig ist und daß sowohl das Land- wie das Seekriegsrecht allenfalls das Ziel einer gewissen Humanisierung der blutigen Austragung von Staatenstreitigkeiten bezweckt hat, aber doch im wesentlichen der unwiderstehlichen Verletzung des mächtigeren Gegners oder gar der mächtigeren Staatenkoalitionen ausgesetzt ist.

Daß alles Menschenwerk, daher auch das Völkerrecht unvollkommen ist, braucht man nicht zu betonen. Aber daß gerade hier die Unvollkommenheit spezifische Ursachen hat, darf nicht verkannt werden. Sie liegen in der Verwirklichung der soziologischen Voraussetzungen für die Schaffung des Völkerrechts. Es ist bis heute kaum gelungen, auf wirklich lebenswichtigen Gebieten eine derartige innere Übereinstimmung der Staaten und Nationen auch nur des europäischen Kulturkreises herzustellen, die die Voraussetzung für eine nicht bloß äußerlich gewollte oder kühl angenommene, sondern für eine innerlich von allen seelischen und sittlichen Kräften getragene Regelung notwendig ist. Das Gesamtbewußtsein der europäischen Völker, der paneuropäische Gedanke in das Rechtliche übertragen, bedeutet hier die Schaffung einer Gesamtüberzeugung von der absoluten Notwendigkeit, Nützlichkeit, Unentrinnbarkeit bestimmter rechtlicher Regelungen. Solange nicht auf dieser gesellschaftlichen Unterlage international-rechtliche Ordnungen, insbesondere auf dem Boden des Völkerrechts im engeren Sinne geschaffen sind, wird man jene Geringschätzung dieses Rechtsgebietes immer wieder erleben und, was viel schlimmer ist, eine Durchbrechung seiner Schranken, gerade in Zeiten, in denen die Heiligkeit des Rechtes im Interesse von Leben und Kultur des einzelnen und der Gesellschaft am nötigsten ist.

Mit Händen zu greifen ist es, daß diese inneren und letzten Voraussetzungen jeder Rechtsbildung auch diejenigen zwischen den Staaten in der Form von Verträgen sind, die in sich die Kraft zur Geltung und Wirksamkeit bergen. Natürlich gibt es wesentliche Abstufungen. Bei den im höchsten Sinne menschlich indifferenten, nur an gewisse materielle Nützlichkeit indirekt appellierenden wirtschaftlichen und technischen Fragen wird sich jene notwendige Überzeugungseinstimmigkeit, ohne die wir nicht auskommen können, viel leichter erzeugen lassen, als überall dort, wo subtilste Lebensfragen der einzelnen und der soziologischen Gruppen des Staates und der Nation, wo Ehre und Zukunft die maßgebende Rolle spielen. Deshalb halten sich ja auch jene rein wirtschaftlichen, verkehrspolitischen und technischen Regelungen des internationalen Rechtes viel länger und sind, trotz Fehlens einer übergeordneten Zwangsgewalt, in der überwiegenden Fülle ihrer Erscheinungen auch praktisch durchgeführt; daß sie verletzt werden, ist eine sehr seltene Ausnahme. Deshalb aber auch ist die Rechtsbildung auf dem Gebiete des internationalen Rechtes im deutschen Sinne und auf dem des Völkerrechtes im weitesten Begriffe so außerordentlich prekär und so außerordentlich beunruhigend. Das Gefühl, daß es sich, auch bei den am meisten die Welt erfüllenden völker-

rechtlichen Neuregelungen nur um wirkliche oder versteckte Stützen egoistischer Machtpositionen handelt, haben gerade die Stillen im Lande immer gehabt und sie haben sie heute mehr denn je.

Es ist nicht die Aufgabe einer objektiv wissenschaftlichen soziologischen Untersuchung, Ziele zu setzen, zwecksetzende Momente herauszuarbeiten. Aber es kann unmöglich verkannt werden, daß in der Linie dieser Erkenntnisse eine Forderung an die Menschheit enthalten ist. Nationalismus im Sinne einer Erhaltung der eigengeprägten Persönlichkeit einer Gemeinschaft, Internationalismus im Sinne einer verständnisvollen Pflege und gegenseitigen Beschützung alles — trotz der selbständigen Nationalität — Gemeinsamen brauchen keine Gegensätze zu sein. Je weniger sie es sind, desto reichhaltiger fließen die unterirdischen Ströme, die in das unermessliche Meer des gemeinsamen Rechtes und einer höheren Gerechtigkeit sich ergießen.

Zur Soziologie kolonialer Arbeitsverhältnisse

von Max Schippel (Dresden)

In allen kolonialen Erdstrichen tritt die autochthone organische Wirtschaftsentwicklung weit zurück gegen die künstlichen Anstöße von außen, die von einer überlegenen, meist ganz wesensfremden Wirtschaftsstufe ausgehen.

Auch die Ausgestaltung der Arbeitsverhältnisse vermag unter solchen Umständen in den kolonialen Außenzonen Europas viel weniger als daheim in der alten Welt an bereits vorliegende Zustände und vorgefundene Entwicklungstendenzen anzuknüpfen. Koloniale Aufschließung muß oft — besonders beim Bergbau, der seit jeher die europäischen Wirtschaftspioniere nach dem Innern unbekanntester und oft ganz menschenleerer Gebiete lockte — eine zu Lohnarbeit oder zu lohnarbeitsähnlicher Tätigkeit bereitwillige Bevölkerung an Ort und Stelle überhaupt erst aus dem Boden stampfen. Sie greift dabei häufig zu internationalen, in den wichtigsten Fällen sogar interkontinentalen Menschenübertragungen, gegen die unsere zwischenstaatlichen europäischen Wanderungen und Bevölkerungsaustausche zwerghaft klein erscheinen.

Daß lohnarbeitswillige und auf Lohnarbeit angewiesene größere Bevölkerungsmassen sich aus einer breiten Grundlage von selbständigen Kleinproduzenten, vor allem natürlich bäuerlicher Art, herauslösten, war in Europa das Ergebnis einer generations- und jahrhundertelangen Umbildung. In den tropischen und halbtropischen Kolonien sucht teils die Landentziehung, teils die Geldsteuerauflegung, während langgestreckter historischer Perioden sogar die unverhüllte Versklavung und der Zwangsdienst den sonst leeren Lohnarbeitsmarkt (man gestatte hier und im folgenden der Kürze wegen diese ausgeweitete Verwendung des Wortes) durch Maßnahmen aufzufüllen, die dem inneren europäischen Kulturkreis, zum mindesten in der Gegenwart und in einer schon weit zurückreichenden Vergangenheit, vollkommen fern liegen und allen seinen gegenwärtigen großen Entwicklungslinien auf das schärfste zuwiderlaufen. Bei unserer hinreichenden Versorgung und selbst Überfüllung des heimischen Arbeitsmarktes, bei dem erreichten Leistungshochstand unserer Arbeiterklasse, glaubt man bei uns Lohn, Arbeitszeit und sonstige Arbeitsbedingungen im wesentlichen

dem freien Spiel der sozialen Kräfte, neuerdings vor allem der in freier Selbsthilfe organisierten Kräfte der lohnarbeitnachfragenden und der lohnarbeit anbietenden sozialen Schichten überlassen zu können. In den Kolonien werden Löhne und sonstige Arbeitsbedingungen viel mehr autoritär geregelt, um „erträgliche“ Löhne, bald im Sinne des Anwenders, bald im Interesse des Ausgebeuteten, durch Gesetz und Verwaltung zu erzwingen. Staatliche Eingriffe, die wir in unserer Umwelt als sozial reaktionär verurteilen, gehören übersee nicht selten zu den anerkanntesten Mitteln und Voraussetzungen des Arbeiterschutzes. Was in den kolonialen Außenzonen der europäischen Wirtschaftskultur mehr oder weniger regelmäßig Ereignis wird, will uns mitunter zunächst unzulänglich und selbst unbegreiflich und empörend vorkommen, aber es bleibt notwendige Folgeerscheinung gegebener, von den uns vertrauten allerdings weit abweichender sozialer Tatsachen.

I.

Daß die Arbeitskräfte selten sind und bleiben, daß die Nachfrage nach ihnen das Angebot lange Zeit und dauernd weit überholt, kennzeichnet die meisten Entwicklungen sowohl siedelungskolonialer wie tropischkolonialer Art (abermals der Einfachheit halber seien diese beiden, zwar nicht erschöpfenden, aber genügenden Anhalt bietenden Ausdrücke ohne weitere Differenzierung gebraucht).

In siedelungskolonialen Gebieten wächst, wie man weiß, aus dieser relativen Seltenheit ein ganz außergewöhnliches Verhältnis zwischen Einwanderung und bereits eingessener Bevölkerung, zwischen natürlicher (autochthoner) und gesamter Bevölkerungsvermehrung mit empor (beispielsweise betrug 1800—1910 die durchschnittliche jährliche Bevölkerungsvermehrung Europas 7,9 ‰, in den Vereinigten Staaten dagegen 26,5 ‰, also mehr als das 3 $\frac{1}{3}$ fache¹). Es läßt sich zwar schwer Bestimmtes darüber feststellen, welcher Bruchteil der Einwanderung jeweils von der Farmersiedelung, der Lohnarbeit und noch von anderen Tätigkeitsphären beansprucht wurde, aber zweifellos diente im letzten Normaljahr 1913 von den 1,2 Millionen Einwanderern der Vereinigten Staaten, von den

¹ Handwörterbuch der Staatswissenschaften, 4. Aufl., Artikel Bevölkerungswesen von Ludw. Elster, S. 693. Ich kann hier nicht darauf eingehen, warum die Vereinigten Staaten nach ihrer wirtschaftlichen Struktur noch lange nach Erringung der Unabhängigkeit „Kolonial“land blieben. Vgl. Schippel: Die wirtschaftliche (marxistische) und die formalpolitische Auffassung der Kolonialpolitik, Sozialistische Monatshefte 1916, S. 788 f. u. die Äußerung von Marx: „Die Vereinigten Staaten sind, ökonomisch gesprochen, immer noch Kolonialland Europas“ (Kapital, 1. Bd. 4. Aufl. S. 729).

über 402 000 Einwanderern Kanadas, den 365 000 Einwanderern Argentiniens, den 185 000 Australiens und Neuseelands, den rund 40 000 der Südafrikanischen Union, ein ganz gewaltiger Bruchteil ausschließlich der internationalen Auffüllung aller dieser nationalen Arbeitsmärkte: von den allerverschiedensten europäischen und mehr und mehr sogar außereuropäischen Ländern ausstrahlend.

Über diesen genügend bekannten Erscheinungen aller Siedelungskolonisation darf man jedoch die oft noch viel einschneidenderen Bevölkerungsbepflanzungen im Zusammenhang mit der Tropenkolonisation nicht übersehen, bei denen außerdem die Freiheit der individuellen Entschlüssen zur dauernden oder zeitweisen Auswanderung meist eine ganz andere Färbung annimmt und oft ganz erlischt. Geschichtlich steht hierbei an der Spitze sogar die ganz unfreie „transplantation of peoples“, wie der den Engländern sehr geläufige und überaus bezeichnende Ausdruck lautet. Die Plantagen Westindiens, der heutigen Südstaaten der nordamerikanischen Union, großer Teile Südamerikas, lebten Jahrhunderte hindurch von einer überseeischen Zufuhr an Arbeitskräften, die allein in Raub und Verkauf im Heimatserdteile der Betroffenen wurzelte und in lebenslänglicher persönlicher Produktionsklaverei in einem anderen Erdteile sich fortsetzte. Aber auf solche außergewöhnlich umfassenden, oft ozeanweiten Bevölkerungsübertragungen, obwohl mit der Zeit mehr und mehr freierer Ausgestaltung, ist die koloniale Produktion bis zur Gegenwart unvermutet häufig angewiesen geblieben.

Die Goldgruben Transvaals hatten nicht bloß mit der Schwierigkeit zu rechnen, in den nähergelegenen Kafferndistrikten die genügende Lust zur Lohnarbeit in fremdem Dienste zu wecken, sie griffen frühzeitig nach Portugiesisch-Ostafrika hinüber, besonders nachdem die massenhafte Anwerbung und Überführung von Chinesen (1906 arbeiteten am Rand 51 427 Chinesen neben 17 980 Weißen und 93 628 Eingeborenen) an der englischen und südafrikanischen Auflehnung gegen die gebundene Kuliarbeit (indentured coolie labour) gescheitert war:

„Portugiesisch-Ostafrika bleibt ein ergiebiges Rekrutierungsfeld für Arbeit, besonders für die Minenreviere Transvaals. Solange Gruben bestehen, hingen sie für einen stattlichen Teil ihrer Arbeitszufuhr von der portugiesischen Kolonie ab. Die Art der Anwerbung hat jahrzehntelang den Gegenstand von Übereinkommen zwischen den beiderseitigen Regierungsspitzen gebildet. Die Witwatersrand Native Labour Association wurde eigens zur rentablen Arbeitsanwerbung organisiert... Auf Grund von Untersuchungen, die offenbart hatten, wie schwer die Grubenarbeiter aus tropischen Bezirken unter dem härteren Klima der Transvaalgebiete litten, hatte die Unionsregierung jedoch 1913 die Beschäftigung von Eingeborenen nördlich des 22. südlichen Breitengrades verboten... Trotz dieser Regelung ist die Zahl der Eingeborenenarbeiter sehr beträchtlich geblieben im

Verhältnis zur Gesamtbevölkerung. 1916 wanderten noch 62 428 Eingeborene aus der Kolonie aus. Davon gingen 45 494 nach den Transvaalminen, 7744 zu anderer Arbeit in Transvaal, 2036 nach Rhodesien, und 7154 nach der Insel San Thomé, wo die Kakaopflanzungen eine große Nachfrage nach Eingeborenenarbeit erzeugen.“²

In den Zinnminen der Malayenhalbinsel wurden die Chinesen sehr bald zum Rückgrat des ganzen Arbeitskörpers, aber auf den dortigen Kautschuckplantagen reichte man gleichfalls sehr bald mit den eingebürtigen Arbeitskräften bei weitem nicht aus und schritt, von Javanern ganz abgesehen, zur massenweisen Einfuhr von Chinesen nach der einen, von Indiern nach der entgegengesetzten Himmelsrichtung. In ganz Holländisch-Ostindien sollen sich (1917) 700 000 Chinesen aufhalten, die freilich zu beträchtlichem Teil den Kleinfarmern, Kleinhändlern und selbst dem Großunternehmertum im Handel, im Bankwesen, in der agrarischen und gewerblichen Produktion zuzurechnen sind. Aber allein in den Regierungszinnbergwerken von Banka finden sich 20 000 chinesische Kontraktarbeiter, auf der nahen Insel Billiton in den Privatzinnminen 15 750.³

Dem Bergbau ähnelt die Anlage von Eisenbahnen. Kolonialbahnen stoßen, ganz anders wie altweltliche Schienenwege, oft gegen vollkommene Einöden vor und gehen dabei doch von zunächst wenig bevölkerten Bezirken aus. Die Deckung des hier entstehenden Massenbedarfes von Arbeitskräften setzt also Zustrom aus weit abliegenden Bevölkerungsüberschußgebieten voraus. Die erste von San Franzisko ausstrahlende nordamerikanische Überlandbahn bleibt hierfür das typische Muster: bekanntlich verursachte sie zugleich die erste zusammengedrückte Chinesenmassen-einwanderung nach der pazifischen Küste der Vereinigten Staaten und ihrem Hinterland, nachdem der bescheidenere und zerteiltere Zufluß der asiatischen Goldwäscher vorausgegangen war. Beim Bau der englischen Ugandabahn in Ostafrika konnte man von 16 000 verwendeten Arbeitern nur 2000 auf Grund freiwilligen Arbeitsangebotes aus den Baugebieten selber auftreiben. 14 000 führte man übersee, wohl ausschließlich aus Indien, ein⁴. „Die Ugandabahn hat noch immer mehrere Tausend indische Kulis in ihrem Dienst, die hoffentlich mit der Zeit zum größeren Teil durch Eingeborene ersetzt werden können,“ heißt es noch im Juli 1903 in einem Bericht für das englische Parlament⁵. Und noch heute saugt in Kenya der Eisenbahnbau so viel Lohnarbeiter hinweg, daß „die Mehrzahl der Farmer

² Education in East Africa (eine amerikanische Ausschußuntersuchung auf Grund der Phelps-Stokes-Stiftung) Newyork, 1926. S. 303.

³ Mac Nair, The Chinese abroad, Shanghai, 1924. S. 53.

⁴ S. Brodrick's Auskunft im Unterhaus, Parlamentsbericht der Times vom 1. Mai 1900.

⁵ Africa Nr. 8, 1903. S. 8.

nur mit äußerster Mühe und Not Arbeitskräfte zur Bestellung und ABERNTUNG erlangen konnten; wegen der vermeintlichen Vernachlässigung der Pflanznerinteressen durch die Regierung, breitet sich eine erregte Stimmung aus⁶."

Aus der jüngeren Geschichte der Plantagenproduktion mag nur auf ein paar der schlagendsten Bevölkerungsüberpflanzungen hingewiesen sein. Die portugiesischen Inseln San Thomé und Prinzipe zogen in großen Mengen Halbsklaven aus dem belgischen Congo und Rhodesien, sogar, wie oben erwähnt, aus Portugiesisch-Ostafrika heran und erregten dadurch in England kurz vor dem Weltkrieg eine erbitterte Kritik, die zum Teil von britisch-imperialistischen Nebenabsichten nicht frei war. In Westindien und dem benachbarten südamerikanischen Festland folgten den unfreien Negern die halbfreien Indier; innerhalb weiter Grenzen wurde hier altes Indianergebiet erst in ein Land der Afrikaner und alsdann der Asiaten verwandelt. So verzeichnet das Statesman's Yearbook (Jahrgang 1925) für Britisch-Guiana neben 9700 Eingeborenen im ursprünglichen Sinne eine Bevölkerung von 299 199 Köpfen, darunter 124 489 Indier, der Rest bis auf die Handvoll Weißer zweifellos Neger. Andererseits suchten die heute sogenannten Westindier in hellen Scharen Lohnarbeit beim Ausbau des Panamakanals, ferner auf Cuba, als der Kanal fertiggestellt war. 1907 waren 21 000 britische Untertanen, fast alle aus Westindien, in der Kanalzone tätig, darunter nicht mehr als 800 Weiße⁷. Als 1924 die schlechte Behandlung von Britisch-Westindien auf den cubanischen Zuckerpflanzungen zu Beschwerden herausforderte, machte die cubanische Regierung geltend: schon die fortgesetzte Steigerung des Einstromes beweise, daß die in Frage kommende westindische Bevölkerung nicht an eine Schlechterstellung wie daheim glaube:

„Die (britische) Regierung muß ferner wissen, daß, wenn Cuba von stärkeren Hemmnissen gegen diese Einwanderung absah, dies hauptsächlich, wie man es nannte, in einem kritischen historischen Zeitpunkt geschah, um die Alliierten zu versorgen, während es heute im Interesse der Zuckerproduktion selber erfolgt, die sonst aus Mangel an Arbeitskräften die Erzeugung einschränken und so aus ungenügender Zufuhr die Zuckerpreise in die Höhe bringen müßte, was den Konsumenten im britischen Reiche wie in der ganzen Welt treffen müßte. Cuba ließ sich weiter von der Erwägung leiten, daß diese Einwanderer hier Mittel erwerben, die der Bevölkerung eines benachbarten Eilandes zugute kommen⁸.“

⁶ Report of the East Africa Commission, Cmd. 2387, 1925. S. 166.

⁷ Commercial Nr. 2, 1908, Employment of British West Indian Labour in the Panama Canal Zone. Die weitere Parlamentsdrucksache Cd. 3827, 1908, gibt ein Verzeichnis der britisch-westindischen Kolonien mit besonderen Auswanderungsregelungen, das die Bedeutung dieser internationalen Wanderarbeit widerspiegelt.

⁸ Cuba Nr. 1, 1924, Cmd. 2158, 1924. S. 18.

In Brasilien erwägt man seit langem von amtlicher Seite die systematische Heranziehung von Japanern und Indiern zur Erschließung der für Europäersiedelungen weniger geeigneten Bezirke des Amazonasbeckens⁹. Die Zahl der bereits anwesenden Japaner wurde jüngst auf 30 000 geschätzt¹⁰. Die spanische Kolonie Fernando Po schloß 1915 ein Abkommen mit der Negerrepublik Liberia zur Regelung der Anwerbung von Pflanzungsarbeitern. Deutsch-Samoa verwendete viele chinesische Kulis, wollte aber versuchen, Malayen und Arbeiter aus Niederländisch-Indien mehr heranzuziehen. Die Plantagen auf den Fidschiinseln versorgen sich mit Arbeitskräften vor allem aus den Gilbert- und Salomoninseln, den Neuhelbriden. Der Kanakenimport machte die queensländische Rohrzuckererzeugung lange Zeit zu einer Farbigenproduktion, bis die Auflehnung der weißen Arbeiter Australiens diesen großen internationalen Bevölkerungserdrutsch zurückdämmte. Hawaii ist längst kein ausschließliches oder nur vorwiegendes Heim für Sandwichinsulaner mehr. Mit der Zuckerrohrgroßerzeugung kamen die Chinesen, Japaner und Philippinos; und heute führt das Statesman's Yearbook als Einwohnerschaft auf: neben 21 271 Hawaiiern und 20 950 Mischlingen 125 368 Japaner, 24 522 Chinesen, 39 608 Philippinos, 6347 Portorikaner, 5817 Koreaner, 26 791 Portugiesen (wahrscheinlich aus den portugiesischen Kolonialgebieten Afrikas und Asiens). Auch hier ist also die ganze ursprüngliche Bevölkerungsstruktur verlorengegangen: anfangs mehr unter dem Anprall von überseeischen Arbeitern, dann wohl auch von Kleinsiedlern, Gärtnern, Händlern.

Neben dem Chinesen, dem sich in ziemlich weitem Abstand der Japaner anreihet, hält sich bei diesen kolonialen Massenüberpflanzungen der Indier an der Spitze. Nur daß dieser, bald freiwillig, bald durch Verbote seitens Indiens oder des Auslandes gezwungen, mehr in den Grenzen des britischen Weltreiches bleibt und zeitweise sogar, wenigstens was die gebundene Arbeit und Auswanderung anlangt, von der britischen Politik absichtlich für die fremdländische Kolonialproduktion gesperrt wurde. (Teils begründete man dies mit der Unmöglichkeit der Kontrolle über die Art der Ausnutzung im fremden Herrschaftsbereiche, teils geschah es aus weniger humanen, nackten Konkurrenzbefürchtungen: dem Kampf um die Arbeiterzufuhr, um deren Erleichterung oder Erschwerung, kam bei den Rivalitäten der Kolonialmächte stets, bereits seit der Neger- und Plantagensklaverei, eine viel größere Bedeutung zu, als dies gewöhnlich

⁹ Bureau International du Travail, Chronique mensuelle des migrations, Nr. 49, Octobre 1926, S. 411.

¹⁰ Aus dem amtlichen Report Mr. Hambloch's im Board of Trade Journal 1926, S. 140.

in der Kolonialgeschichtsschreibung hervortritt¹¹.) Wiederum, nach einer englischen Parlamentsdenkschrift wären im Jahrzehnt 1892/93 bis 1901/02 Indier ausgewandert: 43 357 nach Natal, 38 872 nach Britisch-Guiana, 33 058 nach Ostafrika, 22 860 nach Trinidad, 11 968 nach Mauritius, 12 742 nach Fiji, 8231 nach Holländisch-Guiana, 2960 nach Jamaica, 446 nach anderen Gebieten¹². Nach französischen Kolonialgebieten (Martinique, Guadeloupe und Französisch-Guiana, dazu Réunion) war durch verschiedene britische Verordnungen, zuletzt vom Jahre 1888, allmählich der früher sehr rege Zuzug vollständig abgeschnitten worden. Zu den eben erwähnten 174 494 Auswanderern kommt aber noch die regelmäßige, überraschend starke, von der indischen Verwaltung und Gesetzgebung gesondert behandelte Auswanderung nach den näher gelegenen und kulturell gleichartigeren Landstrichen Ceylons, Birmas und Assams, wobei der Teebau in die vorderste Linie rückt. Der herangezogene Bericht gibt die Auswandererzahl für das eine Jahr 1901 an: nach Ceylon 117 992, nach Birma 84 329, nach den Straits Settlements 27 950, zusammen also für ein einziges Jahr 238 407. Daran schließen sich noch folgende Bemerkungen über Assam:

„Gegenwärtig bietet sich sehr wenig Eingeborenearbeit zur Miete in Assam an. In vielen Teilen des Assamtales sind Tagearbeiter noch nicht um die liberalsten Löhne zu haben, und im Surmatal, wo die Wagen selten und die Kulis das übliche Transportmittel sind, sind Träger schwer zu dinge... Alle Erwerbsunternehmungen brauchen deshalb importierte Arbeit. Die Assam-Bengal-Bahn ist fast ganz durch fremde Arbeit gebaut worden, die man unter viel Schwierigkeiten und mit großen Kosten importieren mußte. Und, die unwichtigeren Produktionen der Provinz beiseite gelassen, die Teepflanzungen (tea-gardens), hatten Ende 1901 eine erwachsene Arbeiterschaft von 398 400 Köpfen, von denen 2½ Prozent Assamesen waren. Die überwiegende Zahl war aus der eingeborenen Bevölkerung von Chota Nagpur und Orissa herangezogen, wobei die Personen bengalischer Herkunft 66 Prozent der erwachsenen Arbeiter in den Gärten bildeten.“

Viele dieser Zahlen sind unterdes weit überholt. Birma ist nach den Times vom 5. März 1925 „für die Arbeitszufuhr für die Fabriken, Eisenbahnen, Straßenbauten, für landwirtschaftliche Bestell- und Erntearbeiten absolut abhängig von Indien. Der Zu- und Abfluß der Indier beläuft sich auf 300 000 jährlich. Die Indier sind zumeist Arbeiter“. So wurden nach den britischen Malayanstaaten mit Hilfe des dortigen Indian Immigration Fund von 1911—1920 nicht weniger als 714 175 Indier zugeführt, alle Tamilen, Telugus und Malayen. Die letzte Arbeiterzählung für die Plantagen von über 100 Acres wies 210 028 Indier auf, daneben jedoch

¹¹ Vgl. hierüber Schippel, Koloniale Arbeitskräfte u. internationaler Wirtschaftskrieg in Braun's Annalen für soziale Politik und Gesetzgebung, 6. Bd. 1918. S. 339—353.

¹² East India 1901/02, Parl. P. 249, 1903. S. 321 f.

noch 101 345 Chinesen, 21 538 Javaner und 4264 Angehörige anderen Volkstums: neben nur 31 389 eigentlichen Malayen¹³. Die britische Fijikolonie, um ein Beispiel aus dem Westpazifischen Meer zu wählen, hat eine Bevölkerung von etwa 163 000 Köpfen, von denen fast 62 000 Indier sind¹⁴. Beim Wegfall oder Rückgang dieser Arbeiterzufuhr drängt hier das Zuckerpflanzerinteresse auf Zulassung chinesischer Kontraktarbeiter.

Ein ähnliches Durcheinandermischen der verschiedensten Rassen und Völker an den Standorten der maßgebenden Produktionszweige, ein solches Hinübergreifen in die entlegensten Erdstriche und die abweichendsten Kulturkreise zur Auffüllung der an Ort und Stelle ganz versagenden oder vollkommen unzulänglichen Arbeitszufuhr, wie beides für die koloniale Produktion, das heißt immer: für eine aufgepfropfte, allochthone Produktion häufig geradezu Kennzeichen und Regel ist — kennt die autochthone Wirtschaftsentwicklung Europas und der europäischen Kultursphäre nicht entfernt. Hier beschränkt sich das internationale Zusammenfügen von Arbeitskräften fast immer auf einen relativ schwachen Bevölkerungsaustausch zwischen geographisch und kulturell näherliegenden engbegrenzten Gebieten.

Jedes wirtschaftliche Abhängigkeitsverhältnis, nicht nur die Arbeitsverfassung, empfängt aber, wie wir überall aus geschichtlicher Erfahrung sehen und wissen, seine ganz besondere Färbung, Zuspitzung und unter Umständen Brutalisierung, wenn die soziale Differenzierung noch durch damit zusammenfallenden unüberbrückbaren Abstammungs-, Kultur- und Sprachabstand vertieft wird.

II.

Eigenartige Auswirkungen entsprechen dieser ungewöhnlichen kolonialen Arbeits-Bevölkerungsgrundlage. Nicht selten widersprechen deshalb gesetzgeberische, verwaltungs- und parteipolitische Konsequenzen in den Kolonien allen unseren mutterländisch-europäischen Auffassungen und Überlieferungen.

Was die siedelungskolonialen Erdstriche anlangt, so ist das Überraschendste vielleicht die immer sichtbarere und unaufhaltsamere folgenreichere Herausbildung eines bewußten kulturell-nationalen Gegensatzes zwischen der älteren und jüngeren europäischen Arbeiterschaft, und abermals zwischen den europäischen und den „farbigen“ Arbeitern, obwohl letztere bisher in den Siedelungskolonien noch immer an

¹³ Oliver Marks, früher Controller of Labour, in dem Supplement zum Manchester Guardian Commercial vom 9. Februar 1925.

¹⁴ Indian unrest in Fiji, Times Trade Supplement vom 5. Februar 1921.

Zahl sehr zurücktreten und erst in den Tropenkolonien die volle Kraft ihres Vordringens entfalten. Die alten und überwiegenden weißen Arbeiterschichten fühlen sich zunächst als Nutznießer der bisherigen Arbeitsgelegenheit, die ihnen fast von selber und ohne allzu schwere gewerkschaftliche und politische Kämpfe vergleichsweise hohe Löhne, niedrige Arbeitszeiten, günstige Arbeitsbedingungen jeder Art und nicht zuletzt eine umfassende „staatssozialistische“ Gesetzgebung von oft ganz außergewöhnlich günstigem und neuartigem Zuschnitt in den Schoß warf. Diese zunächst ausschlaggebende Schicht kehrt sich jedoch — in den Vereinigten Staaten, in Australien, in Canada, in Südafrika, — nicht bloß gegen die Einwanderungs-, das heißt Konkurrenzfreiheit der geschichtlich jüngeren, in der Lebenshaltung tieferstehenden weißen Arbeiterschichten, sondern erst recht (und alsdann vielfach wiederum in Bundesgenossenschaft mit den eben genannten weißen Konkurrenten) gegen die Chinesen-, Indier-, Japaner-, Kanakeneinfuhr und -einwanderung, aber auch, wie bei den südafrikanischen Kämpfen um die Colour-Bar-Gesetzgebung, gegen die an Ort und Stelle stärker und selbstbewußter sich aufrichtende eigentliche Eingeborenenarbeit. An der Stelle und an der Seite der überlieferten und bisher beherrschenden internationalen Staaten- und Völkergegensätze, die von der Arbeiterklasse fast aller Länder in der Regel nicht als berechtigt und nicht als unvermeidlich anerkannt werden, springen aus den siedelungskolonialen Arbeitsverhältnissen mit einem Male Lebenshaltungsgegensätze und Rivalitäten empor, die sich bereits oft genug zu gewitterschwangeren internationalen Konflikten (wie zwischen Japan und Amerika, oder zwischen Indien und Südafrika) oder zu den ernstesten inneren Krisen (wie im heutigen Südafrika) zusammenballten. Diese Erscheinungen sind bekannt; es genüge deshalb, hier auf ihren unlösbaren Zusammenhang mit der siedelungskolonialen Wirtschafts- und Sozialstruktur der beteiligten Gemeinwesen hingewiesen zu haben.

In den tropisch-kolonialen Gebieten war den kolonnen- und massenweise importierten oder den in freierer Form zuströmenden farbigen Arbeitskräften oft von Anfang an der Daueraufenthalt untersagt. An eine vollständige Dauereingliederung in die ganze öffentliche und private Lebensordnung des Einwanderungslandes dachte man erst recht nicht. Anders wie bei der Negersklaverei rechnete man bei der „indentured contract“-Arbeit, beim „coolie system“ (die Bezeichnungen stehen für den angelsächsischen Sprachgebrauch längst fest) fast immer mit einem Rücktransport oder einer freieren Rückwanderung nach den vereinbarten fünf, drei oder zwei Jahren der „Bindung“. Oder es war eine nur einmalige Erneuerung der ursprünglichen Bindung vorgesehen. So hatte

die seinerzeit so heißumkämpfte südafrikanische Ordinance for the introduction of indentured [Chinese] labour die normale Beschäftigungsdauer auf drei Jahre begrenzt; mit beiderseitigem Einverständnis war eine Verlängerung um zwei Jahre möglich; auf keinen Fall sollte den Chinesen eine Dauerniederlassung in Südafrika ermöglicht sein. Die indisch-westindische Kontraktarbeit ruhte in der Regel auf einer Bindung von fünf Jahren, bei der möglichen und üblichen Erneuerung des Vertrages also von 10 Jahren.

Umgekehrt ist es häufig seitens des Auswanderungslandes oder des sich verantwortlich fühlenden Mutterlandes gleichfalls als eine Schutzmaßnahme gedacht, wenn der Vertrag des angeworbenen Abwanderers über eine gewisse Zeitdauer hinaus nicht ausgedehnt werden darf. Wiederum legen, wie es bei unterfülltem, nur stockend versorgtem Arbeitsmarkt erklärlich ist, Anwerber und Arbeitgeber Wert auf die Zulässigkeit längerer Vertragsdauer, ausgedehnter Kündigungsfristen, unter Umständen auf Kontrollen, die dem Arbeitszwang dienen, auf kriminelle Bestrafung des Arbeitsvertragsbruchs und ähnliches. Auf diese Weise ergeben sich überaus wechselnde Arbeitsrechtsgebilde, die jedoch zuletzt fast regelmäßig auf weite Unterschiede gegen unser europäisches Arbeitsrecht, nicht bloß der Gegenwart, sondern selbst einer rückständigeren Vergangenheit, hinauslaufen.

Einige Beispiele seien abermals ausgewählt: immer unter dem Gesichtspunkt, daß ihnen zugleich ein typischer Wert für unsere Betrachtung zugesprochen werden kann. In der (früher deutschen) Mandatskolonie Nauru, dem großen Phosphatlagergebiet der Südsee, darf die Dauer des Arbeitsvertrages mit einem Chinesen drei Jahre nicht übersteigen (§ 4, Z. 4 der Verordnung vom 18. November 1922¹⁵; nach Ablauf ist eine Erneuerung „für einen weiteren Zeitraum von höchstens drei Jahren“ erlaubt (§ 45). Im Mandatsgebiet Tanganjika gilt ein schriftlicher Dienstvertrag längstens zwei Jahre, ein nichtschriftlicher längstens für einen Monat (§ 11 und § 3 der Verordnung vom 23. November 1923). Ein Kündigungsrecht des Arbeiters fehlt für die Zwischenzeit fast stets; günstigsten Falles kann alsdann eine autoritäre Behörde oder eine Art Schlichtungsausschuß anerkennen, daß einem Beschwerdeführer längeres Bleiben nicht zuzumuten sei. Beim tatsächlichen Arbeitsvertragsbruch hält man sich oft an den leichter faßbaren und zweifellos häufig gefährlicheren „Verleiter“ und

¹⁵ Diese und die folgenden Verordnungen stets nach den verdienstvollen „Gesetzreihen“ des Internationalen Arbeitsamtes, Genf. Die deutsche Übersetzung läßt natürlich manchmal die größere Ausdrucksbestimmtheit des (diesseits nicht immer verfügbaren) englischen oder französischen Originals vermissen.

Werbeagenten, oder an den neuen Arbeitgeber. So heißt es unter dem 4. Mai 1922 in dem Erlaß zur Ordnung des Arbeitsverhältnisses in Französisch-Äquatorialafrika:

Art. 7. Wer unter Anwendung von Drohungen, Gewalt, Geschenken, Versprechungen oder Machenschaften irgendwelcher Art bereits eingestellte Arbeitnehmer bestimmt oder aufhetzt, während der Dauer ihrer Anstellung das Unternehmen, den Betrieb oder die Werkstatt, der (dem) sie zugeteilt waren, im Stich zu lassen, wird mit Gefängnis von 1 bis 6 Monaten und mit Geldstrafe von 16 bis 500 Franken oder nur einer dieser beiden Strafen bestraft.

Oder in andersgerichteter Zuspitzung in der schon zitierten Tanganjikaverordnung:

§ 9. Wer a) einen Eingeborenen dazu veranlaßt oder zu veranlassen sucht, das Territorium in der Absicht zu verlassen, als Bediensteter beschäftigt zu werden, oder b) bei der Anstellung eines so veranlaßten Eingeborenen durch Transport oder Beförderung oder durch Vorstreckung von Geld oder auf sonst eine Art bewußt mithilft, soll . . . nach Überführung mit Geldstrafe bis zu 2000 Shilling oder Gefängnis der einen oder der anderen Art bis zu einem Jahr oder beiden Strafen bestraft werden.

§ 15. Wer immer einen Bediensteten verleitet oder veranlaßt oder eine andere Person verwendet oder anstiftet, einen Bediensteten zu verleiten oder zu veranlassen, den Dienst seines Arbeitgebers unter Vertragsbruch zu verlassen, oder wer wissentlich einen Bediensteten aufnimmt oder beherbergt, der in ungehöriger Weise den Dienst seines Arbeitgebers verläßt, soll nach Überführung mit Geldstrafe bis zu 1000 Shilling bestraft werden.

Schließlich gehören auch ähnliche Bestimmungen hierher, wie im § 37 der Tanganjikaverordnung:

Ein Bediensteter, der, nachdem er von seinem Arbeitgeber einen Lohnvorschuß erhalten hat, ohne einen triftigen Grund den Dienst dieses Arbeitgebers vor voller Rückzahlung oder Abarbeitung des Vorschusses unter Umständen verläßt, aus denen erhellt, daß er seinen Arbeitgeber betrügen wollte, macht sich einer Übertretung schuldig und soll nach Überführung mit Geldstrafe bis zu 100 sh. oder mit Gefängnis der einen oder anderen Art bis zu 6 Monaten bestraft werden.

Arbeitsnachlässigkeit, wie sie bei uns in Europa kaum zur Entlassung vor dem Ablauf der vertragsmäßigen (in der Regel sowieso ganz kurzen) Zeit hinreichen würde, macht in den Kolonien häufig strafbar. So nach der Nauru-Verordnung:

§ 8. Ein Arbeiter, der einen Dienstvertrag eingegangen ist und ohne triftigen Grund die Ausführung einer Arbeit vernachlässigt, die auszuführen nach dem Vertrag seine Pflicht wäre, macht sich eines Vergehens schuldig.

§ 14. Ein Arbeiter, der durch Nachlässigkeit oder Sorglosigkeit oder sonstiges ungehöriges Betragen die Beschädigung oder den Verlust von Werkzeugen oder anderem Eigentum seines Arbeitgebers verursacht, macht sich eines Vergehens schuldig.

Das obligatorische Arbeitsbuch, das im Deutschen Reich sofort durch die Gewerbeordnung von 1869 abgeschafft wurde, das in Frankreich nach langen Kämpfen 1890 fiel, und das nur bei Kindern und Minderjährigen noch ein gewisses Leben bewahrt hat, oder der Arbeitspaß kehrt in den Kolonien beständig wieder. Im Mandatsgebiet Togoland ging die französische Verwaltung durch die Verfügung vom 1. Juni 1923 dazu über. In der britischen Mandatskolonie Tanganjika hat die unstete Arbeitsweise der Eingeborenen zu einer sinnreichen Arbeitskarte (kipande) geführt, auf der 30 vertragspflichtmäßige Arbeitstage verzeichnet stehen, die aber je nach dem Eifer oder der Nachlässigkeit des Trägers anfangs in beliebiger Zeit, neuerdings jedoch, nach der verbesserten Master and Servants Ordinance von 1926, innerhalb zweier Monate zu leisten sind, und alsdann allmählich abgestrichen werden. Nach dieser neueren Regelung muß der Eingeborene von je sechs Tagen mindestens drei Tage arbeiten; bleibt er länger als sechs Tage hintereinander aus, so zahlt er bis zur Höhe eines halben Monatslohnes Geldstrafe, oder hat eine Gefängnisstrafe bis zu einem Monat zu verbüßen¹⁶.

Bei der organisierten Massenzufuhr von gebundener Arbeit, dem schärfsten spezifisch kolonialen Gegenstück zur freien individuellen internationalen Arbeiterwanderung, ergeben sich dann noch ganz eigenartige Konsequenzen für die Freizügigkeit und Entscheidungsfreiheit des Arbeiters hinsichtlich des einzelnen Arbeitgebers und fast immer zugleich hinsichtlich der freien Bewegung auch außerhalb des eigentlichen Arbeitsgebietes, da der Kuli, wie dargelegt, meist von der neuen Kulturumwelt planmäßig ab- und ausgeschlossen bleiben soll. Greift man die Regelung für die nach Trinidad überführten indischen Kulis, also sicherlich nicht eine abnorm einschränkende Regelung für Untertanen des eigenen britischen Weltreiches, als Normalfall heraus, so sind die Hauptanordnungen, in schroffstem Widerspruch gegen unsere Freiheit des Arbeitsmarktes, der Arbeitsausübung und des privat-persönlichen Arbeiterlebens:

Gleich bei der Verteilung auf die einzelnen Betriebe und Arbeitszweige wird über die Einwandererscharen wie über eine willenlose Warenanhäufung verfügt: unter starker Staatsanteilmahme, gewiß; aber im allgemeinen ohne jede Mitwirkung des Kulis selber, der sein Schicksal auf lange Jahre hinaus vollständig aus der Hand gegeben hat. Die Unternehmer der importierenden Kolonie reichen von Zeit zu Zeit ihre Bedarfsliste für Arbeitskräfte ein. Der westindische Protector of Immigrants, dem bei allen weiteren Vorgängen stets die erste Rolle zufällt, bringt hierauf so weit wie möglich diese

¹⁶ Informations Sociales, Genf, Internationales Arbeitsamt, vom 18. Oktober 1926, S. 1307 f.

Einzelbedarfe mit der Zufuhr zum Ausgleich. Nur sollen dabei Familien nicht auseinandergerissen und auch sonstige Zusammengehörigkeitsbeziehungen nach Tunlichkeit berücksichtigt werden.

Erfolgen im Lauf der Verdingungszeit Wechsel in der Betriebsleitung, örtliche Verlegungen des Betriebs oder Verständigungen zwischen arbeitsverwendenden Pflanzern, so geht auch der Kuli ungefragt in andere Hände und nach anderen Plätzen und Gegenden über, teils nach erneuerter autoritärer Verfügung, teils nur mit nachzuholender Einwilligung des Protektors.

Der verdungene Einwanderer muß auf der Plantage wohnen. Verläßt er diesen seinen Internierungsbezirk, so bedarf er eines besondern Urlaubsscheins oder eines ähnlichen Ausweispapiers. Andernfalls können ihn der Protektor und seine Bevollmächtigten, der Plantagenwächter, der Unternehmer selber und seine Betriebsbeamten ohne weiteres festnehmen und zur nächsten Polizeiwache bringen, „wo er festzuhalten ist, bis er vor einen angestellten Friedensrichter gebracht werden kann“. Dieser kann ihn bei ungenügendem Ausweis entweder auf die Pflanzung zurückliefern oder mit Haft bestrafen: bis zu 3 Monaten, falls der Schuldige seinen Arbeitgeber hartnäckig nicht nennt. Für zulässig (falls der Magistrat oder der Protektor die Triftigkeit der Gründe anerkennt!) gilt das Überschreiten des Plantagenbezirks nur, wenn der Kuli eine förmliche Klage gegen den Unternehmer oder dessen Stellvertreter anbringen wollte und der Paß ihm ausdrücklich verweigert wurde¹⁷.

III.

Lehrreich sind weiter die noch immer zahlreich wiederkehrenden Fälle der unabhängig von jedem Arbeitsvertrag fortbestehenden Arbeitspflicht. Bekanntlich hat sich auch der Völkerbund infolge der kolonialen Mandatsübertragungen damit beschäftigt und im großen und ganzen vorgeschrieben, daß Zwangsarbeit (forced labour, oder wie es beim Kamerunmandat heißt: all forms of forced or compulsory labour) nur für öffentliche Werke und Leistungen zulässig sein sollten, und selbst in diesem Falle nur gegen angemessenes Entgelt.

In der Tat sind derartige Fronnen, nachdem die koloniale Sklaverei so gut wie überall zusammengebrochen und gesetzlich verfehmt ist und nur im stillen noch hier und da, geduldet oder ganz verborgen, fortzuwuchern vermag, innerhalb und außerhalb der Mandatsphären eine weitverbreitete und anerkannte Erscheinung geblieben. Sie schaffen, auf anderem Wege wie die künstlich geweckte Kontrakt- und Freieinwanderung, ihrerseits eine sonst nicht erreichbare Verfügung über Arbeitskräfte und Arbeitsleistungen.

¹⁷ Nach Schippel: Das Ende eines kolonialen Arbeitssystems, in den Sozialistischen Monatsheften 1916, S. 484 f.

Auch hier seien nur wenige, jedoch charakteristische Fälle herangezogen, und zwar aus dem Herrschaftsbereich verschiedener kolonisierenden Nationen.

England stimmte für Njassaland der Verordnung zu, in der es heißt:

§ 19. Jeder Eingeborene soll verpflichtet sein, jedem vom Distriktsresidenten oder auf Grund der Verfügungen des Distriktsresidenten ihm erteilten Befehle Folge zu leisten, wodurch er aufgefordert wird, im Falle seiner körperlichen Tauglichkeit an einer der nachstehend beschriebenen Arbeitsleistungen innerhalb seines Distrikts gegen Lohn mitzuarbeiten:

1. Beförderung amtlich reisender Regierungsbeamten und ihres Gepäcks.
2. Beförderung dringlicher Regierungsvorräte, -ausrüstungsgegenstände und -materials, sei es für Zivil-, sei es für Militärzwecke.
3. Beistandleistung an Regierungsbeamte, wenn dies aus verwaltungstechnischen Gründen irgendwelcher Art dringend notwendig ist.
4. Beschaffung ortsüblicher Materialien für öffentliche Gebäude, Eisenbahnen, Straßen, Telegraph- und Telephonanlagen, Brücken, Driften, Kanäle, Wasserbehälter, Bäder (dips), sanitärische Anlagen, Tanks, Entwässerungsanlagen und andere derartigen Arbeiten öffentlicher Natur und aus öffentlichen Mitteln.

Nicht zulässig ist, die Mitwirkung eines Eingeborenen anzufordern: an mehr als 60 Tagen im Jahr;

wenn der Eingeborene in irgendeinem Beruf voll beschäftigt ist oder im Laufe der vorhergehenden 12 Monate zwei Monate hindurch in irgendeinem Berufe voll beschäftigt gewesen ist.

§ 22. Jeder Eingeborene, der ohne triftigen Grund versäumt, einen auf Grund dieser Verordnung erteilten rechtmäßigen Befehl auszuführen, macht sich einer Übertretung schuldig und kann nach Überführung vor einem zuständigen Eingeborenen-Distriktgericht mit Geldstrafe bis zu £ 1 und im Nichtbezahlungsfalle mit Gefängnis bis zu einem Monat bestraft werden.

Für Britisch-Westafrika liegen die Dinge ähnlich:

„Wie in Ostafrika so sind in Nigerien Regierungsabteilungen, vor allem die für die Staatsbahnen und die öffentlichen Werke, bei weitem die größten Arbeitgeber. Neben der dauernden Verwendung von geschulter Lohnarbeit brauchen diese Abteilungen immer einen beträchtlichen Arbeitskörper für die zeitweise Beschäftigung beim Straßen- und Eisenbahnbau. Für die letzten Zwecke hat das Angebot freiwilliger Arbeit in Nigerien niemals ausgereicht, so daß man für diese lebensnotwendigen öffentlichen Werke und Dienste zur obligatorischen (compulsory) oder katastrierten (enlisted) — wie man sie zuweilen nennt: „politischen“ — Arbeit gegriffen werden mußte. Alle Eisenbahnen und die meisten Straßen hatten diese obligatorische Arbeit zur Voraussetzung. Ende 1924 beschloß man, bei dem Ostbahnbau in der Zariaprovinz auf obligatorische Arbeit zu verzichten und sich lediglich auf freiwillige Arbeit zu stützen, und besondere Regierungs-

stellen hatten sich dieser Anwerbung zu widmen. Das Ergebnis war, daß der Bau sich verlangsamte; der Plan mit der freiwilligen Arbeit erwies sich als ein vollkommener Fehlschlag, und man ging wieder zur katastrierten Arbeit über. . . Die Notwendigkeit zur Anwendung von obligatorischer Arbeit für Eisenbahn- und Straßenbauten wird wahrscheinlich nach wie vor bestehen bleiben. Die Menge der zweckmäßiger Weise in dieser Form aufzubringenden Arbeit wechselt natürlich mit der Dichte der örtlichen Bevölkerung und setzt so dem Fortschreiten des Bahnbaues in Nigieren Schranken. . . .

In den Nordterritorien der Goldküstenkolonie kann jeder arbeitsfähige (able-bodied) Mann für 6 Tage in jedem Vierteljahr zur Arbeit beim Straßenbau aufgerufen werden¹⁸.

Im belgischen Mandatsgebiet Ruanda Urundi lautet die Verordnung vom 7. November 1924 — wenn die deutsche Übersetzung des Genfer Internationalen Arbeitsamtes richtig ist, kaum in Übereinstimmung mit den Mandatsvorschriften des Völkerbundes:

Art. 1. Die Residenten können den ihrer Gerichtsbarkeit unterstehenden Eingeborenen die Verpflichtung auferlegen, jährlich in ihren Verwaltungsbezirken zum Nutzen ihrer Bewohner (!) produktive Arbeiten auszuführen oder Lebensmittelkulturen oder Anpflanzungen von Ausfuhrprodukten anzulegen.

Die Art und Weise, die Ausdehnung und das Ausmaß dieser Arbeiten werden durch den zuständigen Residenten bestimmt.

Art. 2. Eingeborene, die sich der Nichtausführung oder nachlässigen Ausführung der ihnen auf Grund der Bestimmungen des vorhergehenden Artikels auferlegten Arbeiten schuldig machen, werden mit Zuchthaus bis zu 7 Tagen und 200 Franken Geldstrafe oder einer dieser Strafen bestraft.

Über Französisch-Togo ist bei Freda White¹⁹ zu lesen: „Die Eingeborenen sind zur Leistung von jährlich vier Arbeitstagen bei öffentlichen Werken, wie Straßenbau, verpflichtet, können aber die Arbeit in Geld ablösen. 1923 tat dies mehr als die Hälfte von ihnen.“

IV.

Wie Staat und freie Wirtschaft überhaupt in den Kolonien zu ganz anderen gegenseitigen Beziehungen und Funktionsabgrenzungen wie in der europäisch-autochthonen Wirtschaftswelt gelangen, so fordern die ganz andere Kräfteverteilung und Interessenschichtung zwischen kolonialem Arbeitgebertum und kolonialen Arbeitskräften zu ganz anderem staatlichen Verhalten und Einschreiten heraus.

¹⁸ Report by the Hon. W. G. A. Ormsby-Gore . . . on his visit to West Africa during the year 1926, Cmd. 2744, 1926, S. 133 u. 152.

¹⁹ Freda White, Mandates, London 1926, S. 101.

Wie bei dem ganzen Eingeborenenproblem stoßen wir bei der besonderen Arbeiterfrage der tropischkolonialen Gebiete fast immer auf eine ungewöhnlich starke Betonung der mutterländisch zentralen Regierungsgewalt gegenüber der örtlichen Selbstregierung, falls es sich um ernstlichen Arbeiterschutz handelt. An Ort und Stelle überwiegen die Pflanze- und Arbeitgeberinteressen in der Mehrzahl der Fälle so einseitig, sie sind in den lokalen Verwaltungen und Gesetzgebungskörperschaften so einseitig vertreten, daß man die letzten und wichtigsten Entscheidungen häufig unabhängigeren übergeordneten Instanzen zuweisen muß, so sehr dies den sonstigen Grundlinien der betreffenden Kolonialverfassungen widersprechen mag. Auch diese Erfahrung ist alt. Der Schutz und die schließliche Emanzipation der amerikanischen Neger ruhte dereinst viel mehr in den Nordstaaten und bei der Bundesgewalt in Washington, während die südstaatliche Autonomie alle Auswüchse der persönlichen Unfreiheit und des Rassegegensatzes ins ungemessene zu steigern drohte. Auf vielen westindischen Inseln mußten alle emanzipatorischen Maßnahmen einem widerstrebenden Pflanzertum vom Mutterlande aufgedrungen und abgekauft werden. In der Landpolitik stellt sich häufig das Mutterland abwehrend und mildernd vor den Stammes- und Eingeborenenbesitz. Und ähnlich fällt ihm die Aufgabe zu, gegenüber einem kurzfristigen Raubbau an Menschenkräften, wie er dem ungehemmten kolonialen Unternehmertum naheliegt, die Interessen der Gesamtentwicklung und der Zukunft zu wahren.

Weiter prägt sich als charakteristischer Grundzug aus: daß, unvergleichlich stärker als bei uns daheim, gegenüber dem freien Spiel der antagonistischen sozialen Kräfte die autoritäre Regelung überall in den Vordergrund rückt. Der Staat in den Kolonien setzt Mindestlöhne und Arbeitszeiten fest. Er konzessioniert und beaufsichtigt die Werbeagenten bei der Einfuhr gebundener Arbeit. Er schafft Einwanderer- und Auswanderer-„Protektoren“ mit weitestgehenden Vollmachten. Er läßt Arbeitsverträge nicht gültig sein, wenn sie durch derartige Schutzbehörden nicht den Auswanderungswilligen hinlänglich erläutert und amtlich genehmigt sind. Er schreibt die Einrichtung der Kulikasernen (Baracken), die Rationierung der Ernährung, die Bereitstellung von Arzt und Krankenhaus, die Besteuerung für den Rücktransport und die Sicherung des Rücktransportes vor.

Wie die siedelungskoloniale Entwicklung in den verschiedensten Erdteilen jedesmal dem Staate ganze Reiche an Kronland (public domain) zuwies, und die staatliche Politik der Landerschließung und Landvergebung auf lange Zeit hinaus zum Mittelpunkt des ganzen wirtschaftlichen und

politischen Lebens machte, wie fast immer in Siedlungs- wie Tropenkolonien nur der Staat der Schöpfer der großen kulturweckenden Eisenbahnen und sonstigen Grundlagen eines höheren Transportsystems sein konnte, wie er in den kolonialen Außenzonen Europas jederzeit eine Reihe der wichtigsten wirtschaftlichen Funktionen übernehmen mußte, die wir daheim bei unserem Überfluß an anlagensuchendem Kapital jederzeit ruhig dem ungestörten oder wenig beeinflussten kapitalistischen Wettbewerb überlassen konnten, so erheben sich in den Kolonien für die Staatsgewalt auch viel weiter gesteckte und viel tiefer einschneidende Aufgaben, wo sie sich ganz anderen Arbeitsverfassungen und vollkommen abweichenden Kräfteverhältnissen und Interessenkonflikten zwischen den hier Beteiligten gegenübergestellt sieht.

Zur Soziologie des europäischen Denkens

von Theodor Buddeberg (Bielefeld)

So alt das europäische Denken seit den Kämpfen des 16. Jahrhunderts und der Friedensversammlung von 1648 auch ist, so modern ist doch seine innere Problematik und die eigentümliche Struktur des europäischen Denkens selbst. Denn sie beruht, auf eine andere Ebene gestellt, auf der allgemeinen Spannung des modernen Denkens, die in der Auseinandersetzung des individualistischen und kollektivistischen Denkens seit der Auflösung des mittelalterlichen Kosmos besteht. In der hieraus sich ergebenden Zerrissenheit und Verwicklung liegt das Wesen des modernen Geistes: auf der einen Seite die ungeheure Individualisierung des ganzen Denkens und Fühlens, welche das Individuum und nicht mehr die Gemeinschaft in den Mittelpunkt gestellt hat und die Souveränität des Ichs, befreit von allen Bindungen übergreifender Zusammenhänge als Rechtfertigungsgrund aller gesellschaftlichen Einrichtungen annimmt; auf der anderen Seite aber das unverkennbare Streben, wieder von der Gesamtheit aus das Denken und die ganze Einstellung zum Leben zu begreifen und in der Gemeinschaftsbindung den schöpferischen Antrieb zur Daseinsgestaltung zu erblicken. Diese beiden allgemeinen Tendenzen bestimmen in ihrem Widerspiel gleichfalls den Gang und das wechselnde Geschick des europäischen Denkens. Ebenso wie das moderne Denken hat auch das europäische Denken den Zerfall der mittelalterlichen Idee von der einheitlichen Christenheit zur Voraussetzung. Das Auseinanderfallen der christlichen Völkerfamilie in nationale Individualitäten mit eigenmächtigen und selbständigen Ansprüchen löste auf der andern Seite das ständige Bemühen aus, die verlorengegangene Einheit auf neuen Wegen wieder herzustellen. Gegenüber den individualistischen Tendenzen bedeutet europäisches Denken: an Stelle der Zersplitterung soll die lebendige Idee der Gemeinschaft und an Stelle ungebundener Machtherrschaft soll der Rechtsgedanke der kollektiven Verpflichtung gesetzt werden. In ihm liegt somit die entscheidende Problematik der modernen Zeit selbst inbegriffen, die auf der Individualisierung des Menschen und dem wechselnden Ausgleich mit den neuen Formen des kollektiven Lebens beruht.

Die Problematik des europäischen Denkens liegt aber nicht allein darin, daß das europäische Denken als eine kollektivistische Geisteshaltung sich gegenüber den herrschenden individualistischen Denkformen erneut durchsetzen muß. Sondern die tiefer reichende Schwierigkeit ist damit gegeben, daß die geistige Entwicklung und Einstellung „Europas“ von individualistischen Gedankengängen und Begriffen durchsetzt und von der Autonomie des Individuums als beherrschendem Wert geleitet ist. Diese Idee trennt auch deutlich Europa als Kulturkreis vom Orient, der weder das historische Selbstbewußtsein noch die Ziele des autonomen, frei schaffenden Menschentums kennt. Die Entwicklung des geistigen Europa begann mit dem Streben nach der Erkenntnis des Ich. Dieses Streben, das einst in die rationalistische Formel des *cogito ergo sum* gefaßt wurde, war schon lange vorher unbewußt am Werk, um aus der Antinomie der Freiheit und der Herrschaft der theokratischen Gesellschaftsordnung zur Autonomie des Individuums zu gelangen. In der Gestaltung dieser Idee hat gerade die europäische Kulturwelt ihre entscheidende geistige Tat gesehen, durch die sie ihre Selbständigkeit und zugleich den Beginn der modernen Zeit begründete. Die Ausprägung des Individualprinzips war eine europäische Tat. Jede der einzelnen Nationen hat ihren hervorstechenden Anteil, diese Autonomie des Individuums auf den verschiedensten Lebensgebieten festzustellen¹. In Italien wird sich das Individuum als Träger des politischen Willens bewußt, das seine persönliche Machtgeltung in freier Gestaltung geschichtspolitischer Wirklichkeit auslebt. Die Macht des römischen Imperatorwillens erhebt hier in der Auffassung des Individuums als lebendiger Energie der gesellschaftlichen Natur. Die Ansätze, das Individuum als autonomen Bildungswert der künstlerischen Lebensgestaltung zu erheben, finden ihre Vollendung in Frankreich. Hier in der großen aristokratischen Gesellschaft bilden sich die klassischen Formen der ästhetischen Lebenskultur, die als Vorbild Europa beherrschte. Gegenüber der ästhetisch-skeptischen Ausprägung des Individuums gibt England einer neuen Auffassung den typischen Ausdruck: das Individuum als kraftvoller Beherrscher der Natur und des tätigen Lebens auf Grund praktischer Intelligenz. Die Selbständigkeit des Individuums auf religiösem Gebiet zu begründen, ist Deutschland vorbehalten geblieben. Dieses neue religiöse Lebensideal trägt das Selbstbewußtsein des Individuums, das von der Autonomie der sittlichen Werte her zugleich die Selbstsicherheit der bürgerlichen Lebensbetätigung und die Berufsfreudigkeit am eigengeschaften Werk begründet. Eine ungeheure Aktivität erfüllt nun

¹ W. Dilthey, *Ges. Werke* II, 1914, S. 16 ff., 260 ff.; E. Cassirer, *Freiheit und Form*, 1916, S. 4 ff.

Europa, und auf allen Gebieten schafft das sich selbst bewußte Individuum in anhaltenden Revolutionen eine neue Welt unter neuen Werten. Das, was die neue Welt kennzeichnet, ist vorwiegend der neue Lebensraum des Individuums mit seiner Diesseitskultur des souveränen Eigenstaates, der kapitalistischen Wirtschaftsverfassung, der Auflockerung alter sozialer Bindungen, der Autonomie der Wissenschaften und mit dem Persönlichkeitspathos der Kunst, der Rationalisierung des Lebens, — aufgipfelnd zum stolzen Bewußtsein der individuellen Höchstleistung. Diese individualistische Lebensverfassung hat zugleich das Individuum mit seinen Forderungen zum geltenden Wertmaßstab erhoben. Die geistige Einstellung in Europa hält daher das Denken vom Individuum als absolut gegeben, und es ist von einer besonderen Empfindlichkeit gegenüber allen solchen Tendenzen, die an diese scheinbar ewigen Werte rühren. Das Denken Europas ist sowohl inhaltlich wie auch formal vorwiegend individualistisch bestimmt.

In dieser Einstellung liegen die besonderen Widerstände gegen das europäische Denken selbst begründet. Denn das europäische Denken denkt in übergreifenden Zusammenhängen; es ist durchaus kollektivistischer Struktur. Alle Ablehnung des europäischen Denkens stellt sich als eine Verteidigung der Individualwerte dar, die sich bedroht fühlen. Aber die Hartnäckigkeit dieses Widerstandes erklärt sich tiefer als aus dem Gegensatz des individualistischen Machtgedankens und des kollektivistischen Rechtsgedankens. Er reicht hinab in die affektiven Triebe, die den Kampf der Geister beherrschen und die Lebensdauer der Ideologien bestimmen. Die Abweisung des europäischen Denkens ist zugleich ein erneutes Beispiel für die Reaktion der vitalen Eigenliebe der Menschheit, die sich in ihrer Selbstherrlichkeit angegriffen glaubt. Die Reihe dieser Angriffe auf die Illusion der unantastbaren Souveränität des Individuums beginnt, wie namentlich Freud² tiefschürfend schon gezeigt hat, — mit der kosmologischen „Kränkung“, als Kopernikus die Erde und mit ihr den Menschen aus dem Mittelpunkt des Weltalls zum Vasallen der Sonne versetzte. Die Überhebung des Menschen erhält ihren weiteren Stoß in der biologischen „Kränkung“, als Darwin die vom Hochmut geschaffene Scheidewand niederriß; und die Psychoanalyse entthront das Ich in seinem souveränen Bewußtsein, als sie die Herrschaft des Unbewußten aufdeckte und damit die psychologische „Kränkung“ vollzog. Hierzu kommt nun der soziologische Angriff mit der Lehre von der Kollektivität auf die vermeintlich absolute Herrschaft des Individuums, indem nicht das autarke Indi-

² S. Freud, Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse, 1917, in Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, IV, 1922², S. 557 ff.

viduum als Ausgangspunkt der Gesellschaft gesetzt wird, sondern vielmehr die Gemeinschaft, als deren Glied der Einzelne auftritt.

Daß von der individualistischen Einstellung aus dem europäischen Denken kein Verständnis abgewonnen werden kann, ist nur die weitere Folgerung dieser Auffassung selbst. Ebenso wie die individualistische Auffassung in dem souveränen Einzelnen ihren absoluten Ausgangspunkt sieht, so geht sie auch in der Frage der Staatengesellschaft vom Staate als der ursprünglichen Gegebenheit aus, während die Gemeinschaft mit andern als „mystisches Gebilde“ abgelehnt oder nur auf künstlich gegründetem, vertraglichen Zusammenschluß ohne organische Lebensdauer verstanden wird. Kommt daher die individualistische Auffassung folgerichtig zur Ablehnung aller über den Einzelnen (Staat) stehenden soziologischen Gebilde, so schaltet aber die kollektivistische Betrachtungsweise die Anerkennung des Individuums nicht aus. Während vom Individuum als verabsolutiertem Prinzip keine Brücke zur Kollektivität geht, eröffnet nunmehr die Kollektivität den Weg zum Verständnis des Individuums. (Dieses soziologische Grundverhältnis findet sich in der Philosophie analog wieder. Bergson³ sagt: „Von der Intuition kann man zur Analyse gelangen, aber nicht von der Analyse zur Intuition.“) Denn die kollektivistische Betrachtungsweise läßt die individualistische Erscheinungsform begreifen als ein Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung der kollektiven Lebensformen. Die kollektivistische Auffassung entthront zwar das Individuum als absolute Kategorie des Denkens; sie stellt es in die Relativität der soziologischen Entwicklungslinie, indem sie das Individuum als geschichtliches Entwicklungsprodukt der sich auflösenden ursprünglich gegebenen Gemeinschaft erblickt. Damit wird auf der einen Seite das Individuum in seiner bestimmenden Bedeutung für die Geschichte und die Kultur durchaus anerkannt. Aber auf der andern Seite zeigt sich, daß im sozialen Leben selbst immer wieder Tendenzen zur Wiederherstellung der Kollektivität auftreten, die den Einzelnen in neue Gemeinschaftsbindungen eintauchen. Jene absolute Verselbständigung der individuellen Sphäre ist daher nur in der individualistischen Theorie abstrakt und restlos durchgeführt. Das Wesen der kollektivistischen Betrachtungsweise ist, daß sie als Ausgangspunkt die Grundtatsache der Gemeinschaft setzt, mit der der Einzelne als Glied verbunden ist und von der er die Lebensatmosphäre seiner Existenz erhält. Die Fackel, die der Einzelne trägt, ist entzündet am Geiste der Gemeinschaft. Das Leben des Einzelnen bleibt eingegliedert in verschiedenste Kreise kollektiver Gebilde, die in ihrem Wechsel und in ihren Überschneidungen den Hintergrund des individuellen Lebens-

³ H. Bergson, Einführung in die Metaphysik, 1920, S. 30.

schicksals bilden: Familie, Stand, Beruf, Kirche, Staat, Nation, Kulturkreis, Menschheit. Die fortschreitende Individualisierung der Gesellschaft gibt zwar dem Einzelnen eine größere Freiheit mit dem wachsenden Abstand gegenüber dem Einfluß der kollektiven Mächte, deren Einwirkung im Wechsel der gesellschaftlichen Entwicklung von verschiedener Intensität sein kann. Aber dieser Prozeß der Individualisierung würde die Grundlage des sozialen Lebens selbst auflösen, wenn er schrankenlos verlief und ihm nicht letztthin wieder gewisse Grenzen gezogen wären von neuen Bindungen kollektiver Lebenskreise. Die Freiheit des Individuums ist keine absolute, sondern sie besteht nur soweit, wie die Duldung der individuellen Bewegungsfreiheit durch die jeweilige Ordnung des sozialen Kreises reicht. In gleicher Weise, wie das Individuum allmählich erstarkte und sich von autoritären Bindungen einer theokratischen Lebensordnung befreite, hatten sich auch die Völker im Zeichen des Nationalitätsgedankens selbständig gemacht. Das Gefühl eigener Souveränität, das nach Burckhardt das individuelle Bewußtsein des modernen Menschen kennzeichnet, hatte auch das völkische Leben durchdrungen und in dem Prinzip der Anerkennung der Souveränität die neue Grundlage geschaffen, von der aus die Individualsphäre der einzelnen Staaten geschützt wird.

Dieses Zeitalter des Nationalismus hatte zugleich das Bewußtsein der europäischen Gemeinschaft erschüttert. Der individualistische Charakter der modernen Staatengesellschaft kommt in der Anerkennung des Souveränitätsgedankens zum Ausdruck. Dieses moderne Souveränitätsprinzip bedeutet, daß grundsätzlich jeder beliebige Ausdruck der staatlichen Souveränität als solcher geachtet wird⁴. Wenn nun die Souveränität des Staates unvereinbar mit seiner Eingliederung in eine übergreifende Gemeinschaft gehalten wird, so zeigt sich darin deutlich, daß der Individualismus des politischen Denkens nicht über seinen eigenen Schatten hinaussehen kann. Dieser Leugnung einer über den einzelnen Staat hinaus bestehenden Staatengemeinschaft liegt der nämliche Gedankengang zugrunde, der von der Autarkie des Individuums her gleichfalls nicht zu einer selbständigen Gemeinschaft gelangen kann. Alles gesellschaftliche Leben, das auf der uneingeschränkten Souveränität des Individuums beruhen würde, löst sich aber in Anarchie auf. Von der nämlichen Voraussetzung aus ginge auch die Staatengesellschaft ihrer Auflösung entgegen, sei es durch den Krieg aller gegen alle, sei es durch die Errichtung der Weltherrschaft eines einzelnen Volkes, das die andern unterdrückte. Um diesen Folgen zu entgehen, hat der Individualismus sich des Mittels des Vertrages bedient, der eine geregelte Gesellschaft begründen sollte.

⁴ Franz W. Jerusalem, *Völkerrecht und Soziologie*, 1921, S. 6 ff.

Dieser Sozialvertrag verbunden mit dem Unterwerfungsvertrag trägt alle Züge der individualistischen Vorstellungswelt: er geht von den isoliert nebeneinander stehenden Einzelnen aus, die aus Gründen der individuellen Nützlichkeit und des Selbstinteresses auf eine zügellose Befriedigung ihrer Triebe verzichten. Die Individuen geben einen Teil ihrer Hoheitsrechte auf, und aus diesen Anteilen der übertragenen Machtbefugnisse wird die Macht der Gesellschaft zusammengesetzt gedacht. Die Gesellschaft entsteht somit auf Kosten der Einzelnen, die hierfür durch die Garantie des gesellschaftlichen Schutzes entschädigt werden. Der Zusammenhalt der Einzelnen in der Gesellschaft wird durch den äußeren Druck von Machtmitteln getragen. Die Gesellschaft erscheint daher als eine mechanische Zusammensetzung, die jederzeit wieder auseinanderzufallen droht. Diese individualistischen Gedanken werden nun auf die europäische Staatengesellschaft übertragen. Das hieraus entstehende sogenannte europäische Denken ist daher noch durchaus individualistisch gehalten. Seine individualistische Struktur zu erkennen, ist überaus notwendig, um nicht seine innere Brüchigkeit dem Wesen des europäischen Denkens selbst zuzuschreiben, das allein aus der kollektivistischen Einstellung erst wahrhaft zu begreifen ist. Das geschichtliche Verdienst dieser individualistischen Gedanken liegt darin, die Notwendigkeit einer vertraglichen Bindung für den Verkehr der Staaten erkannt und diese Rechtsidee in das allgemeine wie insbesondere in das politische Denken unverlierbar eingesenkt zu haben. Aber deshalb kann nicht übersehen werden, daß diese seine Leistung insbesondere durch die Aufnahme von kollektivistischen Gedankengängen möglich war, welche die letzten Folgerungen des Individualismus abbogen. Gerade bei Kant⁵, der wie kein anderer den Rechtsgedanken gegenüber dem Machtgedanken als Maxime des vernünftigen Denkens verkündet hat, wird deutlich, daß die individualistische Gesellschaftsauffassung auch auf die Beziehungen der Staaten zueinander angewandt wird. Der Vertrag, den die unverbundenen, nebeneinander stehenden Staaten abschließen, kann nicht seine individualistische Wurzel verbergen und zu einer übergreifenden Gemeinschaft führen wie auch die verbindende Kraft des Rechtsgedankens begreifen. Denn seine Anerkennung beruht letztlich auf dem Willen des einzelnen Staates, von dessen Interesse aber die Bindung an die Verträge abhängig gemacht wird. Diese Selbstbindungslehre beruht auf dem Gedanken der Autonomie des Individuums, die auch für den Staat geltend gemacht wird. Es liegt daher in seinem freien Willen, sein Verhältnis zu den andern Staaten jederzeit zu „kündigen“. Vor allem hat die allgemeine und stillschweigende Anerkennung der clau-

⁵ Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, § 54.

sula rebus sic stantibus deutlich die Herrschaft der individualistischen Denkweise gezeigt, die der Vertragsbindung letzthin die Schranken in der Geltung der Individualinteressen setzt. In diesen Folgerungen kommt zum Ausdruck, daß die Ablehnung des europäischen Denkens in der Ideologie des Machtgedankens beruht, die mit derjenigen eines gehemmten Individualismus unlösbar verbunden ist. Der Individualstolz der Nation betrachtete es als eine Beeinträchtigung, in eine europäische Gemeinschaft einzugehen, da sie eben nur auf Kosten des Machtanspruches der einzelnen möglich gedacht wird. Europäisches Denken und nationaler Eigenstolz werden kraft des Souveränitätsprinzips für unvereinbar gehalten. Dieser Einwand ist so alt, wie sich der erstarkte Individualismus mit kollektiven Mächten auseinandersetzen hat, und er zieht seine Kraft daraus, daß der Individualismus für eine absolute Kategorie gehalten wird, deren Preisgabe zur Selbstvernichtung führen würde. Aber die soziologische Betrachtung der Geschichte zeigt, daß es sich hier um relative Beziehungen handelt und daß gerade die Einbeziehung in höhere Gemeinschaften eine schöpferische Tat gewesen ist, die vielmehr eine Steigerung der Einzelleistung und die Weckung neuer Lebensformen mit sich gebracht hat. Es ist soziologisch gesehen der nämliche Einwand und Widerstand, der vom Souveränitätsgedanken her gegen das nationalstaatliche Denken erhoben worden ist, als 35 deutsche Staaten mit dem Hinweis auf den Verlust ihrer Souveränität sich dem nationalen Gemeinschaftsgedanken entgegenstemmten. Wie tief diese Vorstellungen in der individualistischen Gedankenwelt verwurzelt sind, erhellt gerade daraus, daß sie nur möglich sind von der Grundlage des individualistischen Freiheitsbegriffes, der die Grenze für die Betätigung des Einzelnen in der Beeinträchtigung seiner Autarkie sieht. In der neueren Zeit ist es vor allem der machtvolle Einfluß der Lehre Hegels gewesen, die vom Dogma des souveränen Staatswillens aus die Möglichkeit einer über dem Staate stehenden Staatengemeinschaft ablehnt. Indem nach Hegel der Staat „die Wirklichkeit des substantiellen Willens“ und das Volk als Staat „der Geist in seiner substantiellen Vernünftigkeit und unmittelbaren Wirklichkeit, daher die absolute Macht auf Erden“ ist, so ist sein Wohl das höchste Gesetz und der Zweck der Staatenbildung der Zweck seines Ganzen, in dem die Individualwillen ihre „letzte Wurzel“ haben. Dann aber machen die „besonderen souveränen Willen“ der einzelnen Staaten eine über sie hinausgreifende Gemeinschaft nicht möglich, da einer solchen Bindung die individuelle Selbständigkeit entgegensteht. So stehen die Staaten kraft des Souveränitätsprinzips frei schaltend über den Verträgen, die sie abschließen. Die tiefere Begründung liegt darin, daß für Hegel der Staat zugleich „die kon-

krete Realisation der sittlichen Idee“ ist und im Staat die Vollendung der Sittlichkeit sich erfüllt. Der „allgemeine Geist“ hat im Staate seine äußere Verwirklichung gefunden, so daß das Individuum durch seine Anteilnahme in dem von Staat umfaßten Gesamtleben zugleich seine höchste Steigerung erreicht und über sich selbst zur Gattungsvernunft hindurch geht. Der besondere Zweck des Individuums wird daher im Staate und durch den Staat „identisch mit dem allgemeinen“. Nach dieser Auffassung, die die gesamte menschliche Kulturtätigkeit auf den Staat vereinigt, hat der Staat letzthin alle überindividuellen Bindungen in sich eingesogen, so daß deren weitere außerhalb des Staates nicht mehr möglich sein können. Es gibt nur die einzelnen besonderen Staaten, in denen sich der „objektive Geist“ verwirklicht. Sie stehen einander selbständig gegenüber im wechselnden Rang, den die Weltgeschichte anweist. Die Erhebung des Staates zum Absoluten und mit ihm die des Individuums hat die über den Einzelnen stehende Gemeinschaft in sich aufgehoben.

Die Erscheinung, daß vom Individualismus her der Weg zum europäischen Denken nicht möglich ist, wird aber noch dadurch verdunkelt, daß gerade der höchstgesteigerte Individualismus sich gern mit dem Schein einer kollektivistischen Lebensordnung umgibt. Hier kommt eine soziologische Beziehung zum Ausdruck, die man um so leichter übersieht, als der entscheidende Gegensatz im Ausgangspunkt durch eine gleichklingende Ausdrucksweise verdunkelt wird. Während die kollektivistische Tendenz letzthin auf dem schöpferischen Akt der Gemeinschaft ruht, liegt den verbrämten Richtungen des Individualismus eine völlig andere Struktur zugrunde. Denn es handelt sich hier um die Absolutierung des Ichkreises. In dem Maße, wie das Individuum sich selbst setzt, fühlt es sich zugleich in dem Mittelpunkt des Geschehens und sein eigenes Gesetz zur allgemeingültigen Norm des ganzen Lebenskreises erhoben. Auf diese Weise gebärdet sich der Individualismus scheinbar kollektivistisch, indem er sich für den Ausdruck einer umfassenden Gemeinschaft hält, während es sich aber um nichts anderes als um die Potenzierung des eigenen Standpunktes handelt. Dieser soziologische Zusammenhang liegt dem europäischen Denken in der Zeit des deutschen Idealismus zugrunde und er findet sich wieder in allen jenen Gedankenströmungen, die von jener idealistischen Kulturphilosophie beeinflußt auch heute noch bis Romain Rolland fortleben. In den Worten Herders, „zum Besten der gesamten Menschheit kann niemand beitragen, der nicht aus sich selbst macht, was aus ihm werden kann und sollte“, kommt diese Voraussetzung der individualistischen Bildungskultur für das europäische Denken zum Ausdruck. Gerade das, was für die kollektivistische Einstellung bezeichnend ist: die schöp-

ferische Verbundenheit der Einzelnen in einer übergreifenden Gemeinschaft, fehlt hier; denn jene Absolutierung geht immer von dem individuellen Lebenskreis aus. Sie bleibt stets neben den andern und unverbunden mit ihnen bestehen; ihre Einigung, nicht Vereinigung bezieht sich lediglich auf die Allgemeinheit eines abstrakten Bildungsideals. Der Vorrang des Einzelnen bewirkt also nur immer eine vom Einzelnen aus gesehene und auf den Einzelnen zurückbezogene nachträgliche Konstruktion des Gemeinschaftlichen. Trotz aller Erweiterung bleibt jeder Einzelne in seinem Ichkreis beschlossen, der sogar unabhängig von allen Bindungen des sozialen Lebens und selbst über ihm stehend empfunden wird. W. v. Humboldts Ideal eines Individuums, das „die höchste und proportionierlichste Bildung seiner Kräfte zu besitzen“ aus sich selbst und um seiner selbst willen sich entwickeln soll, um in seiner Person „dem Begriff der Menschheit einen so großen Inhalt als möglich zu verschaffen“, zeigt am besten, wie das Individuum in seiner Selbstherrlichkeit und geistigen Souveränität der Endzweck menschheitlichen Denkens ist.

In dem gleichen soziologischen Zusammenhange liegt ferner jene weitere Abart des europäischen Denkens, die von der Absolutierung des Nationalen ausgeht. Auch die Nation als solche ist ein individuelles Gebilde, in ihrer Einheit betrachtet. Wie schon der Nationalismus vom Nationalgefühl als dessen Übersteigerung bezeichnet wird, so spricht sich darin schon jene Erweiterung aus. Es ist weiterhin kennzeichnend, daß der geschichtsphilosophische Ausdruck für jene soziologische Begründung gleichfalls von Hegel abgegeben ist, der bereits in der Souveränitätslehre seiner Geschichtsphilosophie gleichfalls zur Ablehnung einer über den Staat stehenden Gemeinschaft gelangt ist. Und zwar ist es sein Gedanke, daß in jeder Periode der Geschichte ein besonderes Volk als „weltgeschichtliches Volk“ die herrschende Rolle einnimmt, indem es die „jeweilige Entwicklungsstufe des Weltgeistes“ darstellt. Diese Erhöhung zur Geschichtsnation gibt dem einzelnen Volke zugleich ein „absolutes Recht“, gegen das „die Geister der andern Völker rechtlos seien“. Wenn auch diese Gedanken nicht das empirische Ringen um die Weltherrschaft betrafen, so wurden sie doch als der bezeichnende ideologische Ausdruck für die Tendenzen des Nationalismus empfunden und auch aufgenommen. Der Nationalismus kennzeichnet sich dadurch, daß er über den Kreis der Nation hinaus sich für den einzigen und alleinigen Ausdruck der Ganzheit selbst hält und damit zugleich den Anspruch erhebt, die absolute Geltung für alle zu besitzen. Bei jeder Nation, die sich ihrer Eigenart und ihrer Lebenskraft voll bewußt ist, findet sich dieser Glaube, daß sie allein auf dem wahren Wege der Menschheit sich befände und als der einzige

Träger des Menschheitsgedankens zu gelten habe. Dieser Tendenz der Selbstübersteigerung hat Dostojewski die klassischen Worte geliehen: „Jedes große Volk glaubt und muß glauben, wenn es nur lange am Leben bleiben will, daß in ihm und nur in ihm allein die Rettung der Welt liegt, daß es bloß lebt, um an die Spitze aller Völker zu treten, sie alle in sich aufzunehmen und sie in voller Übereinstimmung zum endgültigen allen vorbestimmten Ziele zu führen.“ Hier wird das soziologische Verhältnis vom Einzelnen als Glied des Ganzen gerade umgekehrt gefaßt. Die Einstellung geht vom Einzelnen auf das Allgemeine und nicht vom Allgemeinen auf das Einzelne. Der gesteigerte Individualismus der Nation will das Allgemeine in sich einbeziehen und nicht in das übergeordnete Allgemeine als Glied sich einfügen. In dieser Erhöhung des nationalen Lebenskreises zum Allgemeinen schlechthin liegt zugleich ein religiöses Moment, das nicht allein die stärkste Kraft für die Erfüllung der Weltmission abgibt, sondern auch die besondere Empfindlichkeit und Intoleranz begründet, mit der sich jeder Nationalismus der einzelnen Völker gegenüber steht. Wie jede Religion sich als die „wahre“ empfindet und jeden Andersgläubigen als verdammungswürdigen Ketzer betrachtet, so stellt sich auch jeder Nationalismus als der allein rechtmäßige hin. Da jeder Nationalismus sich für den wahren Vertreter des Geschichtsgedankens hält, an dem die Welt genesen soll, so liegt seine expansive und kriegerische Natur in seinem Wesen selbst begründet; denn er kann keinen andern neben sich dulden, der die gleichen Ansprüche auf absolute Weltgeltung erhebt, ohne sich selbst dadurch aufzugeben. Der Nationalismus steht vielmehr im schärfsten Gegensatz zu der Idee einer übergeordneten Gemeinschaft. Mit ihm ist unvermeidlich der anhaltende Krieg verbunden, der noch dazu in diesem Zeichen als sittliche Forderung auftritt. Im Schatten Hegels, der dem Krieg seine sittliche Bestimmung im Plane der Weltvernunft angewiesen hat, ist es nur ein kleiner Schritt, das soziale Ideal als den siegreichen Krieg selbst zu bestimmen. „Im Krieg offenbart sich der Staat in seinem wahren Wesen; er ist seine höchste Leistung, in dem seine Eigenart zur vollsten Entfaltung kommt;“ Macht und Recht fallen zusammen und der siegreiche Krieg stellt sich „als Bewährung des Rechtsgedankens als die letzte Norm, die darüber entscheidet, welcher der Staaten recht hat“, dar⁶. Solange der Nationalismus als die absolute Form des individualistischen politischen Denkens herrscht, kann seine innere Folgerung keine andere sein als das bellum omnium in omnes. Wie dem Indivi-

⁶ E. Kaufmann, Das Wesen des Völkerrechts und die clausula rebus sic stantibus, 1911, S. 145 f.

dualismus das Verständnis der Gemeinschaft verschlossen bleibt, so sind auch Nationalismus und europäisches Denken unvereinbar.

Ebensowenig wie aber durch die Ablehnung des Individualismus zugleich die Funktion und die Bedeutung des Individuums verkannt wird, so führt auch die Ablehnung des Nationalismus keineswegs dazu, die Bedeutung der Nation selbst zu übersehen. Wie die Struktur der modernen Gesellschaft gerade durch die mit dem Auftreten des Individuums gegebenen Tendenzen ihr besonderes Gepräge erhalten hat, so ist auch die moderne europäische Staatengemeinschaft ohne Nationen nicht denkbar. Man würde daher das europäische Denken völlig mißverstehen, wenn ihm die Ausschaltung des Nationalen unterschoben würde. Damit wäre zwar die größte Schwierigkeit mit leichter Hand behoben, aber auf der anderen Seite hätte man nur eine Scheinlösung erreicht, die das tatsächliche Leben nicht erfaßte. Der entscheidende Punkt liegt vielmehr darin, die Anerkennung des Nationalen in seiner besonderen soziologischen Funktion mit dem europäischen Denken zu vereinen.

Es ist nach allem klar, daß eine Lösung von dem individualistischen Gedankenbild aus nicht möglich ist. Denn nach ihr stehen sich die Nationen als autarke Gebilde, als „einzelne Individuen“ „ausschließend gegen ebensolche andere Individuen“ (Hegel) gegenüber, und ihr Zusammenschluß stellt sich lediglich als eine mechanische Gesellschaft der Nationen dar, die alle Merkmale einer atomistischen Zusammensetzung trägt. Von der kollektivistischen Einstellung aus erscheint die Nation als Glied einer Gesamtheit. Die Eigenbedeutung der Nation grenzt diese nicht negativ gegen die anderen ab, sondern jede entfaltet ihre besonderen Kräfte durch die schöpferischen Kräfte der Gemeinschaft. Wie in jedem Organismus bleiben auch hier Reibungen und auch Störungen nicht ausgeschlossen, aber wenn sich die Nation als Funktion der übergreifenden europäischen Kulturgemeinschaft betrachtet, dann zeigt sich, daß nicht der Gegensatz, sondern die Kollektivverbundenheit die Mannigfaltigkeit der Einzelnen gewährleistet. Diese soziologische Umstellung wird nicht nur für schwierig, sondern zumeist sogar für unmöglich gehalten. Daß aber diese Schwierigkeit nicht unüberwindlich ist, zeigt gerade der soziologisch geschulte Blick auf die geschichtliche Entwicklung des nationalen Denkens. Auch beim nationalen Denken ist das, was einst als utopisch bekämpft wurde, von der Geschichte verwirklicht. Auch hier sind die nämlichen Einwände und Schwierigkeiten geltend gemacht worden, die nunmehr dem europäischen Denken entgegengesetzt werden. Die soziologische Erkenntnis des nationalen Denkens kann somit diejenige des europäischen Denkens wesentlich erleichtern. Es zeigt sich dann, daß hier strukturell die gleichen

Probleme vorliegen, die auch das europäische Denken in sich birgt. Der Grund für diese auf den ersten Blick widerspruchsvolle Feststellung, daß jene beiden scheinbar entgegengesetzten Richtungen des nationalen und des europäischen Denkens eine derartige Strukturgleichheit aufweisen sollten, liegt eben darin, daß es sich in beiden Fällen um kollektivistische Einstellungen handelt. Denn auch das nationale Denken ist von einer gemeinschaftlichen Kulturgrundlage getragen⁷, ebenso wie das europäische Denken von der europäischen Kulturgemeinschaft gespeist wird. Das nationale Denken wölbt sich als ein übergreifendes geistiges Gebilde über eine Vielheit von besonders ausgeprägten Sondergebilden. Diese haben durch ihre Eingliederung in ein umfassendes Ganze und ihre damit notwendig verbundene Strukturänderung ihre ehemalige absolute Eigenbedeutung eingeschränkt, indem sie nunmehr Träger einer Funktion vom gemeinsamen Ganzen geworden sind. Diese Struktur des nationalen Denkens kann nicht besser als mit den Worten von Meinecke⁸ gekennzeichnet werden: nicht „die Gegensätze zu vernichten, die nationale Kultur zu nivellieren, sondern nur eine Gemeinsamkeit in gewissen Grundanschauungen und eine gegenseitige Duldung und Anerkennung dessen, was verschieden und mannigfaltig bleiben darf, zu erreichen“. Mit diesen Worten kann auch das europäische Denken umschrieben werden. Ebenso wenig wie sich nationales Denken und das der einzelnen selbständigen „Teilnationen“ ausschließt, deren geistige Eigenart eben von der höheren Einheit der gesamten nationalen Kultur umfassen bleibt, so stehen sich auch europäisches und nationales Denken nicht unverbunden gegenüber. Europäische Gemeinkultur und nationale Kultur sind keine Gegensätze. Sondern auch für sie besteht auf einer höheren Ebene jener Zusammenhang kollektiven Lebens, in welchem — vergleichbar einer Symbiose — durch gegenseitige Anpassung und Wechselwirkung das Ganze zugleich das Einzelne trägt. In dieser Wechselwirkung liegt gerade das belebende Element, das dem europäischen sowie dem nationalen Denken seine Eigenart verleiht und seine schöpferische Aktivität gewährleistet. Wie jede Isolierung zum sozialen Tod führt, so würde auch hier das eine ohne das andere in seiner Eigentümlichkeit verkümmern. Das nationale Denken ist nicht nur von der inneren Spannung zum europäischen Denken getragen, sondern es zieht aus der Kollektivverbundenheit in der übergreifenden Idee der europäischen Kulturgemeinschaft auch seine stärksten Kräfte. Es ist daher überaus bezeichnend, daß gerade der erste große Nationalstaat in Europa, der mit vollem Bewußtsein auf der Autonomie der Nation ge-

⁷ O. Spann, *Gesellschaftslehre*, 1923², S. 475 ff.

⁸ Fr. Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, 1919⁵, S. 13.

gründet war, das Frankreich der Revolution, aus der europäischen Philosophie des 18. Jahrhunderts erwachsen ist; und ebenso hat auch das deutsche nationale Denken seine stärksten Wurzeln in der weltbürgerlichen Gedankenwelt der europäischen Kulturgemeinschaft gefunden⁹. Auf allen Gebieten nationalen Denkens läßt sich verfolgen, wie dieses von der Lebensatmosphäre des europäischen Geistes durchtränkt wird. Die Geschichte jeder nationalen Literatur gibt zum Beispiel den Beweis für diese Verbundenheit im europäischen Denken¹⁰. Wenn diese Atmosphäre europäischen Denkens nur zu oft übersehen wird, so liegt das daran, daß sie bereits zur stillschweigenden Voraussetzung für die bewußte geistige Verständigung unter den Nationen geworden ist, wie sie auch die Herausbildung nationaler Eigentümlichkeiten ermöglicht hat. Diese Zusammenhänge mag nichts treffender beleuchten, als die von Thomas Mann¹¹ festgestellte Erfahrung, daß sein Roman „die Buddenbrooks“ — „ein nach Form und Inhalt sehr deutsches Buch“ — zugleich ein „überdeutsch-europäisches Buch“ ist, in dem „ein Stück Seelengeschichte des europäischen Bürgertums überhaupt“ sich in dem Bilde des deutschen hanseatischen Bürgerlebens wiedergefunden hat. Es bildet sich eine europäische Sprache heraus, die auch im Dialekt der Nationen verständlich bleibt. Durch diese ständige Hereingabe der nationalen geistigen Eigentümlichkeiten erhält das europäische Denken seine innere Vielseitigkeit und seine schöpferischen Antriebe. Nur von der individualistischen Voraussetzung wird es möglich, im europäischen Denken „einen kosmopolitischen Urbrei“ (seit Treitschke gern wiederholt) zu sehen — gleichsam als schütte man Erbsen in einen Napf, die sich dann zu einem gestaltlosen Brei vermengen. Das europäische Denken ist daher nicht einseitiges und starres Denkschema, sondern es ist ein synthetischer geistiger Prozeß. Diese Struktur des europäischen Denkens läßt sich am besten veranschaulichen, wenn man die Analogie des Organismus heranzieht. Die verschiedenen Ausstrahlungen des europäischen Denkens erscheinen dann in ihrer (relativen) Selbständigkeit wie die einzelnen (relativ selbständigen) Funktionen der Organe. Man kann hier auf die Feststellungen des deutschen Geschichtsphilosophen Karl Hillebrand hinweisen, der die arbeitsteilige Gestaltung des europäischen Denkens den einzelnen Nationen zuweist¹². So verdankt das europäische Denken

⁹ vgl. Meinecke, a. a. O.

¹⁰ vgl. die Fülle weiterer Beispiele bei E. Techet, *Völker, Vaterländer, Fürsten*, 1913.

¹¹ Thomas Mann, *Lübeck als geistige Lebensform*, 1926, S. 22 ff.

¹² vgl. auch *Europäische Revue* (Hrg. v. K. A. Rohan), Jg. II, 1926, S. 179, S. 386 ff.

Spanien die Dogmatik, Italien den Humanismus, England den Empirismus, Frankreich den Rationalismus, Deutschland die Idee des Organischen.

Die Einsicht in das Wesen des europäischen Denkens läßt sich ebensowenig wie die des nationalen Denkens von Rasse, Sprache, Staat, geographischem Raum her gewinnen, sondern sie erschließt sich aus der „inneren organischen Einheit der geistigen Kulturgemeinschaft“. Denn jene Merkmale stellen nur die „Bedingungen“ dar, unter denen die Gemeinsamkeit erlebt wird. Sie bilden verschiedene Kreise mit entsprechender innerer Schichtung, die sich weder vollständig decken noch jeder für sich das Gemeinsame abgeben. Entsprechend dem gewählten Ausgangspunkt erhält man ein europäisches Denken von einem bestimmten Aufbau, das seinen Maßstab der Beurteilung damit aus sich selbst gibt¹³. Wie alle Formen des kollektiven Denkens kann auch das europäische Denken erst vom Boden einer geistigen Gemeinschaft begriffen werden. Es läßt sich aus der Gemeinsamkeit einer geistigen Haltung bestimmen, die von einer gemeinschaftlichen Kultur getragen ist. Es bedeutet eine bestimmte Art des geistig-seelischen Erlebens, der ethischen Würdigung, der intellektuellen Perspektive, in der die Welt erfaßt und gestaltet wird. Wie man bei einem Kunstwerk von Stil spricht, um seine innere Einheit und seinen geistigen Charakter in einem Wort zusammenzufassen, so liegt auch das kennzeichnende Merkmal des europäischen Denkens in dem ihm eigentümlichen Stil. Das geistige Einheitsprinzip des europäischen Denkens ist in der Einheit der abendländischen Kulturgemeinschaft gegeben. Sein Einheitliches als Kollektivität von bestimmtem Gepräge wird besonders deutlich von der Blickrichtung Asiens, und hier in der Antithese zum östlichen Kosmos tritt die Gemeinsamkeit des Europäismus klar hervor. Auch in der Bezeichnung „europäische Solidarität“ kommt dieser kollektivistische Charakter des europäischen Denkens glücklich zum Ausdruck. Die Idee der abendländischen Kulturgemeinschaft, von der das europäische Denken zusammengehalten wird, hat die geschichtliche Analyse¹⁴ in mehrere große selbständige Kulturkreise zerlegt. Die Antike, das Christentum und die moderne Zeit selbst, die in sich wieder aus Mittelalter, Renaissance und Reformation mit ihren besonderen wirtschaftlichen Erscheinungen herausgewachsen ist — diese Welt des europäischen Denkens hat ihre eigene Geschichte, die nicht nur infolge ihrer gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Organisation, sondern auch infolge der Eigentümlichkeit ihres spezifischen historischen Bewußtseins und der ihr

¹³ R. N. Coudenhove-Kalergi, Pan-Europa, 1924, S. 30 f.

¹⁴ vgl. im einzelnen E. Troeltsch, Gesammelte Schriften, Bd. III, 1922, S. 703 ff., Bd. IV, 1925, S. 202 ff., S. 297 ff.

allein zugehörigen Persönlichkeitsidee wie der des Fortschrittgedankens die Sonderstellung des Abendlandes begründet. Seit dem Ende des abendländischen Mittelalters hat sich das europäische Denken als eine selbständige und eigene geistige Welt immer bewußter und systematischer verfestigt, so daß in dem Überreichtum und der Kraftspannung dieses europäischen Denkens die Dynamik des heutigen Geschehens liegt. Nichts kennzeichnet seine kollektivistische Struktur mehr, als daß diese mannigfaltigen geistigen Welten aber nicht in einer äußerlich mechanischen Zusammensetzung lose verbunden geblieben sind. Diese den verschiedenartigen historischen Stufen zugehörenden Bestandteile des europäischen Denkens haben vielmehr in lebendiger Wechselwirkung sich verflochten und aus dieser schöpferischen Verbindung immer neue Ideen und eigene Kräfte hervorgebracht, in denen die vergangenen wirkend aufgenommen und verarbeitet wurden. Dieser gemeinsame Kulturgeist hält das Gefüge der europäischen Welt in ihrer äußeren Zersplitterung zusammen und gibt die Grundlage für die geistige Verständigung auch über die nationalen Grenzen hinaus ab. Trotz aller Verschiedenheiten bildet das europäische Denken in sich eine „Sinneseinheit“, die den Zusammenhang des historischen Geschehens abgibt und seinen Ablauf unmittelbar als Ganzes verstehen läßt. Damit schneidet das europäische Denken aus der Geschichte der Menschheit den europäischen Kulturkreis als selbständiges Sondergebilde heraus, das seinen eigenen Gesetzen unterworfen ist. Es verbindet die mittelmeerisch-antike Landschaft und Nordamerika mit den großen lateinischen und angelsächsischen Kolonien, die von allen Kräften des Europäismus getränkt sind, zu dem sozialen Körper, der größer als die Halbinsel von Asien und kleiner als die Welt ist. Die Verwurzelung des europäischen Denkens in seinem ihm allein zugehörigen Kulturkreis macht es unmöglich, es zum absoluten Maßstabe eines weltgültigen Denkens zu erheben. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß der europäische Kulturkreis schon nach seiner wirtschaftlichen Seite hin gesprengt ist. Jede Maschine, die von Europa nach dem Osten geht, ist mehr als ein Stück Eisen. Sie ist vor allem Vortrupp der kapitalistischen Wirtschaftsverfassung und Bote der mit ihr verbundenen Vorstellungswelt. Die Änderung, welche die Maschine in den Produktionsverhältnissen dieses Landes hervorruft, greift aber auch in dessen gesamtes Kultursystem ein. Es ist daher unzutreffend, diese Technisierung des Ostens als „Europäisierung“ zu deuten, in der das europäische Denken seine Geltung durchgesetzt hätte. Denn diese Technisierung hat nicht eine einfache Übertragung europäischer Vorstellungsreihen zur Folge. Sondern sie bereitet in der Auseinandersetzung der Wirtschaftsverfassungen den neuen Boden

vor, aus dem eine neue Denkwelt erstehen muß. Wohl mögen in ihr auch Bestandteile des europäischen Denkens enthalten sein, aber in ihrer ganzen Struktur stellt sie ein Neues dar, das dem europäischen Denken ebenso selbständig gegenübertritt wie gleichfalls der alten vorgefundenen Kulturwelt des Ostens selbst.

Auch das europäische Denken weist eine Gradstruktur auf, und hierin liegen nicht zuletzt die Schwierigkeiten, die seiner Anerkennung entgegen gesetzt werden. Denn es herrscht nicht gleichmäßig, sondern es zeigt sich in wechselnder Intensität und in verschiedenen Ausdruckformen. In einer Zeit, die sich in der stärksten Auseinandersetzung zwischen individualistischen und kollektivistischen Tendenzen befindet, kann sich das europäische Denken auch nur langsam durchsetzen. Oft wird es zeitweise von einer starken Welle individualistischer Denkformen zurückgedrängt oder es bleibt als Unterton der geistigen Atmosphäre nur dem schärfer Beobachtenden bemerkbar. Das europäische Denken ist in seiner geschichtlichen Entwicklung durch die Struktur der jeweiligen Epoche mitbestimmt, ebensowohl aber auch durch diejenige der sozialen Schicht, in der sich diese geistige Formung vollzieht.

Aus seinem Umkreis heben sich daher einzelne Tendenzen des europäischen Denkens besonders hervor, in denen das Streben, die Einheit der abendländischen Kulturgemeinschaft gedanklich zu erfassen, seine die Zeit bezeichnenden Ausdruck gefunden hat. So waren im Denken des Mittelalters, das sich in seiner geistigen Einstellung durch die Vormacht der Religion als *Unum Corpus Christianum* empfunden hat, Europa und Christenheit eines. Die Einheit der gläubigen Christenheit war der Kollektivgedanke, der Europa zusammenhielt. Da Kaisertum und Papsttum als Nachfolger des *Imperium Romanum* sich betrachteten, so fand auch die Idee der Christenheit in einer staatlichen Machtorganisation ihren äußeren Halt. Der gewaltige Kollektivverband der Kirche, der das gesamte geistige und seelische Leben der Menschen umfaßte, hatte ferner bis zur Reformation die lateinische Sprache als das einzige Mittel für die geistige Verständigung zwischen den Völkern Europas. Das europäische Denken jener Zeit wurzelte in christlichen Vorstellungen und fand seine Grenzen erst im religiösen Gegensatz zum Islam. Diese Einheit der christlich europäischen Kulturgemeinschaft erhielt durch die Reformation einen ungeheuren Riß. Der Bruch mit der Kirche vollendete den Verfall der einheitlichen Welt des Mittelalters und hinterließ ein in selbständige Nationen desorganisiertes Europa. Es hatte zwar nicht an vereinzelt Versuchen gefehlt, die verloren gegangene Einheit der christlich europäischen Gesellschaft im mittelalterlichen Sinn wieder herzustellen. So wollte noch Leib-

niz die mittelalterliche Solidarität Europas im christlichen Geist wieder erwecken, selbst mit Hilfe eines heiligen Krieges gegen den Islam. Aber der konfessionelle Gegensatz hatte die Europa verbindende Macht des einheitlichen Glaubens endgültig zerstört. Während jahrhundertlang die christliche Religion das Einheitsprinzip des europäischen Denkens gewesen war, hatte sie nun umgekehrt selbst infolge ihrer Spaltung die Auflösung des europäischen Kulturbewußtseins nur verschärft. Denn der Protestantismus bedeutete die Losreißung des halben Europa von der Einheit der Kirche und von der Oberhoheit des Papstes und damit die Grundlegung einer neuen gegen den Katholizismus verselbständigten Welt, der zugleich von den neuen religiösen Voraussetzungen aus ein neuer Geist eingehaucht wurde (Troeltsch). Die Folgen zeigten sich auch in einer ungeheuren sozialen Gärung, in der fast alle Werte der Kultur und Gesittung unterzugehen drohten. Es liegt in dem universalen Charakter des Christentums begründet, daß es noch immer einen erheblichen Einfluß auf das europäische Denken ausüben wird — zum mindesten „versittlichender“ auf dem Gebiete der humanitär-karitativen Bestrebungen der europäischen Völker. Aber schon der Anteil des Protestantismus und des Katholizismus am europäischen Denken ist als Folge ihrer verschiedenen inneren soziologischen Struktur ganz ungleich. Gerade in dem, was der Protestantismus zur Entstehung des modernen Geistes und zur Schaffung der neuen geistigen Werte des modernen Lebens geleistet hat, liegt zugleich die Grenze für seine Mitwirkung am europäischen Denken. Einmal hat der Protestantismus¹⁵ selbst keine Einheit erreicht. Die Kollektivmacht der christlichen Religion hat der Protestantismus gebrochen, indem er „die Idee einer einheitlichen christlichen Weltkirche tatsächlich und gegen seinen Willen für immer vernichtet hat“ und weiterhin sogar eine über ihn selbst hinausschreitende Religiosität, die nicht mehr kirchlich und nicht mehr konfessionell ist, ermöglicht hat. Außerdem hat der Protestantismus gerade die Auflockerung der abendländischen Kultur in nationale und politische Einheiten dadurch gefördert, daß er an Stelle der Bildung einer umfassenden international organisierten Zentralkirche vielmehr die Selbstständigkeit von Teilkirchen mit national-dynastischem oder Stammescharakter herbeiführte und damit zugleich die religiös begründete und geweihte Verselbständigung der nationalen Kulturen verkündete. Damit zusammenhängend ist es nicht zuletzt die individualistische Struktur des Protestantismus selbst, die den kollektivistischen Tendenzen des europäischen Denkens entgegensteht. Indem der Protestantismus jedes Individuum auf sich selbst stellte „nicht bloß unmittelbar in Geist und Gedan-

¹⁵ Troeltsch, a. a. O., Bd. IV, S. 192 ff., 206 ff.

ken seinem Gott gegenüber, sondern auch auf eigenes Wissen und in eigenem Sinn' —, ist damit der Gedanke der geistlich verbindenden Gemeinschaft in der Einordnung des Einzelnen im tragenden Ganzen als dessen Glied wesentlich in seiner Kraft zum Verblassen gebracht. Die allgemeine Krisis im Protestantismus kennzeichnet ihn dahin, daß er den Anforderungen der zerrissenen modernen Welt, die gerade ohne die Kulturwerte des Protestantismus nicht denkbar ist, nach neuen Bindungen des menschlichen Lebens nicht gewachsen ist, und sie spiegelt sich wieder in der Krisis des europäischen Denkens, die auch von dem modernen, mit protestantischem Geist durchsetzten Denken nicht abtrennbar ist. Gerade die zaghafte und zurückhaltende Stellungnahme der Stockholmer Weltkonferenz in ihrer Botschaft vom 29. August 1925 macht besonders deutlich, daß der Protestantismus aus seiner nationalstaatlichen Bindung nur schwer dazu gelangen kann, die kollektivistischen Gedanken des Christentums auszuschöpfen. Es mag dahingestellt bleiben, ob vom Calvinismus her nicht Ansätze verstärkt werden könnten, die dazu berufen wären, den Gemeinschaftsgedanken zu vertiefen. — Demgegenüber beruht die ungebrochene Kraft des Katholizismus auf seiner kollektivistischen Grundlage, die wiederum den kollektivistischen Tendenzen des europäischen Denkens entgegenkommt. Das ganze Gebäude des Katholizismus wird von dem Gedanken der Gemeinschaft getragen, in die der Einzelne in einer metaphysischen Rangordnung eingegliedert ist. Welt und Menschheit werden als ein kosmischer Organismus erlebt, in welchem der Einzelne über seinen Selbstzweck hinaus zugleich als mitverantwortliches Glied am Ganzen seinen Wert bestätigt erhält durch das Ganze selbst. Schon hieraus ist ersichtlich, daß von dieser kollektivistischen Einstellung aus die für das europäische Denken entscheidende Frage des Nationalismus ihre Schärfe verliert. Denn wenn die Menschheit als umfassende Gemeinschaft wirklich erlebt wird, dann haben auch die Nationen ihren Selbstzweck nur als Glieder dieses Ganzen. Für jene Übersteigerung des Nationalismus, der sich selbst als absoluter Endzweck gebärdet, ist somit kein Raum. Diese Gemeinschaft des katholischen Denkens ist weiterhin ein geistig-sittlicher Zusammenhang. Darin liegt die Anerkennung der sittlichen Werte als verbindlicher Norm des Gemeinschaftshandelns. Gerechtigkeit und Liebe sind jene kollektiv-verpflichtenden Normen, die die menschliche Gemeinschaft zusammenhalten. Ihre Übertragung auf das europäische Denken wird zu einer inneren Frage jenes Gemeinschaftsgedankens selbst, von dem auch das Leben der Völker beherrscht ist. Dazu kommt, daß die katholische Kirche als sichtbare Heilsanstalt über die Machtmittel ihrer zentralen Organisation verfügt, um diese Normen

immer tiefer in die Seele der Menschen einzuprägen. Indem sie sich zugleich als Erbin der römischen Weltherrschaftsidee betrachtet, ist ihr unverrückbares Ziel, dem sie alles und selbst den begrenzten Ablauf der geschichtlichen Zeit unterordnet, ihre Herrschaft über die Menschheit auszuweiten. Hierfür ist auch nichts ausdrucksvoller, als die Enzyklika Quas primas vom 11. Dezember 1925, in der ein besonderer Feiertag Christus Rex eingesetzt wird. Mit diesem Feiertage wird die Anerkennung des Königtums Christi ausgesprochen, das über Völker, Nationen, weltliche Reiche sich spannt und dem „öffentliche Kundgebungen der Verehrung und Ergebenheit“ zu erweisen sind, „wenn die Lenker der Nationen Unversehrtheit ihrer Autorität und Gedeihen und Fortschritt des Vaterlandes wollen“. Die Bedeutung des Katholizismus für das europäische Denken erfährt damit eine wesentliche Verschiebung. Fiel im Mittelalter Europa und Christenheit zusammen, so ist nunmehr das europäische Denken innerhalb der katholischen Kirche zum Mittel geworden, ihre Idee der Weltherrschaft zu verwirklichen. Das europäische Denken gibt ihr die Sprache und die Begriffswelt, in der sich jene Welteroberung vollziehen soll. Die weitere Verschiebung liegt darin, daß heute das europäische Denken nicht mehr einzig und allein von dem christlichen Gedanken des Katholizismus erfüllt ist wie im Mittelalter. Denn der Bruch mit der Kirche, den Renaissance, Humanismus und Reformation herbeigeführt hatten, bedeutet gerade die Säkularisierung des europäischen Denkens. Trotzdem kommt dem Katholizismus eine besondere Bedeutung für das europäische Denken zu. Sie beruht auf der allgemeinen soziologischen Erscheinung, daß in der Religion das irrationale Einheitsgefühl der Kollektivität zum Ausdruck kommt und in der religiösen Organisation sich zuerst bewußt wird. Der Katholizismus ist nun diejenige Form der abendländischen Religion, in der diese ihre kollektivistische Funktion am lebendigsten erhalten geblieben ist. Auf Grund dieser kollektivistischen Struktur ermöglicht er es daher, das Bewußtsein der Einheit des europäischen Denkens in der Religion wachzuhalten, mit der Beschränkung, welche durch die geschichtliche Spaltung des Christentums gesetzt ist.

Das Naturrecht ist die andere gewaltige Strömung, in der das europäische Denken für Jahrhunderte seine geistige Einheit gefunden hat. Die unerträgliche Spannung und Zerrissenheit der Gesellschaft, die mit dem Streit der Konfessionen entstanden war, drängte wieder dahin, die Anschauung eines Gemeinsamen zu finden, in welcher der Einheitsgedanke zum Ausdruck kommen konnte. Eine neue Gesellschaft setzte sich durch, deren Träger nunmehr das Bürgertum war und die nach neuen Grundsätzen zur Rechtfertigung ihrer gesellschaftlichen Ordnung verlangte. Das

Naturrecht war der Systemgedanke des Bürgertums als der neuen „sozialen Schicht, um zur Konsolidation ihrer sozialen Institutionen zu gelangen“ (Dilthey) und um zugleich die in der kriegerischen Selbstzerfleischung Europas verloren gegangene Einheit wieder aufzubauen. Das Naturrecht weist zwei verschieden gerichtete Tendenzen auf: die eine, die zur Begründung der Autonomie des Individuums und der individualistischen Denkweise geführt hat, während die andere gerade die von der kirchlichen Autorität befreite kollektivistische Denkverbundenheit entscheidend herausgehoben hat. Es ist aber überaus wichtig, daß es nicht zu einer sich gegenseitig ausschließenden Trennung jener beiden Richtungen gekommen ist, sondern daß selbst die individualistisch-vertragliche Satzung der Gesellschaft letztlich der kollektivistischen Vorstellung nicht hat entraten können, um über die gegebene Vereinzelung hinaus die Verbindlichkeit der allgemein geltenden Normen zu sichern. Die kollektivistischen Vorstellungen des Naturrechts bilden einen wesentlichen Bestandteil des europäischen Denkens. Denn das Naturrecht hat eine neue kollektivverbindende geistige Macht in der „Vernunft“ geschaffen. Durch diese Kollektivmacht der „Vernunft“ finden sich nunmehr die einzelnen verbunden, als deren Träger sie sich ihrer relativen Selbständigkeit bewußt sind. Vor aller menschlichen Satzung stehen in allgemeiner und unabänderlicher Geltung die natürlichen Gesetze, die in der allgemeinen Natur der Menschen und der Gesellschaft begründet und in der Übereinstimmung aller gebildeten Völker anerkannt sind. Das natürliche Recht ist ein Gebot der Vernunft und so unveränderlich, daß selbst Gott es nicht verändern kann; es würde auch bestehen, wenn es keinen Gott gäbe (H. Grotius). Die „Vernunft“ enthält die in das Bewußtsein zu bringenden Normen für die Ordnung der Gesellschaft, die Erkenntnis der Außenwelt und das einheitliche Denksystem der gebildeten Völker. Die in der „Vernunft“ gegründete ursprüngliche Einheit stellt sich zugleich als eine Rechtsgemeinschaft dar, in die die europäischen Völker einbezogen sind. Die Allgemeingültigkeit seiner Normen hat das Naturrecht unabhängig „von der auf Gott ruhenden teleologischen Ordnung“ begründet. Die moralische Autorität liegt nunmehr in dem Ethos der „Vernunft“, die von der Einheit der Völker getragen wird. Gerade diese naturrechtlichen Gedankengänge, die sich durch die Verschmelzung von Rechtsvorstellungen und ethischen Normen kennzeichnen, leben heute im europäischen Denken noch wirksam fort. Sie bilden noch jetzt die popularphilosophische Begründung des europäischen Denkens und geben gleichfalls die Rechtfertigungsgründe insbesondere für den Gedanken der europäischen Rechtsge-

meinschaft ab. Gerade in dem Ruf nach einem modernen Naturrecht¹⁶, das zwar in seinen Voraussetzungen sich gewandelt hat, kommt doch noch der ursprüngliche naturrechtliche Gedanke von der allgemeinen Verbindlichkeit gewisser vernunftgemäßer Normen zum Durchbruch. Dem Naturrecht verdankt das europäische Denken die unverlierbare Vorstellung, die gesellschaftlichen Beziehungen mit allgemeinen Rechtsgedanken verbunden und gegenüber seiner Betonung der individuellen Rechte auch das Prinzip der allgemeinen Solidarität hervorgehoben zu haben. Der rationalistische Charakter des naturrechtlichen Denkens hat auch die Gemeinsamkeit der Interessen, die sich aus der europäischen Kulturverbundenheit ergaben, immer schärfer erkennen lassen und damit zugleich die Möglichkeit internationaler Organisationen für Teilgebiete der Kultur und des sozialen Verkehrs geschaffen. Denn jenen liegt der Gedanke von der vernunftgemäßen Notwendigkeit des Verkehrs auch unter den Völkern zugrunde. Die auf dieser „notwendigen Verkehrsgemeinschaft“ sich aufbauenden Normen werden allgemein in dem Postulat der sittlichen Vernunft als kollektivistischer Vertragsgrundlage empfunden, da sie durch die allgemeine Natur der menschlichen Beziehungen gerechtfertigt gehalten werden. Das System des naturrechtlichen Denkens, von dem der ganze Umkreis der modernen bürgerlichen Kultur umspannt ist, trägt den Einheitsgedanken der europäischen Kultur in sich. Er hat das europäische Denken zum bewußten Ausdruck dieser Kulturgemeinschaft dadurch erhoben, daß an Stelle des theokratischen Prinzips nunmehr das Prinzip der „allgemeingültigen Vernunft“ und damit die bürgerliche Kultur in ihrer diesseitigen Daseinsberechtigung und ihrer universalen Geltung anerkannt wurde. Das die Einzelnen und die Nationen Trennende verliert somit seine Wirkung; vielmehr wird das Einende und das Verbindende zum Bewußtsein gebracht, das in den allgemeinen Anlagen der menschlichen Natur begründet liegt. Auf diesem naturrechtlichen Boden ist damit der Gedanke der Toleranz zur freien Entfaltung gekommen, ohne den ein europäisches Denken innerlich nicht möglich wäre. Wie jedes geistige Leben in einer Gemeinschaft, so gründet sich auch das europäische Denken auf gegenseitige Achtung und auf den Willen zur Verständigung.

Die kollektivverpflichtende Macht des europäischen Denkens zeigt sich auch in der allmählichen Bildung von besonderen Normen des Verhaltens unter den Staaten und Nationen. Gegenüber dem Individualismus der Staaten, welcher nach Zweck und Mitteln frei die Autarkie der einzelnen aufrecht erhalten will, soll die rechtliche Bindung der Staatenkollektivität treten. Gerade die zunehmende wirtschaftliche Verflechtung

¹⁶ W. Schücking, Die Organisation der Welt, 1919, S. 8.

der Staaten, die die Ideologie von einer tatsächlichen Autarkie des einzelnen stets immer mehr verblasen läßt, wird von dieser sich verbreiternden ökonomischen Basis aus den Vorrang des Kollektivgedankens immer mehr festigen. Dieser Gedanke hat seinen rechtlichen Niederschlag in der Idee der Schlichtung gefunden. Der Schlichtungsgedanke ist nur als Bestandteil eines Kollektivrechtes zu begreifen, das von einer Gemeinschaft gehalten wird und „Alle um Aller willen“ bindet. Diese Gemeinschaft kann wohl durch widerstreitende Interessen erschüttert werden. Aber ihr Bestand festigt sich in dem Maße, wie sich zeigt, daß das Kollektivinteresse auch für den Einzelnen dann wertvoller ist, wenn im besonderen Falle auf die Durchsetzung des Einzelinteresses verzichtet wird. Die kollektivistische Rechtsbetrachtung (Gierke) hat aufgedeckt, daß das Recht eine Funktion der Gemeinschaft ist und seine Normen der Niederschlag des in einem sozialen Kreise tatsächlich Geübten sind wie auch seine Verbindlichkeit in der Anerkennung dieser sozialen Verhältnisse begründet liegen. In dem Maße, wie sich das Kollektivinteresse durchsetzt, werden sich auch die internationalen Organisationen entwickeln, die die Organe dieser kollektiven Rechtsbildung und Rechtsprechung sind. Weil diesen Kollektivinteressen noch keine wirksame Organisation entspricht, ist die Verletzung dieser Rechtsnormen leichter als diejenige der staatlichen; aber gleichwohl wirkt diese Ordnung im Staatenleben als selbständige Größe und sie trägt die Garantie ihrer Geltung darin, daß sie im wesentlichen der Ausdruck der tatsächlichen Verhältnisse ist, denn sie entspricht, dem durchschnittlichen und dauernden Wesen der Beziehungen aller Staaten zueinander¹⁷. Diese Entwicklung ist noch von einer anderen Erscheinung des kollektiven Rechtslebens begleitet, die auch der Struktur des europäischen Denkens ihr Gepräge gibt. Das europäische Denken erschöpft sich nicht in der bewußten Gestaltung jener Rechtsnormen, sondern es ist zum wesentlichen Teile erfüllt von der Gemeinsamkeit allgemeiner Grundanschauungen über das Kollektivverhalten, deren verpflichtender Charakter der Zugehörigkeit zur gleichen Kulturgemeinschaft entspringt. Allein die Tatsache der Zugehörigkeit zur christlich-europäischen Kulturgemeinschaft hatte genügt, die Mitgliedschaft in der Völkerrechtsgemeinschaft automatisch zu begründen. Diese Erscheinung beruht darauf, daß jegliches Kollektivverhalten von einer gemeinsamen geistigen Atmosphäre getragen wird, in der die aus den gleichen Lebensbedingungen sich ergebenden Übungen des sozialen Verkehrs zu allgemeinverbind-

¹⁷ M. Huber, Beiträge zur Kenntnis der soziologischen Grundlagen des Völkerrechts und der Staatengesellschaft in Jahrbuch des öffentl. Rechtes, Bd. IV, 1910, S. 63.

lichen Vorstellungen von Gewohnheit, Sitte, Ethos usw. sich verdichtet haben; ihr verpflichtender Charakter liegt eben darin, daß jedes Mitglied anonymer Träger dieser Bindungen ist, so daß deren Verletzung die Kollektivität als Ganzes trifft. Die Verselbständigung des Rechtes ist erst ein späteres geschichtliches Ergebnis, deren Trennung aus dieser Kollektivsphäre zu seiner Durchführung gerade die Festsetzung eines autoritären Zwanges zur Folge hat. Hier liegt der Grund, daß diejenigen, die das Wesen des europäischen Denkens lediglich in den positiven internationalen Rechtsnormen sehen, die Möglichkeit seiner Existenz mit dem Hinweis auf das Fehlen einer solchen autoritären Macht- und Zwangsinstitution verneinen. Sie übersehen, daß der Zwang des Gesetzes, wie überhaupt der äußere Machtdruck, nur ein künstlicher Ersatz für die ursprüngliche kollektive Bindung ist, — geeignet, eine zusammenhanglose Menge von Individuen in Schach zu halten, aber keine „Gemeinschaft“ zu gewährleisten. Daher kann nur dasjenige Recht seine Aufgabe erfüllen, den Zusammenhalt eines sozialen Kreises vor Störungen zu schützen, welches selbst Bestandteil eben dieser Kollektivität ist. An der Menge der internationalen Organisationen läßt sich deshalb an sich noch nicht die innere Intensität des europäischen Denkens ablesen; sondern ihr Bestand selbst wird erst von der Kraft des europäischen Denkens getragen, und ihr Wirkungsmöglichkeit ist von dem Gehalt an kollektiv-verbindenden Normen abhängig. Aus dem europäischen Denken kristallisieren sich erst die positiven Rechtsnormen, die den Verkehr zwischen den Staaten zu regeln berufen sind. Damit wird der dem kollektivistischen Denken überhaupt eigentümliche Zug berührt, der sich auch im europäischen Denken wiederfindet. Es ist mehr als lediglich rationales Denken, Zweckmäßigkeitserwägung. Es ist ausgefüllt mit Imponderabilien, emotionalen Elementen, mit Forderungen der Ethik und Sitte, mit gewohnheitsmäßigen Regeln der Courtoisie. Es stellt sich als eine besondere geistige Haltung dar, deren Einfluß gerade auf den Gebieten besonders wichtig ist, welche eben noch nicht von bewußt gesetzten Rechtsnormen erfaßt sind. Das europäische Denken gehört somit zu den wichtigsten Wegbereitern des Rechtsgedankens zwischen den Staaten, und diese seine Funktion erfüllt es nur auf Grund seiner kollektivistischen Struktur. Sie ist zum Beispiel zu verfolgen an der Tatsache, daß ethische Vorstellungen auf den internationalen Verkehr wirksam sind; der Begriff der „Billigkeit“, der Appell an die „Gebote der Zivilisation“, der Hinweis auf das „europäische Gewissen“ sind ohne jene Atmosphäre des europäischen Denkens nicht möglich¹⁸.

¹⁸ vgl. die ausführlichen Nachweise bei H. Kraus, Gedanken über Staats-Ethos im internationalen Verkehr, 1925.

Gerade darin, daß diese Vorstellungen selbst dann angerufen werden, wenn deren Verletzung verschleiert werden soll, macht die vor der öffentlichen Meinung nicht zu umgehende Anerkennung eben des europäischen Denkens deutlich. Dieses Verhalten, das in seiner Phraseologie leicht heuchlerisch anmutet, ist aber der Ausdruck der soziologischen Beziehung, daß die Verbindung mit der Gemeinschaft des europäischen Denkens unter allen Umständen aufrechterhalten werden soll, wie umgekehrt die Belastung eines Mitgliedes mit der Schuldfrage einem Ausschluß gleichkommt, der, wie jeder Ausschluß aus einer Kollektivität, ihm die Möglichkeit einer dauernden Betätigung raubt und daher eine Verständigung im europäischen Geist unmöglich macht. Gerade dieser letzte Krieg als Weltkrieg hat gezeigt, daß eine Verneinung des europäischen Denkens zum blutigen Chaos führt und erst die Verbundenheit des Ganzen im europäischen Denken die Freiheit des Einzelnen verbürgt.

Das europäische Denken ist nicht zuletzt durch die wirtschaftliche Entwicklung in seiner Struktur entscheidend bestimmt. Die einzelnen Nationalwirtschaften sind immer enger in dem übergreifenden Wirtschaftsorganismus verflochten, der sich auf der Gleichheit des kapitalistischen Produktionsprozesses aufbaut. In dem Maße, wie die einzelnen Nationen ihre wirtschaftliche Autarkie verlieren, wird die gegenseitige Abhängigkeit größer. Die ökonomische Integration bildet das sich stets dichter schlingende Gewebe eines Kollektivgebildes, dessen geistiger Ausdruck im europäischen Denken der Wirtschaftseinheit Europas entspricht. Dieses Prinzip der Wirtschaftseinheit liegt in den Produktionsbedingungen selbst und der sich hieraus ergebenden Notwendigkeit einer planmäßigen Produktionsregelung begründet. Die Gedankenwelt der Nationalwirtschaft konnte noch glauben, auf Kosten des Ganzen für sich zu gewinnen. Eine europäische Wirtschaftsverständigung bedeutete darnach, nur für sich selbst das Risiko günstig zu verteilen und einen möglichst großen Anteil am Gewinn zu sichern. Diese Vorstellungen einer individualistischen Konkurrenzwirtschaft, die aus der frühkapitalistischen Epoche stammen, sind aber mit der fortschreitenden Entwicklung zum Hochkapitalismus nicht vereinbar. Denn der Kampf um die Absatzgebiete, der das frühkapitalistische Zeitalter kennzeichnet, tritt immer stärker an Bedeutung zurück gegenüber planmäßiger Organisation der hochkapitalistischen Wirtschaft. Organisation aber bedeutet Gleichstellung des Einzelinteresses mit dem Gesamtinteresse, und damit wird von der wirtschaftlichen Seite her zwangsläufig das Einheitsprinzip im europäischen Denken gestaltet. Insbesondere die wirtschaftlichen Nachkriegserfahrungen haben allenthalben gezeigt, daß das kapitalistische Wirtschaftssystem nicht durch autarke

Nationalwirtschaften aufgeteilt werden kann, sondern daß es vielmehr eine europäische Einheit bildet. Ihre Erschütterung bedroht zugleich die Existenzmöglichkeit der Nationalwirtschaften als deren Glieder. Denn die Durchbildung des Kapitalismus hat nicht nur die wechselseitige Verbundenheit im Produktionsprozeß aufgezeigt, sondern auch die Verflechtung des Marktes und die Einheit des Konsums. Wie einst die Erweiterung der Stadtwirtschaft eine innere Notwendigkeit war, die sich trotz aller entgegenstehender Ideologien durchsetzte, so ist gleichfalls die Entwicklung einer europäischen Wirtschaftseinheit unaufhaltsam. Denn sie allein gibt die Möglichkeit einer planmäßigen Regelung der kapitalistischen Wirtschaft und stellt Erzeugung wie Verteilung der Güter in einen ökonomischen Zusammenhang, der nicht willkürlich durch politische Grenzen in anarchischer Weise zerrissen werden kann. Die europäische Wirtschaftseinheit ist der Ausdruck dafür, den Kreislauf des ökonomischen Lebens ungestört sich vollziehen zu lassen. Diese steigende Erkenntnis von der Schicksalsgemeinschaft der europäischen Wirtschaft wird auch das Gemeinschaftsbewußtsein im europäischen Denken immer mehr festigen. So wird gerade von der Wirtschaft aus der Gedanke der gegenseitigen Verbundenheit im europäischen Denken lebendig gehalten. Ein neuer Stil des europäischen Denkens bildet sich aus, der die großen Linien dieser wirtschaftlichen Einheit nachzeichnet. Die verkehrstechnische Überwindung von Raum und Zeit rückt die Grenzen näher zusammen und weitet den kulturellen Horizont, so daß die nationalen Eigentümlichkeiten im europäischen Denken wie provinzielle Dialekte erscheinen. Diese Entwicklung wird auf dem Gebiete der Architektur, die immer des neuen Zeitgeistes reinster Spiegel ist, besonders deutlich mit den Namen Le Corbusier in Frankreich und Gropius in Deutschland.

Die Intensität des europäischen Denkens ist aber noch durch diejenigen soziologischen Beziehungen mitbestimmt, die durch die Verschiebung von Staat und Gesellschaft in ihrem gegenseitigen Verhältnis gegeben sind. Die Herrschaft der absolutistischen Staats- und Gesellschaftsauffassung, die noch heute in starkem Maße das öffentlich-rechtliche Denken beeinflusst, steht der Auswirkung des europäischen Denkens hindernd gegenüber. Diese Staatsauffassung kennt nur das absolute Individuum und seine Untertanschaft als Objekt der Staatsgewalt. Ihr Ziel ist, die selbständigen Gemeinwesen aufzulösen, in denen der Einzelne als Glied der Gesellschaft lebt. Der Staat ist allein in dem Träger der „Herrschaftsgewalt“ verkörpert, der in sich die politische Macht vereinigt; und die Gesellschaft ist eine Summe von Individuen, die kraft obrigkeitlicher Befehls- und Zwangsgewalt des Staates im Wege des einseitigen Befehls oder Verbots

und des „Gehorsamzwanges“ zusammengehalten wird. Mit dieser Auflösung der Gesellschaft ist auch der alleinige Träger des europäischen Denken fortgefallen. Die absolutistische Staatsidee steht daher mit ihrer Auffassung des Staates als Befehls- und Zwangsgewalt im schärfsten Gegensatz zu dem Rechtsgedanken, der mit dem europäischen Denken gegeben ist. Sie verneint das Bestehen einer übergreifenden Gemeinschaft, indem der Staat als die absolute und alleinige Organisation auftritt und eine andere Rechtsschranke als die von ihm selbst bestimmte nicht anerkennt. Ihr entspringt gleichzeitig jene Wirtschaftsauffassung, die in den trennenden Machtbereichen von Zollgebieten denkt und daher eine europäische Wirtschaftsverbundenheit nicht sehen will. Für diese absolutistische Staatsidee ist diejenige Form des „europäischen Denkens“ überaus bezeichnend, die das Bestehen einer europäischen Verbundenheit in dynastischen Familienbeziehungen begründet und Europa als Schachbrett fürstlicher Spieler betrachtet. Europäisches Denken kann sich somit nur nach Überwindung dieser absolutistischen Staatsauffassung durchsetzen. Diese Entgötterung des absoluten Staates kommt in den verschiedensten Strömungen von Steiner bis Graf Keyserling immer mehr zum Ausdruck. Sie kennzeichnet sich auch in den neuesten Wandlungen der Staatsidee¹⁹ selbst, wenn der Begriff der Souveränität des Staates in den Hintergrund tritt, der Begriff der Nation nicht mehr von einem nationalen Territorium abhängig gemacht und das Vorhandensein eines Staatsgebietes nicht für ein notwendiges Merkmal des Staates gehalten wird. In dem Maße, wie die absolutistische Staatsidee zurücktritt, wird der Raum frei für die im Rechtsgedanken verbundene europäische Gemeinschaft. Europäisches Denken ist nur vereinbar mit der Idee des Rechtsstaates, der die Wiederbelebung des kollektiven Aufbaues von Staat und Gesellschaft bedeutet. Hier ist die Gesellschaft das Primäre und der Staat die äußere Organisationsform ihres politischen Willens. Die Beziehungen zwischen Staat und Gesellschaft werden von der Gesellschaft aus bestimmt. Der Staat steht innerhalb des Rechtes und nicht mehr über dem Recht. Er kann daher mit seinem „Souveränitätsprinzip“ nicht mehr ein Hindernis sein für Rechtsbeziehungen, die die Gesellschaft, über ihn hinausgehend, knüpft. Der in dem europäischen Denken liegende Rechtsgedanke stellt nur die Fortsetzung der rechtlichen Organisation der Gesellschaft dar.

Das, was gerade heute dem europäischen Denken seinen inneren Antrieb gibt und es als die notwendige Denkform der zukünftigen Daseinsgestaltung empfinden läßt, ist letzthin der Ausdruck für die soziologische

¹⁹ M. Laserson, Die neusten Schicksale der Staatsidee, in Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie, Jg. II, S. 305 ff.

Tatsache, daß die gegenwärtige Generation stärker als jede bisherige Europa als Schicksalsgemeinschaft der Wirtschaft und der Kultur erlebt. Die Frage, die einst Novalis nach dem „historischen Zweck des Krieges, wann Europa wieder erwachen wollte“, erhoben hat, hat der Weltkrieg nicht nur erneut gestellt, sondern auch zur unabweisbaren Lösung gedrängt. Dieser Weltkrieg, entstanden aus einer Übersteigerung des Individualismus der Einzelnen sowie der Nationen, hat in seinem Ausgang erwiesen, daß ohne den Gedanken der Gemeinschaft die Grundlage der europäischen Kultur und Wirtschaft für immer zerstört bleiben muß. Der Weltkrieg war aber auch gleichzeitig das verbindende Erlebnis der europäischen Generation, die aus ihm die Berufung und die Kraft zur Bewältigung der europäischen Aufgabe herleitet²⁰. Es gilt daher, dieses europäische Erlebnis nun durch die Erkenntnis seiner soziologischen Zusammenhänge in das allgemeine Bewußtsein zu erheben und damit zugleich den Willen zum europäischen Denken zu schärfen. Eine planmäßige Zielsetzung aller auf das europäische Denken hinzielenden Tendenzen ist daher eine unabweisable Forderung, um das europäische Denken zu einer politischen Macht zu erheben.

²⁰ K. A. Rohan, Die Aufgabe unserer Generation, 1926; G. Bäumer, Europäische Kulturpolitik, 1926.

Schriftenverzeichnis von Dr. Dr. Theodor Buddeberg (Bielefeld)

- Das soziologische Problem der Sozialdemokratie in Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 49 S. 108 ff.
- Rechtssoziologie des öffentlich-rechtlichen Vertrages in Archiv des öffentlichen Rechts, N. F. 8, S. 85 ff.
- Ferguson als Soziologe in Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik Bd. 123 — III. F. Bd. 68 S. 609 ff.
- Vom logischen Strukturwandel der volkswirtschaftlichen Begriffe in Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. 118 — III. F. Bd. 63 S. 409 ff.

Prolegomena zur Analyse des nationalen Elitegedankens von Robert Michels (Basel)

I. Der Mythos des Woher (Ursprung)

Die Urform des nationalen Elitegedankens ist die mythologische, die Abstammung der Nation aus der Sage, von unbeglaubigten Heldenvölkern oder mit besonderer metaphysischer Bestimmung und Vorsehung. Mythologische Spuren weisen die meisten Völker auf.

In der Description de Paris von Raoul de Presles befindet sich eine ganz phantastische Beschreibung vom geschichtlichen Ursprung der französischen Capitale: „leur chef Francion, fils de Hector, qui fu filz Priant . . . la fondation de la cité de Sicambre en Hongrie . . . et ses descendants qui vindrent jusques sur la rivièrre de Saine, avisèrent le lieu ou présent est Paris et y fondèrent une cité, laquelle ils appelèrent Lutesse, a luto, c'est-à-dire pour la gresse du pays, au temps de Amasie, roy de Juda et de Jhéroboam, roy d'Israel, VIII^e et XXX ans avant lincarnacion notre Seigneur, et s'appelèrent Parisiens, pour Paris, le fils Priant¹.“

Unter Richelieu und Ludwig XIV. war die französische Nationalität rassenbiologisch zu begründen versucht worden, wenn auch, dem Zeitgeist entsprechend, in aristokratischen Formen. Wohl mit zur Begründung politischer Machtansprüche wurde von der französischen Publizistik zur Zeit der Annexionen insbesondere die These von der keltischen Abstammung der fränkischen Vorfahren lebhaft vertreten. Der königliche Rat Jacques de Cassan ging 1632 in seinen Untersuchungen über die Rechte der Krone Frankreichs auf durch fremde Fürsten besetzt gehaltene Gebiete zur Vertretung seines Standpunktes bis auf Brennus zurück. 1667 erschien ein Ludwig XIV. gewidmetes Pamphlet aus der Hand des Parlamentsadvokaten Aubery über die Ansprüche des Königs auf das Deutsche Reich, in welchem Ludwig XIV. als Rechtsnachfolger Chlodwigs erscheint.² Immer galt

¹ E. de Ménorval: Paris depuis ses Origines jusqu' à nos Jours. Paris, 1889. Firmin-Didot, vol. I^{er}, p. 427, p. 465.

² Heinrich Dove: Kommentar zu Pufendorf's Verfassung des Deutschen Reiches (Ausg. Reclam, Leipzig, p. 136.)

auch Chlodwig als Kelte; denn die Franken seien aus Gallien zeitweise über den Rhein gezogen, dann aber wieder nach ihrem Stammlande zurückgewandert um die Brüder von der römischen Knechtschaft zu befreien. Solche Mär gereichte den Bourbonen zu autochthoner Verherrlichung. Die Franken als Volk von germanischer Abkunft zu schildern, wie es der Hugenot François Hotman, welcher in den Religionskämpfen des vergangenen Jahrhunderts gegen die römische These Stellung genommen, ausdrücklich getan, wurde nunmehr von oben her abgelehnt. Selbst Pufendorf war sich in seiner berühmten Verfassung des Deutschen Reiches nicht ganz klar, ob er die Franken den Germanen oder den Kelten zählen sollte; ihre Abkunft sei nicht ganz unstrittig. Indes meint er, gesetzt auch, die Franken seien anfangs eine gallische Kolonie gewesen, so müsse man doch sicher ein Volk, welches acht Jahrhunderte auf germanischem Boden gesessen und germanische Sprache und Sitten angenommen habe, jetzt zu den Germanen rechnen; zum mindesten brauchten sich ihre Nachkommen ihrer germanischer Abkunft nicht zu schämen³. Der Streit um den ethnischen Ursprung der Franken, welcher die alte Legende der gemeinsamen Abstammung des französischen Volkes von Francion, dem Sohne Hektors, zerstörte, war bei einem so rassengemischten Volke wie den Franzosen für dessen inneres Gefüge gefährlich, zumal das kräftige Städtetum des Südens römische Tradition hegte und mit ihnen fest verkettet war. Deshalb erregte es in der Bourgeoisie Ärgernis, als ihr der Comte de Boulainvilliers, den Versuch Hotman's wieder aufnehmend, den Adel für germanisch, das Volk aber für kelto-romanisch erklärte, d. h. zwei verschiedenen Rassen angehörige Sieger und Besiegte schilderte⁴.

Am Vorabend der Revolution kam der Abbé Siéyès in seiner Schrift über den dritten Stand auf die These von den beiden Rassen wieder zurück. Er forderte die Nachkommen der Gallier und Römer zur Rache gegen die Nachkommen der Sigamber oder Franken, denen sie längst überlegen seien, auf. Der Graf Montlosier sprach noch in der Restaurationszeit von den zwei verschiedenen Völkern in Frankreich, freilich ohne ihnen einen ethnischen Sinn beizulegen. Für ihn sind dabei die wahren Franzosen die Nachkommen der Freien aller Rassen, einerlei ob keltischer, germanischer oder römischer Abkunft, während die Republikaner und Demokraten von den Sklaven der französischen Vergan-

³ Samuel von Pufendorf: Die Verfassung des Deutschen Reiches. (Leipzig, Reclam, p. 14/15.)

⁴ Über den Parallelismus der Bildung der Klassen aus den Rassen im römischen Frankreich vgl. auch Montesquieu: *Grandeur et Décadence des Romains*. (Paris 1891, F. Didot, p. 136.)

heit abstammen⁵. Guizot selbst betrachtete die siegreiche Revolution schlechterdings nur als eine Umkehrung der Machtverhältnisse zwischen den beiden Völkerstämmen. Das ehemals unterworfenen Volk der Gallier hat nun seinerseits das Höhenvolk der Franken unterworfen. Retrospektiv könne man sagen, so hat Guizot in der Einleitung seines großen Werkes über die Regierungsform Frankreichs angeführt, daß sich die ganze französische Geschichte letztendlich auf den Kampf zwischen den zwei Rassen zurückführen lasse⁶.

In Spanien entstanden Phantasien wie die des Florian de Ocampo, demzufolge nicht Spanien seine Entstehung Rom, sondern umgekehrt Rom seine Entstehung Spanien verdanke⁷.

Besonders merkwürdig ist die legendäre Entstehungsgeschichte Englands.

Der Vater der hebräischen Genese des englischen Volkes ist Milton. Er griff den dem alten Testament entlehnten missionaren Gedanken auf. Ganz im alttestamentarischen Sinne sollte das englische Volk das „auserwählte“ sein, dazu bestimmt, den andern Völkern die Erleuchtung zu bringen, in Freiheit zu leben und Christum zu verherrlichen⁸. Diesen Gedanken hat die englische Literaturgeschichte nicht mehr fallengelassen. Selbst ein Kingsley scheint ihm nicht fern gestanden zu haben⁹.

Als eine modernere Abart des puritanischen Hebraismus, dessen hervorragendster Vertreter Milton blieb, mag die anglo-israelitische Legende gelten, derzufolge die verlorenen zehn Stämme Israëls mit den anglo-keltischen Völkern identisch sind. In England hat sich in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts dann sogar eine Anglo-Israël-Identity Society gebildet, die sich den Nachweis zur Aufgabe gestellt hat, daß die heutigen Briten die Nachkommen Israels seien. Die Gesellschaft weist einen im wesentlichen sektenhaft konfessionellen Charakter auf, entbehrt aber auch keineswegs patriotischer Teleologie. In ihren zahlreichen Schriften betont sie ausdrücklich die Koinzidenz der Mission von Mutter-

⁵ Emmanuel Siéyès: Qu'est-ce que le Tiers-État? 1789. (Ed. Paris 1888, Société de l'Histoire de la Révolution Française, p. 32.) F. D. Reynaud de Montlosier: De la Monarchie Française depuis son Etablissement jusqu'à nos jours. Paris 1814/15.

⁶ François Guizot: Du Gouvernement de la France depuis la Restauration et du Ministère actuel. 3 Ed., Paris 1820, Ladvocat, p. 2 ff.; Ernest Seillière: Der demokratische Imperialismus. Berlin 1907, Barsdorf. p. 315.

⁷ Arturo Farinelli: Divagazioni erudite. Inghilterra e Italia.— Germania e Italia. — Italia e Spagna, — Spagna e Germania. Torino 1925, Bocca, p. 281.

⁸ Friedrich Brie: Imperialistische Strömungen in der englischen Literatur, in der Anglia, von Einkenel. Bd. XL, Halle. 1916, p. 29.

⁹ P. 198.

und Tochtervolk¹⁰. Wie die Israeliten, seien die Engländer das auserwählte Volk Gottes, dazu berufen, über die anderen Völker der Erde zu herrschen¹¹. Mit anderen Worten: Die Engländer erklären sich für Nachkommen der alten Juden, um durch diese historische Anknüpfung die Erbschaft auf die Herrschertraditionen und Herrscherrechte dieser anzutreten¹².

Die alttestamentarische Mythologie ist ohnehin auf protestantische Mentalität zugeschnitten. Deshalb finden wir Spuren von ihr auch in Preußen.

In Preußen glaubte gegen 1812 ein Doktor der Theologie, namens Hasse aus Königsberg, in seiner Erklärung des ersten Buches Mosis, in der Pregel und in den in die Pregel einmündenden Flüssen und Bächen die fünf Ströme gefunden zu haben, welche das Paradies umfließen¹³.

In Dänemark ist die metaphysisch-transzendente Note des Patriotismus ebenfalls völlig unverkennbar. Sie wird ersichtlich in der legendenhaften Geschichte von der Genesis des nationalen Banners, des Dannebrog. Der Dannebrog ist eine lange, rote, von einem weißen Kreuz in vier ungleiche Teile geteilte Fahne. Diese soll während der am 15. Juni 1219 von König Waldemar II. gegen die Esthen geschlagenen Schlacht von Reval vom Himmel herab gefallen sein und so den Dänen den Sieg gebracht haben.

Über die Entstehung des baskischen Volkes wird berichtet: Ein Schiff asiatischer Herkunft berührte vor anderthalb tausend Jahren die noch menschenleeren Ufer des Adur. Die Schönheit und Jungfräulichkeit der Gegend wirkte im Kontrast mit der asiatischen Wüste seiner Heimat so stark auf das Gemüt des Schiffskapitäns, daß er im Wahnsinn beschloß, sein eigenes Schiff mit Mann und Maus zu zerstören. Was auch geschah. Von allen Insassen des Schiffes blieben nur zwei unschuldige und reine junge Menschen am Leben, der Jüngling Iguskia und die Jungfrau Ilhargia. Aus diesen reinen Menschen in der reinen Landschaft entstammt das baskische Volk¹⁴.

In der Schweiz hingegen finden wir Anknüpfungen an Herkules, der seltsamerweise nach dem Brand von Troja seines Heimatlandes überdrüssig wird, Hellas verläßt und auf Reisen geht, bis er auf dem Gott-

¹⁰ Philo-Israel: An inquiry establishing the identity of the British Nation with the lost tribes. 5. Ed. 1899.

¹¹ Von ihr weiß Max O'rell manches Witziges zu berichten. (John Bull and his Island. London, Leadenhall, p. 230.)

¹² P. 11.

¹³ Ernst Moritz Arndt: Meine Wanderungen und Wandlungen mit dem Reichsfreiherrn Heinrich Karl Friedrich von Stein. Leipzig 1893. Pfau. p. 109.

¹⁴ Francis Jammes: Les Robinsons basques. Paris 1925, Mercure de France.

hard müde und sinnend stehen bleibt. Er verliebt sich in die weißen Schneefelder, glaubt Ähnlichkeiten mit Griechenland zu entdecken und entschließt sich zum Schluß, in der Schweiz zu bleiben und eine Familie zu gründen¹⁵.

Bekanntlich umgibt, nebenbei bemerkt, selbst die moderne Industrie ihre Entstehung mit Legenden. Aber die Mythologie der modernen Industrie ist so trocken wie unsere Wirtschaftswissenschaft selber. Sogar im sonnigen Italien wird der Ursprung der bedeutenden Textilindustrie im Biellese durch die Geschichte eines Sträflings, der nach Verbüßung seiner Strafe auf die Berge gestiegen sei und die Sennerinnen mit den Künsten seiner Gefangenenarbeit, zumal dem sogenannten tricotrè, bekannt gemacht haben soll, erzählt¹⁶. Die Nationen erwählen sich die großen Helden des hellenischen Mythos, Herkules, Hector, Aeneas oder die jüdischen Gottesliebinger zu Stammvätern; die großen Industrien begnügen sich mit kleinen Sträflingen.

II. Der Mythos des Wohin (Mission)

Ein zum Bewußtsein seiner nationalen Eigentümlichkeiten und Sonderkulturelemente gelangtes Volk hat das natürliche Bestreben, sie in ihrer Integrität zu bewahren. In der Wahrung dieser kulturellen Integrität des Volkes nun besteht die einzig ethisch berechtigte Form des Patriotismus. Aus diesem Satz ergibt sich eine wertvolle Folgerung: Die nationale Emanzipation von fremder Unterdrückung bedeutet die Beseitigung eines Kulturhindernisses auf dem Wege zur Menschheit. Die nationale Einheit und Freiheit ist die unerläßliche Vorbedingung zu sozialer Freiheit und zu freiem Menschentum. Denn jedes Volk, das sich aus der Fremdherrschaft befreit, ist eine Quelle für Krieg und Revolution weniger.

So haben wir neben den „Patriotismen“ aus Profitsucht, aus Träumerei und aus Megalomanie noch den Patriotismus aus Kulturbedürfnis, dessen Grundbestreben es ist, dem eigenen Volke das Recht auf seinen eigenen Grund und Boden und auf sein eigenes Menschenmaterial zu sichern oder zu wahren. Dazu bedarf es, behufs Erreichung der nationalen Einheit, der Hilfe der Geschichte. So wurde im siebzehnten Jahrhundert die deutsche Vergangenheit idealisiert und mit sittenstarken, kräftigen Menschen, freiheitlich gesinnten Männern und Frauen belebt,

¹⁵ Baron d' Alt: *Histoire des Helvétiens*. Fribourg en Suisse 1749. Vol. I. bei Gonzaque de Reynold: *Contes et Légendes de la Suisse Héroïque*. Lausanne 1914. Payot, p. 21 ff.

¹⁶ Fedele Cerruti: *Le grandi industrie nel Biellese*, im vom Club Alpino Italiano herausgegebenen Prachtwerk: *Il Biellese*. Milano 1898, Turati, p. 128.

rekonstruiert und als Gesundbrunnen gegen die Leiden, Enttäuschungen und Entdeuschungen der Zeit und vielleicht auch als Hoffnung auf die Zukunft verwendet. Im Jahre 1689 ließ Kaspar von Lobenstein seinen Roman Arminius erscheinen, dem Vaterlande zu Liebe, dem deutschen Adel aber zu Ehren und rühmlicher Nachfolge. Dieser Stoff sollte von nun an noch öfters und zu ähnlichen Zwecken in der deutschen Literatur Verwendung finden und zu den Bardengesängen überleiten¹⁷. In den Zeiten nach der Erreichung des politischen Zieles pflegt dann diese Romantik mehr oder weniger schnell wieder zu verschwinden.

Die Historienmalerei erhielt durch 1870 den Todesstoß, da Deutschland nun keine Veranlassung mehr hatte, sich über sein politisches Elend durch Vorführung von Staatsaktionen früherer Zeiten hinweg trösten zu lassen, nachdem die deutsche Kunst sich schier ein halbes Jahrhundert lang, dem Satze Möricke's folgend, daß Kunst nichts anderes als ein Versuch sei, das von der Wirklichkeit versagte zu ersetzen, in historischen Bildern sozusagen erschöpft hatte¹⁸.

Vielleicht ist die Konservierung des Judentums als Nation doch dem Pharisäertum zu verdanken. In ihm verkörpert sich, was vom alten Ethos noch übrig geblieben war: Die Idee vom auserwählten Volke. Sie wurde nun kodifiziert in einem System starrer Normen. Aber so starr, wenig lebens- und entwicklungsfähig dieses System war, so bildete es doch den einzigen Halt des Volkes, ohne welchen dieses in dem Völkergewoge, das die Züge der Perser, Hellenen und Römer über die Mittelmeerküste brachten, doch noch vorzeitig verschwunden wäre, gleich den anderen unzähligen homo-semitischen Stämmen und Stammestrümmern, die sich auf der Länderbrücke zwischen Asien und Afrika bewegten, bis zur Unkenntlichkeit aufgesogen worden wären¹⁹. Das Pharisäertum hat zwar das Judentum in sich erstarren gemacht, aber es hat es zugleich erhalten und aus der ungeheuren ethnischen Brandung jener Tage in die moderne Zeit hinübergerettet. Das Pharisäertum ist es gewesen, das dem Judentum eben auch späterhin den Rettungsanker der Selbstachtung und der Nähe Gottes zugeworfen hat.

Die beiden großen Missionsträger der vorchristlichen Zeit, nämlich die Juden, als die alleinigen Bewahrer der göttlichen Offenbarung und

¹⁷ Karl Schwarber, Nationalbewußtsein und Nationalstaatsgedanken der Schweiz von 1700 bis 1789. Diss. Basel 1919, Maschinengedruckt, p. 750.

¹⁸ Richard Muther: Geschichte der Malerei. Leipzig 1909. Grethlein. Vol. III, p. 403 ff.

¹⁹ Heinrich Driesmans: Zur Biologie der jüdischen Rasse. Politisch-Anthropologische Revue. XI. Jahrg. Nr. 3 (1912), p. 152.

die Griechen, als die Träger der Kultur, werden nach Gioberti abgelöst durch Rom und Italien, das die getrennt in Juden und Griechen lebenden Keime der Kultur und der Religion in sich vereinigt. Das Primat Italiens ist die Weiterführung der von Israel und der Antike begonnenen Mission. „Nella nazionalità italiana si fondano adunque gl' interessi della religione e le speranze civili e universali del mondo. L' Italia è il popolo eletto, il popolo tipico, il popolo creatore, l' Israele dell' età moderna²⁰.“ In der ersten Periode dieses von Italien ausgeübten Primates, die sich von der vorchristlichen Zeit bis über das Mittelalter erstreckte, erfüllte Italien die Aufgabe, Europa zu christianisieren und wurde so zur Erweckerin und Schöpferin der europäischen Kultur. Wenn so Italien das Mittelalter hindurch in Europa in geistiger Beziehung die führende Stellung inne hatte, blieben auch in der darauffolgenden Periode des Verfalls selbst im italienischen Volke die kulturellen und religiösen Kräfte lebendig. Sein immanent aristokratischer (Elite-) Charakter machte deshalb Gioberti zufolge Italien im 19. Jahrhundert neuerlich dazu berufen, als Wiedererweckerin der schlummernden Kulturwerte in Europa auf den Plan zu treten, da es in seiner nationalen Eigenart alle Elemente vereinige, die die übrigen europäischen Nationen getrennt besitzen²¹.

Den ganzen französischen Sozialismus durchzieht von Urbeginn an der feste Glaube an das Bestehen einer Heilsmision Frankreichs. Der Saintsimonismus gab sich willentlich als eine Fortsetzung und Erweiterung des Ideengehaltes der französischen Revolution. Frankreich habe der Welt die Erlösung aus dem Banne der politischen Verunrechtung gebracht, nun werde es der Welt die Erlösung von wirtschaftlicher Verunrechtung bringen. Einer der besten Jünger Saint Simons ruft aus: „France, noble France, toujours fidèle à ton caractère de peuple éminemment apôtre, prêtre, religieux, moral, va, glane encore quelque gloire par ton prosélytisme de civilisation, par la largeur de tes sympathies, par ton pressant besoin d'ordre, examine, rapproche, compare avec une incroyable ardeur toutes les théories scientifiques et toutes les théories industrielles; cherche!²² In den Theorien Fouriers lassen sich analoge Züge feststellen. Auch er empfindet das Franzosentum als vorbildlich und missionsbegabt.²³ Fourier verteidigte

²⁰ Vincenzo Gioberti: *Il gesuita moderno*. Losanna 1846/47, vol. V. p. 461.

²¹ Vincenzo Gioberti: *Del primato morale e civile degli italiani*. Bruxelles 1845, parte prima, cap. I.

²² E. Barrault, Les anniversaires de juillet, in „Religion Saint-Simonienne, Recueil de prédications“. Tome I. Paris, 1832, Aux Bureaux du Globe, p. 572.

²³ E. Silberling, Dictionnaire de Sociologie Phalanstérienne. Guide des Oeuvres de Charles Fourier. Paris 1911, Rivière, p. 195.

seine französischen Landsleute leidenschaftlich gegen den Vorwurf der Eitelkeit. Sie seien die bescheidenste und am meisten objektiv urteilende Nation der Welt. Ihr Fehler sei der entgegengesetzte: Er liege in der Bewunderung alles Ausländischen, insbesondere alles Englischen²⁴.

Neben der politischen Rechtsmission und der sozialwirtschaftlichen Gerechtigkeitsmission sehen wir im französischen Sozialismus der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts den Gedanken der internationalen Friedens- und Versöhnungsmission ausgeprägt, zumal bei Considérant in der Entwicklung seines Begriffes der *Démocratie Pacifique*, die Frankreich der Welt zum Geschenk machen müsse. Hier weist Considérant seinem Vaterlande etwa die Stellung einer Führerin und desinteressierten, uneigennütigen Beraterin eines künftigen Völkerbundes an²⁵. Ähnlich auch der christliche Sozialist Eugène Buret²⁶.

Diese Tradition hat sich auch in der späteren Geschichte des französischen Sozialismus erhalten. In einem Aufruf der noch am wenigsten französisches Gepräge tragenden *Parti Ouvrier Français*, der französischen Marxistenpartei von 1893 (das Manifest ist unterschrieben von Jules Guesde und Paul Lafargue) wird ausführlich auf sie verwiesen. Er enthält unter anderen die Sätze: „En criant vive l'Internationale les socialistes crient vive la France du Travail, vive la mission historique du prolétariat français, und weiter: C'est la France qui, après avoir déchaîné sur le monde la révolution bourgeoise, préface indispensable de la révolution prolétarienne, a été le grand champ de bataille de la lutte de classe²⁷.

Die französische Mission der Völkerbeglückung, die erst aus der französischen Revolution datiert, ist am glänzendsten von Jules Michelet und Victor Hugo vertreten worden. Für Michelet ist Frankreich nicht nur eine Nation wie Deutschland und Italien, sondern zugleich auch ein Prinzip: *vivre pour le salut du monde*²⁸.

Der Sinn und das Mitleid für alle unterdrückten Völker und die Hilfsbereitschaft ihnen gegenüber sind von französischen Schriftstellern geradezu als immanenter Bestandteil des französischen Nationalcharakters dar-

²⁴ Charles Fourier: *Théorie des Quatre Mouvements et des Destinées Générales*. 2. Ed. Paris 1841, Phalange. Vol. I, p. 194/5; vgl. auch Silberling, *Dictionnaire*, p. 193.

²⁵ Victor Considérant: *Principes du Socialisme, Manifeste de la Démocratie au XIX^e Siècle*. Paris 1847, Libr. Phalanst., p. 32, p. 67.

²⁶ Eugène Buret: *De la Misère des Classes Laborieuses en France et en Angleterre*. Bruxelles 1843, Wahlen, p. 690.

²⁷ *Onze ans d'Histoire Socialiste. Aux Travailleurs de France, par le Conseil National du Parti Ouvrier Français*. Paris 1901, Jacques, p. 32.

²⁸ Michelet: *Le Peuple*. Genève 1846, Fallot, p. 16.

gestellt worden²⁹. In der Tat steht wenigstens eine gewisse Periode (eine Feststellung, welche freilich die These von der Immanenz entwertet) der französischen Geschichte im Dienste einer derartigen Auffassung; wenn auch nicht uneingeschränkt, denn sie kam zwar einer sehr großen Zahl von Völkern zugute (Italienern, Polen, Iren, Griechen, Serben, Dänen, Rumänen, Ungarn), anderen hingegen aber nicht (Arabern, Deutschen). Auf keinen Fall sind Mitleid und Hilfsbereitschaft monopolistische Eigenschaften des Franzosentums. So finden wir sie, wenn auch weniger intensiv, in einer Epoche der englischen Geschichte, zumal deren unteren Klassen wieder³⁰. Zumal aber in Italien haben diese Eigenschaften ihre theoretische und praktische Perfektion gefunden, erstere im Staatsrecht der Stanislao Mancini und Terenzio Mamiani, letzterer im Garibaldinismus. Cimbali glaubt sogar, daß es eine Mission Italiens sein müsse, diesen Prinzipien internationale Geltung zu verschaffen. Italien müsse auf jeden, auch kolonialen Ländererwerb verzichten, dafür aber zur Befreiung jedes unterdrückten Volksstammes bei Gelegenheit die Waffen ergreifen. Er verkenne nicht, daß eine solche Politik zunächst auf Schwierigkeiten stoße, indes eine Nation müsse den Anfang damit machen und das Eis brechen. Dann werde auch in den anderen Völkern das Gewissen erwachen und sie veranlassen, in Anerkennung der Heiligkeit des Rechtes jeden Volkes oder Volksteiles auf seinen eigenen Bestand, kurz auf sein eigenes „Vaterland“, sich von den alten Unterdrückungsmethoden lossagen³¹. Es erhellt aus diesen Ideen, daß Cimbali ein energischer Gegner des sozialistischen Antimilitarismus und insbesondere der Hervé'schen Agitation des Militärstreiks im Kriegsfall ist, denn da jede Nation auf ihre Unabhängigkeit eifersüchtig bedacht sein muß, ist es auch nötig, daß sie in Waffen stehe. Die Nation überdies, welche das Befreiungswerk der unterjochten Völker zu übernehmen habe, könne sogar militärisch gar nicht stark genug sein.

Der Gedanke der Erfüllung einer Mission verleiht den ihn hegenden Völkern Lebenskraft und Daseinsberechtigung. Denn noch niemals hat das Dasein allein den Völkern genügt. In dem unaufhörlichen Kampfe aller gegen alle sind die Völker erst da, wenn sie sich ihr Dasein aus ihren

²⁹ Jacques de Boisjoslin: *Les peuples de la France. Ethnographie nationale.* Paris 1878, Didier, p. 240; Emile Ollivier: *L'Empire Libéral.* Paris 1895, Vol. I, p. 162 ff., vol. III, p. 99; Lavissee: *La Politique Européenne*, I. c., *Revue Politique*, p. 547; Edouard Driault: *Les Traditions Politiques de la France et les conditions de la Paix.* Paris 1916, Alcan, p. 226.

³⁰ Edward Lytton Bulwer: *England and the English.* Paris 1836, Baudry, p. 65.

³¹ Eduardo Cimbali: *Tra l'antipatriotismo di Hervé ed il patriotismo degli antihervéisti.* Roma 1908, Lux, 82 pp.

Sonderheiten und Unterscheidungsmerkmalen so ableiten, daß diese entweder als komparative Werturteile erscheinen oder sich aber als Monopolwerte aufstellen lassen. Somit wird also entweder das qualifizierte Bessersein oder das exklusive Alleinsein bestimmter Eigenschaften zur völkischen Basis. Aus diesen Beständen erwächst die Mission, als überragende Beziehung und Zweckerfüllung eines Volkes innerhalb des Gesamtlebens der Völker. Daher enthält das Aufstellen einer Mission stets letztendlich die Annahme einer Völkerganzheit, einer Übervölklichkeit, worin sie sich vollzieht, zum Nutzen aller. Da die Mission aber einzelvölkischen Ursprungs ist und ihrem Wesen nach keiner Anerkennung bedarf, so birgt ihre Durchführung die Gefahr von Auseinandersetzungen aller Art, bis zu Krieg und Zerstörung. Was das missionbesitzende Volk nicht anficht. Denn die Erfüllung einer Mission berechtigt die Missionäre in ihrer Gesinnung zur Auswahl der dazu tauglichen Mittel. Mission hat stets aggressiven Charakter.

Moderne Denker der nationalistischen Schule erblicken die Nation als Mythos³². Es gibt indes keinen nationalen Mythos ohne Aufgabestellung und Zielrichtung. Daher hat man sagen können, daß von den Ideen, die sich in einem Volke bilden, die allerwichtigste die von der historischen Aufgabe sei, zu der es bestimmt ist³³.

Der Missionsgedanke in dieser Form ist hegelisch. Denn Hegel erblickt als Voraussetzung zum Volksbegriff das Vorhandensein einer in ihm wirksamen notwendigen Idee. Schon der italienische Rechtsgelehrte und Nationalökonom Gian Domenico Romagnosi, sein Zeitgenosse, hat ihm darauf erwidert, daß es unter dem Gesichtswinkel der Existenz keinen Unterschied gebe zwischen den Buschmännern in Südafrika und den Kulturnationen. Die „notwendige Idee“ ist nur die von dem Leben und Tod ihrer Individuen. Wollte Hegel etwa behaupten, daß die gedanklichen Charakteristiken der Völker im Laufe der Geschichte keinem Wechsel unterliegen? Diese historische Erkenntnis aber zugegeben, wird der Notwendigkeitsbegriff der Idee hinfällig. Aber auch der Zeitbegriff ist ohnmächtig. Denn die Annahme von der Notwendigkeit der Idee, quia Ex-

³² Z. B. Enrico Corradini: *Diario postbellico*. Roma 1924; E. D. Adams: *The Power of Ideals in American History*. New Haven 1913. Yale-Univ. Press. 159 pp; über den Messianismus des Russentums Thomas Garrigue Masaryk: *Rußland und Europa. Soziolog. Skizzen zur russischen Geschichte und Religionsphilosophie*. Jena 1913, Dietrichs. (Engl. Ausg. London 1919, Allen and Unwin, Vol. I, p. 237 ff., 458 ff.; Vol. II, p. 225 ff.); Vgl. auch die Kritik der russischen Missionsgedanken Solovievs, im *Risorgimento*. I, 4—5 (1912) p. 268 ff.

³³ Johannes Plenge: *Drei Jahre Weltrevolution*, in *Schmollers Jahrbuch*. 42. Jahrg., Heft 3, p. 303.

pansionsfähigkeit, wäre gleich der Annahme, daß ein Fluß aufhöre Fluß zu sein, sobald er der „Notwendigkeit“ seines Über-die-Ufer-Tretens nicht mehr unterliege³⁴.

Deshalb werden auch Aussprüche wie folgender völlig verständlich: Den nach den „tausend in Europa verlebten Jahren glücklich zum Verkaufen von Mausefallen, Reibeisen und Sieben reif gewordenen Slowenen“ und den „engbehosten Hunnenkindern an der Theiß“, die Lagarde für eine Entdeckung der preußischen Politik ansieht, komme nur stummes Schweigen zu; sie hätten germanisiert werden sollen. Höchstens seien diesen Nationalitäten hier und da einige Gebiete, etwa nach Art der Indianerreservationen, zuzugestehen. Dabei glaubte Lagarde auch noch, wie Herkner richtig bemerkt, im Namen ethischer Prinzipien zu sprechen³⁵. Dagegen ist der Gedanke des Rechtes der Kulturvölker auf Niederhaltung der nicht als solche betrachteten Völkern (was stets als ein verächtliches Werturteil angesehen werden muß) keineswegs Monopol des deutschen Liberalismus. In der Neuen Rheinischen Zeitung, dem Blatte Marxens und Engels', das 1848/49 in Köln erschien, traten diese Sozialisten für die Rückeroberung Schleswigs durch die Deutschen ein: „Mit dem Recht der Zivilisation gegen die Barbarei, des Fortschritts gegen die Stabilität“. Selbst wenn die Verträge für Dänemark wären, was noch sehr zweifelhaft sei, gelte dieses Recht mehr denn alle Verträge, weil es das Recht der geschichtlichen Entwicklung sei³⁶. Bekanntlich stand auch Lassalle einer derartigen Auffassung nahe. Jedoch ist sie auch kein Monopol etwa des deutschen Kulturkreises. Zumal in den Beziehungen der europäischen Völker zu Afrika und Asien stellt sich diese Auffassung vielmehr als ein leicht belegbares Gemeingut der Gruppenmoral dar.

Während des Tripoliskrieges haben italienische Sozialisten erklärt, es werde ihnen nie einfallen, französische, englische und österreichische Bürger (die Trientiner, Corsen, Malteser usw.) zu Untertanen ihres Königs zu machen, dagegen hielten sie es für ihre Pflicht, die in der Barbarei schmachttenden Araber, wenn es sein müsse, auch wider ihren Willen, dem italienischen Kulturstaat zuzuführen³⁷. Der Kulturpatriotismus nimmt dabei auch staatsrechtliche Spielart an: Konstituierte Völker sollen un-

³⁴ Gian Domenico Romagnosi: *Saggi Politici e Filosofici*. Milano. Sonzogno. p. 87.

³⁵ Heinrich Herkner: *Deutschland und Deutsch-Österreich*. Leipzig 1919, Hirzel, p. 40.

³⁶ *Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels 1841—1850*, herausgeg. von Franz Mehring. 2. Aufl., Stuttgart 1913, Dietz, Vol. III, p. 189.

³⁷ Guido Podrecca: *Libia. Impressioni e Polemiche*. Roma 1912, Podrecca ed, p. 41.

antastbar, nicht konstituierte dagegen vogelfrei sein³⁸. Da erübrigt sich zu sagen, daß das Kulturelement im Sozialismus, so verstanden, seine Bekenner zur Negation des Nationalitätenprinzips führt.

Die Nationalisten leugnen, mehr oder weniger entschieden, daß man die nationalen Werte von den kulturellen Werten scheiden könne³⁹. Für sie ist eben Kultur ausschließlich national bestimmt. Diese Annahme erleichtert natürlich die vorzunehmende äußere Politik um alle störenden ethischen Hemmungen, und ergibt von vornherein eine „klare Position“.

★

Die Deutschen Klassiker waren ganz in der Stimmung, daß „am Deutschen Wesen“ noch „die ganze Welt genesen“ sollte. Die sittliche und intellektuelle Überlegenheit über alle übrigen Völker gebühre den Deutschen. Das war auch der tiefste Sinn der 1807/08 gehaltenen Reden Fichtes an die Deutsche Nation. Dabei schaltete Fichte freilich die Rassenfrage von vornherein aus, indem er zugab, daß die Deutschen ebenso wenig reine Germanen seien, als die übrigen Völker germanischer Abkunft, zu denen er auch die Franzosen rechnete. Die sittliche Überlegenheit der Deutschen erhelle aber vor allem daraus, daß sie ihrer Sprache treu geblieben seien, während die Franzosen dieselbe verloren hätten⁴⁰. Hier erscheint also die Sprache als Element der Suprematie. Die meisten Deutschen waren doch vom „Weltgefühl“ beherrscht. Nach 1814/15 rühmten sich die Deutschen, nicht nur sich selbst, sondern die Welt von Napoleon befreit zu haben⁴¹.

Die Deutschen zogen 1914 mit dem ganzen Pathos derer zu Felde, die sich bewußt waren, eine Sendung zu erfüllen, die Mission, der Welt „die Deutsche Ordnung“⁴² oder auch (wie es in euphemistischer Terminologie ausgedrückt wurde) die „führende Mitwirkung in der Verwaltung Europas“⁴³ zu bringen. Damit erfüllten sie gleichzeitig den „Sinn der Zeit“. Denn diese erforderte die Lösung der der Nation gestellten Aufgaben⁴⁴.

³⁸ Idem, p. 12.

³⁹ Z. B. V. Wiessner: Einführung in die Deutsch-Österreichische Politik. Dresden-Leipzig 1910, Linke, p. 39.

⁴⁰ Joh. Gottlieb Fichte: Reden an die deutsche Nation. Leipzig, Reclam, p. 54 ff.

⁴¹ Wilhelm von Giesebrecht: Deutsche Reden. Leipzig 1871. Duncker, p. 87.

⁴² Leopold Ziegler: Der deutsche Mensch. Berlin 1915, Fischer, p. 48.

⁴³ „Wir sind nicht nur endlich vom Kriege überfallen worden, sondern seit wir, allerdings so kläglich spät unter den modernen Nationen, unser eigenes Reich endlich gezimmert hatten, hat man unter Heuchelei und Hinterlist die Vernichtung unseres Staates geplant, und unsere führende Mitwirkung in der Verwaltung Europas

Ein Wort zum demokratischen Messianismus im Weltkrieg. Die Deutschen hatten die feste Überzeugung, gegen Rußland im Namen der Demokratie und der westeuropäischen Kultur zu kämpfen. Zu Unrecht. Die Franzosen und Engländer hatten die gleiche Überzeugung, der Demokratie zu dienen, wenn sie gegen Deutschland zu Felde zogen. Sie hatten ebenso Unrecht. Die Demokratie stand fast völlig außerhalb des Krieges. Der Ausbruch des Krieges knüpfte an höhere Probleme an, als es die Zeitfragen innerpolitischer Regimes waren, nämlich an das der nationalen Freiheit und Selbsterhaltung.

Nach Beendigung des Weltkrieges trat der deutsche Messianismus in die bescheidenere Phase eines zwar immer noch stark dynamischen, aber doch mehr international-koordinierenden Universalismus⁴⁵.

Die größte Spannweite erhielt der nationale Elitgedanken in der englischen Literatur. Der imperialistische Gedanke wurde zuerst 1867 in den bekannten „Problems of Greater Britain“ von Charles W. Dilke in dieser Weise entwickelt: Das Recht auf Expansion entsteht aus den Tüchtigkeitsbeständen eines Volkes. Vom darwinistischen Standpunkt aus hintertrieben. Führend muß unsere Mitwirkung bleiben, wenn anders dem Geiste und einer universellen Geistesart die politische Führung im ethischen Sinne der Weltgeschichte zukommt“. (Hermann Cohen: Über das Eigentümliche des deutschen Geistes. Berlin 1915, Reuther und Reichard, p. 45.)

⁴⁴ „Ja, die Weltgeschichte hat einen Sinn, es mag kühn erscheinen, gerade in diesen Monaten dies zu behaupten; in diesen Monaten, da Tausende angesichts dieses Weltkrieges ihren Glauben an den Sinn der Geschichte verloren haben. Aber eben darum muß es mit verstärkter Kraft verkündet werden: die Weltgeschichte hat einen Sinn. Und dieser Sinn machte diesen Krieg notwendig. Der Antagonismus zwischen dem militaristischen und dem antimilitaristischen Geist mußte einmal endgültig entschieden werden, und da unser gegenwärtiges Kultursystem nun einmal so aufgebaut ist, daß alle großen Kämpfe ihr letzte Entscheidung durch Kriege erhalten, war dieser Krieg notwendig, die Kulturmenschheit neu zu ordnen, an die Stelle des bisher herrschenden gesellschaftlichen Systems ein neues zu setzen.

⁴⁵ In diesem Sinne nun schrieb Paul Natorp den „deutschen Weltberuf“. (Jena Diederichs). Die vier großen Eckpfeiler der Vergangenheit sind ihm Meister Ekkehart, Luther, Kant und Goethe. Auf den ersten ist die Selbstentdeckung der deutschen Seele zurückzuführen, Luther entwickelte sie zur religiösen Tat, durch Kant kommt sie zur inneren Klarheit und durch Goethe landet sie in der Universalität. Erhöhung des Menschengeistes ist die deutsche Aufgabe, und darum versteht der Deutsche das „Erkenne dich“ im Sinne der Griechen: „Sei dir deiner Grenze bewußt, dann erst kommst du zu echter Gemeinschaft, zu echtem Menschentum, das nicht mit der Anbetung des Erfolges und der Macht zusammenfällt.“ Natorp formuliert als deutsche Aufgabe, den Wirtschaftsstaat über den Rechtsstaat hinaus zum Erziehungsstaat und damit zur Menschengemeinschaft zu entwickeln.

hat der (britische) Imperialismus einen Verteidiger in Pearson gefunden⁴⁶. Ethisch verbrämt, fast in Gestalt eines Pflichtgedankens, erscheint die britische Expansion im Rudyard Kiplings Dichterwort vom „white man's burden“. Hier beruht der Begriff der Elite auf dem der Aristokratie im Sinne einer Auswahl der Besten. Ein politisches Beispiel der gleichen Auffassung besitzen wir im Ausspruch eines englischen Ministers, Lord Rosebery: „The British Empire is the greatest sewlar agency for good the world had even seen“⁴⁷. Dieser Ausspruch impliziert ganz klar den Gedanken vom Vorhandensein einer britischen Heilsmission.

Die Mission erfordert kollektive Träger, braucht aber als Ziel und Lebensinhalt nicht kollektiv zu sein. Daher sehen wir in der Geschichte große Nationen mit Vehemenz den Individualismus preisen und als ihre Wesenheit darstellen⁴⁸.

III. Die Kultur-Elite der nationalen Intelligenz.

Der Elitencharakter einiger Nationen mußte sich indes innerhalb derselben differenzieren. Das hing einmal ursächlich mit dem Geltungsbedürfnis der Klassen zusammen, ergab sich aber andererseits auch als Erkenntnis aus den Erfahrungen des politischen und kulturellen Lebens. So kam man schon ziemlich frühzeitig zur Erkenntnis, daß der Elitencharakter entweder nicht der ganzen Nation, sondern nur einem Ausschnitt derselben zukomme, oder aber daß er zwar der ganzen Nation zustehe, sich aber in ihren führenden Gruppen sozusagen zu einem Eliten-Superlativ verdichte. Diese Zusammenhänge konnten klaren Köpfen selbst in der Hochflut der französischen Revolutionsepoche nicht entgehen.

Schon zu Beginn derselben bemerkt Georg Forster, reine Vaterlandsliebe vermöge überall nur das Eigentum einer geringen Anzahl von Aus-

⁴⁶ Charles H. Pearson: *National Life from the Standpoint of Science*. London 1901, Black.

⁴⁷ Nach Gerhard von Schulze-Gaevernitz: *Britischer Imperialismus*. Leipzig 1906, Duncker, p. 438.

⁴⁸ Theodor Lindner: *Der Individualismus in der deutschen Geschichte*. In *Walhalla*, Bd. III, München 1907; Angel Ganivet: *L'individualisme Espagnol in der Renaissance Latine*, IV (1905) p. 98.

Der spanische Schriftsteller Navarro y Ledesma soll gesagt haben, die spanische Sprache sei wie die capa, der spanische Mantel, den zu tragen persönliche Grazie erfordere, während die französische Sprache einem Überzieher gleiche, den jeder anziehen könne. Andererseits Thiers (*Consulat et Empire*. Paris 1849, Paulin, vol. VIII, p. 481), welcher auf das weit sozialere und höflichere Wesen des spanischen Bauern im Vergleich mit dem isolierten individualistischen Verhalten der Bauern in Frankreich, Belgien, England und der Lombardei hinweist.

erwählten zu sein. Forster erfaßt den parteiischen Charakter seiner Zeit, indem er hinzufügt, daß gerade in Epochen wie dieser, wo auf der einen Seite „blinde Anhänglichkeit an altes Herkommen“ und auf der anderen „tiefe Sittenverderbnis und vermessene Neuerungssucht“ herrschten, die echte Vaterlandsliebe dem Aussterben nahe sei⁴⁹. Vom moralischen Kulturbegriff zum intellektualischen war der Schritt durch die reine Empirie gegeben. Denn von Ausnahmen abgesehen war es klar, daß der opferbringende Patriot diese Opfer eben ob seines Verwachsenseins mit den Kulturgütermassen der Nation zu bringen willens und im Stande war. Dennoch ist das Unterfangen, die Zugehörigkeit zur Nation an der Teilnahme des Einzelnen an ihren Kulturgütern bemessen zu wollen, aber eine Verringerung des Begriffes der Nation selbst. Als unumgängliche Vorbedingung der Zugehörigkeit wäre das Besitztum an nationaler Kultur einer Guillotine vergleichbar, welche der Nation die Mehrzahl ihrer Köpfe abschneidet. In diesem Lichte besehen, ist Kulturpatriotismus Verintellektualisierung. Der Patriotismus wird damit zugleich auch überwiegend ideologisch. Sein kultureller Inhalt sowohl als seine sprachliche Verfeinerung und das schulmäßige, pädagogische Element in ihm, charakterisieren ihn als solchen. Aber immerhin verbleibt ihm auch dann noch ein fester Bestand unideologischer Elemente. Es ist nicht zutreffend zu behaupten, die Ideologien des Völkerhasses wären nicht vorhanden, wenn es nur Proletarier gäbe⁵⁰. Auch dann nicht, wenn man etwa das abziehen könnte, was die Bourgeoisie den Söhnen des Proletariats in der Schule beibringen läßt.

Kultur ist indes nicht nur statistisch faßbar, etwa im Sinne der „Bildungsstatistik“, sondern vermag Rechtsanspruch auf die Zukunft, dynamisches Element zu sein. Elite kann auch aus Traditionen heraus sich erhalten. Die alte Aristokratie hat sich häufig ein derartiges dynamisches Elite-Bewußtsein bewahrt. Nach der Niederlage von Caporetto sammelten italienische Reiteroberste ihr feudales Offizierkorps und hielten an sie Anreden des Sinnes, das untere Volk habe Italien um seine Waffenehre betrogen; nun sei es an den Signori, die Ehre des Landes wieder herzustellen⁵¹.

⁴⁹ Georg Forster: Ansichten vom Niederrhein, von Brabant, Flandern etc. 1790, Leipzig 1842, Brockhaus, p. 168.

⁵⁰ Wie das z. B. Leopold von Wiese (Allgemeine Soziologie als Lehre der Beziehungen. München 1924, Duncker p. 139) behauptet.

⁵¹ Hugh Dalton: With British Guns in Italy. A Tribute to Italian Achievement. London 1919, Methuen, p. 123.

Die Intellektuellen wurden während des Weltkrieges, zumal dessen erster Periode, in ihrem Glauben an das Zurechtbestehen ihres Elitenpatriotismus durch die Verlustlisten bestärkt, welche die Unverhältnismäßigkeit ihrer patriotischen Blutopfer in das richtige Licht setzten⁵². Die Frage nach dem Recht auf die Nation muß hier noch offen gelassen werden. Es ist klar, daß obiges Recht vielleicht schlechterdings nur ein *ius primi* (oder auch *ultimi*) *ocupantis* ist.

⁵² Wir führen nur ein deutsches Beispiel an:

Was die Verlustlisten erzählen.					
Summe der Verlustlisten 1—21 einschließlich.					
	Tot:	Vermißt:	Schwerverw.:	Leichtverw.:	Zusammen:
Offiziere	234	39	330	181	784
Mannschaften	2 787	3 475	8 061	4 061	18 384
Zusammen	3 021	3 514	8 391	4 242	19 168

Ganz auffallend ist der überaus große Prozentsatz bei den toten Offizieren im Vergleich zur Zahl der getöteten Mannschaften; ebenso auffallend ist die niedrige Zahl der vermißten Offiziere im Vergleich zu der der Mannschaften". (Tägl. Rundschau, Unabh. Zeitung für nationale Politik usw., Wochenausgabe für Ausland und Übersee (Herausgeber Heinrich Rippler, Berlin), 34. Jahrgang, Nr. 38, 16. Sept. 1914, p. 5.) (N. Goldmann: Der Geist des Militarismus. Der Deutsche Krieg, Heft 52. Stuttgart-Berlin 1915, Deutsche Verlagsanstalt, p. 37.)

Das Verzeichnis der Werke von Prof. R. Michels (Basel) befindet sich im Jahrbuch für Soziologie, 1. Band, Seite 317 ff.

Soziologie des Grenzvolks, erläutert an den Alpenländern von Adolf Günther (Innsbruck)

Vorbemerkung. Vorlesungen über „Soziologie der Alpenländer“, am Institut für Sozialforschung der Innsbrucker Universität gehalten, ließen den Wunsch erstehen, gewisse für richtig und manchmal für allgemeingültig erachtete Ergebnisse in erweiterter Buchform einer größeren Öffentlichkeit vorzulegen. Während es sich aber bei dieser in Entstehung begriffenen Arbeit zumeist um Fragen der speziellen (angewandten) Soziologie handelt, die sich stellenweise enge mit geographischen (geopolitischen), geschichtlichen, kulturellen, wirtschaftlichen Grenzgebieten berühren (und nach Sombarts Terminologie¹ berühren müssen), besteht wohl auch die Möglichkeit, für die allgemeine (reine) Soziologie etwas herauszuholen. Das „Grenzvolk“ ist, wenigstens für die Mehrzahl der alpenländischen Gesellschaftsprobleme, der Hintergrund; es kann, wenn die besonderen und bestimmten Eigenschaften konkreter Grenzvölker — eben der alpenländischen — zurücktreten oder wenigstens nurmehr als Belege für allgemein-soziologische Wahrnehmungen gewertet werden, in der Tat als Gegenstand der Soziologie in ihrer reinen Betrachtungsweise gelten. Diese Gesichtspunkte leiten uns im folgenden. So zufällig oder wenigstens „einmalig“ die Erscheinung eines Grenzvolks im Einzelfall sein mag; so sehr sich die Zahl willkürlich geschaffener Grenzräume verringern läßt; so regelhaft und fast „ewig“ muß doch bei der Gesamtlage der heutigen europäischen Gesellschaft das „Grenzvolk“ als solches auftreten. Diese europäische Gesellschaft ist aber, darin möchten wir v. Wiese recht geben, auch Hintergrund der „reinen“ Soziologie; und selbst, wenn man auf ihn verzichten und die „reine“ Soziologie ganz von der Gegenwart lösen wollte, bleibt das „Grenzvolk“ immer noch eine Voraussetzung, ohne die man sich das Nebeneinander staatlicher und nationaler Gesellschaften nicht vorstellen kann. Daraus sollen nun Schlüsse gezogen werden, die, obschon das nicht ihr eigentlicher Zweck ist, auch politisch fruchtbar gemacht werden können. Denn es handelt sich praktisch um eine europäische Angelegenheit ersten Ranges.

¹ Sombart auf dem 5. Deutschen Soziologentag in Wien 1926.

I. Grenze, Grenzraum, Grenzvolk.

Diese Abhandlung soll sich nicht im Methodologischen verlieren, kann aber — leider — nicht ganz daran vorbeigehen. Denn dem Literaturkundigen ist bekannt, wie strittig die Fragen sind, die das Verhältnis des Raums zur Gesellschaft betreffen. Alle Möglichkeiten wissenschaftlicher Betrachtung sind schon geübt worden; der Anthropogeograph wird versuchen, das Gesellschaftliche soweit immer möglich aus dem Räumlichen zu begreifen, der Geopolitiker wird von hier aus seine Forderungen begründen, — auf der andern Seite sehen wir eine Übereinstimmung sonst weit auseinanderstrebender Soziologen in der Nichtanerkennung dieses geographischen Anspruchs. Das Staatsrecht steht, indem es den Nachdruck auf das Staatsgebiet legt, etwas mehr auf geographischem Standpunkt, lehnt im übrigen die auf psychologisches Begreifen des Staatsvolks gerichteten Bemühungen meist weniger ab als gleichgerichtete soziologische Bestrebungen. Der Zwiespalt ist z. T. im Forschungsobjekt selbst begründet, das eben von verschiedenen Seiten aus gesehen werden kann und auch muß; z. T. freilich haben wir es mit dem Herrschaftsstreben zu tun, das nicht nur, im Sinn Schelers, der Wissenschaft schlechthin, und der Naturwissenschaft im besonderen, sondern auch den einzelnen geisteswissenschaftlichen Disziplinen eignet.

Es läge vielleicht auf den ersten Blick nahe, die „Grenze“ als geographisch-geopolitische, den „Grenzraum“ als geographisch-soziologisch-gemischte, das „Grenzvolk“ als psychologisch-soziologisch-gemischte oder auch als rein-soziologische Angelegenheit in Anspruch zu nehmen. Daß auch dies Unterfangen nicht fruchtbar ist, bleibt zu zeigen. Will man nun im „Grenzvolk“, der Vorbemerkung gemäß, etwas sehen, was allgemeiner, reiner Soziologie zugänglich ist, so muß offenbar alles daraus entfernt werden, was mit mehr Grund als Objekt einer andern Wissenschaft anzusehen ist. Daraus dürfen wir das Recht ableiten in der Anmerkung², auf die ein-

² Am schärfsten hat wohl O t h m a r S p a n n in der 1. Auflage seiner „Gesellschaftslehre“ den Gegensatz von Geographie und Soziologie betont: „Die Versuche, eine Zwitterwissenschaft als Anthropogeographie aus ihr (der Geographie) zu machen und die Gesellschaft möglichst als Ergebnis der Boden- und Klimaverhältnisse zu begreifen, sind zurückzuweisen“ (S. 366). In der 2. Auflage des Werkes findet sich, soweit ich sehe, diese Schärfe nicht mehr, auch der Grundgedanke erscheint wohl etwas abgewandelt (was ich lebhaft begrüßen müßte); denn hier wird z. B. S. 488 „die Frage, auf welche Grenzen, welchen Umkreis von Menschen sich die völkische Gemeinschaftsbildung erstreckt, wo diese also auch im örtlichen örtlich anfängt und aufhört“ aufgeworfen. Ablehnend steht auch S i m m e l der Absicht, die Gesellschaft wesentlich aus ihrem Raum heraus zu verstehen, gegenüber. Das kommt gerade bei der uns interessierenden Frage der „Grenze“ zum Ausdruck: „Die Grenze ist nicht eine räumliche Tatsache mit sozio-

schlägigen Leistungen anderer Wissenschaften wenigstens in Kürze einzu-
gehen; nur so kann das eigentliche Thema herausgearbeitet werden.

Ist die „Grenze“, von der eine Betrachtung über „Grenzraum“ und
„Grenzvolk“ sprachlich und sachlich auszugehen hat, ein rein-geographi-
scher Begriff? — Sie kann offenbar nicht ohne die Beziehung auf den hinter
ihr liegenden, durch sie abgeschlossenen Raum und die in diesem woh-

logischen Wirkungen, sondern eine soziologische Tatsache, die sich räumlich formt.“
(„Soziologie“ S. 623.) — **Vierkandt**, der selbst früher der Anthrogeographie
nahestand und 1904 über ihre Entwicklung schrieb (in der Ratzel-Gedenkgabe),
sich aber dann mehr zur organisch-geistigen Gesellschaftsauffassung wandte,
deutet das Problem nur noch gelegentlich an. Er erweitert den räumlich be-
stimmten Staatsbegriff **Jellineks** („Der Staat ist die mit ursprünglicher Herr-
schaftsmacht ausgerüstete Verbandseinheit selbsthafter Menschen“) durch Inter-
pretation des Wortes „selbsthaft“ (**Vierkandt**, „Gesellschaftslehre“ S. 327, **Jel-
linek**, „Allgemeine Staatslehre“ S. 173). — **Oppenheimer** erwähnt Geo-
graphen wie **Ratzel**, **Penck** und geographisch orientierte Staatsrechtler wie
Kjellén ausführlich in Darlegungen über die Grenzen, die zu den „Ursachen der
Gruppenhandlung“ wenigstens in weiterem Sinn zählen („System der Soziologie“.
1. Band, S. 844 ff.). — **v. Wiese** wird wohl erst im noch ausstehenden 2. Band
seiner „Allgemeinen Soziologie“ das Problem im einzelnen behandeln, denn es
gehört mehr zur „Gebildelehre“. Aber auch er wird voraussichtlich von der Geo-
graphie abrücken; wenn auch zahlreiche seiner Kontakte und Beziehungen auf
das Räumliche hinweisen, so ist der Raum doch mehr „Voraussetzung“ als
eigentliche Erscheinungsform des soziologisch Relevanten. Zitieren wir hier noch-
mals **Simmel**: „Nicht die Form räumlicher Nähe oder Distanz schafft die be-
sonderen Erscheinungen der Nachbarschaft oder Fremdheit, so unabweislich dies
scheinen mag; vielmehr sind auch diese rein durch seelische Inhalte erzeugte
Tatsachen...“ (a. a. O. S. 615). — Freilich legt **Simmel** im wesentlichen die
formale Raumbestimmung **Kants** zugrunde, die **Wiese** wohl nicht so anerken-
nen wird; auch wird dessen Streben, soziologische Qualitäten tunlichst quanti-
tativ zu fassen, ihn mitunter auf den Raum als eine Grundlage der Quantität hin-
weisen müssen. — In seinem Vortrage auf der Generalversammlung des Vereins für
Sozialpolitik in Wien, im Sept. 1926, legte **Harms** seinem Thema, „Strukturwand-
lungen der Weltwirtschaft“, in bemerkenswerter Weise den Gegensatz „Markt“,
und „Raum“ zugrunde. „Die raumwirtschaftliche Einstellung geht vom Ganzen aus,
orientiert sich am Gebilde“ (Weltwirtschaftl. Archiv, 25. Bd. Heft 1, S. 4). Hier ist
etwas wie eine Brücke zwischen verschiedenen Auffassungen geschlagen. — In
diesen Zusammenhang gehört auch ein Aufsatz **Otto Haußleiters** in den
Kölner Vierteljahrsheften für Soziologie, 4. Jahrgang Heft 1/2, S. 95 ff.: „Zur Er-
forschung der geographischen Einflüsse im sozialen Geschehen“. In diesem Be-
richt über Neuerscheinungen der soziologischen und politischen Geographie (es
handelt sich in der Hauptsache um **Gustav Brauns** „Soziologische Länder-
kunde“ und die „Zeitschrift für Geopolitik“) wird der geopolitischen Auffassung
eine ziemlich weitgehende Berechtigung zuerkannt, aber auch die Grenze gegen-
über der Sozialwissenschaft im ganzen zutreffend festgelegt. Es ist richtig: „So-
bald der Verfasser einer Länderkunde über die eigentlich geographische Aufgabe

nenden Menschen gedacht werden, ist deshalb nicht nur geographische Angelegenheit. Das ist sie nicht einmal da, wo sie etwa die Waldzone im Hochgebirge abschließend charakterisiert; denn Kultureinflüsse, also menschlich-gesellschaftliche Einwirkungen spielen auch hier, wenigstens stellenweise, eine Rolle. So ohne weiteres ist die in Anmerkung 2 erwähnte Grenzdefinition Simmels nicht abzulehnen: Setzen wir aber an Stelle des aut-aut ein et-et, so ist jene Begriffbestimmung sogar allgemein anwendbar; sie wäre folgendermaßen zu ändern:

einer erklärenden Beschreibung der Natur- und Kulturlandschaft hinausgeht und zum Darsteller der geographischen Bedingtheit der gesamten fremden Kultur wird, betritt er sozialwissenschaftliches Forschungsgebiet". Wir werden das im Text unseres Aufsatzes noch zu erhärten haben. — Einschlägig ist u. a. auch ein Aufsatz von I. R. Kantor in der „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie“, 1. Jahrgang, Heft 2: „Die Sozialpsychologie als Naturwissenschaft“. Da aber das Raummoment hier nur gelegentlich gestreift wird, müssen wir es unterlassen, auf Einzelausführungen einzugehen. Dieselbe Zeitschrift enthält in Heft 3 und 4 des 1. Jahrgangs Artikel von Michels über die „Soziologie von Paris“, die zu den sehr wenigen mir bekannten Fällen gehören, in denen ein soziologisches Thema räumlich begrenzt wird; meine in Aussicht genommene „Soziologie der Alpenländer“ wird ähnliche Unterlagen haben, so sehr im einzelnen die Gesichtspunkte von denen Michels' abweichen werden. — Stämmler, gleich Simmel von Kant's Raumvorstellung geleitet, kann dem Raum auch nicht die maßgebende Bestimmung der Gesellschaft zumessen. Richtig, aber auch kaum bestritten ist die Aussage, daß „mit der Vorstellung eines gesellschaftlichen Zusammenlebens von Menschen etwas anderes und mehr gemeint sei, als bloß die Tatsache eines in Zeit und Raum zugleich vorhandenen Daseins von Menschen“ („Wirtschaft und Recht“ 3. Aufl., S. 81). — Unmöglich ist es, an dieser Stelle auch nur den Versuch einer Würdigung des Standpunktes Max Webers zu machen. Für sein „Sinnhaftes Verstehen“ sozialer Erscheinungen kann das Räumliche immer nur Voraussetzung, nicht eigentlich Bestimmungsgrund sein, so sehr Weber bemüht war, allen Verfahrensweisen gerecht zu werden. — Tönnies hat in seiner „Kritik der öffentlichen Meinung“, zumal im 8. Kapitel: „Die öffentliche Meinung als Faktor des Staatslebens“, die räumlich bedingten Eigenarten der „öffentlichen Meinung“ gewürdigt, ohne grundsätzlich zum Raumproblem Stellung zu nehmen. — Brinkmann nennt („Gesellschaftslehre“ S. 11) Kjelléns Ausführungen im „Staat als Lebensform“ nicht ganz mit Unrecht „etwas unkritisch“, kann im übrigen auf Grund seiner Gesamtauffassung auch keine eigentliche Stellung zu dem uns wichtigen Problem einnehmen — Ratzenhofen und Gumpowicz dagegen, die die soziologische Bedeutung Ratzels früh erkannten und unter seinem Einfluß standen, haben das Raummoment stärker betont. — Schließen wir diese Übersicht, die nur eine Skizze sein und das Thema nicht im geringsten erschöpfen will, mit der neuerschienenen Schrift Rothensbüchers: „Über das Wesen des Geschichtlichen“. Was hier in stets grundsätzlich richtigen Ausführungen über die „geschichtliche Einheit“ ausgesagt wird, bezieht mitunter auch das „räumliche Einheitsmoment“ ein; so wird gefragt — und dies interessiert uns im Hinblick auf die „Soziologie der Alpenländer“ —, was uns

„Die Grenze ist ebenso eine räumliche Tatsache mit soziologischen Wirkungen wie eine soziologische Tatsache, die sich räumlich formt“³.

Es ist unmöglich, die geographische, unmöglich, die psychologische⁴, unmöglich, die soziologische Art des Denkens über die Grenze abzulehnen. Auch sind gar keine logischen Gegensätze zwischen diesen Auffassungen erkennbar, denen wir die besonderen des Historikers, des Statistikers usw. anreihen könnten. Kausalverhältnisse, die eindeutig gelesen werden müßten, sind hinsichtlich der Grenze und des Grenzraums nur selten im Spiele, eher sind funktionelle Zusammenhänge gegeben, alles hängt von dem jeweilig überwiegenden Forschungsinteresse, das sich seine Verfahrensweise schafft, ab. Es ist ein unfruchtbarer Methodenstreit, wenn man einer Disziplin allein das Recht, sich zu diesen Fragen zu äußern, zusprechen will.

an den „Alpen“, die doch geologisch gesehen in unausgesetzten Änderungen begriffen sind, als „Einheit“ erscheint. Ein andermal (S. 36 Anm. 1) heißt es: „An der Münchner Universität wurde . . . eine Vorlesung angekündigt: „Geschichte Bayerns und seines Anteils an den großen europäischen Kulturepochen von der prähistorischen Zeit bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts“. In diesem Thema seien, so meint Rothenbücher, drei Einheiten, und zwar historisch-geographische, enthalten: „1. die geographische Einheit Bayerns wohl. . . im Gebiet des späteren Königreichs Bayern; 2. der Stamm der Bayern, dessen Siedlungsbereich freilich über jenes Gebiet hinausreichte und andererseits es nicht ausfüllte; 3. der staatliche Begriff der wittelsbachischen Landesherrschaft und der unter ihr vereinigten Menschengruppe.“ Das trifft durchaus zu und macht jedenfalls deutlich, daß das Raumelement von Historikern und Sozialwissenschaftlern schärfer festgehalten werden sollte als häufig geschieht. Insofern sind diese — im Zug des Buches anders ausgewerteten — Bemerkungen hier wichtig. Scharfe, wenn auch (vielleicht gerade deshalb) einseitige Historiker wie Treitschke und Schäfer haben jene Einheit und damit die räumliche Beziehung stärker gewahrt als Kulturhistoriker wie Lamprecht; wenn dieser etwa, nicht zum Vorteil seines Gedankenganges, von „Volksorganismen“ und „nationalen Individualitäten“ fast im gleichen Atemzuge spricht („Deutsche Geschichte“, XII. Band), so ist die Gefahr nahegerückt, daß das Forschungsobjekt verschoben wurde. Ranke ist auch hier „außer Wettbewerb“.

³ Entsprechend müßte die von Simmel für die Begriffe der „Nachbarschaft“ und „Fremdheit“, deren Bedeutung im Grenzvolk uns noch beschäftigen werden, verwendete Formel geändert werden: „Ebenso wie räumliche Nähe oder Distanz die besonderen Erscheinungen der Nachbarschaft schafft, ebenso sind dies durch seelische Inhalte erzeugte Tatsachen.“ Hier wurde auch insofern eine Änderung vorgenommen, als nicht mehr von der „Form“ räumlicher Nähe oder Distanz die Rede ist.

⁴ Es kämen vor allem sozial- und massenpsychologische Gesichtspunkte in Betracht. Vgl. jetzt Erisman (Innsbruck), „Massenpsychologie“, in E. Saupes Einführ. in die Psychologie.

1. Indem ich „Grenze“ setze, setze ich bereits „Grenzraum“ und „Grenzvolk“.

2. Man könnte hier immerhin einwenden, daß es Grenzen und auch Grenzräume gäbe, die kein „Grenzvolk“ hinter sich haben: jene Meridiane etwa, nach denen der Papst die Ansprüche der Spanier und Portugiesen schied, jene gleichfalls schematischen Linien, nach denen heute unerschlossenes Hinterland von erobernden und kolonisierenden Mächten abgeteilt wird. Genau gesehen, sind aber auch hier Grenzvölker vorhanden, wenn sie auch natürlich von den usurpierenden Staatsvölkern unterschieden sind. Lediglich da, wo die geographische Grenzziehung rein-räumlich-orientierenden, vor allem geophysischen Zwecken dient, mag das Grenzvolk fehlen, dann liegt aber auch kein sozialwissenschaftliches Interesse der Erdkunde vor. Selbst aber die Grenzbestimmung des bewohnbaren Landes, der Ökumene, hat zum Hintergrund den Gedanken an Grenzvölker, auch wenn diese einstweilen erst potentiell gedacht werden.

Man kennt die Ausführungen über „Güte“ und „Wert“ der Grenzen, über „natürliche“, strategische, sprachliche, wirtschaftliche, Kulturgrenzen⁵; sie sind alle auf die Gesellschaft bezogen, und in den meisten Fällen wird dabei das „Grenzvolk“ in Erscheinung treten. Verständigung zwischen den wissenschaftlichen Vertretern verschiedener Völker ist dabei grundsätzlich sehr erschwert, wird auch zumeist gar nicht angestrebt, braucht aber nicht als ausgeschlossen zu gelten. Von deutschen und österreichischen Geographen und Historikern ist alles getan worden, was dem Anspruch sehr bedenkenloser italienischer Grenztheoretiker notwendig entgegengehalten werden mußte. Die in diesem Aufsatz verfolgten Zwecke können der Polemik entraten, sie wollen gewisse grundsätzliche Fragen klären und Antworten geben, auf Grund derer vielleicht die politische Auseinander-

⁵ Literatur über die Grenze entnehmen wir wieder der alpenländischen Forschung: In der Zeitschrift „Tiroler Heimat“ sind die Innsbrucker und Wiener Gelehrten W o p f n e r, S ö l c h, H e u b e r g e r, V o l t e l i n i diesen Fragen näher getreten. Vor allem hat S ö l c h an dieser und an andern Stellen („Mitteilungen der geogr. Gesellschaft in Wien“, 1923; „Zur Geographie der deutschen Alpen“, 1924, u. a.) die Frage der Grenze gründlich behandelt; gleiches trifft für den verstorbenen Grazer Geographen S i e g e r zu, der vor allem in der „Zeitschrift für Geopolitik“ das Wort nahm. Auch die Historiker S t o l z und D e n g e l, der Nationalökonom v. S c h u l l e r n, der Geologe v. K l e b e l s b e r g der Innsbrucker Universität verbreiteten sich hierüber. Auf Einzelheiten kann nicht eingegangen werden, doch sollte auf diese bedeutende alpenländische Literatur zur Grenzfrage, die im Reiche wohl nicht immer nach Gebühr berücksichtigt wurde, ausdrücklich hingewiesen werden. Daß ein Meister der zeitgenössischen Geographie, P e n c k, sich an dieser Diskussion hervorragend beteiligt hat, kann auch nur erwähnt werden. Angemerkt seien auch zahlreiche Beiträge in der „Zeitschrift des deutschen und österreichischen Alpenvereins“.

setzung mit um so größerem Erfolg stattfinden kann. Verhältnismäßig eindeutig ist der Begriff der strategischen, militärischen Grenze, wenn eine bestimmte Linie auch ihre kriegsmäßige Bedeutung einbüßen kann, wie das für die Brennergrenze wohl schon von italienischer Seite ausgesprochen wurde. Ganz unbrauchbar ist dagegen auf dem Kontinent, wenn man von Meer und Wüste absieht, die Vorstellung einer „natürlichen“ Grenze. Man kann beliebiges, was für den jeweiligen politischen Zweck nützlich erscheint, darunter verstehen. Sprachgrenzen sind im allgemeinen nur als Sprachgrenzräume wirksam, sehr selten, daß eine Linie Sprachgebiete scharf scheidet. Die Mehrsprachigkeit herrscht im Grenzraum, der breiter oder enger sein kann, mit ihr sind bestimmte soziologische Probleme gegeben, auf die später noch einzugehen sind. Immerhin ist die zum Grenzraum verbreiterte Sprachgrenze die wichtigste Realität, mit der gerechnet werden muß; ihre Bedeutung ist auch und gerade da vorhanden, wo man, unter offizieller Ablehnung der Sprachgrenze, bemüht ist, nachträglich günstige Bedingungen für sie zu schaffen, indem auf die nationale Sprache und Kultur des Grenzvolks eingewirkt wird. — Weniger schlüssig ist, wenigstens in der Mitte und im Westen Europas, die Kulturgrenze; soweit Kulturen überhaupt scharf unterschieden werden können, überschneiden sie sich meist in einem Raum, der größer als der eigentliche Grenzraum zu sein pflegt. Durchaus flüssig pflegt auch die Wirtschaftsgrenze zu sein; meist wird nicht der wirtschaftliche Interessengegensatz die Grenze ziehen, sondern aus der politischen Grenze wird jener Gegensatz oft erst entspringen, denn die beiderseitigen Grenzräume werden in die ungleichen Interessensphären ihrer Hinterländer einbezogen werden. Im Einzelfall kann immerhin die militärische entweder mit der wirtschaftlichen oder kulturellen oder sprachlichen Grenze zusammenfallen; aber nur, wenn sich sämtliche Grenzen decken würden, wäre man berechtigt, von „natürlichen“ Grenzen zu sprechen. Schon das Zusammenfallen zweier dieser Grenzen ist seltene Ausnahme, dafür bieten vor allem die Alpenländer keine Belege. Im allgemeinen wird heute das militärisch-strategische Grenzinteresse alle andern Gesichtspunkte der Grenzziehung überwuchern. Was man politisch Grenze nennt, ist, soweit damit nicht lediglich ein Macht-Faktum gemeint ist, eine Mischung aus den erwähnten Grenzelementen⁴.

Indem dies aber der Fall ist, erscheint Grenzraum und Grenzvolk erst als das eigentlich soziologische Thema. Nun erst entstehen die Fragen der völkischen Minderheit und der Irredenta, von denen später zu handeln ist.

Von Meer und Wüste sollte, so meinten wir oben, abgesehen werden.

⁴ Hierzu R a t z e l (vgl. Anmerkung 7): „Es gibt keine politischen Grenzen der Alpen, es gibt aber Grenzen der politischen Wirkungen der Alpen.“

Ihnen eignet am ehesten die Fähigkeit, eine „natürliche“ Grenze abzugeben; das gilt sicher hinsichtlich der Wüste, die man deshalb auch schon künstlich geschaffen hat, während auf der andern Seite vom „völkerverbindenden“ Meere gesprochen wird. Dagegen vermag das Gebirge, wenigstens in Mittel- und Westeuropa, keine natürliche Grenze zu bilden, am wenigsten tun es die Alpen. Hier ist jene ungemein reizvolle Darstellung einschlägig, die Friedrich Ratzel unter dem Titel „Die Alpen inmitten der geschichtlichen Bewegungen“ 1896 in der „Zeitschrift des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins“ veröffentlichte⁷. Trotz mancher Berichtigung im einzelnen und obwohl die Diskussion unter dem Eindruck der Grenzziehungen in den Friedensverträgen den in Anmerkung 5 gekennzeichneten Umfang angenommen hat, bleibt die Schrift der Anthropogeographen für die Soziologie der Alpenländer grundlegend. Man braucht nur einige der Kapitelüberschriften zu lesen, um den reichen soziologischen Gehalt dieser Arbeit festzustellen, der das rein-geographische Moment stellenweise ganz in den Hintergrund drängt. Nicht immer werden wir die Ratzelsche Terminologie unbesehen hinnehmen; eine Kapitelüberschrift wie „Politische Passivität der Alpen“ enthält unbefriedigende Lösungen und muß sie der Terminologie wegen enthalten; denn natürlich können, genau und zumal soziologisch gesehen, nicht die Alpen selbst „politisch passiv“ sein, sondern die dortigen Menschen werden vielfach politisch passiv erscheinen. Hier sind soziologische Inhalte vorweggenommen, ohne daß die richtige Fragestellung noch gewonnen wäre. Sie ließe sich aber unschwer nachträglich erzielen, nur kann das hier

⁷ Auch in den von Helmholtz herausgegebenen Kleinen Schriften Fr. Ratzels abgedruckt. — Man stimmt hinsichtlich der Alpen weitgehend darin überein, daß sie zwar trennen und daß mehr oder weniger scharfe Scheidungen auch in ihrem Innern durch die Züge des Gebirgs erfolgen, daß die Trennung aber im allgemeinen keine radikale ist. Wie die guten Alpenpaßstraßen durch die ganze bekannte Geschichte hin Kulturen und Wirtschaftssysteme verbunden haben, hat nicht erst Ratzel gezeigt, er hat es aber an einer Fülle historischen Materials beleuchtet. Sein Hinweis, daß kleinere Mittelgebirge mehr Trennendes für die Anrainer in sich schließen, als die Alpen, ist wichtig. Bei Ratzel wird ferner die Grenze deutlich, bis zu der die Geographie in diesen Angelegenheiten vordringen kann, wo sie (vgl. Haubleiter in Anm. 2) von der sozialwissenschaftlichen Betrachtung abgelöst wird. So kann die Bedeutung, welche die katholische Kirche in den Ostalpen erlangte, geographisch nicht erklärt werden, auch für die in den Ost- und Westalpen so wesentlich abweichenden Staatenbildungen reicht die Raumvorstellung nicht aus. Dagegen hat sie viel zur grundsätzlichen Orientierung darüber beigetragen, ob eine Soziologie der Alpenländer mehr vom „organischen“ oder aber mehr vom „individualistischen“ Standpunkt (wenn man diese Unterscheidung überhaupt gelten läßt) auszugehen hat. Ratzel häuft geradezu die Gründe, welche das Alpenland als Standort kleiner gesellschaftlicher Individualitäten erkennen lassen. Davon wird noch der Text handeln.

nicht geschehen. Gewiß sind Ausdrücke wie die erwähnten Ausgangspunkte der Kritik gewesen, die vor allem Othmar Spann der Anthropogeographie gegenüber walten ließ (Anmerkung 2). Der Genannte wird aber beipflichten, daß man an wissenschaftlichen Errungenschaften nicht vorbeigehen darf, auch wenn sie unter unrichtiger Flagge segeln. Auch für neuere Geographen gilt gelegentlich der gemachte Vorbehalt⁸.

Indem wir vieles, was an sich für die soziologische Betrachtung von Grenze und Grenzraum von größtem Interesse wäre, anderer Gelegenheit vorbehalten, sei an einem gleichfalls alpenländischen Sonderfall noch auf das Verhältnis von historischer und soziologischer Forschung⁹ eingegangen — aber wiederum nicht mit methodologischer, sondern mit materiell-soziologischer Absicht. Eine ganz kleine Literatur ist um die Frage der Entstehung der Eidgenossenschaft gruppiert¹⁰. Der Historiker Schulte bezeichnete die Schweiz als „den Paßstaat des St. Gotthart“, nannte sie auch „ein Kind des St. Gotthart“. v. Below, der wohl am meisten soziologisch interessierte Historiker der Gegenwart, widersprach dem, Schulte replizierte: „Der Paß gab diesen Talleuten die werbende Kraft und politische Bedeutung“. Ratzel verhielt sich von vornherein zurückhaltend, neuer-

⁸ So spricht Sölch in seiner z. T. an Ratzel anschließenden sehr wertvollen Studie über „Die geographischen Kräfte im Schicksal Tirols“ von einem „Sichverhalten“ der Alpen. Man kann demgegenüber die Meinung vertreten, daß nur Menschen bzw. Gesellschaften „sich verhalten“. Die Soziologie nimmt dies und den sog. „Behaviorismus“ gern und mit Recht als eine ihr zugehörige Kategorie in Anspruch. „Macht des Gebirgs gegenüber dem Menschen“ ist z. B. eigentlich „Ohnmacht des Menschen gegenüber dem Gebirge“, wobei dies Gefühl bei den einzelnen Menschen und Gruppen unterschiedlich ausgeprägt ist, so daß sich soziologisch wichtige Differenzierungen ergeben müssen und auch geschichtlich nachweisbar sind — zumal im alpenländischen Grenzraum.

⁹ Für beide Forschungsweisen ist wesentlich, daß die Einheit festgehalten wird. Vgl. Rothenbücher a. a. O., zitiert oben Anm. 2. Derselbe Autor bemerkt zutreffend, daß gezeigt werden müsse, inwiefern Menschen, die als Einheit (in unserem Fall als „Grenzvolk“) zusammengefaßt werden, wirklich bestimmte Wesenszüge gemeinsam haben; auch worin diese beständen, sei zu zeigen. — Natürlich kann unsere Skizze, die einen Idealtypus des Grenzvolks zugrundelegt, jene Nachweise, die noch mehr dem Historiker als dem Soziologen obliegen, nicht im einzelnen bringen.

¹⁰ Helmholt hat im 2. Band der von ihm herausgegebenen „Kleinen Schriften“ F. Ratzels (S. 325 f., Anmerkung) das Wesentliche aus dieser Polemik zusammengestellt. Auf die dortigen Literaturnachweisungen sei verwiesen. Hofmann behandelt die im Text erwähnte Frage in Aufsätzen über „Die Wege der Geschichte Italiens und Deutschlands“. Herrre hat sich in seiner vor kurzem erschienenen, auch soziologisch sehr auswertbaren „Südtiroler Frage“ (München 1927) den Ausdruck „Paßstaat“ zu eigen gemacht, dieser wird also weiterhin eine Rolle spielen. Um so mehr darf auch die Soziologie sich dazu äußern.

dings aber hat A l b e r t v. H o f m a n n in der „Zeitschrift für Geopolitik“ (Mai/Juni 1926) den Gedanken auch für Staatenbildungen der Ostalpen gewertet und die Bildung der Meraner Grafschaft, des Kerns des späteren Tirol, ähnlich begründet: „So ist z. B. Tirol ein politisches Gebilde, welches südlich der Alpen an den Etsch- und Eisacksperrern und deren Umgebungen emporgekommen ist...“, „... welches nur von Süden her zu verstehen ist.“ Trotz mancher fruchtbaren Gedanken wird man gegen Hofmanns Raumkonstruktionen, die das gesamte deutsche und gesamte italienische Schicksal so begründen wollen, nicht unerhebliche Bedenken hegen müssen. Wir dürfen auf diese Fragen, wenn auch nur kurz, eingehen, da sowohl der Schweiz wie Tirol der Charakter von Grenzräumen und Grenzvölkern eignet. Sie hatten ihn schon, bevor noch die „Südtiroler“ und „Tessiner“ Frage entstand; entweder indem sie Grenzulturen zusammenschlossen (Schweiz) oder als Ganzes die Grenzwehr hielten (Tirol).

Der soziologische Gehalt des Ausdrucks „Passtaat“ wird ungefähr so zu gewinnen sein: Inmitten schwer und für die Technik älterer Zeiten überhaupt nicht überwindbarer Gebirge bietet ein Paß (wie der St. Gotthart oder der Brenner) Möglichkeiten, die zunächst Siedlungen und Handelsstandorte, dann aber politische Gebilde zur Beherrschung jenes Passes hervorrufen werden. Wo aber im Zuge der Paßstraße diese Siedlungen, Handelsplätze und Herrschaftssysteme entstehen, ist auch eine räumlich bedingte Frage, und hier boten die Waldstätte in den Westalpen, die von Meran aus beherrschten Etsch- und Eisacksperrern in den Ostalpen bevorzugte, vor allem im Rücken gedeckte Standorte. Man nehme nun an, was vielleicht nicht unbestritten ist, daß diese Standorte aus verkehrstechnischen, kommerziellen und strategischen Gesichtspunkten die allein in Betracht kommenden seien. Ist hiermit schon a l l e s erklärt? Es liegt, um die oben erwähnte Grenzdefinition Simmels auf diesen Fall anzuwenden, auf der einen Seite sicherlich „eine räumliche Tatsache mit soziologischen Wirkungen“ vor; ist auf der andern Seite auch „eine soziologische Tatsache, die sich räumlich formt“ gegeben?, aus welchem Gesichtsfeld heraus läßt sich der soziologische Sachverhalt am deutlichsten machen?

Worin wäre zumal die „sich räumlich formende“ (wir sagen bei der Unsicherheit der „Form“ lieber: auswirkende) soziologische Tatsache begriffen? Fragen wir, ob v. W i e s e s Kategorien des Zu- und Aus-, des Mit- und Ohnneinander verwertbar sind. O p p e n h e i m e r hat zwar das, was sie einschließen, als „Katalog“ bezeichnet¹¹, aber ein guter Katalog ist höchst schätzbar. Ich halte es für möglich und fruchtbar, auf dieser Grundlage zu arbeiten, nur kann ich die Ausführung hier wegen Raummangels

¹¹ Auf dem Wiener Soziologentag 1926.

nicht selbst vornehmen. Ziel müßte offenbar sein, die Begrenzung auf der einen, die Verdichtung auf der anderen Seite zu kennzeichnen, welche jene gesellschaftlichen Beziehungen im Alpenraum — oder allgemein im Grenzraum — erfuhren und erfahren, denn der geschichtliche Prozeß ist noch nicht abgeschlossen. Aber es handelt sich nicht nur um quantitative Beziehungsänderungen: vielmehr ist anzunehmen, daß die vergesellschafteten Menschen, durch den Raum gedrängt oder aber begünstigt, eigenartige z. T. völlig neue Beziehungen entfaltet haben, und hierauf wird geradezu das Schwergewicht zu legen sein. Das Beziehungsschema wird im Gebirge offenbar ein anderes als in der Ebene¹², hier nur erweitert, dort nur zusammengeedrängt, ein drittes Mal ganz neu gestaltet, in jedem Fall aber bleiben Beziehungen das Forschungsobjekt. Das Räumliche ist hierbei nicht etwa ausgeschaltet, es gilt aber nicht mehr als außenstehende, selbständige, dem Menschen gewissermaßen unpersönlich, vorwiegend passiv und feindlich (s. aber oben S. 207) gegenüberstehende Größe, sondern es verliert sich im Beziehungssystem, das es gleichzeitig eigenartig um- und ausgestaltet. Das „Ohneinander“ im Gebirge ist offenbar ein anderes wie in der Ebene, es bleibt aber in jedem Fall „Isolierung“ mit allen ihren für das Grenzvolk besonders wichtigen Folgen. — Das Raumelement wird also von der soziologischen Gedankenwelt aufgenommen, was natürlich nicht ausschließt, daß es für den Grenzraum seine besondere Qualität behält.

W i e s e s Antipode, S p a n n, wird diesem Sachverhalt gegenüber in durchaus ähnlicher Weise bemüht sein müssen, seine „organische“ Auffassung gesellschaft-, nicht raumwissenschaftlich darzutun. Auch für ihn würde der alpine oder nichtalpine Grenzraum ins gesellschaftliche System einbezogen werden, indem er — soweit überhaupt „Organismen“ in ihm entstehen — solche besonderer Eigenart schafft. W i e s e und S p a n n werden in der Verarbeitung des Geofaktors in ihr System natürlich ungleiche Wege gehen, eine Verarbeitung müssen aber beide anstreben, wenn sie das Problem nicht dem Geopolitiker allein überlassen wollen.

Die Frage taucht hier zwangsläufig auf, ob für Grenzraum und -Volk organisch-universalistisches oder analytisch-individualisierendes Denken¹³

¹² Aber auch innerhalb der Ebene werden Grenzraum und Hinterland verschiedenartige Beziehungen schaffen. Manche Eigenart des alpinen Grenzraums ist nicht eigentlich im Geofaktor, sondern in der gesellschaftlichen Isolierung begründet, die, aus anderen Gründen, auch in der Ebene wirken kann.

¹³ Es wird nicht verkannt, daß O. S p a n n auch „analysierend“ vorgeht. Er gebraucht das „analytische Urteil“ (was aber nicht ganz dasselbe ist) sogar in größerem Umfange. Ebensowenig verzichtet v. W i e s e ganz auf „Wesensschau“, also auf Synthese. Nur die überwiegende Gedankenrichtung soll in der Unterscheidung zum Ausdruck kommen.

größere wissenschaftliche Ausbeute verspricht. Die Beantwortung wurde an der Hand Ratzels schon angebahnt. Er schließt den oft erwähnten Aufsatz mit den Worten: „Die Alpen bieten in der Vergangenheit lehrreiche Beispiele für die Herausbildung der Individualitäten aus den Grenzen; die Zukunft wird immer deutlicher die Neuverknüpfung dieses reichen Einzellebens zeigen“. Offenbar verschließt sich dieser letzte Satz des Anthropogeographen, der freilich vor den Friedensverträgen geschrieben wurde, keiner der möglichen soziologischen Auffassungen; wenn schon eine Hinneigung Ratzels zur analytisch-individualisierenden Forschungsweise unverkennbar ist, so spricht er nicht selten auch von organischen Bildungen.

„Grenzraum“ und „Grenzvolk“ sind nun gewiß Vorstellungen, die auf etwas ihnen übergeordnetes, „Organisches“ zurückbezogen werden können; die, bildlich gesprochen, als „abgetrennte Glieder“ eines „Größeren Ganzen“ gelten mögen. Der gefühlsmäßige Gehalt, den jene Vorstellungen unzweifelhaft bergen, kommt so zum Ausdruck. Dabei kann offen bleiben, ob das „Größere Ganze“ ein staatliches oder auch nur völkisch-sprachlich-kulturelles Ganze bildet. (Es ist natürlich ganz unmöglich, auf diese Unterscheidungen und ihre teilweise Zusammenfassung im „Nationalen“ hier einzugehen.) Genau gesehen, müßte für die Gliedhaftigkeit freilich der Nachweis eines früher vorhandenen funktionellen Zusammenhangs erbracht werden¹⁴. Die Frage sei hier nur kurz umrissen, sie kehrt wieder, wenn wir hernach von der „Statik“ und „Dynamik“ des Grenzvolks sprechen. Nun kann das Vorhandensein zumal einer Mehrheit von Grenzvölkern auch zur Folge haben, daß der zentrale Organismus dadurch gestört ist und nicht mehr funktioniert, daß also auch die Gliedhaftigkeit nicht mehr aufrechterhalten bleiben kann; ein staatlicher oder völkischer Verband kann sich endgültig in Teile aufgelöst haben, die Grenzvölker können zu eigenem nationalen Leben erwacht sein, ihr Leben kann gleichbedeutend mit dem Tod der „Mutterzelle“ werden. Die Schweiz steht heute kaum mehr in „organischen“ Verbindungen mit dem Deutschen Reich, dem die in ihr vertretenen Gebietsteile früher gliedlich zugehörten; dagegen spielen zwischen dem Reiche und Deutschösterreich stärkste Zusammenhänge, die man — wenn man diese Terminologie überhaupt annimmt — sehr wohl „organisch“ nennen kann; ja, sie sind noch „organischer“ geworden wie früher, als der Deutschösterreicher einen andern Mittelpunkt seines öffent-

¹⁴ Ob ein solcher vorhanden war, muß unter strenger Wahrung der „historischen Identität“ (Rothensbücher) in jedem einzelnen Fall gezeigt werden. — Für die Schweiz wäre das angesichts der Zerrissenheit des alten Deutschen Reichs sehr schwierig, wenn nicht unmöglich. — Vgl. hierzu die in Anmerkung 26 (am Schlusse) mitgeteilte Ansicht Treitschkes.

lichen Lebens hatte. — Die Frage bleibt bei Überlegungen dieser Art, wie viel Wissenswertes man bei „organizistischer“ Betrachtung herausholen kann. Keinesfalls würde ich darauf verzichten wollen, die analytisch-individualisierende Methode daneben anzuwenden. R a t z e l, obwohl er die Dinge doch mehr vom Raume aus sah, zeigte, was dabei z. B. für die Grenzvölker der Alpen erreicht werden kann.

II. Statik des Grenzvolks.

Dieser „statischen“ Darlegung soll eine „dynamische“ folgen. Was besagt der Unterschied, der dem Nationalökonomem aus neueren Richtungen seiner Wissenschaft her (Schumpeter) geläufig, der bei kulturwissenschaftlichen Darlegungen noch älteren Datums ist und keinesfalls immer das gleiche bedeutet; deshalb sind wenige grundsätzliche Bemerkungen notwendig.

Natürlich sind es übertragende Vorstellungen¹⁵, die sehr *cum grano salis* zu verstehen sind. Denn gerade das „Grenzvolk“ wird einen Zustand, den wir „statisch“ nennen zu können glauben, immer nur annähernd und unvollkommen ausweisen. Es ist geradezu sein Schicksal, „bewegt“, in Unruhe versetzt, insofern „dynamisch“ zu erscheinen. Lediglich also als Grenzfälle der Betrachtung können wir „Statik“ und „Dynamik“ gelten lassen, als abstrakte Verallgemeinerungen, Idealtypen von etwas, was in der Praxis so nicht vorhanden ist, dessen Betonung aber eine Auslese und reinliche Scheidung der für das Grenzvolk am meisten bezeichnenden Elemente ermöglicht. Es handelt sich um das so oft geübte abstrahierende, isolierende Verfahren.

Auch die „Dynamik“ gilt nicht restlos! Beruhigungszustände können im Grenzvolk eintreten, die mindestens für eine gewisse Zeit das Dynamische hinter dem Statischen zurücktreten lassen. Gewiß wird die Dynamik des Geschehens oft erst im Augenblick der Befriedung des Grenzvolks eintreten; diese ist dann meist an seine Rückkehr zum Mutterlande, also daran geknüpft, daß es aufhört „Grenzvolk“ zu sein. Aber selbst dann braucht die Dynamik nicht immer zu verschwinden, es kann vielmehr sein, daß trotz dieser Heimkehr doch Unbefriedigtsein vorherrscht (s. o. S. 234); ganz abgesehen davon, daß immer wieder äußere Einwirkungen mit dynamischen Folgen möglich sind. —

¹⁵ „Statik“ ist im System der Mechanik bekanntlich die Lehre vom Gleichgewicht der Körper; „Dynamik“ die Lehre von den Kräften und den durch sie erzeugten Bewegungen. Diese naturwissenschaftliche Terminologie ist nicht ohne Beziehung auf den Menschen geschaffen, um so mehr muß es gestattet sein, sie in übertragenem Sinne gesellschaftswissenschaftlich anzuwenden.

Zunächst aber die „Statik“ des Grenzvolks! Als Typus eines solchen gilt uns das durch die politische Grenze von seinem nationalen Mutterland abgetrennte Volk¹⁶.

Wir dürfen zur Statik seinen Kulturzustand rechnen, solange dieser nicht durch Anstöße von außen, zumal seitens der das Grenzvolk gegen seinen Willen usurpierenden Macht, beunruhigt wird. Fehlen solche Einwirkungen zumal der Schul- und Sprachenpolitik, so wird das Grenzvolk im ganzen zäher an seiner überkommenen Kultur festhalten, als das zu ihm gehörige völkische Mutterland; denn der Kulturbesitz ist bei politischer Abhängigkeit vom Fremdvölke oft das einzige, was blieb, um so mehr wird er konserviert, um so weniger dem Streit der Gruppen überantwortet werden. Parteien, die sich im völkischen „Hinterlande“ — wenn wir darunter abkürzend das mit dem Grenzland meist sprachlich, völkisch und kulturell verbundene Mutterland verstehen wollen — niemals zusammenfinden werden, können im Grenzraum Einheitsfronten bilden und tun es zu meist. Dafür sind Elsaß-Lothringen, Südtirol, Nordschleswig, Oberschlesien usw. bezeichnend genug, eher noch stärker war der Zusammenhalt im Trentino unter österreichischer Herrschaft; im Ruhrgebiet, das während seiner Besetzung durch die Franzosen Grenzraum geworden war, trat dieselbe Erscheinung auf. Hier werden im selben Maß, wie das politische Schicksal dynamisch bewegt ist, statische Kulturverhältnisse von großer Dauer geschaffen. Natürlich sind sie da haltbarer, wo wirtschaftliche Struktur und soziale Schichtung gleichfalls relativ ähnlich sind; reine Agrarländer erscheinen dabei bevorzugt, in Industriegebieten wird der soziale Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit immer wieder Störungen verursachen. Auch für diesen Gegensatz sind Südtirol und Ruhrgebiet kennzeichnend. Eine relativ homogene (entweder agrarische oder industrielle) Struktur eignet den meisten der gegenwärtigen europäischen Grenzräume. Es ist nicht ausgeschlossen, daß hierfür die Grenzlage mit verantwortlich ist¹⁷.

Für die meisten dieser Fragen ist die Größe des Grenzraums wichtig; daneben der Grad seiner Isolierung vom Mutterland, ebenso der Grad seiner Zusammenschließbarkeit mit dem Staat, der ihn annektierte. Bei Grenzräumen, die diese Eigenschaft in einem andern Sinn tragen, also z. B. bei den deutschsprachigen Teilen der Schweiz, ist das Größenelement ebenfalls, daneben der Grad der staatlichen Verschmelz-

¹⁶ In wesentlich abgemindertem Maße können Grenzvölker, auch ohne daß politische Scheidung vorläge, durch Verwaltungsgrenzen geschaffen werden.

¹⁷ Heute wird man große Industrien gern von der Grenze entfernt ansiedeln. Das kann zu jener Homogenität beitragen; das Vorkommen von Erdschätzen (Kali, Kohle) steht dem entgegen.

barkeit mit den anderssprachigen Kulturen von Bedeutung. Dabei wird ein auf Freiwilligkeit beruhender Zusammenschluß von Grenzvölkern die Statik der Verhältnisse vermehren; und selbst wenn, wie es für Teile der Schweiz zutrifft, der Zusammenschluß nicht immer ein freiwilliger war, im Einzelfall sogar erst durch Krieg erzwungen wurde, so bedeutet das immer noch eine andere, mehr zu Statik und Stabilität neigende Sachlage, als sie da gegeben ist, wo ein Grenzvolk ausgesprochene völkische, sprachliche, kulturelle Minderheit innerhalb eines größeren Ganzen geworden ist. Und dies letzte gilt für die Mehrheit der Grenzvölker, zumal für die ostalpenländischen. Luxemburg, das sich freilich nur handelspolitisch, aber in diesem Sinne freiwillig an Deutschland angeschlossen hatte, war nie eigentlich „Grenzvolk“.

Der soeben erwähnte Minderheitscharakter braucht an sich aber auch nicht immer dynamisch zu wirken. Im Deutschen Reich erlebten wir etwa das Zentrum, bei dem dortigen konfessionellen Mischungsverhältnis die ausgesprochene Minderheitspartei, als ruhenden Pol in der Flucht der politischen Erscheinungen, und es vermochte trotz mancher Schwierigkeit bisher auch die in seinem Innern sich bekämpfenden Gruppen und Interessen zu stabilisieren. Freilich hat dasselbe Zentrum in der Zeit des Kulturkampfes stärkste dynamische Kräfte entwickelt, es kommt also offenbar alles auf das Verhältnis von Mehrheit und Minderheit an. Was bereits im Verhältnis politischer Parteien gilt, zeigt sich noch deutlicher bei den Völkern. Die alpenländischen Deutschösterreicher, die gegenüber der Hauptmasse der Deutschen auch ein Grenzvolk darstellten, konnten ihre Führung den andern Nationen der Monarchie zuerst aufzwingen, später zeitweilig ohne Kampf behaupten; die Macht geschlossener Minderheiten hat sich auch sonst oft bewährt. Im Grenzvolk ist nun aber wichtig, daß es meist nicht zufällig, sondern seinem ganzen Wesen nach „Minderheit“ ist. Man darf annehmen, daß durch diese Kombination die dynamischen Auswirkungen der „Minderheit“ stärker sind als die statischen, deshalb ist die Frage später zu behandeln. Aufmerksam möchten wir noch darauf machen, daß die Zeit der kleinen Herrenvölker, die großen Räumen ihre Herrschaft aufzwingen, vorbei zu sein scheint; im demokratischen Zeitalter siegte die völkische Mehrheit.

Wurde hier von der Größe des Grenzraums gesprochen, so versteht sich dies vor allem in dem Sinn, daß auch erst eine gewisse Mindestgröße des geschlossenen Grenzraums es ihm ermöglicht, Wirkungen geltend zu machen. Die erwähnte Tendenz zur Vorherrschaft der Masse zeigt sich wiederum. Kleine Volkssplitter werden, wo sie früher bestehen konnten, heute verloren gehen, wobei sich freilich der protestantische

Deutsche in slawischer Umwelt leichter behauptete, wie der katholische. Denn die landfremde Konfession verband; in nicht unähnlicher Weise wird sich eine kulturell einheitliche Oberschicht auch bei kleinen Ausmaßen wenigstens zu erhalten wissen. — Das Raumelement wird bei alledem soziologisch umzudeuten sein (in der oben S. 210 gekennzeichneten Weise).

Wichtig ist auch die Zeit, während derer eine Volksgruppe als „Grenzvolk“ erscheint. Meist wird durch den längeren Zeitablauf ein statisches Moment eingeführt werden, es kann aber, wenn kein starker außenpolitischer Druck besteht, derselbe Zeitablauf auch das innere Wesen des Grenzvolks, seine völkische und kulturelle (weniger sprachliche) Eigenart abändern. Elsaß-Lothringen zeigte unter der milden französischen Verwaltung bis ins 19. Jahrhundert hinein stark französisierende Tendenzen, wie sie heute, bei geänderten Verwaltungsmethoden, nicht mehr gegeben sind. Allgemeines kann man hier kaum sagen, die Soziologie wird stark mit den konkreten Tatbeständen zu rechnen haben, will sie sich gegen die „Geschichtsphilosophie“ abgrenzen. Im ganzen wird freilich der Zeitablauf im Sinne der Statik wirken; indes sind die Zeiträume, während deren man ein Grenzvolk beobachten konnte, meist zu kurz gewesen, um sichere Feststellungen zu ermöglichen.

Betrachten wir das Grenzvolk weiterhin unter dem Gesichtspunkt der Gruppe im allgemeinen und der Massengruppe im besonderen, so werden wiederum gewisse als statisch zu bewertende Züge vorwalten. Zumal die in der Masse wirksame Ansteckung wird sich äußern, und zwar dadurch, daß die öffentliche Meinung verstärkt, vereinheitlicht, nivelliert, mehr „statisch“ erscheint. Wer den nationalen oder kulturellen Belangen des Grenzvolks zuwiderhandelt, wird dort viel allgemeiner auf Ablehnung und Verachtung stoßen wie im völkisch zugehörigen Hinterlande. Die öffentliche Meinung wird im gleichen Maße vereinfacht, auf die Hauptinteressen des Grenzvolks gerichtet werden. Man versteht in Deutschösterreich unter „Anschluß“ schlechthin nichts anderes als das deutschösterreichische Anschlußproblem. Das Grenzvolk bietet allgemein den Boden für suggestive Kräfte; Hemmungen und Ablenkungen, die der Wirkung der Suggestion sonst entgegenstehen, sind gemindert, manchmal aufgehoben. „Gruppe“ und „Masse“ fließen hier mehr ineinander als anderwärts, die Grenzgruppe wird gewisse Vergrößerungen, die der Masse eigen sind, oft dauernd zeigen, die Differenzierungen sind geringere, was in intellektueller Hinsicht mitunter nachteilig sein kann, in moralischer Hinsicht wohl stets vorteilhaft ist. Für die individualpsychologische Auffassung der Massenpsychologie, wie sie Erismann in der Anm. 4 erwähnten Schrift auffaßt, bietet das „Grenzvolk“ ein dankbares Objekt.

Eine vielleicht nicht allgemein, aber doch sehr häufig anzutreffende Eigenschaft des Grenzvolks ist seine **Zwei-, manchmal sogar Mehrsprachigkeit**. Es pflegt ein Grundsatz erobernder Staaten zu sein, daß sie ihre Sprache dem usurpierten Gebiet entweder als einzig tolerierte aufdrängen oder aber doch alles tun, die Kenntnis der Sprache des Herrenvolks neben der Muttersprache zu begünstigen. Die Frage der moralischen Berechtigung scheidet hier aus, könnte aber natürlich nur im Sinne der zweiten Lösung beantwortet werden. Die Zwei- oder Mehrsprachigkeit wird, als Folge der Maßnahmen des Erobererlandes, oder aber als freiwillige Anpassung des Grenzvolkes an die gegebene Lage, wirtschaftliche Vorteile für die Bevölkerung in sich schließen können. Der Pole aus Posen, der auch das Deutsche beherrschte, hatte dadurch sichtbaren Gewinn. Auf Statik und Dynamik bezogen, scheint die Mehrsprachigkeit mehr ein dynamisches Element in sich zu schließen: die Sprachen konkurrieren untereinander, gewinnen und verlieren an Boden, die Mittel zur Propagierung der Fremdsprache werden nicht selten gewalttätig sein und auch außerhalb des sprachlichen Bereiches Bewegungen politischer Art hervorrufen. Nehmen wir aber eine gewisse Sättigung dieser Auseinandersetzungen, ein zwar niemals ganz festes, aber doch annähernd ausgeglichenes Verhältnis zwischen den konkurrierenden Sprachen an, so wird auch eine statische Betrachtung möglich, die dann nicht nur wirtschaftliche Überlegenheit, sondern oft auch kulturellen Gewinn für das Grenzvolk dartun kann (nicht muß). Die verstärkte Möglichkeit, durch größere Sprachkenntnis an mehreren Kulturen teilzunehmen, braucht dabei nicht zur Entfremdung gegenüber der Muttersprache und Mutterkultur zu führen. Gewisse Vorteile des das Französische und Italienische beherrschenden Deutschschweizers oder des slawische Sprachen sprechenden Deutschösterreichers können zugegeben werden. Es wird dadurch auch ein vielen Grenzvölkern gemeinsamer Zug geschaffen, ihre Ähnlichkeit unter sich soziologisch begründet. Wir kommen darauf zurück. — Die durch Mehrsprachigkeit meist bedingte Mischkultur wird sehr verschieden da sein, wo sich höhere Kulturen (deutsch-französisch) und da, wo sich Kulturen ungleichen Grades begegnen. Liegt es dabei so, daß die ungleiche Kultur mit ungleicher wirtschaftlicher Lage zusammentrifft, daß das eine Volk, sozial betrachtet, Herrenvolk ist, so müssen stets dynamische Wirkungen entstehen.

Dürfen wir, mit einem eingestandenem Fehler, das, was relativ ähnlich und gleichartig bei verschiedenen Grenzvölkern angetroffen wird, als „statisch“ ansehen und als „dynamisch“ vor allem die das individuelle Schicksal bestimmenden Antriebe des einzelnen Grenzvolks gelten lassen — so ist selbst ein so bewegter Tatbestand wie der der völkischen „Irrre-

d e n t a"¹⁸ nicht frei von statischen Zügen. Es geht ja zu weit, „Grenzvolk“ und „Irredenta“ ohne weiteres gleichzusetzen. In vielen Fällen aber wird das Grenzvolk heute in der Tat irredentistisch, und die Irredenta im Grenzvolk zuhause sein. H e u t e, so betonen wir, denn es war nicht immer so; der Hinweis auf das Elsaß etwa bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts beweist das nicht weniger wie die geradezu gegen die Regeln des Irredentismus zustande gekommene Schweiz oder das verträgliche Zusammenwohnen so vieler Nationen im alten absolutistischen Österreich. Offenbar ist für das Vorherrschen der Irredenta in der Gegenwart der moderne N a t i o n a l i s m u s¹⁹ entscheidend. Wer kann sagen, ob heute die Schweiz bestände, wenn die nationalistische Welle Europa früher erfaßt hätte; wer wollte trotz des außenpolitischen Drucks die Wahrscheinlichkeit bestreiten, daß das alte Österreich, für dessen Bestand hinreichend viele wirtschaftliche Gründe sprachen, ohne den wesentlich von außen hervorgerufenen Gegensatz seiner völkischen Teile noch bestehen würde? — Nun fragt es sich weiter, ob die Irredenta ihren eigentlichen Ausgangspunkt von den Grenzräumen her genommen hat oder aber Erzeugnis einer geistig-politischen Gesamtlage — wenigstens Europas — ist. Indem der Nationalismus in dem seinem Mutterland entfremdeten Grenzraum naturgemäß stärkste Bewegungen hervorruft, ist er doch niemals auf den Grenzraum beschränkt und manchmal auch nicht aus ihm hervorgegangen. Alsdann erscheint die Irredenta zwar als bevorzugte Angelegenheit des Grenzvolks und mit diesem aufs engste verwachsen, ist aber doch aus einer viel breiteren Grundlage heraus zu verstehen; man möchte sagen: sie gehört zum Habitus des Grenzvolks in einem fast „statischen“ Sinn, gilt als Dauererscheinung, solange das Volk an der Grenze keine Befriedigung durch Heimkehr gefunden hat, äußert aber ihre stärksten Antriebe doch im Mutterland, erhält dieses unausgesetzt in Bewegung und bedeutet für dessen im übrigen mehr „statische“ Verhältnisse das eigentlich „dynamische Prinzip“ der Gegenwart.

Der Nachweis, daß eine Irredenta im völkischen Hinterlande begründet ist, läßt sich vor allem da führen, wo dieses Hinterland i m p e r i a l i s t i s c h eingestellt ist. Imperialismus im Mutterland muß Irredenta im

¹⁸ Bekanntlich, wie so viele gesellschaftswissenschaftlich bedeutsame Ausdrücke, zuerst im Italienischen geprägt: „Italia irredenta“ — „das unerlöste Italien“. — Hätte die eigene Geschichte den italienischen Machthabern nicht psychologisches und soziologisches Verständnis des „Grenzvolkes“ vermitteln müssen?

¹⁹ Zu vergleichen u. a. die wertvollen Schriften von Mitscherlich über den „Nationalismus Westeuropas“, und über „Nationalstaat und Nationalwirtschaft und ihre Zukunft“, ferner die Verhandlungen des 1. und 2. deutschen Soziologentags.

Grenzvolk zur Folge haben, viel seltener wird es zutreffen, daß aus der Irredenta der Grenze der Imperialismus des Ganzen entspringt. In gewissen Fällen ist freilich als erwiesen anzusehen, daß die Irredenta vom Grenzvolk und nur von ihm ausging. *Herr* hat in seinem Buche über die „Südtiroler Frage“ den Gegensatz zwischen der im eigentlichen Sinn irredentischen Politik Tolomeis und seiner Trientiner Landsleute und der gesamtitalienischen Einstellung deutlich gemacht, und er mag auch mit der Ansicht recht haben, daß für die italienischen Übergriffe in Südtirol Trient und Tolomei mehr verantwortlich sind als Rom und Mussolini. Gewiß handelt es sich wieder nicht um ein aut-aut, sondern um ein et-et, aber das Mehr irredentistischer Gesinnung und Politik im Mutter- oder im Grenzlande ist auch wichtig. — Die Zielsetzung im deutschen Südtirol war ursprünglich stellenweise wohl mehr gesamt-tirolisch als großdeutsch, manchem galt als ihr Ziel mehr die Erhaltung der Einheit Tirols, das auch als Ganzes Grenzland geliebt wäre, als der Anschluß; so wenig aber wie die in Deutschland ausgelöste korrespondierende Bewegung ist die tirolische imperialistisch gewesen. Die alldeutsche Propaganda im alten Deutschen Reich, die von der großdeutschen scharf zu trennen ist²⁰, hatte dagegen zweifellos auch imperialistische, pangermanische Ziele. Diese schwingen heute wohl bei manchen Großdeutschen noch mit, sind aber längst hinter Motiven zurückgetreten, die im äußersten Fall in der Forderung, national-deutsches Land solle auch im staatlichen Sinne deutsch sein, gipfeln, oft aber lediglich kulturell und sprachlich sind.

Genau gesehen, ist Irredenta weder im Mutterland noch im Grenzvolk „beheimatet“, sie ergibt sich aus dem soziologischen Verhältnis beider; es bleibt aber bei der Feststellung, daß aus der Störung dieses Verhältnisses durch politische Eingriffe für das Mutterland mehr eine dynamische, für das Grenzvolk mehr eine statische Folge abzuleiten ist. Die irredentistische Dynamis kann zu einer so allgemeinen Stimmung und Überzeugung, zu einer so festen „öffentlichen Meinung“ führen, daß die Bewegung zum Zustand abebbt, der vorzugsweise statisch zu begreifen ist, freilich aber in jedem Augenblick die Disposition für erneute Dynamis birgt.

Folge davon wird das schon erwähnte Zurücktreten aller andern Gegensätze und Differenzierungen sein. Solche „Statik“ ist freilich nicht etwa politisch weniger wichtig als dynamische Bewegtheit; im Gegenteil. Während eine Bewegung zerflattern, sich totlaufen und abnutzen kann, ist dies bei einem Dauerzustand nicht zu erwarten, es sei denn, daß eine

²⁰ Das hat ein Franzose, *Tersannes*, in seiner Schrift über den „Anschluß“ verkannt. Hierzu *Günther*, „Die wirtschaftl. und soziale Seite der deutsch-österreichischen Anschlußfrage“, Schmollers Jahrbuch 1926.

sehr einsichtsvolle, geschickte und milde Verwaltungspraxis des annek- tierenden Staates (wie im Elsaß etwa zu Goethes Zeiten) friedliche Er- oberungen macht und Versöhnung vorbereitet. Daß solcher Praxis Grenzen gesetzt sind, zeigt freilich die welschtirolische Bewegung, die aus dem österreichischen Entgegenkommen nur neue Nahrung sog. In all diesen Fragen kann man nicht allgemein urteilen, was hierbei der reinen Sozio- logie an Erklärungswerten zufällt, ist begrenzt, immer muß man die ange- wandte Soziologie mit ihren historischen und sonstigen Hilfswissenschaften anrufen. Immerhin scheinen sich einige Ergebnisse, wenn sie auch mehr die Grenzfälle markieren, auch für die reine Soziologie zu ergeben.

Wenn in einem Grenzvolke neben oder gar an Stelle der auf ein grö- ßeres Ganze gerichteten und regelmäßig mit Irredenta einhergehenden v a t e r l ä n d i s c h e n Gesinnung eine spezifische, örtlich begrenzte H e i m a t l i e b e besteht oder gezüchtet wird, so ist eine gewisse Gewähr für das Vorwiegen der Statik gegenüber der Dynamik gegeben. Grundet sich solches Heimatgefühl, für das die moderne Volkskunde viel und manch- mal allzuviel tun kann, auf das echte oder aber künstlich geschaffene Bewußtsein eigener Rasse, abgeschlossenen Volkstums, selbständiger Ge- schichte, so kann, wenn gleichzeitig der Druck von außen sich mildert oder aufhört, die Irredenta auf die Forderung der Aufrechterhaltung dieser innervölkischen Werte reduziert werden. Ähnliches dürfte zutreffen, wenn die Rückkehr ins völkische Hinterland auf absehbare Zeit hinaus unmöglich erscheint, man sich also notgedrungen damit begnügt, sich im eigenen Hause einzurichten. Solche Stimmungen wiegen heute im Elsaß vor, sie können auch in Südtirol und in andern deutschen Grenzstämmen noch wichtig wer- den, waren hier ja wohl (s. o. S. 218) auch schon früher vorhanden. Die Be- teiligung der Sudetendeutschen an der tschechoslowakischen Regierung mag dort diesen Zustand anbahnen. Es kommt hier nicht darauf an zu unter- suchen, ob das vom Standpunkt des völkischen Mutterlandes aus erwünscht oder unerwünscht ist, ebensowenig, wie es vom gesamteuropäischen Stand- punkt zu beurteilen ist; denn die Politik scheidet aus. Daß aber auf solche Weise stabile, „statische“ Zustände erreichbar sind, bewiesen schon die mehrfach angezogenen Zustände in der österreichischen Monarchie vor Einsetzen der nationalistischen Bewegung. Im ganzen muß man diese heute aber als so stark ansehen, daß das Schicksal vieler Völker noch lange im Zeichen der Dynamis stehen wird.

Eigentümlich ist dabei, wie das Grenzvolk auf Einflüsse von a u ß e n her, mögen sie vom Mutter- oder vom Fremdlände aus erfolgen, r e a g i e r t. Die im Grenzraum vorherrschende Stimmung wirkt wie ein Medium, wandelt solche Einflüsse, wird sie meist den im Innern leitenden

Motiven assimilieren. Das Echo, das reichsdeutsche oder österreichische Äußerungen und Handlungen in Südtirol erfuhren, war nicht selten anders als der Eindruck, den man draußen erwarten mochte, gleiches gilt für die Aufnahme österreichischer Kundgebungen im Reich und reichsdeutscher in Österreich. Man sieht alles — durchaus im Sinn der Statik — von der Generalidee aus und kann sich nicht immer in die Lage des größeren Gebiets, das vielleicht v i e l e Grenzvölker hat und berücksichtigen muß, versetzen. Reichsdeutsche, österreichische und südtiroler Politik müssen, auch wenn sie im Grunde gleiches wollen, verschiedene Klangfarbe und ungleiches Temperament haben. Für den Angehörigen des Grenzvolks ist ja das, was im völkischen Hinterlande oft als Taktik und Variante desselben politischen Themas auftritt, stets von grundsätzlicher Bedeutung; aus einem irredentistischen Gesamtzustande heraus, der gewissermaßen in sich erstarrt und statisch geworden ist, wird ein taktisches Abweichen von der Generalforderung als Schwäche, vielleicht als Verrat gedeutet. Zweifellos kann die scharfe Kritik seitens des Grenzvolks das Muttervolk veranlassen, realpolitischen Erwägungen nicht zu sehr nachzugeben, auf der andern Seite aber muß auch der Grenzer einsehen, daß große Völkerschicksale im allgemeinen nicht im Grenzraum, sondern außerhalb desselben entschieden werden und daß, wo eine Vielheit von Grenzräumen besteht, eine gewisse Konkurrenz unter ihnen von selbst gegeben ist. — Ganz eigenartig ist die Resonanz, die Bewegungen in den großen völkischen Räumen in der Schweiz finden.

In diesen Zusammenhang gehören Fragen der F ü h r e r a u s l e s e im Grenzvolk, für das der von M a x W e b e r so genannte „charismatische“ Führertyp wichtig ist; er bedeutet, auf die Verhältnisse der Grenze angewendet, daß nur Persönlichkeiten Führereignung haben, die den Gefühlswerten der Grenzbevölkerung voll entsprechen. Wir sahen, daß ihre Gefühlswelt vereinfacht, um Generalideen herum gruppiert, von breiter öffentlicher Meinung getragen ist; das bietet die Gewähr leichterer Führerauslese, denn die Übereinstimmung des Führers mit den Geführten darf auf dem Gebiete der Gefühle vorausgesetzt werden. Wirtschaftliche und soziale Gegensätze treten zurück, die Führer werden also auch nicht nach solchen Gegensätzen gewählt werden. Ein Bauer kann hier auch Arbeiter, ein Aristokrat Proletarier führen. Die Einzelpersönlichkeit, losgelöst von Parteischablone und Gruppeninteresse, gewinnt an politischem Wert, der Charakter wird mehr im Vordergrund stehen. Für die F ü h r u n g hat das ungleiche Folgen. Günstig ist in jedem Fall das ideelle Moment, das Zurücktreten des Interesses und des Materiellen; bedenklich kann im Einzelfall aber gerade die Loslösung der Führerauslese von realpolitischen Hinter-

gründen werden. Die Führung ist in Südtirol, wo Gefühlsmomente stark betont sind, während italienischer Herrschaft nicht einheitlich gewesen, einheitlicher war sie in Welschtirol unter österreichischer Herrschaft, wo die Gefühlswelt eine machiavellistische Grundlage hatte. Gefühl, Überzeugung, guter Wille haben in der Politik eben doch nur begrenzte Möglichkeiten. Indessen ist das Vorwiegen des Gefühlsmäßigen, des „Charismatischen“ im Grenzraum insofern nicht gleich gefährlich wie in größeren gesellschaftlichen Gebilden, weil ja, wie wir sahen, das Schicksal des Grenzraums meist von außen her bestimmt wird, weil hier also die Verantwortung geringer ist; es mag oft wichtiger sein, daß die gefühlsmäßigen kulturellen Belange im Grenzvolk durch eine ihnen entsprechende Führung behauptet und gesichert werden, als daß die praktische Politik in jedem Falle richtig beraten ist. Indessen schließt sich beides nicht aus; nur muß das Grenzvolk warten können und auf die meist überlegene Kenntnis der Zusammenhänge großer Politik im völkischen Hinterlande Vertrauen setzen wollen.

Für jedes Grenzvolk ist weiterhin die religiös-konfessionelle Struktur wichtig; wo sie eine einheitliche ist, wird sie ein statisches Moment von sehr großer Bedeutung in sich schließen. Es trifft sich eigentümlich, ist aber noch wenig beachtet, daß die Mehrzahl deutscher Grenzvölker vorwiegend oder ausschließlich katholisch ist. Das trifft für Südtirol zu, ebenso für ganz Deutsch-Österreich, das wir vom gesamtdeutschen Standpunkt ja auch als Grenzland bezeichnen müssen. Gleicher Tatbestand ist in Oberschlesien und den polnisch gewordenen westpreußischen und poseschen Landesteilen gegeben, ebenso im Elsaß und in den Sudetenländern. Nordschleswig ist überwiegend protestantisch, zeigt also auch eine einheitliche konfessionelle Struktur. Außerdeutsche Grenzräume wie Savoyen und der Tessin tun ähnliches dar. In den Grenzräumen im Osten Europas ist die orthodoxe Richtung der katholischen Kirche vorherrschend. Nur die an Jugoslawien gefallenen altösterreichischen Grenzvölker zeigen eine Mischung, hier finden sich neben Römisch-Katholischen Mohammedaner. Im großen und ganzen ist aber die Einkonfessionalität des Grenzvolks die Regel. Aus ihr ergeben sich sehr wichtige Folgerungen²¹.

Sie sind andere da, wo ein einkonfessionelles Grenzvolk durch den Krieg in den Machtbereich eines Landes gekommen ist, das vorwiegend oder ausschließlich derselben Konfession angehört, andere da, wo im

²¹ Sie gehören freilich mehr ins Gebiet der angewandten Soziologie, es sei denn, daß man nachweisen könnte, daß jene Einkonfessionalität nicht zufällig, sondern soziologisch bestimmbar ist. Wir können hierüber eine Entscheidung nicht treffen, hielten den Nachweis aber für nicht völlig unmöglich.

annektierenden Staat eine andere Konfession überwiegt. Daß diese Verhältnisse sich zuspitzen müssen, wo nicht Konfessionen, sondern Religionen aneinandergrenzen, ist sicher und für Jugoslawien vielleicht noch folgenreicher, braucht aber hier, wo die europäischen Fragen im Vordergrund stehen, nicht weiter beachtet zu werden. — Nicht nur die unmittelbare Nachbarschaft aber ist dabei bedeutsam, sondern auch, ob im Grenzraum die behördlichen Maßnahmen durch Gleichkonfessionelle besorgt werden. Im vorwiegend katholischen Elsaß-Lothringen, das während seiner Verbundenheit mit dem Deutschen Reiche teilweise an katholische Landesteile grenzte, war doch, wenigstens zeitweilig, der Einfluß der norddeutschen protestantischen Beamten wichtig, die Assimilierung wurde dadurch schwieriger — so sehr man deutscherseits bemüht war, wenigstens in der Spitze des Behördenapparats den katholischen Wünschen Rechnung zu tragen²². — Heute nun ist das katholische Südtirol mit dem katholischen Italien, das katholische Elsaß mit dem katholischen Frankreich, das katholische Ostdeutschland, das im Friedensvertrag abgetreten werden mußte, mit dem katholischen Polen, das protestantische Nordschleswig mit dem protestantischen Dänemark verbunden. Dennoch ist der Katholizismus Italiens und Südtirols, des Elsaß' und Frankreichs nicht derselbe, sehr viel Lokal- und Temperamentsverschiedenheiten unterlaufen. In Frankreich überwiegt, im Zusammenhang mit der gallikanischen Kirche, das liberale Element, in Italien war es bis zur Herrschaft des Faschismus auch maßgebend; dagegen sind die Elsässer und Südtiroler Rom in betonter Weise ergeben.

Immerhin können diese Gegensätze zurücktreten, und aus der konfessionellen Lage in und am Grenzraum wird man einstweilen mehr statische als dynamische Gesichtspunkte abzuleiten geneigt sein. Sicher ist, daß Zwei- oder Mehrkonfessionalität im Grenzvolke einen Zwiespalt hervorrufen würde, der einer völkischen Einheitsfront entgegenstehen müßte. Es ist für die Durchschlagskraft irredentistischer oder auch nur autonomistischer Forderungen im Grenzvolk sehr wichtig, daß in ihm kein religiöser Gegensatz aufkommen kann. — Wenn nun ein einkonfessionelles Gebiet mit einem Staat gleicher religiöser Struktur gewaltsam verbunden wurde, so ist zwar die als statisch zu begreifende Assimilierungsmöglichkeit nicht ganz gering zu achten. Wären aber im annektierenden Staat noch andere Konfessionen vorhanden als die im Grenzraum herrschende, so würden wahrscheinlich die Angehörigen derselben Konfession im Haupt- und Grenz-

²² Indessen hat der protestantische Statthalter v. Manteuffel manchen katholischen Belangen mehr Rechnung getragen als der katholische Statthalter Fürst Hohenlohe.

raum sich in gewissen Kulturangelegenheiten gegen die der andern Konfession zusammenfinden²³. Das würde die Einheitlichkeit der öffentlichen Meinung im Grenzraum beeinträchtigen. Dort wird eine katholische Gesamtbevölkerung als Gruppe deutlich von der gleichkonfessionellen Bevölkerung des Erobererlandes geschieden sein. Da aus religiösen Gründen keine Differenzierung erfolgen kann, wird das sprachlich-völkische Bindeglied um so stärker wirken. Diese Lage ist in den heutigen Grenzräumen Europas die vorherrschende, sie stellt die katholische Kirche, die Rücksicht auf nationale Bestrebungen zu nehmen gewohnt ist, vor sehr schwierige, aber auch dankbare Aufgaben. Südtirol ist für alle diese Belange beweiskräftig.

In der S c h w e i z ist die konfessionelle Scheidung bekanntlich Anlaß zu inneren, selbst kriegerischen Verwicklungen gewesen, die allerdings nicht zu dauernder Trennung führten. Erledigt ist der Gegensatz freilich auch heute noch nicht, zumal er sich stellenweise mit dem Gegensatz agrarisch - industriell und christlichsozial - sozialistisch - liberal berührt. Es wurde schon ausgesprochen, daß die Anfänge der staatlichen Bildung der Schweiz vor dem Durchbruch des Nationalismus in Europa liegen, der jene Bildung vielleicht verhindert hätte. Hier ist hinzuzufügen, daß jene Anfänge auch in die Zeit vor der Reformation und der konfessionellen Zerklüftung Deutschlands fielen, so daß die Grundfesten standen, bevor die Geister sich religionspolitisch schieden. Dieser doppelte zeitliche Vorsprung der schweizerischen Geschichte ist wichtig, andere Grenzvölker haben keine Aussicht, in gleicher Weise begünstigt zu werden, und die Möglichkeit, daß die Schweizer Lösung nachgeahmt wird, ist gering. Freilich handelt es sich bei den alemannischen Deutsch-Schweizern auch um ein besonders zähes und tatkräftiges Volk, das mit seinen französischen und italienischen Volksgenossen noch dazu gewisse Charakterzüge teilt. Der ungeheure Gegensatz in der geschichtlichen Entwicklung der Ost- und Westalpenvölker kann ohne diese völkischen Unterschiede nicht verstanden werden (vgl. hierzu auch Anm. 26).

Ein Wort noch über die besondere Lage der katholischen Kirche, die ja für die heutigen Grenzvölker, wie wir sahen, eine überragende Bedeutung hat. Die Zerstückelung des spezifisch-katholischen Österreich-Ungarn, aus dessen Körper soviel deutsche Grenzräume herausgeschnitten worden sind, mußte die Interessen des Katholizismus beein-

²³ Auf dem Gebiet der parteipolitischen Gruppierung, die ja mit der religionspolitischen Ähnlichkeiten aufweist, läßt sich eine Parallele zeigen: Die südtiroler Sozialdemokraten gingen wiederholt mit den altitalienischen zusammen, dagegen bezeichnenderweise nicht die südtiroler Christlich-Sozialen mit den Popolari.

trächtigen. Die Summe der Katholiken jener Grenzvölker kann bei ihrer lokalen Isolierung nicht annähernd soviel bedeuten wie früher die Katholiken der Monarchie. Auf der andern Seite ist die Kurie von einer Kontrolle befreit, die bekanntlich im Vetorecht des österreichischen Reichsoberhauptes bei Papstwahlen in die Erscheinung trat und unangenehm empfunden wurde. Trotzdem überwiegt der Verlust. Im neuen Deutschen Reich tritt er freilich, obwohl gerade dort vorwiegend katholische Volksteile abgetrennt wurden und das Zahlenverhältnis der Konfessionen sich weiterhin zugunsten der Protestanten verschob, nicht in die Erscheinung, denn das Zentrum behielt in der Politik die Entscheidung und der ihm und den Sozialisten gemeinsame Gegensatz gegen das alte „protestantische Kaiserreich“ ließ eine in Preußen bis auf weiteres dauerbare, aber auch in andern Ländern und im Reich wenigstens vorübergehend wichtige Gemeinschaftsfront erstehen. Gerade dieser Umstand läßt vermuten, daß ein Anschluß deutscher Grenzräume an das Reich nicht gegen das katholische Interesse verstoßen würde. Er müßte im Sinn der „Statik“ wirken.

III. Dynamik des Grenzvolks.

Die Darstellung war bisher bemüht, alles, was in irgend einem Sinn als „Statik“ gelten kann, zusammenzustellen. Es war nicht wenig, und manches unterlief dabei, was auf den ersten Blick als „dynamisch“ bezeichnet werden mußte. Aber noch ein anderes ist hoffentlich deutlich geworden: das, was wir „statisch“ nannten, erwies sich manchmal nicht als eine Abschwächung, sondern geradezu als eine Steigerung des „Dynamischen“. Eine gewissermaßen „erstarrte“, zum Halt gebrachte, wenigstens vorübergehend zum „Zustand“ gewordene Bewegung kann eben aus diesem Grunde eine besondere Stoßkraft haben. Die sich so ergebende Lage wäre mit der „Ruhe vor dem Sturm“ zu bezeichnen, mit einer latent gewordenen Bereitschaft, mit der Disposition zu kräftigeren, stärkeren Bewegungen. Die Dynamis erscheint dadurch, daß sie zeitweilig nach außen hin nicht in Erscheinung tritt und zunächst für Ausgleich und Sammlung im Innern sorgt, sich also gleichmäßig verbreitert und vertieft, nicht geschwächt. Sie bleibt auch in diesem Gewand der im Grenzraum vorherrschende Grundzug. Wenn gesagt wurde, daß es sich — über die hier allein angestrebte soziologische Bewertung hinaus — um wichtigste politische Angelegenheiten, um eine Schicksalsfrage Europas handelt, so finden wir das bei der Abgleichung des statischen und dynamischen Prinzips unmittelbar bestätigt.

Aus den Grenzräumen heraus entstand der Weltkrieg mindestens mittelbar; man braucht die südslawischen Teile der österreichisch-ungarischen Monarchie, Welschtirol, Elsaß-Lothringen u. a. Grenzräume der alten euro-

päischen Karte nur zu nennen und hat schon genug gesagt. Diese Grenzräume sind geblieben, wenn auch territorial mannigfach geändert; daß sie z. T. mit andern Staaten verbunden wurden, kann der Eigenschaft, „Grenzraum“ zu sein, keinen Eintrag tun. Durch die Friedensverträge sind andere Grenzräume hinzugekommen. Oft hat man auf das Verhängnis aufmerksam gemacht, das darin liegt, daß das einzig echte „Prinzip“, das sich in den Friedensverträgen äußern sollte, das Nationalitätenprinzip, das europäische Problem des Grenzraums nicht nur nicht verringerte, sondern in der Mehrung der Grenzräume und -Völker sogar noch grundsätzlicher gestaltete.

Nun erhellt ohne weiteres: bei der Überschneidung der Sprach-, Kultur- und Volksgebiete durch die politische Staatengrenze, für welche die europäische Gesamtgeschichte verantwortlich zeichnet, kann die Grenzraumfrage *n i e m a l s g a n z* ausgeschaltet werden. Insofern wird die aus ihr entspringende Dynamis immer bestehen. Aber es ist doch auch sehr wichtig, ob die Grenzräume auf ein Mindestmaß zurückgedrängt sind oder aber ob sie, zusammengenommen, einen erheblichen Teil des Kontinents ausmachen; wobei die Summe der Grenz v ö l k e r nicht nur quantitativ, sondern nach ihrer politischen Qualität zu würdigen ist. Es handelt sich bei ihnen wiederholt um Träger eigenartiger Kultur, manchmal von Mischkultur mit den Vorzügen und Nachteilen, die ihr, je nach dem eingenommenen Standpunkt, anhaften (s. oben S. 216); es sind Gegenden darunter, die jeder kennt, die, wie Südtirol, den einzigen Punkt bezeichnen, in dem nordisches Land am Glanz südlicher Sonne teilnimmt. In Danzig konzentriert sich die Erinnerung an die große Zeit der Hanse, im Elsaß lebt ein in seiner Bodenständigkeit ganz besonders wichtiges, „einmaliges“ Volkstum. So sind es also ausgezeichnete Räume, die auch ohne ihre Grenzeigenschaft umworben wären, die als „Grenzräume“ aber konzentriertes Interesse wachrufen. Das Dynamische ihres Schicksals wird so gesteigert, nicht nur um Arrondierung der großen völkischen Lebensräume, sondern um den Besitz völkischer „Individualitäten“ geht der Kampf.

Ein Teil von ihm äußert sich auf w i r t s c h a f t l i c h e m G e b i e t.

Das Ruhrgebiet wurde wesentlich mit aus wirtschaftlichen Gründen zeitweise zum okkupierten Grenzraum; im Elsaß ist das Kali wichtig; Nord-schleswig, Westpreußen, Posen sind landwirtschaftliche Überschußgebiete inmitten des Zubußgebiets Europa; Oberschlesiens bergbauliche Qualitäten, viel umstritten, liegen auf der Hand; von Südtirols südlicher Sonne, die auch wirtschaftlich wichtig ist, war die Rede; Südslawien müßte an sich, rein-völkisch gesehen, den Zugang Osteuropas zum warmen Meer vermitteln; an Savoyen knüpfen nicht nur die legitimistischen Erinnerungen des jungen Italiens an, auch wirtschaftlich ist es nicht gleichgültig. So können

also recht verschiedene wirtschaftliche Gesichtspunkte geltend gemacht werden, wenn man das dynamische Schicksal des Grenzvolks übersehen will. Sicher sind diese wirtschaftlichen Gründe für die Zuweisung eines Grenzvolks an einen volksfremden Staat nicht immer entscheidend gewesen, sie steigern aber die Motive, aus denen Übergriffe entstanden.

Über die besondere Kultur des Grenzraums wurde im vorigen Abschnitt schon hinreichend gesprochen; sie erschien vor allem „statisch“ von Belang, freilich mit der eingangs dieses Kapitels betonten besonderen Klangfarbe der „Statik im Grenzraum“. Nun wird die kulturelle Eigenart einzelner Grenzvölker mitunter geleugnet; die Bewohner von Bozen, Meran und Sterzing sollen z. B. Nachfolger der alten Römer sein. Mit Recht hat man dagegen eingewendet, daß ebensogut die Gesamtheit der Rheinfranken und Alemannen für diese Nachfolgeschaft angefordert werden könnte, und mit nicht weniger Recht hat man dem Anspruch der Italiener entgegengehalten, daß reichliches nicht-römisches, germanisches Blut in ihren Adern pulsiere, — und nicht der schlechtere Teil der Blutmischung wird den obernden Germanen, den verweichlichten Römern gegenüber, zuzurechnen sein. Man sollte also die Künsteleien, auch wenn sie politisch nützlich erscheinen, nicht zu weit treiben. Auf der andern Seite darf auch nur für den kleineren Teil der Grenzvölker relativ reine Rasse in Anspruch genommen werden, die für die Mehrzahl festzustellende Mischkultur schließt manchmal auch Mischrasse ein, ja setzt sie unter Umständen voraus, — was durchaus nicht immer als Nachteil aufzufassen ist. In diesen Auseinandersetzungen ließe sich bei allseitigem guten Willen manches Streitobjekt ausschalten. Solange das nicht geschieht, erfährt die Dynamis des Grenzraums neue Nahrung. — Wo das ostjüdische Element hinzutritt, wie in Südosten, da muß sie sich übersteigern.

Wenige Worte in diesem Zusammenhang über die aus strategischen Gesichtspunkten heraus gezogene politische Grenze! Sie ist oft weit davon entfernt, das „Statische“ gegenüber dem „Dynamischen“ herauszuarbeiten, so sehr es den Anschein hat, als ob gerade sie statischen Zwecken, der Stabilisierung der Verhältnisse zu dienen berufen sei. Die sich unausgesetzt wandelnde Kriegstechnik hat uns heute andere Begriffe von strategischer Grenze vermittelt, als das vor dem Weltkrieg, ja selbst bei seinem Ausgang der Fall war. Flugzeug, Unterseeboot und Gas kennen den alten Grenzegriff überhaupt nicht mehr. — Sogar von italienisch-militärischer Seite soll der strategische Wert der Brennergrenze bestritten worden sein, in Frankreich betont man, daß die heutige deutsch-französische Grenze schlechter sei als die vom Jahre 1914; wie „dynamisch“ solche Meinung wirkt, geht zwingend daraus hervor, daß diese geringere

Güte der heutigen Grenze zu der Forderung französischer Generale Veranlassung gab, den Grenzraum dauernd bis zum Rhein, mit reichlichen rechtsrheinischen Brückenköpfen ausgestattet, vorzuschieben. Sind solche Bestrebungen als Hintergrund der Politik, die sie offiziell oft ableugnen wird, maßgebend, so kann Europa überhaupt nie zur Ruhe kommen, und man könnte der Meinung sein, daß, geopolitisch und von den großen Räumen aus gesehen, ganz Europa dauernd zum Grenzraum geworden wäre! Soll nur der strategische Gesichtspunkt gelten, so kann der heutige Zustand mit seinen Kompromissen in der Grenzfrage nur als vorübergehend gelten, und man müßte eigentlich zum Prinzip der französischen Pfalzerobertung zurückkehren und Wüsten zwischen die Staaten legen. Denn mehr noch als das durch Unterseeboote beherrschte Meer wird sich die Wüste als sicherste Grenze erweisen. Von solchen Gedanken ist der Glaube an den bevorstehenden „Untergang des Abendlandes“ nicht weit entfernt. In immerhin weniger brutaler Weise tritt der Gedanke, Wüstengrenzräume zu schaffen, da in Erscheinung, wo „nur“ die völkisch-sprachliche Kultur des Grenzvolks vernichtet werden soll; kulturpolitisch aber würden alsdann auch „Wüsten“ entstehen! Denn die zur Überfremdung berufenen Menschen sind meist, das zeigt Südtirol, weit davon entfernt, auch nur Träger ihrer eigenen Kultur zu sein.

Früher wurde erwähnt, das eigentlich „dynamische“ Prinzip sei mitunter nicht so sehr im Grenzraum als in seinen beiden Hinterländern, dem volkseigenen und volksfremden, zu Hause. Die Fortführung dieses Gedankens würde, so fruchtbar sie sein müßte, freilich aus dieser, dem Grenzvolk gewidmeten Darlegung herausfallen. Deshalb nur wenige Worte auf die Alpenländer bezogen: „Aus der politischen Karte Europas“, so sagt F. Ratzel, „ergibt sich das Heran- und Hineindrängen von 4“ (jetzt sind es 3) „großen Staaten in so seltsamen Formen, wie sie sonst keine Grenze dieser Staaten kennt. . . Kein anderes Gebirge wird so gesucht und umfaßt. . . Ein Gewirr von Landzipfeln wie nirgends sonst in Europa.“ Das war freilich vor der Balkanisierung Europas durch die Friedensverträge geschrieben, heute konkurrieren andre seiner Gegenden um die Anerkennung, die größte Vieltätigkeit der Grenzen zu besitzen. Dies Herandrängen und Umfassen ist nun natürlich in letzter Linie durch den Machtwillen bedingt, der, ein dynamisches Prinzip in Reinkultur, immer bestanden hat und bestehen wird. Hier mündet das Grenzproblem in das größere der Macht schlechthin und des Machtanspruchs ein, damit ist die Dynamis geradezu buchstäblich zum Leitmotiv auch des Grenzraums erhoben.

Hat die „strategische Grenze“ ihre soziologisch-politische Eignung heute noch mehr wie früher verloren, ist, im Sinn früherer Darlegungen,

die „natürliche Grenze“ überhaupt reines Gedankengebilde, so taucht, wenn man dem blinden Walten der Dynamis im Schicksal Europas und seiner Grenzräume überhaupt noch Überlegung entgegenstellen und nicht einfach resignieren will, eine mehrfache Möglichkeit auf²⁴.

1. Die erste kann nichts anderes enthalten, als das, was der neuzeitliche Nationalismus an völkischem Ethos in sich birgt²⁵: Rückkehr der Grenzvölker zum völkischen Mutterland, wo das immer möglich ist; wo es politisch unmöglich ist, weitgehende Autonomie; für die völkisch-sprachlich gemischten Grenzräume, die tatsächlich viel enger sind als die heute bestehenden, wären alsdann alle denkbaren Annäherungen an stabile Verhältnisse anzustreben, durch Erleichterung der Option, der Ab- und Zuwanderung usw. wäre wenigstens äußerlich Beruhigung zu schaffen.

2. Die z w e i t e Möglichkeit ist durch das Beispiel der schon wiederholt erwähnten Schweiz (siehe S. 229 Anm. 26) vorgezeichnet: sie hat die Grenzraumfrage nicht im völkischen, sondern im zwischen-nationalen Sinn, nicht auf Grund des Anschlusses an ein größeres Gebiet, sondern durch Eigenstaatlichkeit bis auf weiteres gelöst. Es wurde aber auch schon auf ihre Vorzugsstellung verwiesen, die vor allem in ihrem zeitlichen Vorsprung, in ihrer Entstehung vor den großen Differenzierungen der neueren Zeit: Reformation und Nationalismus, wurzelt. Heute, wo die konfessionellen Bewegungen zwar bis auf weiteres als erstarrt, „statisch“ zu gelten haben, ihr Gegensatz aber nichtsdestoweniger fortbesteht, wo auf der andern Seite der Nationalismus im oft erwähnten Sinn das eigentlich treibende, dynamische Leitmotiv Europas ist — wäre jener Vorzug der schweizerischen Grenzvölker, würden sie sich erst heute staatlich konsolidieren wol-

²⁴ Die hier und an anderer Stelle gelegentlich gebrachten, politisch anklingenden Folgerungen aus der heutigen soziologischen Lage beanspruchen natürlich keine Allgemeingültigkeit; sowenig aber die Soziologie nur Gegenwartswissenschaft ist, so sehr sie auch Vergangenes soziologisch überprüfen kann und muß, so wenig braucht sie, wenn sie nur ihrer logischen Methode treu bleibt, auf Zukünftiges zu verzichten.

²⁵ Eine soziologische Betrachtung soll sich nicht mit „Ethik“ überschneiden; bereits aber die Anerkennung eines bestimmten ethischen Eigenwerts als Voraussetzung einer soziologischen Erscheinung könnte zu jener Überschneidung führen. Diese läge aber ebenso dann vor, wenn der Soziologe das Ethische als unwirksam bezeichnen wollte, wie es etwa materialistische Soziologie tut. Indem wir offen lassen, was der Nationalismus — der als soziologische Tatsache feststeht — an völkischem Ethos enthält, lassen wir alle ethischen Weltanschauungsfragen als nicht unmittelbar zum Thema gehörig zwar beiseite; sie stehen aber für jeden im Hintergrund, für den, wie für den Verfasser, die hier besprochenen Fragen sogar eine entscheidende ethische Kehrseite haben.

len, nicht mehr so vorhanden. Zum zeitlichen Vorsprung der Schweiz tritt aber auch ein geographischer²⁶, so daß von einer dreifach begünstigten Lage zu sprechen ist.

Immerhin: es gelang einmal, Nationen, Sprachen, Kulturen staatlich zu einigen. Das ist auch sonst mitunter in der europäischen Geschichte gelungen, wenn auch die entgegengesetzten Erscheinungen überwiegen. Theoretisch besteht die Möglichkeit auch heute noch. Theoretisch kann auch Österreich-Ungarn neu erstehen. Soziologisch wird also mit solchen Lösungen immerhin zu rechnen sein, nur liegt der Fall meist so, daß nicht kleine völkische Minderheiten wie in der Schweiz räumlich aneinandergrenzen, sondern kleinere Grenzräume mit großen konsolidierten Staaten zusammenstoßen. Es ist das Schicksal des Grenzvolks, ein Kleiner zwischen Großen und damit ein soziologischer Schulfall zu sein, der Gegensatz des Grenzvolks gegen den volksfremden Erobererstaat leitet sich insofern aus dem Gegensatz großer Völker, Kulturen, Sprachgebiete her.

3. Nun ist eine dritte Lösung mit soziologischem Hintergrund vorgeschlagen worden. Sehe ich recht, so sieht vor allem der österreichische Bundeskanzler Dr. Seipel, der zugleich die Soziologie an der Wiener theol. Fakultät vertritt, „Staat“ und „Nation“ gegeneinander stellend, eine Lösung in der Mehrstaatlichkeit derselben Nation. Er hat selbst

²⁶ Ratzel weist a. a. O. auch auf geographische Gesichtspunkte hin, die für die Eigenstaatlichkeit der Schweiz im Gegensatz zu den Grenzräumen der Ostalpen entscheidend waren: die Konzentration des Alpenmassivs, die dadurch bedingte Geschlossenheit des Raumes. Das fehlt in den Ostalpen, in denen sich die Gebirgszüge viel mehr gliedern, so daß die Eigenstaatlichkeit dadurch Hemmungen erfuhr. Nicht nur für Alpengrenzräume, sondern für alle solche, welche durch ein Gebirge vom völkischen Hinterlande abgesondert sind (Elsaß), ja wohl auch für Grenzräume, die in geographisch verschiedener Weise eine Sonderung erfahren haben, gilt ferner folgender, geradezu soziologische Gedanke Ratzels: „In einem Gebiete der Absonderung müssen den Verbindungen besonders wichtige Aufgaben zufallen. Unendlich oft hat die Geschichte in kleinen und großen Ländern den Gang genommen, daß die stille Entwicklung in der Absonderung durch eine natürliche Lücke des Gebirgsbaues heraustrat, mit anderen ihresgleichen oder mit fernerliegenden neue Verbindungen knüpfte und damit zu größeren Wirkungen gedieh.“ Einen entgegengesetzt verlaufenden Prozeß deutet Treitschke (Politik, 2. Band, S. 276) an; er sagt für den Schweizern: „Sie leben sich aus dem nationalen Verband hinaus“. Zwei ungleiche, aber in jedem Fall wichtige Entwicklungstypen des Grenzlands sind in diesen Worten Ratzels und Treitschkes gekennzeichnet. — Wir möchten hier noch einen besonders schönen Satz F. Ratzels erwähnen, der Statik und Dynamik des Grenzvolks am Alpengrenzvolk kennzeichnet: „Die Geschichte der Gebirgsvölker wogt in den Tälern wie ihre Flüsse oder liegt so still da, wie der Spiegel eines Alpensees“. Diese Worte sind in die „Anthropogeographie“ des gleichen Autors übernommen und von ihm offenbar als eine Art Leitmotiv empfunden worden.

einen Staat aufgebaut, man kann verstehen, daß er schon deshalb kein Freund des „Anschlusses“ dieses Staats an einen andern ist. Die Gründe liegen aber tiefer und man kann an der Frage, ob die Wucht des nationalen Gedankens durch Aufteilung der Nation in Einzelstaaten gemildert werden könne, nicht vorbeigehen. Daß Experimente dieser Art gerade den Deutschen, nicht auch Franzosen und Italienern vorgeschlagen werden, zeigt den Realpolitiker; das kann zu politischer Ablehnung führen, soziologisch wäre der Gedanke deshalb noch nicht preiszugeben.

Er spielte in der deutschen Geschichte wiederholt eine Rolle. Im Grunde lief Napoleons Rheinbundpolitik auf ähnliches hinaus, wenn bei dieser Lösung freilich eine Anlehnung an eine dritte Macht geplant war, während Dr. Seipel an Lösungen durch internationale Bindungen denkt. Auch nach dem Weltkrieg hat man ähnliches erwogen und im Hintergrund der Ruhrbesetzung stand nicht nur das erwähnte wirtschaftliche Leitmotiv, sondern, in vielleicht noch höherem Grade, die Hoffnung, die Rheinlande vom Reich politisch abspalten zu können. Im Osten Europas zeigte die Teilung Polens deshalb keine Übereinstimmung mit Seipels Gedankengang, weil die einzelnen polnischen Landesteile mit fremdvölkischen Gebieten vereinigt wurden. Man muß eigentlich über das 19. Jahrhundert zurückgehen, will man, in West- und Südeuropa, Analogien finden. Reich an ihnen ist das Mittelalter mit seiner Unterordnung des Staats unter die Kirche.

Das Schicksal des neuen österreichischen Staates wird uns vielleicht in einiger Zeit belehren, welche Möglichkeiten heute der Idee Dr. Seipels gegeben sind. Voraussetzung ihrer Verwirklichung wäre jedenfalls, im Sinn des Schöpfers dieser Theorie, daß die neuen Staatsgrenzen nicht zugleich Wirtschaftsgrenzen wären. Im Hintergrund stehen dann wohl auch die Vereinigten Staaten Europas, im Sinn Coudenhoves oder gemäß der mehr formal als materiell abweichenden Meinung Rohans. Offenbar dürfen diese Voraussetzungen und Hoffnungen aber nicht vermengt werden: die Möglichkeit, „Staat“ und „Nation“ zu trennen, ist eine andere da, wo man sie nur als Vorläufer der Überwindung der staatlich-nationalen Zerklüftung Europas ansieht, eine andere da, wo mit dem dauernden Nebeneinanderbestehen großer und kleiner Staaten derselben Nationalität gerechnet wird. Wir schätzen diese Aussicht kaum größer ein als die erste, schon weil wir nicht daran glauben, daß die merkantile Wirtschaftspolitik der Gegenwart, die ökonomische Kehrseite des Imperialismus, den kleinen Staaten das zum Leben Nötige geben wird; davon abgesehen halten wir die Macht des Nationalprinzips für zu stark, als daß es sich mit solchen Zwischenlösungen beruhigen würde; sie tragen in sich vielmehr den Keim zu Neubildungen, sind mehr „dynamisch“ als „statisch“ zu bewerten.

4. Ein vierter Versuch zur Lösung der Dynamik des Grenzvolkes ist religiös begründet: Dr. Seipel ist katholischer Priester, Politiker und Soziologe, für ihn ist die im Katholizismus besonders wirksam verkörperte geistlich-religiöse Macht neben Staat, Nation und Wirtschaft entscheidend. Wir haben zu den „statisch“ bedeutsamen Erscheinungen im Grenzraum dasselbe geistlich-religiöse Moment gerechnet, können also gewiß nicht in den Verdacht kommen, seine gesellschaftliche Geltung zu unterschätzen²⁷.

Eine Renaissance religiösen Denkens, eine Genesis religiöser Machtwirkung ist heute schlechthin unverkennbar. Viele erhoffen Lösungen von ihr, welche gerade den Grenzräumen und Grenzvölkern zugute kommen würden. Das Vertrauen der südtiroler Bevölkerung auf das Eingreifen des päpstlichen Stuhls im richtigen Augenblick ist bestimmend für ihre Politik gewesen; wenn solcher Glaube auch nicht immer im gleichen Maße das Dulden erleichterte und die Hoffnung beschwingte, so ist der Grenzraum doch fast immer religiöser als das Hinterland. Welche wissenschaftlich begründbaren Erwartungen darf der Soziologe nun hegen?

Sie können groß sein, wenn der neue Wille zur Religion sich nicht in Religions- und Kulturkampf, sondern in dem äußert, was als „praktisches Christentum“ zunächst ein ethisch-sozialpolitischer, im weitern Sinn aber doch auch ein soziologischer Tatbestand ist. Erneuerung streben viele nun auch im Protestantismus an, die Stockholmer Weltkonferenz war dafür kennzeichnend. Es ist unwahrscheinlich, daß einem starken gemeinsamen Willen der großen christlichen Konfessionen gesellschaftliche Wirkung großen Stils versagt wäre.

Der Nationalismus würde aber nur dann durch solche gemeinsame Front erschüttert werden, wenn er nicht hinreichend seine Fähigkeit bewiesen hätte, sich selbst mit religiösen Motiven auszustatten, Verbindungen mit den religiösen Instanzen einzugehen. Höchste Steigerungen gesellschaftlicher Leistungen zeigten die national-religiösen Aufstände der Tiroler Bauern u. a. Heute gibt Mussolini ein Beispiel dieser Art, das manche überraschen mochte. Das ist nicht immer nur Taktik gewesen, denn die Wurzeln nationalen und religiösen Denkens sind in einem benachbarten Erdreich belegen, so daß schon deshalb eine Kooperation wahrscheinlich, mindestens möglich ist. Die „Nation“ ist der „Religion“ näher verwandt wie der „Staat“, und wenn die mittelalterliche Kirche den Staat vielfach überwand, so fragt es sich, ob sie in der Gegenwart die „Nation“ überwinden

²⁷ Man beachte, daß diese gesellschaftliche Geltung nicht mit dem Eigenwert der Religion und der Kirche, auch nicht mit ihrem ethischen Gehalt gleichgesetzt werden darf; davon sieht die Soziologie (soweit sie nicht angewandte Religionssoziologie ist) ab; hier gilt Ähnliches wie das in Anmerkung 25 Ausgeführte.

würde, wenn sie es wollte. Mit diesem Wollen aber ist (s. S. 223) nicht zu rechnen. Die Fronten und möglichen Gegensätze sind heute andere wie vor einem halben Jahrtausend.

So kann man das religiös-geistliche Element als eine Möglichkeit, dem größten gesellschaftlichen, im Grenzraum sich konzentrierenden Konflikt der Gegenwart zu begegnen, nur bedingt erachten, es würde aus ihm sogar das Gegenteil zu entnehmen sein, wären die Grenzvölker mehr konfessionell (s. S. 222). Völkische Befriedung kann, so scheint es, mit der religiös-kirchlichen nicht nur nicht konkurrieren, sondern muß weitgehend mit ihr übereinstimmen²⁸.

Insofern kann man auch sagen: „Staat“ und „Kirche“, in einem bestimmten Sinne stehen sie heute im Wettbewerb um die Führung der „Nation“; ob der Nationalismus mehr „staatliche“ oder mehr „religiöse“ Färbung annimmt, ist wichtig; aber keineswegs handelt es sich um ausschließende Gegensätze.

5. An letzter Stelle sollen uns „Lösungsversuche“ im Hinblick auf Grenzraum und Grenzvolk kurz befassen, die, so verschieden sie sonst sind, doch im Revolutionären zusammentreffen: a) Kommunismus und Bolschewismus wollen, indem sie „Nation“, „Staat“, „Kirche“ verwerfen, mit der Beseitigung staatlicher und völkischer Grenzen auch den Grenzraum und das Grenzvolk beseitigen. Ein etwas radikaler Versuch, eine Roßkur, wenn man will. Nicht aber sein Radikalismus kann zur Ablehnung dieses Versuchs mit untauglichen Mitteln am untauglichen Objekt führen, sondern nur die psychologische Unzulänglichkeit dieser noch nie in Praxis umgesetzten Theorie und ihr soziologisches Quiproquo. Der Bolschewismus blieb, indem er scheinbar und auf dem Papiere „Staat“ und „Nation“ überwand, im Innern nationalistisch und als Staat hat er alle einem solchen eignenden Machtmittel ins Maßlose übersteigert. Er beweist, indem er die alte, auf Staat und Nation aufgebaute Politik Rußlands tot sagt, an seiner eigenen Geschichte ihre Fortexistenz, zugleich aber den ihm selbst eigenen inneren Widerspruch; längst hat er den nationalistischen Antrieben im russischen Volk Rechnung getragen, ja, er tat es eigentlich von jeher, seine Ostasienpolitik gilt natürlich nicht der literarischen Ausbreitung eines unverstandenen Marxismus, sondern eurasischen Expansionsgelüsten, deren

²⁸ Vom Standpunkt des neuzeitlichen Staats ist überhaupt keine Lösung ohne Rücksicht auf die soziale Struktur, zu der Nation und Religion rechnen, möglich. Indem er heute Machtmittel handhabt wie kaum je in früherer Zeit, bedarf er ebenso des national-völkischen Unterbaus, wie der Zustimmung einer weltanschauungsmäßig befriedeten öffentlichen Meinung zu seinen so sehr ins Leben des einzelnen eingreifenden Maßnahmen.

Kern aber russisch-tartarisch ist und sein muß, wenn die Idee nicht zerflattern soll. Man kann auf die theoretische Leugnung der gesellschaftlichen Bedeutung von Staat, Nation und Religion nichts geben, wenn man sieht, daß die Leugner gleichzeitig Staat und Nation in ihre politische Rechnung einstellen und zwar keine kirchliche, aber doch eine sehr eindrucksvolle Weltanschauung verkünden. Für das Grenzvolk besteht keine Aussicht, in einer staaten- und nationenlosen Allmenschheit zu verschwinden. Handelte es sich um politische Werturteile, so wäre man versucht, hinzuzufügen: Solches Verschwinden wäre nicht einmal erwünscht.

b) Die andere große, gleichfalls im Kern revolutionäre²⁹ Erscheinung unserer Tage, der Faschismus, ist in seiner Haltung zum Grenzvolk schon wiederholt gekennzeichnet worden (zumal S. 217). Dabei handelt es sich bekanntlich nicht nur um die große italienische Bewegung, sondern in der Tschechoslowakei, in Ungarn usw. handelt es sich um ähnliches; als Nationalsozialismus schlug die Welle nach Deutschland hinüber. Bezeichnen wir mit wenigen Worten, was sich hier möglicherweise an Lösungsversuchen für das Grenzland ergeben kann, so ist schon erwähnt worden, daß der Faschismus in Italien nicht für alles verantwortlich erscheint, was Südtirol litt, daß vielmehr die Quelle des Hasses und der Verfolgung mehr in Trient als in Rom floß. Genug Verantwortung bleibt für dieses ja bestehen. Da nun der Faschismus vor allem den Staatsgedanken betont, braucht er an sich nicht gegen jede nationale Regung im Grenzland zu sein, es sei denn, daß sie irredentistisch wäre. Es bleibt zweifelhaft, ist aber nicht völlig unmöglich, daß bei dieser Vorherrschaft der Staatsidee, zumal wenn sie sich mit der kirchlichen einigt, wenigstens die kulturell-sprachlich-völkischen Belange im Grenzvolke einigermaßen gewahrt bleiben könnten. Ansätze dazu scheinen in der andern Provinz Bozen, die von Trient abgelöst wurde, vorzuliegen.

Hat man von ihm gesagt, daß seine dauernde „Befriedung“ überhaupt schwer oder nicht möglich sei, so schien man bis zu einem gewissen Rechtsgrade auf das Elsaß unter deutscher Herrschaft und auf ähnliche

²⁹ Darüber kann die Meinung natürlich auseinandergehen; der Faschismus betont jedenfalls gelegentlich seinen gegenrevolutionären Charakter, doch sind von maßgebender Seite gewisse revolutionäre Erscheinungen im Faschismus anerkannt worden, zumal, wenn man Demokratie und Parlamentarismus als Staatsnorm erachtet. Die bis auf weiteres erzielte Konsolidierung der Macht würde an sich nicht gegen die revolutionäre Tendenz sprechen. Jedenfalls enthält der Faschismus ein dynamisches Prinzip, das sich eigenartig mit dem in Südtirol wirksamen berühren mußte. — Für den soziologischen Begriff „Revolution“ wäre neben Landauers kleinem Buch vor allem v. Wieses Referat auf dem 3. deutschen Soziologentag und die daran anschließende Literatur heranzuziehen. (Bericht bei Mohr, Tübingen.)

Fälle als Begründung hinweisen zu können; in der Tat, restlose Befriedung gelang in solchen Fällen nicht, dynamisch scheint das Schicksal des Grenzvolkes auch nach seiner Heimkehr zu bleiben. Abgesehen davon aber, daß ein Rest von Mißvergnügen bei einzelnen Gruppen des mit seinem völkischen Mutterland wieder vereinigten Grenzvolks von interessierter Seite aufgebauscht und politisch verwertet werden kann, ist noch zu sagen, daß der neueren Geschichte im allgemeinen die Zeiträume nicht zur Verfügung standen, innerhalb deren die Rückkehr zum Mutterland nach allgemeiner Überlegung erst Befriedung schaffen konnte. Würden wir politisch sprechen, so würden wir hoffen, daß in der nächsten Zeitgeschichte die Zeiträume nicht so groß sein möchten, um die aus Nichterfüllung ihrer völkischen Wünsche fließende N i c h t b e f r i e d u n g der Grenzvölker zur Quelle einer europäischen Dauerkrisis, zur Ursache dynamischer Entladungen werden zu lassen. Der Völkerbund wird sich früher oder später mit dem Problem der Minderheiten, der formell anerkannten und der tatsächlich bestehenden, beschäftigen müssen. Europas große Politik wird vom Grenzvolkproblem geradezu beherrscht bleiben. Für die angewandte Soziologie ist es heute ein vorwiegend deutsches, mindestens europäisches Problem, für die reine Soziologie liegt in dem eingangs erwähnten Sinn ein allgemeines, dauerndes Problem vor.

Die hier geäußerten Gedanken sind z. T. solche des Grenzraums, in dem ihr Verfasser lebt, Zweck und Ausführung war aber nicht an die alpenländischen Verhältnisse gebunden, die nur als Beleg auftraten. Angestrebt war vielmehr Zusammenfassung der Ähnlichkeiten, wo immer sie sich boten, und Herausarbeitung des soziologisch Regelhaften aus dem bunten Bilde, das die interessanten Räume und Völker an der Grenze noch jedem Beschauer boten.

Die Nationalitätenfrage in Polen von Jakob Rappaport (Wien)

I.

Im Zeichen des von Wilson verkündeten Selbstbestimmungsrechtes der Nationen sollte Europa nach dem Zusammenbruch der Mittelmächte neu geordnet werden. Diese Neuordnung ist aber ganz anders ausgefallen, als sie dem amerikanischen Staatsrechtslehrer vorgeschwebt hat. Nicht Nationalstaaten, sondern vielmehr Nationalitätenstaaten wurden gegründet, ohne daß man die in diese Staaten eingegliederten Minoritäten nach ihrem Willen befragt hätte. Zu diesen Neuschöpfungen gehört auch die Republik Polen. Die Wiederherstellung Polens war sicher ein Akt geschichtlicher Gerechtigkeit und sozialer und politischer Notwendigkeit, aber durch die Art und Weise, wie seine Grenzen festgesetzt wurden, und noch mehr durch seine verhängnisvolle Nationalitätenpolitik hat sich das neue Polen wieder ins Unrecht gesetzt. In Polen gibt es vier nationale Minderheiten: Deutsche, Ukrainer, Weißruthenen und Juden. Schon die wirtschaftliche, nationale, kulturelle, soziale und religiöse Eigenart dieser Völker verleiht dem Nationalitätenproblem in Polen eine eigenartige Prägung und erschwert in hohem Maße eine friedliche und gedeihliche Lösung desselben. Diese Momente bewirken, daß man in Polen nicht von einer Nationalitätenfrage schlechthin sprechen kann, sondern daß man vielmehr von einem Komplex von Fragen sprechen muß, da jede Minorität eine individuelle Behandlung erfordert. Die Nationalitätenfrage ist in Polen in erster Linie eine soziale Frage, die sich in verschiedenen Varianten präsentiert. Das Sprachenproblem ist nur die ideologische Hülle, die oft die sehr komplizierten sozialen Vorgänge verschleiert. Zu diesen gehört der Kampf der ukrainischen und weißruthenischen Bauern um den Grund und Boden, den ihnen die polnischen Großgrundbesitzer entrissen haben. Die Agrarfrage ist also der Knotenpunkt des ukrainischen und weißrussischen Problems. Unter der Parole der Entdeutschung und Entjudung der Städte wird gegen die Deutschen und Juden der Kampf geführt. Die slawischen Minoritäten in Polen kämpfen ums Dorf, die deutschen und jüdischen um die Stadt. Nicht minder wichtig ist der Kampf aller Minoritäten um die Beamtenstellen, damit sie ihre Intelligenz unterbringen und ihrer numeri-

schen und wirtschaftlichen Stärke entsprechend Einfluß auf die autonome und staatliche Verwaltung gewinnen, und der Kampf um die Verteidigung ihrer nationalen und kulturellen Güter. Alle diese Momente werden noch durch die Eigenart der Siedlungsverhältnisse und des polnischen Nationalismus erschwert. Auf erstere werden wir bei Behandlung der einzelnen Minoritäten zurückkommen und wollen nun zum besseren Verständnis des Problems kurz das Wesen des polnischen Nationalismus skizzieren.

Schon das alte Polen war ein aus mehreren Nationalitäten zusammengesetzter Staat; das große Gebiet zwischen den Karpathen und dem Dnjepr, der Ostsee und dem Schwarzen Meer bewohnten Polen, Ukrainer, Weißruthenen, Litauer, Deutsche, Juden und andere Völker.

Die Deutschen und Juden waren Einwanderer, die sich in Städten und Dörfern angesiedelt hatten, die litauischen, weißrussischen und ruthenischen Gebiete dagegen wurden im Verlaufe mehrerer Jahrhunderte teils auf friedlichem Wege, teils in hartem Kampfe dem polnischen Reiche angegliedert. Obwohl das heutige Posen die Wiege des polnischen Reiches war, haben seine Herrscher schon im 10. Jahrhundert Eroberungskriege gegen Ruthenien geführt und waren zeitweise sogar im Besitze von Kiew. Seit dieser Zeit hat die polnische Politik konsequent das Ziel der Eroberung des Ostens verfolgt. Wie ein roter Faden zieht sich durch die ganze Geschichte Polens der Drang nach Osten, während in westlicher Richtung — abgesehen von den Streifzügen Boleslaw Chrobry an der Oder und Saale — keine Expansionsbestrebungen zu verzeichnen sind. Diese Entwicklungstendenz des polnischen Reiches ist sehr leicht zu erklären. Die Polen sind auf der Linie des leichtesten Widerstandes vorgeschritten, denn der Westen war selbst überbevölkert und mußte seine überschüssige Bevölkerung nach dem Osten ziehen lassen, im Osten hingegen war viel Land vorhanden und das durch die Tartareneinfälle zerrüttete Kiewer Reich konnte den vordringenden Polen nur schwachen Widerstand leisten. Den Wendepunkt in der Ostpolitik Polens bildete das 14. Jahrhundert. Der Verzicht Polens auf Schlesien (1335), die Eroberung Rotrutheniens (des jetzigen Ostgaliziens, 1340) und die Union Polens mit Litauen (1386) waren die drei großen Ereignisse, die seine Entwicklung für Jahrhunderte hinaus bedingt haben. In dieser Zeit drangen die Polen ununterbrochen gegen den Osten vor, wo sie eine große kolonisatorische und kulturelle Arbeit leisteten. Polnische Magnaten gründeten in den östlichen Provinzen wahre Königreiche und beugten die dort ansässige Bevölkerung unter ihr Joch. Das Ziel der polnischen Politik war die Ausdehnung der Grenzen des polnischen Reiches bis ans Schwarze Meer, die jagellonische Idee eines Polens von Meer zu Meer. Nur die Eroberung der Krim durch die Tartaren

und später das Auftreten Rußlands als Großmacht haben die Pläne Polens vereitelt. Wir haben diese Dinge deshalb in Erinnerung gebracht, weil die Idee eines Polens von Meer zu Meer noch jetzt in den Köpfen der polnischen Nationalisten spukt und zum ehernen Bestandteil ihrer historisch-imperialistischen Ideologie gehört. Die Kolonisierung des Ostens hat gewiß die Machtsphäre des polnischen Staates nach außen erweitert, aber war gleichzeitig verhängnisvoll für seine innere Konsolidierung. Dadurch, daß die überschüssige Landbevölkerung, anstatt den Städten zuzuströmen, den Osten kolonisierte, konnte es in Polen zu einer mächtigen Entwicklung des dritten Standes, wie dies im Westen Europas der Fall war, nicht kommen. Die Folge davon war die Allmacht des polnischen Adels und der allmähliche Verfall des Staates. Bobrzynski, einer der bekanntesten Geschichtsschreiber Polens, hat mit Recht darauf hingewiesen, daß Polen deshalb zugrunde gegangen ist, weil es in seinem Drange nach dem Osten weite fremdnationale Gebiete besetzte und dadurch sein Element zu viel zersplitterte, ohne sich auf eigenem Boden staatlich konsolidieren zu können.

Jetzt noch verfolgt Polen dieselbe Politik, indem es bestrebt ist, den Osten zu kolonisieren, ohne an eine Stärkung seiner städtischen Elemente zu denken. Nichtsdestoweniger ertönt fortwährend der Ruf der Nationalisten nach Entdeutschung und Entjudung der Städte. Dieses Dilemma der Nationalisten: einerseits Kolonisierung des Ostens, andererseits Polonisierung der Städte, ist gleichzeitig das Hauptproblem des polnischen Staates und seines Verhältnisses zu den nationalen Minoritäten.

Die jagellonische Idee des polnischen Staates von Meer zu Meer ist nicht erst in den letzten Jahrzehnten wiedererwacht, sie ist Gemeingut aller polnischen Patrioten seit dem Untergange Polens. Schon der große Vorkämpfer der demokratischen Ideen in Polen, Hugo Kollontaj, hat anläßlich der Gründung des Großherzogtums Warschau durch Napoleon im Jahre 1807 allen Polen aus den Herzen gesprochen, wenn er der Überzeugung Ausdruck verlieh, daß Napoleon nicht auf halbem Wege stehen bleiben, sondern Polen in seinen alten Grenzen wiederherstellen werde. Die Ideen Kollontajs hat sich die in der Emigration entstandene „Demokratische Gesellschaft“ zu eigen gemacht. Sogar die großen romantischen Dichter Polens, die einen eigenartigen Nationalismus verkündet haben, nach dem Polen der „Christus der Nationen“ sei — d. h. daß wie Christus durch seinen Märtyrertod die Menschheit erlöst hat, Polen die Völker Europas erlösen werde —, wollten sich nicht mit der Herstellung eines ethnographischen Polens begnügen. Allerdings sollte das neue Polen keine Unterschiede des Standes, der Nation und der Konfession mehr kennen. Diesen

mystischen und romantischen Nationalismus hat aber ein ganz nüchterner und prosaischer verdrängt. Die Polen verzichteten auf die Märtyrerkrone und überließen diese Rolle lieber anderen Nationen. Der Verkünder der neuen Nationalideologie war Roman Dmowski, der polnische Unterhändler bei den Friedensverhandlungen in Versailles, der in mehreren Artikeln und Büchern (*Myslinowoczesnego Polaka*, Gedanken eines modernen Polen; „La question polonaise“ usw.) den schroffsten und intransigentesten Nationalismus gepredigt hat und predigt. Noch zur Zeit, als die Polen unter russischer und preußischer Herrschaft um ihre nationale Existenz kämpfen mußten, nannte er die nationalen Bestrebungen der Litauer und der Ruthenen Anmaßungen und denunzierte den Emanzipationskampf der Juden als zersetzende Bestrebungen. Er verwirft den romantischen Patriotismus und stellt ihm den modernen gegenüber. „Das Objekt dieses Patriotismus, oder strikter gesagt Nationalismus, ist nicht eine gewisse Anzahl von Freiheiten, die man Vaterland nannte, sondern die Nation selbst als lebender, sozialer Organismus, der seine eigene, auf Grundlage der Rasse und Geschichte entwickelte geistige Sonderart, seine Kultur, seine Bedürfnisse und Interessen hat.“ Und im Namen dieses Patriotismus haben die Anhänger Dmowskis in Russisch-Polen den wirtschaftlichen Boykott der Juden propagiert und seine galizischen Parteifreunde den Ruthenen das Recht auf nationale Befreiung abgesprochen. Die Saat, die Dmowski und seine Anhänger vor dem Kriege ausgestreut haben, hat erst im freien und unabhängigen Polen ihre Früchte getragen. Als im Weltkriege die Frage der Wiederherstellung Polens immer aktueller wurde, hat sich dieser nationale Chauvinismus in einen unerbittlichen Imperialismus verwandelt. Der polnische Geograph Eugen Romer hat in einer Studie festzustellen versucht, daß die litauisch-weißrussischen Gebiete die sogenannte erste polnische Interessensphäre bilden und daß auch Polesien und Wolhynien Polen angegliedert werden sollen, und zwar aus dem Grunde, weil sie kulturell sehr niedrig stehen, so daß eine polnische kulturelle und wirtschaftliche Durchdringung leicht möglich ist. Im Verlaufe unserer Arbeit werden wir öfters Gelegenheit haben, darauf hinzuweisen, wie Polen seine kulturelle Mission im Osten auffaßt. In einer Denkschrift, die Dmowski am 8. Oktober 1918 Wilson überreichte, beansprucht er für das neue Polen nicht nur Gebiete, die Polen jetzt besitzt, sondern auch Ostpreußen und große Teile Litauens. Sehr charakteristisch ist seine Argumentation; er gibt zwar zu, daß Ostpreußen deutsch sei, seiner geographischen Lage nach aber gehöre es zu Polen. Die Weißrussen sollen Polen deshalb angegliedert werden, weil sie noch ein passives Volkselement bilden, und es unter ihnen noch keine nationale Bewegung gibt. Den

Ukrainern verspricht er volle Befriedigung ihres nationalen Lebens, fordert aber, wenigstens für die nächste Zukunft, daß die ruthenischen Gebiete unter polnischer Verwaltung bleiben, weil die ukrainische Intelligenz noch zu schwach sei, um ihre Angelegenheit selbst führen zu können. Noch auf der Friedenskonferenz beanspruchte der offizielle polnische Vorschlag ein Gebiet von 500 000 qkm mit 38 Millionen Einwohnern. Wären die Ententemächte den Wünschen der polnischen Delegation entgegenkommen, dann hätten die Polen im eigenen Staate eine Minorität gebildet.

Historischer Imperialismus und nationaler Egoismus sowie die Idee, daß Polen berufen sei, im Osten eine kulturelle Mission zu erfüllen: das sind die Grundlagen des polnischen Nationalismus. Diese Ideologie verhüllt aber nur die brutalen Macht- und Wirtschaftsinteressen der Großgrundbesitzer und der Beamten. In diesem Geiste ist der polnische Staat entstanden und von ihm sind noch heute die polnischen Machthaber in ihrem Verhältnisse zu den nationalen Minoritäten beseelt.

II.

Wie schon erwähnt, gibt es in Polen vier nationale Minoritäten und somit vier nationale Probleme, die ihrer Lösung harren. Von diesen ist das ukrainische nicht nur mit Rücksicht auf die numerische Stärke des ukrainischen Volkes, sondern auch durch seine innen- und außenpolitische Bedeutung das wichtigste. Die Zahl der in Polen lebenden Ukrainer beträgt nach den Ergebnissen der Volkszählung vom 30. September 1921 3 900 000, somit 14,5 % der ganzen Bevölkerung. Leider sind diese offiziellen Zahlen unzuverlässig, denn in Wirklichkeit ist die Zahl der Ukrainer eine viel größere. So hat z. B. Srokowski, ein polnischer Publizist, errechnet, daß in Wolhynien allein 100 000 Ukrainer den Polen zugerechnet wurden. Solche Korrekturen lassen sich mit Leichtigkeit in jeder Wojwodschaft vornehmen. Wir glauben nicht fehlzugehen, wenn wir die Zahl der Ukrainer mit 4 250 000 annehmen. Das ukrainische Sprachgebiet umfaßt die Wojwodschaften Lemberg, Stanislaw, Tarnopol, Wolhynien und Polesien; außerdem werden noch einige Randstreifen an der Südgrenze der Wojwodschaft Lublin (Bezirke Chelm, Hrubieschow, Bilgoraj) von den Ukrainern bewohnt. In keinem der genannten Bezirke machen sie aber mehr als 20 % der Gesamtbevölkerung aus. Das der Fläche nach so ausgedehnte Sprachgebiet, das Ergebnis eines relativ frischen Kolonisationsprozesses, weist nicht überall dieselbe Geschlossenheit auf; daher ist der Prozentsatz der Ukrainer im ukrainischen Sprachgebiet nicht überall der gleiche. Die absolute Mehrheit bilden sie nur in den Wojwodschaften Wolhynien und Stanislaw mit 83 und 70 % der Gesamtbevölkerung, aber

sogar in diesen Wojwodschaften erreichen sie in keinem Bezirke 90%. Dann folgen die Wojwodschaften Lemberg und Tarnopol, in denen die Ukrainer mit 35, resp. 50% an der Gesamtbevölkerung partizipieren. Der Prozentsatz der Ukrainer in der Wojwodschaft Lemberg ist deshalb verhältnismäßig so gering, weil die Polen dieser mehrere rein polnische Bezirke angegliedert haben, um so den Einfluß der Ukrainer zu paralysieren. In der Wojwodschaft Lemberg leben mehr als 1 Million Ukrainer. Polesien weist 200 000 Ukrainer auf, d. i. 18% der Gesamtbevölkerung. Diese ungünstigen Siedlungsverhältnisse werden noch dadurch verschlimmert, daß die Ukrainer in ihrem eigenen Sprachgebiet in den Städten nur ganz kleine Minderheiten bilden. In diesen Gebieten sind nun die Polen und die Juden die Herren der Stadt. Sogar in Lemberg, dem größten Agglomerationszentrum des ukrainischen Bürgertums, beträgt die Zahl der Ukrainer nur 20 000, d. i. 10% der Gesamtbevölkerung. Diese Erscheinung ist auf historische und soziologische Momente zurückzuführen. Die Ukrainer waren Jahrhunderte hindurch ein staatsloses Volk, was zur Folge hatte, daß ihre Oberschichten sich mit der Zeit ihrem Volkstume entfremdeten. Zuerst polonisierte sich der Adel, später auch das Bürgertum, so daß, als zu Anfang des vorigen Jahrhunderts das ukrainische Volk wieder aus seinem nationalen Schlummer erwachte, es den Anblick eines Bauernvolkes ohne Intelligenz und Bürgertum bot. Erst mit dem Anbruch der konstitutionellen Ära in Österreich konnten die galizischen Ukrainer, dank ihrer unermüdlichen Zähigkeit, eine ziemlich breite Intelligenzschicht schaffen. Obwohl diese Intelligenz sich in den Städten des ukrainischen Sprachgebietes niederließ, um dort als Beamte, Ärzte, Advokaten usw. zu wirken, war sie zu schwach, um das polnisch-jüdische Element zu verdrängen und die Städte zu ruthenisieren. Dazu fehlte und fehlt jetzt noch eine wichtige soziale Tatsache, nämlich der starke Zustrom des ukrainischen Bauern in die Stadt. Es gilt als ein soziologisches Axiom, daß der nationale Charakter einer Stadt mit der Zeit durch den der umliegenden Dörfer bedingt wird. So haben sich auch die Dinge in Böhmen entwickelt, wo die im tschechischen Sprachgebiet liegenden deutschen Städte, von einem Kranz fremdsprachiger Dörfer umgeben, im Verlaufe einer verhältnismäßig kurzen Zeit tschechisiert wurden. Diese Städte hat aber nicht die tschechische Intelligenz, sondern der tschechische Arbeiter entnationalisiert. Dank der wirtschaftlichen Entwicklung waren dort die Städte imstande, die überschüssige Landbevölkerung aufzunehmen und zu beschäftigen. Galizien aber ist nicht Böhmen, und Ostgalizien erst recht nicht. Da die Industrie dort nur sehr schwach entwickelt ist, waren die ostgalizischen Städte dem ukrainischen Bauer versperrt; deshalb mußte er als Auswanderer in den

Vereinigten Staaten und Kanada oder als Saisonarbeiter (Sachsengänger) in Deutschland sein Auskommen suchen. Sogar in der ostgalizischen Petroleumindustrie mußte der ukrainische Arbeiter dem polnischen aus Westgalizien weichen. Dank diesen Umständen waren die Polen imstande, ihren nationalen Besitzstand in den Städten Ostgaliziens nicht nur zu behaupten, sondern denselben noch zu vergrößern. Das soziologische Gesetz, wonach das Dorf den Nationalcharakter der Stadt bestimmt, wird in Ostgalizien solange nicht zur Geltung kommen, als die Industrialisierung Ostgaliziens nicht in andere Bahnen eingelenkt wird. In absehbarer Zeit aber wird dies nicht der Fall sein. Noch trostloser sind die Verhältnisse in jenen Wojwodschaften (Wolhynien, Polesien), die früher unter russischer Herrschaft waren. Dort vermochte nicht einmal die Intelligenz in den Städten festen Fuß zu fassen, denn die Russifizierungstendenzen der Regierung verhinderten das Aufblühen einer national-ukrainischen Kultur. Das Verbot des Gebrauches der ukrainischen Sprache in den Schulen und des Druckes ukrainischer Schulbücher und Erbauungsschriften wurde im Jahre 1876 durch die berüchtigte Verordnung ergänzt, kraft welcher es von dieser Zeit an verboten war, in ukrainischer Sprache irgend etwas, mit Ausnahme von Originalwerken belletristischen Inhaltes, zu drucken. Dieses Verbot wurde erst 1904 und auch da nur teilweise aufgehoben. Die ersten ukrainischen Schulen in Wolhynien errichteten die österreichischen Militärbehörden im Jahre 1916, was sehr viel zur Hebung des nationalen Bewußtseins der Ukrainer Wolhyniens beitrug. Beweis dafür ist die Tatsache, daß bei der Volkszählung des Jahres 1921 83 % der Bevölkerung Wolhyniens sich zur ukrainischen Nationalität bekannten.

Die Position der ukrainischen Intelligenz, des eigentlichen Exponenten im nationalen Kampfe mit den Polen, wird nicht nur dadurch geschwächt, daß in den Städten das ukrainische Element dem polnischen gegenüber im Nachteile ist, sondern auch dadurch, daß die soziale Struktur des ukrainischen Volkes noch schwach differenziert ist. Die ukrainische Bevölkerung Ostgaliziens besteht bis zu 85 % aus Bauern (meist Kleinwirten, Häuslern und landlosen Feldarbeitern), ca. 10 % Handwerkern, Arbeitern und Händlern, den Rest bildet die Intelligenz. In Wolhynien weisen die Ukrainer eine noch schwächere sozial differenzierte Struktur auf. Dort setzt sich die Bevölkerung aus 90 % Bauern, 8 % Kleinbürgern und unqualifizierten Arbeitern und 2 % Intelligenz (meistens Geistlichen) zusammen. Das Fehlen eines Großbürgertums erschwerte auch unter der österreichischen Verwaltung den ostgalizischen Ukrainern, ihre Einflußsphäre in den Städten zu erweitern. Die österreichische Verfassung hat ebenso wie die Verfassungen der modernen kapitalistischen Staaten vornehmlich die besitzenden

Schichten berücksichtigt, weshalb die Ukrainer nicht in der Lage waren, infolge der undemokratischen Wahlordnungen zum Reichsrat, zum galizischen Landtag und zu den Stadt- und Bezirksvertretungen eine ihrer numerischen Stärke entsprechende Vertretung durchzusetzen. Erst die Einführung des allgemeinen Wahlrechtes zum österreichischen Reichsrat hat es ihnen ermöglicht, eine stattliche Anzahl von Abgeordneten nach Wien zu entsenden und somit auf die Wiener und die galizische Regierung einen wirksamen Druck auszuüben. In zähem Kampfe errangen sie so neue Positionen. In Ostgalizien wurde die ukrainische Sprache als Amtssprache zugelassen, alljährlich entstanden neue Volksschulen und Gymnasien mit ukrainischer Unterrichtssprache, und an der Universität Lemberg wurden ukrainische Lehrkanzeln gegründet. Viele kulturelle Institutionen, wissenschaftliche und literarische Vereine, wurden ins Leben gerufen. Die Zahl der ukrainischen Beamten wuchs von Jahr zu Jahr; auch auf wirtschaftlichem Gebiete konnten die Ukrainer große Fortschritte verzeichnen. Das Gedeihen der Versicherungsgesellschaft „Dnister“ und ein ganz Ostgalizien umfassendes Netz von Raiffeisenkassen und landwirtschaftlichen Genossenschaften bewies, daß der ukrainische Bauer sich nicht nur wirtschaftlich emanzipiert hat, sondern daß auch sein nationales Bewußtsein erstarkt ist.

Obwohl der nationalen Entwicklung der Ukrainer in Ostgalizien unter österreichischer Verwaltung nichts im Wege stand, mußte es dennoch aus vielfachen Gründen zu einem Zusammenprall mit den Polen kommen. In erster Linie galt der Kampf der administrativen Zweiteilung Galiziens in ein westliches und östliches Verwaltungsgebiet. Dem widersetzten sich alle Polen ohne Rücksicht auf die Parteizugehörigkeit, denn nicht nur in den Städten, sondern auch auf dem flachen Lande war das polnische Element in Ostgalizien absolut und relativ im steten Wachsen, wie die folgenden Ziffern zeigen:

Jahr	Polen in Ostgalizien	Prozentsatz
1880	1 076 145	28,1
1890	1 338 893	31,2
1900	1 611 501	33,5
1910	2 114 792	39,7

Diese Zahlen beweisen deutlich, daß der nationale Besitzstand der Polen sich in Ostgalizien von Jahr zu Jahr befestigte und daß ihre Expansivkraft eine viel stärkere war, als die der Ukrainer. Dem konnte nur eine radikale Agrarreform abhelfen. Die ruthenischen Parteien haben daher mit Recht den Auskauf der Rittergüter zugunsten der Landarbeiter

und der Zwergbauern gefordert. Zum politischen Gegensatz gesellte sich der soziale, der gleichzeitig ein nationaler und religiöser ist, da der ostgalizische Großgrundbesitzer Pole und Katholik, der ukrainische Landarbeiter und Zwergbauer dagegen dem griechisch-katholischen Glauben zugetan ist. Die großen Agrarstreiks, die im Jahre 1902 in Ostgalizien stattfanden, offenbarten nicht nur der ganzen zivilisierten Welt das traurige Geheimnis, daß der polnische Edelmann seinem Landarbeiter täglich 20—25 Pfennige bezahlte, sondern sie haben auch das nationale und soziale Bewußtsein der Landarbeiter potenziert. Auf dem flachen Lande ist der nationale Antagonismus zugleich ein sozialer und religiöser. Die Begriffe Groß- und Kleingrundbesitz decken sich mit denen der nationalen Mehr- und Minderheiten. In dieser Hinsicht tut die polnische Regierung ebensowenig, wie die österreichische getan hat. Diese Gegensätze verschärfen sich immer mehr, weil der ukrainische Bauer mit steigendem Nationalbewußtsein noch peinlicher die Herrschaft des polnischen Edelmannes empfindet und die Ereignisse in Rußland an ihm nicht spurlos vorbeigegangen sind. In den vier Wojwodschaften Lemberg, Wolhynien, Stanislaw und Tarnopol, in denen die Polen insgesamt 30 Proz. und die Ukrainer 60 Proz. der Bevölkerung ausmachen, entfällt auf die Polen 80 Proz., auf die Ukrainer dagegen nur 14 Proz. des gesamten Grund und Bodens. In Wolhynien z. B. verfügen 550 polnische Großgrundbesitzer über ca. 500 000 ha Ackerland, die Bauern dagegen (ihre Zahl beträgt mehr als 1 Million) müssen sich mit 1 500 000 ha Ackerland zufrieden geben. Diese Zahlen sprechen Bände. Der polnische Sejm beschloß zwar mehrere Agrargesetze (das letzte vom 28. XII. 1925), die bei strikter Durchführung ihrer Bestimmung geeignet wären, eine gerechte Verteilung von Grund und Boden zu erzwingen, aber abgesehen davon, daß die Durchführung der Agrarreform auf große finanzielle Schwierigkeiten stößt, liegt es nicht im Interesse der polnischen Machthaber, dem ukrainischen Bauer Kolonisationsland zuzuweisen. Sie befürchten eine Stärkung des ukrainischen Elementes in den in Rede stehenden Wojwodschaften und ziehen es vor, ausgediente Soldaten (natürlich nur Polen), die nur in den seltensten Fällen Landwirte sind, anzusiedeln. So wurden z. B. in Wolhynien im Jahre 1923 45 000 ha Boden an 2995 Militärkolonisten verteilt; faktisch aber bebauen sie nur 14 320 ha, d. i. nur 32 Proz. und davon nur 8000 ha selbst, den Rest aber verpachten sie an die Bauern der Umgebung. Dasselbe spielt sich auch in anderen Wojwodschaften ab. Daß die autochtone Bevölkerung diese Eindringlinge mit scheelen Augen ansieht, ist nur begreiflich, denn sie sieht in ihnen nicht nur ein Werkzeug ihrer Unterdrücker, sondern auch scharfe Konkurrenten im Kampfe um Grund und Boden.

Ebensowenig wie den ukrainischen Bauer hat die polnische Regierung die ukrainische Intelligenz befriedigt. Wenn mit Rücksicht auf ihre verhältnismäßig geringe Zahl das soziale Moment nicht so schroff zum Ausdruck kommt wie in der Bauernfrage, so manifestiert sich das nationale Moment umso schroffer. Schon vor dem Kriege wurde dieser Kampf in den ostgalizischen Städten mit größter Erbitterung geführt. Die polnischen Beamten in Ostgalizien waren durchwegs Anhänger der nationaldemokratischen Partei, die von einer Gleichberechtigung der Ukrainer im politischen und sozialen Leben nichts hören wollte. Die polnischen Beamten sahen sich in ihrer Existenz bedroht, sobald einem Ukrainer ein Beamten- oder Lehrerposten verliehen wurde, die Ukrainer wieder forderten mit Recht, daß eine ihrer numerischen Stärke entsprechende Zahl von Beamten ukrainischer Nationalität sei. Verschärft wurde dieser Kampf noch durch den Umstand, daß vor dem Kriege Galizien das einzige Land war, in welchem sowohl die polnische als auch die ukrainische Intelligenz in politischer, nationaler und kultureller Hinsicht sich der größten Bewegungsfreiheit erfreute. Daher strömte Galizien auch die in Preußen, Russisch-Polen und in der Ukraine bedrückte Intelligenz zu, was zur Verschärfung der Antagonismen führte, da die Zahl der Beamten dieselbe blieb, die der Bewerber aber immer größer wurde. Nun ist in diesen Dingen insofern eine Änderung eingetreten, als das Zentrum der nationalen und politischen Bewegung der Polen nicht mehr Lemberg, sondern Warschau ist und die Ukrainer nicht mehr nach Lemberg, sondern nach Kiew gravitieren. Trotz dieser Entspannung aber stehen sich die polnische und ukrainische Intelligenz noch feindlicher gegenüber als vor dem Kriege. Die Polen sind nun die unumschränkten Herrscher des Landes und lassen die Ukrainer überhaupt zu den Staatsämtern nicht zu.

Die Polen haben die ukrainischen Gebiete mit Waffengewalt erobert, Ostgalizien im Jahre 1919, Polesien und Wolhynien im Jahre 1920 im Kriege mit Sowjetrußland. Auf Grund des Friedensvertrages von Riga (15. März 1921) hat Rußland offiziell die genannten Gebiete an Polen abgetreten. Bezüglich Ostgaliziens bedurfte es langwieriger Verhandlungen, bis ihr staatspolitisches Verhältnis zu Polen geregelt wurde. Das Schicksal Ostgaliziens wurde erst am 15. März 1923 entschieden. Durch die Entscheidung des obersten Rates wurde es Polen definitiv zugewiesen. Polen hat sich zwar, um diese Entscheidung herbeizuführen, verpflichtet, den ostgalizischen Ukrainern eine Autonomie zu gewähren, aber abgesehen davon, daß diese nur in sehr bescheidenen Grenzen gehalten ist, haben die Polen nie an die Durchführung des Gesetzes über die Autonomie Ostgaliziens gedacht, obwohl es schon im Jahre 1922 beschlossen wurde. Es

erübrigt sich daher von selbst, auf dieses Gesetz näher einzugehen. Charakteristisch ist nur die Tatsache, daß auf Grund dieses Gesetzes nicht allen Ukrainern dieselben autonomen Rechte gewährt werden sollten; das Gesetz spricht nur von den Wojwodschaften Lemberg, Tarnopol und Stanislaw. Die Polen wollen die Ukrainer nicht in einem Selbstverwaltungskörper vereinigen, der befugt wäre, wenigstens ihre kulturellen Angelegenheiten zu ordnen, sie kennen nur die Ukrainer einzelner Wojwodschaften und von einer Autonomie der wolhynischen Ukrainer wollen sie überhaupt nichts hören, weil nach ihrer Theorie diese dafür noch nicht reif sind. In Ostgalizien wurden alle Gemeinde- und Bezirksvertretungen aufgelöst und an ihre Stelle traten Regierungskommissäre mit Beiräten. Durch diese Maßnahmen wurde es den Ukrainern überhaupt unmöglich gemacht, auf den Lauf der Selbstverwaltung nur den geringsten Einfluß zu nehmen. Nicht minder trostlos ist die Lage des ukrainischen Schulwesens. Die Zahl ihrer Volksschulen entspricht in keiner Weise ihrer numerischen Stärke. Im Jahre 1924 waren von 26 655 öffentlichen Volksschulen nur 2828 mit ukrainischem Sprachunterricht, was in keiner Weise ihrem perzentuellen Anteil an der Bevölkerung entspricht. Am krassesten kommt dieses Mißverhältnis in Wolhynien zum Ausdruck, wo die Ukrainer 83 Proz. der Gesamtbevölkerung ausmachen und nur 26 Proz. aller Schulen ukrainische sind. Sehr gering ist auch die Zahl der ukrainischen Mittelschulen; eine Universität besitzen sie überhaupt nicht, obwohl sich die Polen der Entente gegenüber verpflichtet haben, bis zum Jahre 1924 eine solche zu gründen. Dieses an sich schon genug traurige Bild der nationalen Lage der Ukrainer in Polen wird noch durch die unzähligen Schikanen der Verwaltungsbehörden und die mehr als parteiische Handhabung des Vereins-, Presse- und Versammlungsrechtes verdüstert. Auch in wirtschaftlicher Hinsicht werden die ukrainischen Wojwodschaften zugunsten der polnischen benachteiligt. Die Ukrainer werden also nicht nur national unterdrückt, sondern auch wirtschaftlich ausgebeutet.

Der ukrainisch-polnische Antagonismus hat im Wandel der Jahrhunderte verschiedene Phasen durchgemacht. Im alten Polen war dieser Gegensatz sozial-religiöser Natur, in Ostgalizien wurde er unter österreichischer Verwaltung noch durch nationale Momente verschärft. Das Problem wurde nun noch dadurch kompliziert, daß der selbständige ukrainische Sowjetstaat mit seiner 27 Millionen starken Bevölkerung begreiflicherweise auf die unter polnischer Herrschaft lebenden Ukrainer eine große Anziehungskraft ausübt. Es ist daher in der Frage eines polnisch-ukrainischen Ausgleiches vor allem notwendig, gewisse psychologische Hemmnisse aus dem Wege zu räumen. Die Polen müssen zunächst auf-

hören, die ukrainischen Gebiete als Kolonisationsland zu betrachten und die Einteilung der Ukrainer in ostgalizische und wolhynische aufgeben, da das nationale Bewußtsein der wolhynischen Ukrainer dem der ostgalizischen in keiner Weise nachsteht. Die Ukrainer wieder müssen sich mit der polnischen Staatsidee aussöhnen. Solange aber beide Völker nicht von dieser Mentalität beseelt sind, kann es zu keinem Frieden kommen. Im Augenblick deuten keine Anzeichen darauf hin, daß die Polen oder die Ukrainer ihren intransigenten Standpunkt aufgeben wollen. Zum Zeichen ihres Protestes gegen die polnische Regierung beteiligten sich die Ukrainer nicht an den Sejmwahlen des Jahres 1922; die Polen wiederum haben bisher nichts unternommen, um die Ukrainer für ihre Staatsidee zu gewinnen. Erst nach Wegräumung der geschilderten Hindernisse könnte eine Basis friedlichen Zusammenlebens geschaffen werden. In diesem Falle aber müßten die Polen dem ukrainischen Bauer Land zuweisen und ihn nicht depossedieren, der Intelligenz freien Zutritt zu den Ämtern gewähren, statt sie einzukerkern, das nationale und kulturelle Leben der Ukrainer fördern, statt es zu hemmen.

III.

Die zweite slawische Minorität in Polen, die Weißruthenen, bewohnen die Wojwodschaften Wilno, Nowogrodek, Bialystok und Polesien. Die offizielle Statistik weist 1 064 041 Weißruthenen aus, d. i. 3,9 Proz. der Gesamtbevölkerung. Diese Zahl entspricht aber nicht den tatsächlichen Verhältnissen. Die Weißruthenen gehören konfessionell teils dem römisch-katholischen, teils dem orthodoxen Glauben an. Bei der Volkszählung aber haben die Behörden nicht nur alle weißruthenischen Katholiken aus Polen ausgewiesen, sondern auch einen Teil der Orthodoxen, daher die geringe Zahl der Weißruthenen. In Wirklichkeit sind in den genannten Wojwodschaften alle Orthodoxgläubigen weißruthenischer Nationalität. Außerdem ist ein Viertel der Weißruthenen katholisch. Das Gesagte wird am besten durch die Tatsache erhärtet, daß es eine katholisch weißrussische Partei gibt, die im polnischen Sejm und Senat durch vier Abgeordnete vertreten ist. Die Zahl der Orthodoxen in den vier genannten Wojwodschaften macht 1 500 000 aus, und wenn wir noch die katholischen Weißruthenen dazuzählen, deren Zahl mehr als 300 000 beträgt, so kommen wir zu dem Ergebnis, daß in Polen die weißruthenische Minorität 1 800 000 stark ist, d. i. 5 Proz. der Gesamtbevölkerung. Auf Grund der polnischen Statistik haben die Weißruthenen in keiner der genannten Wojwodschaften die Majorität. Tatsächlich aber bilden sie die Mehrheit in den Wojwodschaften Polesien und Nowogrodek (80 und 60 Proz.) — die polnische Statistik weist nur

42 und 37 Proz. aus) in den Wojwodschaften Wilno und Bialystok starke Minoritäten.

Die Weißruthenen gehören zu den sogenannten staats- und geschichtslosen Völkern. Unter litauischer Herrschaft war zwar das Weißruthenische die Sprache der oberen Stände und der Behörden, aber seit der Union Litauens mit Polen wurde die weißruthenische Sprache systematisch von der polnischen verdrängt. Das Polnische wurde zur Umgangssprache der oberen Schichten, das Weißruthenische mußte sich sogar im Staatsleben mit dem zweiten Rang bescheiden, bis es endlich im Jahre 1696 aus allen Kanzleien verbannt wurde. Die Weißruthenen, ein Bauernvolk ohne Intelligenz und Bürgertum, waren noch um die Wende des 19. und 20. Jahrhunderts ein ethnographisches Rohmaterial ohne Schrifttum und Nationalbewußtsein. Sie waren daher lange Zeit hindurch das Objekt aller Polonisierungs- und Russifizierungstendenzen. So ist es auch zu erklären, daß im weißruthenischen Gebiete polnische Sprachinseln hauptsächlich in den Städten entstehen konnten. In diesen war das polnische Element schon unter russischer Herrschaft stark vertreten, jetzt wird es natürlich durch den Zustrom polnischer Beamten immer stärker. Die von den deutschen Behörden im Jahre 1916 durchgeführte Volkszählung ergab, daß von 136 000 Einwohnern Wilnas sich 69 000 zur polnischen und nur 2000 zur weißruthenischen Nationalität bekannt haben. In Weißruthenien konstatieren wir denselben Vorgang, den wir in Ostgalizien und Wolhynien beobachten konnten: die Dörfer sind weißruthenisch, die Städte hingegen polnisch. Letztere werden ihren polnischen Charakter noch lange bewahren, weil sie eben keine Fabrikstädte sind. Die Polen sind in den weißruthenischen Wojwodschaften zwar in sämtlichen sozialen Schichten vertreten, aber insbesondere in der wirtschaftlich kräftigsten Klasse der Gutsbesitzer und in den gebildeten Schichten, d. h. unter den Akademikern, die Weißruthenen dagegen sind ein Bauernvolk geblieben und ihre soziale Struktur ist sehr schwach differenziert. Neunzig Prozent der weißruthenischen Bevölkerung bilden Kleinbauern und Landarbeiter, den Rest Kleinhändler und Handwerker. Die Intelligenz ist noch sehr schwach und bildet nur 2 Proz. der Bevölkerung. Davon entfällt der größere Teil auf Geistliche; weißruthenische Ärzte, Anwälte und Ingenieure gibt es fast nicht.

Erst gegen Ende des vorigen Jahrhunderts begann sich das nationale Bewußtsein der Weißrussen herauszubilden. Unter dem Einflusse der jüdisch-nationalen Bewegung und dank der Agitation der weißruthenischen akademischen Jugend hat der weißruthenische Nationalismus konkretere Formen angenommen, so daß zur Zeit der ersten russischen Revolution (1905) die Führer der Weißruthenen ein politisches Programm aufstellten,

das in der Forderung nach einer Autonomie Weißrutheniens mit einem Landtag in Wilna und der Einführung des Weißruthenischen in den Volksschulen ausklang. Die russische Regierung hat aber alle diese Belange vollkommen ignoriert. Erst die deutschen Militärbehörden haben weißruthenische Volksschulen errichtet, was eine mächtige Etappe in der Entwicklung des nationalen Bewußtseins der Weißruthenen bildete. Überhaupt förderten die Deutschen aus politischen Rücksichten zur Zeit der Okkupation dieser Gebiete mächtig die weißruthenische Bewegung. Das übrige taten die Polen und tun es noch jetzt, indem sie durch ihre verhängnisvolle Politik vorzüglich das nationale Bewußtsein der Weißruthenen förderten. Die Polen werden jetzt kaum in der Lage sein, zu behaupten — wie es noch Dmowski in der schon erwähnten Denkschrift an Wilson getan hat —, daß die Weißrussen noch ein völlig passives Volkselement bilden und daß es unter ihnen keine nationale Bewegung gibt. Obwohl die Weißrussen noch auf einem ziemlich tiefen kulturellen Niveau stehen und die Zahl der Analphabeten erschreckend groß ist (mehr als 50 Proz.), so bleibt dennoch die Tatsache bestehen, daß ihr nationales Bewußtsein sehr stark ausgeprägt ist, wenn auch im negativen Sinne, aus Haß gegen die polnische Verwaltung, die polnische Schule und den polnischen Großgrundbesitzer.

Mit Rücksicht auf die soziale Struktur der Weißruthenen spielt sich der nationale Kampf um die Volksschule und die Agrarreform ab. Obwohl sie in den Wojwodschaften Wilna, Bialystok und Polesien 50 Proz. der Gesamtbevölkerung ausmachen, gehören den weißruthenischen Bauern nur 35 Prozent der gesamten Ackerfläche und nur 10 Prozent der gesamten Wald-, Wiesen- und Weidefläche. In der Wojwodschaft Nowogrodek verfügen 1000 Polen über 580 000 ha Ackerland, also ist auch hier ähnlich wie in den ruthenischen Wojwodschaften der nationale Gegensatz zugleich ein sozialer. Auch hier befolgt die polnische Regierung dieselbe Taktik bei der Durchführung der Agrarreform; der enteignete Grund und Boden wird nur an Militärkolonisten vergeben. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn der weißruthenische Bauer kommunistischen Schlagworten willig sein Ohr leiht.

Zur Zeit der deutschen Okkupation gab es in Weißruthenien schon 350 Volksschulen mit weißruthenischer Unterrichtssprache; diese wurden von den polnischen Behörden gesperrt. Heute müssen 1 800 000 Weißruthenen mit 32 Volksschulen vorlieb nehmen, wogegen die polnische Minderheit über 3280 verfügt. Selbstverständlich gibt es überhaupt keine weißruthenischen Gymnasien, und an der polnischen Universität in Wilna ist die Aufnahme weißruthenischer Hörer sehr erschwert. Zu den Staats-

ämtern haben die Weißruthenen keinen Zutritt. Die Intelligenz lebt in der Verbannung in der Tschechoslowakei und in Rußland oder fristet im Lande ein kümmerliches Dasein. Wirtschaftliche Ausbeutung und nationale Unterdrückung: das ist die Lage der Weißruthenen unter polnischer Herrschaft.

IV.

Die Ursachen des polnisch-jüdischen Gegensatzes sind kultureller, wirtschaftlicher und religiöser, vornehmlich aber sozial-wirtschaftlicher Natur. Obwohl die Juden schon vor einigen Jahrhunderten sich auf polnischem Boden niedergelassen haben, unterscheiden sie sich in ihrer Mehrheit von den Wirtsvölkern nicht nur durch Religion und Wirtschaft, sondern vielmehr durch Sitte, Tradition, Sprache und Tracht. Auch das Rasseelement spielt in der jüdisch-polnischen Frage eine gewisse Rolle, man darf aber seine Bedeutung nicht überschätzen, denn der polnische Antisemitismus ist vorwiegend religiös und wirtschaftlich orientiert. Schon vor dem Kriege organisierten die Nationaldemokraten unter der Parole der Entjudung der Städte den wirtschaftlichen Boykott der Juden und malten tagaus tagein dem polnischen Publikum in den grellsten Farben die Bedeutung der Judengefahr aus; diese wüste Agitation hat aber erst im unabhängigen Polen ihre Früchte getragen, indem in vielen Städten Judengpogroms veranstaltet wurden. Die Juden mußten für alle Niederlagen der polnischen Diplomatie und der polnischen Generale büßen. Billigerweise müssen wir zugeben, daß ein Teil der polnischen Intelligenz und der Bevölkerung diese schändlichen Exzesse mißbilligt hat; die Tradition der innigen polnisch-jüdischen Beziehungen ist nicht ganz in Vergessenheit geraten. Die Juden haben an den polnischen Freiheitskämpfen einen rühmlichen Anteil genommen und große polnische Schriftsteller (Orzeszkowa, Swietochowski) schilderten mit größter Wärme das Elend der jüdischen Bevölkerung und sprachen für Emanzipation und Assimilation der Juden. Alle diese Gefühlsmomente aber stoßen auf eine sehr harte Wirklichkeit, die die Lösung der polnischen Judenfrage sehr erschwert. Einerseits gibt es in Polen zu viele Juden mit eigenartigen Siedlungsverhältnissen und einer disproportionierten sozialen und beruflichen Gliederung, andererseits sind die Polen bestrebt, sich von der Bevormundung des Wirtschaftslebens durch die Juden zu emanzipieren und ihr städtisches Element zu stärken. In Polen ist schon seit drei Jahrzehnten jener Zustand eingetreten, den Roscher in seiner bekannten Abhandlung „Die Juden im Mittelalter, betrachtet vom Standpunkt der allgemeinen Handelspolitik“ inbezug auf die deutschen Städte so treffend charakterisiert hat. „Jahrhundertlang

sind die Juden gleichsam die kaufmännischen Vormünder der neueren Völker gewesen, zum Nutzen der letzteren selbst. Aber jede Vormundschaft wird lästig, wenn sie länger dauern will, als die Unreife des Mündels."

In Polen leben gegenwärtig 2 900 000 Juden, also 10,5 Proz. der Gesamtbevölkerung. Sie wohnen im ganzen Lande zerstreut, hauptsächlich aber im ehemaligen Russisch-Polen und in den östlichen Wojwodschaften. Den höchsten Prozentsatz erreichen sie in der Wojwodschaft Bialystok (14,8 Proz.), dann folgen die Wojwodschaften: Lodz (14,5 Proz.) Lublin (13,8 Proz.) und Polesien (12,6 Proz.). In den Wojwodschaften Kielce, Lemberg, Wolhynien, Nowogrodek, Wilna, Stanislaw und Tarnopol partizipieren die Juden mit 9—11 Proz. an der Gesamtbevölkerung. Am schwächsten sind sie in Posen, Pomerellen und Oberschlesien vertreten, wo sie kaum 0,5 Proz. ausmachen. Charakteristisch für die Siedlungsverhältnisse der Juden in Polen ist der Umstand, daß sie trotz ihrer großen Zahl nicht nur in keiner Wojwodschaft, sondern nicht einmal in einem Bezirke die Majorität haben. Sie sind überall in der Minorität. In Ostgalizien gibt es keinen einzigen Bezirk, in dem die jüdische Bevölkerung mehr als 19 Proz. ausmacht. Die Juden sind in Stadt und Dorf nicht gleichmäßig verteilt; sie sind ein Stadtvolk. Nach den Angaben Kaplun-Kogans wohnten im Jahre 1908 59,5 Proz. der Juden in Russisch-Polen in den Städten und 40,5 Proz. in den Dörfern. Dasselbe Verhältnis können wir in Ostgalizien feststellen. Diese Zahlen stammen zwar noch aus der Vorkriegszeit, da die Ergebnisse der letzten Volkszählung noch nicht bekannt sind, doch dürfte es sich kaum um große Veränderungen handeln. Erst die Statistik der städtischen Bevölkerung veranschaulicht, wie traurig und ungünstig die jüdischen Siedlungsverhältnisse beschaffen sind. In Ostgalizien, wo die Juden mehr als 12 Proz. der Gesamtbevölkerung ausmachen, bilden sie nur in zwei Städten die Majorität. In den polnischen Wojwodschaften ist die städtische jüdische Bevölkerung besser daran, denn sie bildet in vielen Städten die absolute und relative Majorität, in manchen sogar die vorwiegende Bevölkerung. So hatten sie im Jahre 1909 in 13 Städten einen Anteil von mehr als 75 Proz. an der Gesamtbevölkerung, in 73 mehr als 50 Proz., in 34 mehr als 25 Proz. und in kaum 5 Städten weniger als 25 Proz. der Gesamtbevölkerung. Wir können fast mit Gewißheit annehmen, daß sich jetzt dieses Verhältnis zuungunsten der Juden verschoben hat, da die Polen sehr darauf bedacht sind, ihre Städte zu polonisieren. Charakteristisch für die Siedlungsverhältnisse der Juden ist ihre Konzentrierung in den Großstädten. So leben jetzt mehr als 600 000 Juden in den vier Großstädten Warschau, Lodz, Lemberg und Wilna, also

22 Proz. aller Juden Polens, davon in Warschau allein 311 000. Hierzu gesellt sich noch die Tatsache der allmählichen Urbanisierung der Juden. Sie müssen das Dorf verlassen und strömen den Städten zu. Die Landflucht der jüdischen Bevölkerung hat ihre Ursache nicht in dem Landhunger, der Bodensperrung und also den Wirkungen des Großgrundeigentum — sie ist durch die wirtschaftliche Konkurrenz der fremdnationalen Bevölkerung verschuldet, die die Funktion der jüdischen Dorfbewohner immer mehr entbehrlich macht. Die landwirtschaftlichen Genossenschaften und die Konsumvereine verdrängen den jüdischen Greisler und Händler, dieser aber zieht in die Stadt und vermehrt nur die Zahl der „Luftmenschen“. Noch fataler als die Siedlungsverhältnisse ist die soziale und berufliche Gliederung der polnischen Juden. Leider sind wir auch auf diesem Gebiet auf die Vorkriegszahlen angewiesen. Aus den Angaben Kaplun-Kogans und Rosenfelds ersieht man, daß die berufliche Gliederung der jüdischen Bevölkerung Polens eine anormale ist. Besonders auffallend ist ihre geringe Vertretung in der Landwirtschaft und ihr hypertropher Anteil an Handel und Gewerbe. Von den Juden in den polnischen Wojwodschaften waren nur 2,5 Proz. in der Landwirtschaft beschäftigt, dagegen 40 und 45 Proz. in Industrie, Verkehr und Handel. Ein ähnliches Bild bietet die soziale und berufliche Gliederung der ostgalizischen, wolhynischen und weißrussischen Juden. Aber auch in den letztgenannten Berufsgruppen sind die Juden nicht in allen Zweigen gleichmäßig vertreten. In der Industrie konzentrieren sie sich in der Bekleidungs-, Nahrungsmittel-, Textil- und Holzindustrie, im Bergbau und in der Metallurgie dagegen sind sie nur schwach vertreten. Was den Handel anbelangt, so sticht als charakteristische Erscheinung hervor, daß die Juden trotz ihrer minimalen Beteiligung an der Landwirtschaft fast den ganzen Handel mit landwirtschaftlichen Produkten in Händen haben. Anormal ist die Zahl der Selbständigen in Industrie und Handel, die trotz ihrer Selbständigkeit ein elendes Dasein fristen. Die Eigenart der Siedlungsverhältnisse und die anormale soziale und berufliche Gliederung bewirken, daß jede Störung des Wirtschaftslebens und jede politische Krise die Juden besonders hart trifft. Es ist bekannt, daß das neue Polen schwere wirtschaftliche Krisen durchzumachen hat, unter denen insbesondere die Juden schwer leiden. Außerdem hat der Rückgang der landwirtschaftlichen Produktion die Kaufkraft der Bauern geschwächt und den Handel in diesen Produkten stark reduziert, was wieder die Zerstörung vieler jüdischer Existenzen nach sich zog. Als in den Warschauer und Lodzer Industriebezirken große Arbeitseinschränkungen vorgenommen wurden, war der jüdische Arbeiter der erste, der aufs Pflaster geworfen wurde. Man darf dabei nicht vergessen,

daß die Entwicklung des polnischen Genossenschaftswesens und die antisemitische Hetze gegen den jüdischen Händler die wirtschaftliche Lage der Juden wesentlich verschlimmert haben.

Gewiß ist die polnische Bevölkerung im Recht, wenn sie sich vom jüdischen Kaufmann durch die Gründung eigener Genossenschaften und Konsumvereine emanzipieren will, aber unverantwortlich ist die Haltung der polnischen Regierung, wenn sie mit verschränkten Armen der fortschreitenden Verarmung der jüdischen Massen zuschaut. Es wäre die Sache der polnischen Regierung, die Auswanderung der Juden nach Palästina zu organisieren und im Inlande selbst jüdische Siedlungskolonien zu gründen. Auch gewisse sozialpolitische Gesetze und Maßnahmen, z. B. das Gesetz über die Sonntagsruhe und die Vergebung von Tabaktrafiken an Invalide, die vom allgemeinen Standpunkt aus unanfechtbar sind, treffen die Juden hart. Der fromme jüdische Händler sperrt am Samstag seinen Laden, Sonntag wieder ist er gezwungen, ihn zu sperren, so daß er zwei Tage in der Woche feiert. Dadurch gewinnt sein christlicher Konkurrent. Der Kampf gegen die Sonntagsruhe ist also ein spezifisch jüdisches, aber ein sehr notwendiges und gerechtes Postulat. Auch die Zahl der jüdischen Staatsbeamten entspricht in keiner Weise ihrer numerischen Stärke. Auf 121 000 Staatsbeamte kamen im Jahre 1924 nur 3000 Juden, also 2,5 Proz., obwohl die Juden mehr als 10 Proz. der Gesamtbevölkerung ausmachen. Erwähnt sei auch, daß bei Staatslieferungen und Pachtungen den Juden die größten Schwierigkeiten gemacht werden. Ein besonders trauriges Kapitel bilden die Schikanen und Mißbräuche der polnischen Beamten, die die armen und wehrlosen Juden über sich ergehen lassen müssen.

Wir wiederholen nochmals: die polnische Judenfrage ist in erster Linie eine soziale Frage, eine Frage der Auswanderung und der beruflichen Umschichtung. Deshalb wird die nationale Seite des jüdischen Problems zu einer Nebenfrage. Die nationalen Juden haben es durchgesetzt, daß Polen die jüdische Nationalität anerkannt hat. Bei der Volkszählung des Jahres 1921 haben sich 80 Proz. der polnischen Juden zur jüdischen Nationalität bekannt, die restlichen 20 Proz. deklarierten sich als Polen. Schon daraus ersehen wir, daß nicht alle polnischen Juden in der Frage der jüdischen Nationalität eines Sinnes sind. Auch diejenigen Juden, die auf jüdisch-nationalem Boden stehen, sind sich über die Wege und Ziele des jüdischen Nationalismus nicht einig. Die Juden sind ein Volk ohne Land und ohne einheitliche Sprache; den einen schwebt als letztes Ziel Palästina und die hebräische Sprache vor, den anderen Polen und die jiddische Sprache. Aber alle vereinigt das Bewußtsein der Blutsverwandtschaft, der wirtschaftlichen und sozialen Kohäsion und der Gruppeninstinkt

der Zusammengehörigkeit im Kampfe um die politische und soziale Gleichberechtigung. Die Anerkennung der jüdischen Nationalität hat nur theoretische Bedeutung, solange den Juden nicht eine kulturelle Autonomie gewährleistet wird; und die wenigen Volks- und Mittelschulen mit hebräischer oder jiddischer Unterrichtssprache bedeuten einen sehr bescheidenen Anfang. Von einer Assimilation der ganzen polnischen Judenschaft kann gegenwärtig gar keine Rede sein. Die Polen sind wirtschaftlich und kulturell zu schwach, um diese große Masse absorbieren zu können, übrigens fehlen auch auf beiden Seiten die psychischen Voraussetzungen dazu.

V.

Die deutsche Minderheit in Polen ist zwar zahlenmäßig die schwächste, aber wirtschaftlich und kulturell die höchststehende. Die Volkszählung des Jahres 1921 weist 1 058 824 Deutsche, d. i. 3,9 Proz. der Gesamtbevölkerung, aus. Ähnlich wie es bei den anderen Minoritäten der Fall war, muß man auch diese Zahl einer Korrektur unterziehen. Die Zahlen aus der Vorkriegszeit sind nicht geeignet, als Basis zur Errechnung der jetzt in Polen lebenden Deutschen zu dienen, denn viele Deutsche sind ausgewandert, besonders Beamte, die in den Städten einen Großteil der deutschen Bevölkerung ausgemacht haben. Viele Deutsche verließen aus nationalen und wirtschaftlichen Gründen ihre Heimat und gar mancher hat sich aus Opportunismus bei der Volkszählung zum Polentum bekannt. Die Deutschen leben zwar im ganzen Lande zerstreut, aber ihr eigentliches Siedlungsgebiet bilden die Wojwodschaften Posen, Schlesien und Pomerellen. Absolut sind sie am stärksten vertreten in Posen, relativ in Oberschlesien. In Posen leben 327 638 Deutsche, d. i. 16,7 Proz. der Gesamtbevölkerung, in Oberschlesien 265 970, d. i. 29,5 Proz. (Die Oberschlesien betreffenden Daten stammen noch aus dem Jahre 1910; man kann aber mit Bestimmtheit annehmen, daß sich in der Zwischenzeit dieser Prozentsatz zuungunsten der Deutschen geändert hat), in Pomerellen 175 029, d. i. 18,7 Proz.

Deutschen Kolonisten begegnen wir auch in den Wojwodschaften Stanislau und Wolhynien; mehr als 100 000 deutsche Arbeiter und Industrielle wohnen in der Wojwodschaft Lodz, und in Warschau leben 50 000 Deutsche. Die Siedlungsverhältnisse der Deutschen sind höchst ungünstige. Sie bilden kein geschlossenes Sprachgebiet und sind überall von der polnischen Bevölkerung umklammert. In keinem Bezirke haben sie die Mehrheit, und den höchsten Prozentsatz erreichen sie im Bezirk Sepolno in der Wojwodschaft Pomerellen mit 49 Prozent. Die Deutschen

sind in Polen ähnlich wie die Juden ein Stadtvolk, und da sie industriereiche Gebiete bewohnen, wird ihr nationaler Besitzstand durch die Einwanderung polnischer Arbeiter immer mehr gefährdet. Die deutsche Frage in Polen ist gewiß in erster Linie eine soziale Frage, aber vorläufig steht das spezifisch nationale Moment im Vordergrund. Die Polen haben noch nicht die unglückselige und verhängnisvolle Preußenpolitik in Posen, die Enteignung des polnischen Großgrundbesitzes, die Kolonisation und die Tätigkeit des Ostmarkvereins vergessen, die Deutschen wieder stehen noch jetzt unter dem Eindruck der Terrorakte in Oberschlesien, der brutalen Ausweisung der deutschen Optanten und der Polonisierungstendenzen der Regierung.

Der Anteil der deutschen Schulen in Posen und Pomerellen entspricht zwar der prozentuellen Stärke der deutschen Bevölkerung in diesen Wojwodschaften, und die Deutschen können sich hier auch ihrer Sprache bei Gericht bedienen, Oberschlesien besitzt eine Autonomie mit einem eigenen Sejm, in dem 14 Vertreter der deutschen Bevölkerung sitzen, aber das ist auch alles, was die polnische Regierung den Deutschen zugestanden hat. An die Gewährung einer kulturellen Autonomie an die Deutschen denkt Polen aber nicht. Der soziale Kampf spielt sich gleichzeitig in der Stadt und im Dorfe ab. In der Stadt besteht der Gegensatz zwischen dem deutschen Unternehmer und dem polnischen Arbeiter, und die Tendenz, die Städte zu entdeutschen; der Kampf, den Polen unter der Parole: „Jeder kaufe bei dem Seinigen“ führt, trifft den deutschen Kaufmann sehr hart. Der Deutsche wird zu den Staatsämtern nicht zugelassen, und am Lande besteht eine tiefe Kluft zwischen dem polnischen Bauer und dem deutschen Großgrundbesitzer. In den Wojwodschaften Posen, Pomerellen und Oberschlesien, in denen die Deutschen nur 19,8 Proz. der Gesamtbevölkerung ausmachen, verfügen sie über 41,5 Proz. des gesamten Grund und Bodens. Selbstverständlich werden die deutsch-polnischen Beziehungen von dem Verhältnisse Polens zum Deutschen Reiche sehr stark beeinflusst.

VI.

Wir haben bei der Behandlung der einzelnen Minoritäten nur jene Probleme hervorgehoben, die im Kampfe der Deutschen, Ukrainer, Juden und Weißruthenen im Vordergrund stehen. Das Bild wäre aber unvollständig, wenn wir nicht auf die Schwierigkeiten hinweisen würden, auf die die Lösung der Nationalitätenfrage in Polen stößt. Dazu gehört in erster Reihe die Illusion der Polen, daß der polnische Staat ein Nationalstaat und nicht ein Nationalitätenstaat ist. Aus diesem Trugschlusse ziehen die

Polen folgenschwere Konsequenzen: in diesem Sinne wurde die polnische Nationalitätenstatistik verfälscht. Die Zahl der nationalen Minderheiten in Polen beträgt nicht, wie es die offizielle Statistik verkündet, 29, sondern vielmehr 38 Proz., und weder diplomatische noch administrative Kunststücke vermögen diese Tatsache aus der Welt zu schaffen. Das nationale Bewußtsein und die Entschlossenheit der Minoritäten sind stärker als eine gefälschte Statistik. In der Annahme, daß Polen ein Nationalstaat ist, werden die nationalen Minderheiten zu den Staatsämtern nicht zugelassen. Das polnische statistische Jahrbuch spricht daher nur von der konfessionellen Zusammensetzung der Beamten, nicht aber von ihrer nationalen. Die polnischen Machthaber schämen sich, offiziell bestätigen zu müssen, daß nur Polen zum Staatsdienste zugelassen werden. Charakteristisch für diese Verhältnisse ist die Resolution, die die polnische Sozialdemokratie auf dem Parteitage vom 1. Jänner 1924 faßte, nach der die Regierung aufgefordert wurde, die Angehörigen der Minoritäten zum Staatsdienste zuzulassen. Von diesem Geiste des polnischen Nationalstaates sind alle Minderheitenschutzgesetze und die betreffenden Artikel der polnischen Verfassung beseelt. Der Artikel 109 der polnischen Verfassung lautet zwar: „Jeder Bürger hat das Recht auf Erhaltung seiner Nationalität sowie auf die Pflege von Sprache und Volksbräuchen. Besondere Staatsgesetze werden den Minoritäten im polnischen Staate volle freie Entfaltung ihres nationalen Charakters mittels autonomer Körperschaften öffentlich-rechtlichen Charakters im Rahmen der Verbände der allgemeinen Selbstverwaltung gewährleisten“, aber abgesehen davon, daß die Bestimmungen des genannten Artikels toter Buchstabe geblieben sind, gewährleistet er den einzelnen Minoritäten die Autonomie nicht im Sinne des modernen Personalitätsprinzips, sondern des alten Territorialprinzips. Die polnischen Gesetze betreffend den Schutz der nationalen Minderheiten kennen keine Nationalitäten, sondern vielmehr fremdsprachige Individuen und territoriale Minderheiten. Daher gewährleisten sie die kulturelle Autonomie nicht den Deutschen oder den Ukrainern schlechthin, sondern nur den Deutschen der Wojwodschaft Schlesien oder den Ukrainern der Wojwodschaften Tarnow, Lemberg und Stanislaw. So erfreuen sich die Deutschen und die Ukrainer in den genannten Wojwodschaften größerer Rechte als ihre Stammesbrüder in Posen oder Wolhynien.

Die Mehrheit der polnischen Gesellschaft steht noch auf dem Standpunkte, daß das polnische Volk fernerhin berufen ist, seine „Mission“ in den östlichen Gebieten zu erfüllen. Diese psychologische Einstellung beherrscht mit wenigen Ausnahmen alle bürgerlichen Parteien in ihrer Stellungnahme zum Nationalitätenproblem. Nur die Bauernpartei Wyszolonia

(Befreiung) setzt sich im Sejm von Zeit zu Zeit für die Minoritäten ein, die anderen Parteien dagegen stoßen in das Horn des nationalen Volksverbandes, teils aus Überzeugung, teils aus Angst, bei den Wahlen Stimmen zu verlieren, denn die Macht der nationalen Schlagworte ist sehr groß. Der nationale Volksverband ist zwar nicht abgeneigt, den nationalen Minderheiten gewisse Rechte zu gewähren, aber von einer Autonomie, selbst nur einer regionalen, will er nichts hören. Die Sozialdemokraten allein vertreten einen gerechten Standpunkt in der Nationalitätenfrage, indem sie eine weitgehende Autonomie und das Inkrafttreten aller Gesetze und Artikel der Verfassung betreffend den Schutz der nationalen Minderheiten energisch fordern, aber auch bei ihnen wird der Gedanke des sozialen Gegensatzes durch den des nationalen verwischt. Diesem Umstände ist es auch zu verdanken, daß im polnischen Sejm die Parteien national und nicht klassenmäßig gruppiert sind. Weil in Polen die Nationalitätenfrage nicht bloß eine Sprachenfrage, sondern auch eine soziale ist, und die sozialen Gegensätze sich mit den nationalen decken, kann es zu einer klassenmäßigen Gruppierung der Parteien nicht kommen. Diese Tendenzen sind am klarsten bei der Abstimmung über die Agrarreform zum Vorschein gekommen. Gegen dieses Gesetz stimmten alle Minderheitsparteien, obwohl die Agrarreform für die Ukrainer und Weißruthenen eine Lebensfrage ist, dafür aber alle polnischen Parteien von der äußersten Rechten bis zur äußersten Linken. Ein Zusatzantrag der Minderheitsparteien betreffend das gerechte Vorgehen bei der Durchführung der Agrarreform wurde wieder von allen polnischen Parteien abgelehnt. Bei einer klassenmäßigen Gruppierung der Parteien würde der polnische Bauer gewiß Hand in Hand mit dem ukrainischen und weißruthenischen um die Agrarreform kämpfen, aber er zieht es vor, mit dem polnischen Großgrundbesitzer zusammenzuarbeiten, weil auf Kosten der Ukrainer und Weißruthenen sein Landhunger gestillt wird.

Das Minimalprogramm der Deutschen und Juden haben wir kennengelernt. Das Programm der Ukrainer und Weißruthenen lautet kurz und bündig „Los von Polen“. Ihren intransigenten Standpunkt begründen sie soziologisch und politisch. Sie glauben nämlich nicht an die Dauer des jetzigen politischen Zustandes und vertreten den Standpunkt, daß die Symbiose eines Bauernvolkes mit den Polen, die von Großgrundbesitzern und einer imperialistisch orientierten Bourgeoisie beherrscht werden, unmöglich ist. Die deutsche, ukrainische und weißrussische Frage sind nicht nur Fragen der inneren, sondern auch der äußeren Politik. Die Weißruthenen denken an eine Föderation mit Litauen, Lettland oder Sowjetrußland, wo sie im Genuß aller Rechte und Freiheiten sind und sich wirt-

schaftlich und kulturell entwickeln können, die Ukrainer hingegen fordern den Anschluß an Sowjetukraine. Die Judenfrage ist zwar eine innerpolitische, da die Aspirationen der Juden nicht in der Richtung einer Los-trennung von Polen tendieren, aber ihre internationalen Beziehungen, ins-besondere zur Finanzwelt, bringen es mit sich, daß, so oft die polnische Regierung eine Anleihe in Amerika oder England zu placieren gedenkt, den Juden kleine Konzessionen gewährt werden.

Gewiß ist die Nationalitätenfrage in Polen ein sehr kompliziertes Problem. Die eigenartigen Siedlungsverhältnisse und die innige Verknüp-fung des nationalen Problems mit dem sozialen erschweren ihre Lösung. Die Polen haben aber bisher weder die nationalen noch die sozialen For-derungen ihrer Minderheiten erfüllt. Man kann eine Minorität national unterdrücken, aber sie wirtschaftlich fördern, und auch ein umgekehrtes Verfahren wäre denkbar; gleichzeitig nationale Unterdrückung und wirtschaftliche Ausbeutung aber muß mit der Zeit zur Katastrophe führen. Durch seine verhängnisvolle Nationalitätenpolitik steuert aber das heutige Polen einer solchen zu.

Benützte Literatur

- Annuaire statistique de la République Polonaise (1925).
- J. Auerhan, Die sprachlichen Minderheiten in Europa (1926).
- A. Belcikowska, Stronictwa i związki polityczne w Polsce (1925).
- M. Bobrzyński, Dzieje Polski w Zarysie (1879).
- M. H. Boehm, Handbücher des Ausschusses für Minderheitsrecht (1926).
- S. Bukowiecki, Les minorités en Pologne (Przegląd Polityczny (1925).
- R. Dmowski, Myśli nowoczesnego Polaka (1904).
- R. Dmowski, La Question polonaise (1909).
- W. Feldmann, Geschichte der politischen Ideen in Polen seit dessen Teilungen (1917.)
- A. Frenkel, Sytuacja Żydów w Polsce w chwili obecnej (1923).
- R. Freund, Die polnische Agrarreform (Weltwirtschaftliches Archiv 1926).
- J. Gmelin, Die polnische Agrarreform (Archiv für Innenkolonisation 18 B).
- W. Kaplun-Kogan, Die jüdische Sprach- und Kulturgemeinschaft in Polen (1917).
- A. Krzyżanowski und K. Kumaniecki, Handbuch der polnischen Statistik (1915).
- L. Kulczycki, Les partis politique en Pologne (Przegląd polityczny (1925).
- R. Kutzscher, Das neue Polen in seinen natürlichen und nationalen Grundverhältnissen (Zeitschrift für Politik XV. B.).
- J. Lestschinsky, Die soziale und wirtschaftliche Entwicklung der Ostjuden nach dem Kriege (Weltwirtschaftliches Archiv 1926).
- A. Nossig, Polen und Juden (1921).
- R. Perfetzkyj, Die westukrainischen Länder unter polnischer Herrschaft (1926).
- W. Roscher, Ansichten der Volkswirtschaft aus dem geschichtlichen Standpunkt (1878).
- M. Rosenfeld, Die polnische Judenfrage (1918).
- P. Roth, Die Entstehung des polnischen Staates (1926).
- K. Srokowski, Sprawa narodowościowa na kresach wschodnich (1924).
- L. Wasilewski, Die Ostprovinzen des alten Polenreiches (1917).

Die ethnische Krise der Vereinigten Staaten von André Siegfried (Paris)

Die offensichtliche Beunruhigung der alteingesessenen Elemente des amerikanischen Volkes angesichts der ihnen drohenden Überfremdung muß in den Vereinigten Staaten als die wichtigste Erscheinung der Nachkriegszeit gelten. Das amerikanische Volk ist bekanntlich eine politische, keine ethnische Einheit; es umfaßt Weiße und Farbige. Die Farbigen, die Schwarzen sowohl als die Gelben, sind jedoch von einer Gemeinschaft mit den Weißen rücksichtslos ausgeschlossen; doch auch die Weißen unter sich bilden keine Einheit. Die Verschmelzung der Angelsachsen mit den Slaven, Juden und den Angehörigen der Mittelmeerländer ist unvollständig geblieben, und in vielen Fällen kann nur von einem Nebeneinanderleben, aber nicht einem Zusammenleben der verschiedenen Volksteile gesprochen werden. Bis vor kurzem pflegte man sich etwas darauf einzubilden, daß es trotzdem ein amerikanisches Volk mit einem, sozusagen auf ewig verfassungsmäßig verbürgten, angelsächsischen und protestantischen Grundcharakter gäbe; ein Pioniervolk von unbegrenztem Selbstvertrauen, das sich einen Kontinent erschlossen und dessen Geschichte nur von Optimismus und Erfolg zu berichten wisse. Doch plötzlich, auf der Höhe von Reichtum und Macht angelangt, befällt eine peinliche Unsicherheit dieses sonst so selbstsichere Volk. Es zweifelt weder an seinen Entwicklungsmöglichkeiten, noch an seiner Kraft; seine Zusammensetzung macht ihm Sorge. Es fühlt wesensfremde Keime romanischen, slavischen, jüdischen, ja asiatischen Ursprungs in seinem Schoße sich entfalten und wachsen und ist von der ungewissen, unheimlichen Furcht erfüllt, von innen heraus durch Elemente, die seiner ganzen Tradition widersprechen und ihr feindlich gesinnt sind, erobert zu werden, und eines Tages entdecken zu müssen, daß es nicht mehr es selber ist. Wie andere große Völker vor ihm — es ist dies ein gefährliches Beginnen — fordert es ungeduldig seine moralische Einheit und verlangt, daß der Schwerpunkt nach wie vor in angelsächsischem Wesen und puritanischem Geist verbleibe. Der Krieg hat diese Reaktion, deren tieferliegende Ursache in der Zusammensetzung des Einwandererstroms der letzten 40 Jahre zu suchen ist, wohl beschleunigt, aber nicht in erster Linie bedingt.

Die Besiedelung der Vereinigten Staaten durch Einwanderung aus Europa und Afrika geschah in drei Wellen, von denen jede eine deutlich erkennbare Volksschicht, einer geologischen Schichtung gleich, zurückgelassen hat. Wenn auch im 18. Jahrhundert die 13 alten Kolonien an der atlantischen Küste beinahe ausschließlich britischen und protestantischen Ursprungs waren, so trennte doch ein wesentlicher Unterschied in der sozialen Struktur den Süden von den Mittelstaaten, und diese vom Norden. Die vier Kolonien im Norden waren von englischen, puritanischen Dissentern gegründet worden, deren ausgeprägte Persönlichkeit dem amerikanischen Leben auf immer seinen Stempel aufgedrückt hat. Wer deshalb den Puritaner nicht versteht, dem bleibt auch der Amerikaner fremd. In den vier Kolonien in der Mitte, die sich um New York und Philadelphia herumgruppieren, lebten neben einem Grundstock von Briten und Schotten protestantische Irländer, deutsche, lutherische Bauern und Holländer. In beiden Fällen handelt es sich um eigentliche Besiedelungskolonien, wo alle Arbeit von unter sich gleich berechtigten Leuten gleichen ethnischen Ursprungs geleistet wurde. In den fünf Kolonien des Südens hingegen lagen die Verhältnisse ganz anders. Sie mit ihrem wärmeren, beinahe tropischen Klima, waren nicht durch anspruchslose Kolonisten, sondern durch Aristokraten anglikanischer Konfession erschlossen worden; reiche Pflanzer, die das Land nicht selber bebauten, sondern sich der Arbeit von Sträflingen und seit dem 18. Jahrhundert von aus Afrika importierten Schwarzen bedienten. Der Süden war — und daran muß man sich auch heute noch erinnern — eine Pflanzungs- oder Ausbeutungskolonie, wie man zur Zeit des ancien régime zu sagen pflegte, in der unüberbrückbare Rassen- und Klassenunterschiede hierarchische Verhältnisse schufen. Doch ob es sich um die demokratischen Yankees im Norden oder die konservativen Junker im Süden handelte, sie waren alle beide protestantisch und blieben auch, nachdem sie sich unabhängig gemacht hatten, ihrer Kultur nach englisch.

Im 19. Jahrhundert, seit der Beendigung der napoleonischen Kriege, besonders aber von 1840 an, nahm die Auswanderung nach den Vereinigten Staaten einen ungeahnten Aufschwung. Vom Ende der amerikanischen Freiheitskriege bis 1840 landete schätzungsweise nicht ganz eine Million Einwanderer; von 1840 bis 1880 waren es deren 9 438 000. Wiederholte furchtbare Hungersnot in Irland, die 48er Revolution in Deutschland, die Anziehungskraft, die der noch unberührte Kontinent auf romantische Gemüter ausübte, waren die Hauptgründe dieser Völkerwanderung, die der neuen Welt eine Masse von Ansiedlern brachte, die, wie die ersten Kolonisten, sich als Bauern auf dem Lande niederließen. Waren sie auch anderen

Ursprungs, d. h. nicht mehr fast ausschließlich englisch oder schottisch, so kamen sie doch in der großen Mehrzahl aus den nördlichen Gegenden Europas. Von 1871 bis 1880 stammten im Jahresdurchschnitt 91,6 Proz. aller Einwanderer aus Nord- und Nordwest-Europa und nur 8,4 Proz. waren Romanen oder Slaven. Von diesen 91,6 Proz. waren 31,7 Proz. Deutsche, 24,2 Proz. Engländer, Schotten oder Walliser, 19,3 Proz. Irländer und 9,3 Proz. Skandinavier.

Durch diese neuen Zuzügler wurde der Charakter des amerikanischen Volkes im Laufe des 19. Jahrhunderts merklich modifiziert; nicht mehr ausschließlich britisch, wurde er dafür mehr deutsch und irisch und neigte zugleich infolge der Einwanderung von deutschen und irischen Katholiken dazu, auch nicht mehr ausschließlich protestantisch zu sein. Die Deutschen brachten nicht nur ihren tatsächlichen Arbeitseinst, sondern auch ihre gewichtigen Allüren, ihre Schwerfälligkeit und ihre Vorliebe für System und Reglementierung mit sich. Die Irländer dagegen, die sich zumeist in den Städten niederließen, durchsetzten die Bevölkerung mit dem diabolischen Zauber ihres Wesens wie mit einem Gärstoff. Ihnen verdankt Amerika den Hang zum Phantasieren, zum Prahlen, zum Schwindeln und zur Unordnung, ohne den seine Atmosphäre überpuritanisch und, offengestanden, unerträglich geworden wäre. Dieses Amerika mag mancher von uns in seiner Jugend noch gekannt haben. Es war ein Amerika, das — wenn auch etwas irländisch und deutsch gefärbt — im Grunde doch noch englisch war, obschon bereits seit 1880, besonders aber seit 1890, eine vollständig anders zusammengesetzte Einwanderung eingesetzt hatte.

Diese neue Woge, eine eigentliche Sturzwelle, überflutete das Land von 1880 bis zum Ausbruch des Krieges mit 21 862 694 Einwanderern, worunter mehr als neun Zehntel Europäer. Im Jahre 1907 landeten 1 285 000, im Jahre 1914 1 218 000. Jedoch, und das ist der springende Punkt, diese neuen Einwanderer stammten aus ganz anderen Ländern als ihre Vorgänger; es war nicht mehr Großbritannien, Deutschland oder Skandinavien, sondern das romanische und slavische Europa, das jetzt die großen Kontingente schickte.

	Nördliche Einwanderung ¹	Romanisch-slavische Einwanderung ²
1860/70	98,4 Proz.	1,6 Proz.
1870/80	91,6 Proz.	8,4 Proz.
1880/90	80,2 Proz.	19,8 Proz.
1890/1900	48,4 Proz.	51,6 Proz.
1900/10	23,3 Proz.	76,7 Proz.
1910/20	22,8 Proz.	77,2 Proz.

Anm. ¹ und ² siehe am Fuß der nächsten Seite.

Unter den Einwanderern der Jahre 1900—1910 kamen nur 10,6 Proz. aus Großbritannien, 4,2 Proz. aus Deutschland, während 26,3 Proz. der Ankömmlinge aus Österreich-Ungarn, 25,1 Proz. aus Italien und 19,6 Proz. aus Rußland stammten. Es war ein phantastisches ethnisches Farbenspiel, zu dem sich Europäer und Nicht-Europäer hier zusammenfanden: Afrikaner, Armenier, Böhmen und Mähren, Bulgaren, Serben, Montenegriner, Chinesen, Kroaten, Slovenen, Kubaner, Dalmatier, Bosnier und Herzegowiner, Holländer und Flämen, Ostindier, Engländer, Finnen, Franzosen, Deutsche, Griechen, Hebräer, Irländer, Italiener (Lombarden und Sizilianer), Japaner, Koreaner, Letten, Ungarn, Mexikaner, Südsee-Insulaner, Polen, Portugiesen, Rumänen, Russen, Ruthenen, Skandinavier, Schotten, Slovaken, Spanier, Syrier, Türken, Westindier und die Statistik, außerstande, alles aufzuzählen, ist genötigt, noch eine weitere Rubrik: „andere Nationen“ anzubringen.

Ohne hier die natürliche Veranlagung der verschiedenen Völker, von denen manche hochbegabt sind, in Abrede zu stellen, muß man zugeben, daß vom amerikanischen Standpunkt aus die neue Einwanderung der alten nicht gleichkam. Die Immigranten der früheren Perioden waren hinübergegangen, um ungebrochenes Land urbar zu machen und hatten weder die Mühsale noch die Risiken, die mit dieser Arbeit verbunden waren, gescheut; sie waren die eigentlichen Pioniere gewesen. Diese neuen Einwanderer aber, denen die Vertreter der Auswanderungsagenturen bis in die Stuben nachgelaufen waren, wollten vor allem von dem, verglichen mit ihrer bescheidenen Lebenshaltung, anscheinend hohen Lohnniveau der Vereinigten Staaten profitieren. Deshalb, anstatt sich nach den noch unbevölkerten Präriegegenden des Westens zu begeben, stauten sie sich in den Hafenstädten, vielfach gerade dort, wo sie gelandet waren, oder strömten nach den benachbarten großen Bergbau- und Industriezentren; es war ein unentwickeltes, bunt zusammengewürfeltes, unassimilierbares Proletariat. Vom religiösen Standpunkt aus war die neue Einwanderung noch beunruhigender; denn die große Mehrzahl war nicht mehr protestantisch, sondern bestand größtenteils aus russischen und polnischen Juden, katholischen Slaven oder Romanen, deren wirtschaftliche und geistige Anpassung sich als langsam und mühsam erwiesen hat. In den Armenquartieren der großen Städte bildeten die Neuangekommenen unassimilierbare fremde Bevölkerungsblöcke. Selbst wenn sie sich auch in der zweiten

¹ Großbritannien, Deutschland, Frankreich, Belgien, Holland, Schweiz, Dänemark, Schweden, Norwegen.

² Österreich-Ungarn, Rußland (mit Finland und Polen), Balkanländer, Länder des Mittelmeers, Portugal.

Generation anscheinend amerikanisiert hatten, so gliederten sie sich der protestantischen und angelsächsischen Tradition der amerikanischen Freiheitskämpfer doch nie recht ein. Man kann deshalb seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts vom Bestehen einer eigentlichen Assimilationskrise sprechen.

Die Ergebnisse der Volkszählung von 1920, die in dieser Hinsicht diejenige von 1910 bestätigen und sie noch bedenklicher erscheinen lassen, zeigen mit aller Deutlichkeit den vielleicht nicht wieder gutzumachenden Mangel an ethnographischer Einheitlichkeit des amerikanischen Volkes. Von den 105 711 000 Einwohnern sind 94 821 000 (89,7 Proz.) Weiße, 10 463 000 (9,9 Proz.) Schwarze. Von den 95 Millionen der weißen Rasse angehörenden Einwohnern sind nur 58 422 000 in den Vereinigten Staaten von amerikanischen Eltern geboren, 36 400 000 stammen direkt oder indirekt aus dem Ausland: von ihnen sind 13 713 000 im Ausland geboren und 15 695 000 haben einen fremden Vater und eine fremde Mutter. So machen die eigentlichen Amerikaner — hundertprozentig kann man sie nur aus Gründen der Höflichkeit nennen — nur 61 Proz. der weißen Bevölkerung oder 55 Proz. der Gesamtbevölkerung aus. Diese Verhältniszahlen decken beunruhigende Probleme auf. Der weitere Zustrom von unerwünschten Einwanderern kann, und das geschieht auch seit dem Kriege durch drakonische Gesetze, zweifellos eingedämmt werden. Doch lassen sich die 10 Millionen Neger und die 36 Millionen Fremder, die schon früher hereingekommen sind, wegdekretieren? Soweit sie physisch und psychisch anpassungsfähig sind, hat das ja keine weiteren Bedenken. Doch was wird es schließlich für eine Nation geben, wenn die Anpassung nur äußerlich, nur ein dünner Firnis ist, und die Fremden unter der sozialen Uniform des modernen Amerikaners ihre ausländische Seele beibehalten?

Der schwarze Bevölkerungsblock muß von vornherein als unauflösbar betrachtet werden. Selbst wenn seine teilweise Assimilation gelänge, so müßte sie eine tiefgehende Veränderung der weißen Bevölkerung von Nordamerika zur Folge haben, und wir hätten ein neues Brasilien. Was die weiße, im Ausland geborene Bevölkerung anbelangt, so hat sie es infolge ihrer Zusammensetzung heute bedeutend schwerer als vor fünfzig Jahren, sich der ursprünglichen Tradition der Vereinigten Staaten anzupassen. Der Prozentsatz der Europäer britischer, deutscher und skandinavischer Herkunft ist von 83,3 Proz. im Jahre 1880 auf 40,2 Proz. im Jahre 1920 gefallen, während derjenige der Romanen und Slaven von 4,3 Proz. auf 46,4 Proz. angestiegen ist. Zwei bange Fragen drängen sich daher den alten Amerikanern auf: ist die weiße Rasse mit den 10 Millionen Schwarzen in ihrer Mitte, deren sexuelle Beziehungen zu den

Weißer viel häufiger sind als man es sich einzugestehen wagt, in Zukunft ihrer Integrität so vollständig sicher? Kann man, nachdem das Land fünfzig Jahre lang von slavischen und romanischen Katholiken und russischen Juden, die man wohl aufgenommen, aber nicht absorbiert hatte, überflutet worden ist, hoffen, jenen protestantischen Geist und jene britische Kultur aufrechtzuerhalten, die im 18. und 19. Jahrhundert die moralische und politische Stärke der Vereinigten Staaten ausgemacht hat?

Der Krieg hat diese Besorgnisse, die bis dahin latent vorhanden waren, zutage treten lassen. Der Wechsel in der geistigen Atmosphäre während der letzten 20 Jahre ist frappant und die ethnischen, sozialen und politischen Auswirkungen, die sich daraus ergeben werden, sind unabsehbar. Ganz instinktiv hat sich das alte Amerika, dessen Tradition in die Zeit vor der großen Einwanderungswelle zurückreicht, in Verteidigungsstellung begeben, sich versteift und ist exklusiv geworden. Während eines ganzen Jahrhunderts, von den napoleonischen Kriegen bis zum Weltkrieg, haben die Vereinigten Staaten den Fremden herbeigerufen und als Mitarbeiter aufgenommen. Das Schlagwort vom „Schmelztiegel der Rassen“, seither beinahe klassisch geworden, entsprach einer allgemein anerkannten Doktrin. Man war gemeiniglich davon überzeugt, daß der neue Kontinent dank der Wirksamkeit des „melting pot“ zwar verschieden rasch, jedoch restlos eine unbegrenzte Zahl von Fremden in Amerikaner umschmelzen könne. Amerika betrachtete sich nicht ohne Stolz als ein Asyl der Welt für Alle, die sich ein neues Leben aufbauen wollten. Wenn viele seiner Bürger sich auf ihre rein britische oder rein holländische Abstammung etwas zugute taten, so rühmten sich andere dafür, daß ihre Vorväter den verschiedensten Ländern entstammten, und der Gedanke, daß die amerikanische Bevölkerung aus sehr verschiedenen Stämmen der weißen Rasse hervorgegangen sei, hatte nichts anstößiges an sich. Die Ironie der nachstehenden Zeilen, die Sinclair Lewis 1925 schrieb, wäre vor 20 Jahren nicht verstanden worden, im Gegenteil. „Martin Arrow-smith war, wie die meisten Bewohner von Elk Mills vor der lateinisch-romanischen Einwanderung, der Typus eines amerikanischen Angelsachsen, d. h. er war ein Gemisch von Franzosen, Deutschen, Schotten, Irländern, vielleicht mit einer kleinen Beigabe spanischen Blutes, möglicherweise gemildert durch einen bescheidenen jüdischen und einen starken englischen Einschlag und durch diesen letzteren verwandt mit den Bretonen, Kelten, Phöniziern, Germanen, Dänen und Schweden“

Bis gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts funktionierte der Schmelztiegel richtig — oder schien wenigstens so zu funktionieren. Er verwandelte die britisch-germanischen Einwanderer, und vollends die Protestanten unter

ihnen, mit annehmbarer Geschwindigkeit in Amerikaner. Wo es sich aber um Romanen, Slaven und russische Juden handelte, schien der Prozeß mühsamer zu sein. Es gab zwar Fälle von einer eigentlichen Wiedergeburt, wo die Neuangekommenen — sobald sie ihre struppigen Bärte weg-rasiert und sich in einen Konfektionsanzug amerikanischen Zuschnitts gesteckt hatten — im Bewußtsein, in Zukunft von ihrer Hände Arbeit frei und menschenwürdig leben zu können, die Vergangenheit wie einen bösen Traum von sich schüttelten. Für einige Zeit mochten sie wohl noch ihre Sprache und Sitten beibehalten, aber nicht aus Anhänglichkeit, sondern ganz einfach, weil der Einschmelzungsprozeß in einem überfüllten Ofen immer etwas langsamer vor sich geht. Auf die Dauer aber waren sie, und zwar in einem Umfang, wie das in der nahen Zukunft nicht mehr zutreffen wird, der Amerikanisierung verfallen, indem sie nicht nur die Sitten und Gebräuche und die Lebenshaltung der Amerikaner völlig adoptierten, sondern auch das Angelsachsentum in seinen sozialen, moralischen und religiösen Äußerungen übernahmen. Als zwischen den Jahren 1880 und 1890 die zweite Welle britisch-germanischer Einwanderung, die damals schon ihren eigentlichen Abschluß gefunden hatte, anfang, ihre ethnischen Folgen zu zeigen, konnte das Ergebnis als befriedigend gelten. Es hatte sich eine amerikanische Bevölkerung mit britischem Grundcharakter herausgebildet, der einen skandinavisch-germanischen und irländischen Einschlag aufwies und leicht jüdisch durchsetzt war: eine in ihrem Wesen protestantische Bevölkerung, in deren Schoß sogar das Judentum und der Katholizismus protestantisch zu werden schienen. In allgemein verbreitetem Optimismus hoffte man zuversichtlich, daß sich auch in Zukunft das fremde Menschengemenge ohne merkliche Schlackenbildung in eine einheitliche, angelsächsische Legierung werde umschmelzen lassen. In jener Zeit war es Mode, mehr an die Macht der Umgebung als an die Macht der Vererbung zu glauben.

Gegen 1910, mitten in der Hochflut slavisch-romanischer Einwanderung, begannen jedoch Zweifel an der Richtigkeit der Schmelztiegeltheorie laut zu werden. Doch erst der Weltkrieg zeigte den Amerikanern unmittelbar und entscheidend ihren Mangel an nationaler Einheit. Sie hatten geglaubt, sich Europa gegenüber desinteressieren zu können; doch plötzlich fühlten sie, wie sie mit tausend Fäden aufs engste damit verknüpft waren. Nicht durch Überlegung, sondern durch die jähen Ereignisse bei Kriegsausbruch wurden sie blitzartig über die wahre Sachlage aufgeklärt. Ich war damals, am 4. August 1914, in New York und füge hier einige Notizen ein, die ich an Ort und Stelle machte. „Amüsantes bezeichnetes Detail: sämtliche Hotelküchen sind desorganisiert. Köche und

Küchenjungen, hierzulande durchwegs Franzosen, schienen ihren Gerichten schon seit ein paar Tagen nur halbe Aufmerksamkeit zu schenken. Heute vollends legen sie die Arbeit nieder und verreisen in Massen, teils aufgeboten, teils freiwillig. Ein schwerwiegenderes Ereignis, das nachdenkliche Köpfe beunruhigen muß: Umzüge von Angehörigen der verschiedenen Nationen bilden sich in den großen Verkehrsadern der Stadt. Die Franzosen, in Gruppen vor ihrem Generalkonsulat und der Union Maritime versammelt, sind schweigsam und ruhig. Etwa 200 Meter davon entfernt, stehen die Deutschen in lärmender Kundgebung vor dem Norddeutschen Lloyd. Noch etwas weiter weg befindet sich ein Haufen von Leuten aus Österreich-Ungarn; durch ihren Aufenthalt in Amerika kaum entnationalisiert, finden sie plötzlich ihre angeborene Leidenschaftlichkeit wieder. Wem die Einheit der Vereinigten Staaten am Herzen liegt, muß an jenes Schiff aus „Tausend und eine Nacht“ denken, aus dem, als es dem Magnetberg nahe kam, plötzlich alle Nägel herausgezogen wurden“.

So stellte es sich heraus, daß Hunderttausende, ja Millionen, von denen man selbstgefällig geglaubt hatte, annehmen zu dürfen, daß sie amerikanisiert seien, es tatsächlich nicht waren. Es mochte schließlich hingehen, daß sie im Anpassungsstadium ihre Sprachen und Sitten noch beibehielten; doch daß sie angesichts des Krieges als Deutsche, Franzosen, Österreicher, Russen und nicht als Amerikaner reagierten, verriet ungesunde Zustände. Solche „Bürger“ machten die Vereinigten Staaten zu einem Mosaik und gefährdeten ihre nationale Einheit. So war es nicht gemeint, als man den Fremden Tür und Tor öffnete; etwas klappte da nicht. Nicht, daß diese Fremdbürger sich aufrührerisch von den Vereinigten Staaten losgelöst oder gar deren Sicherheit bedroht hätten; ihre Sezession war oft genug rein sentimentaler Natur. Doch seit Kriegsausbruch, besonders zur Zeit der Friedensverhandlungen, aber auch heute noch, war und ist es offensichtlich, daß Millionen von Amerikanern nicht amerikanisch, sondern als Ausländer stimmen. So haben sich die Amerikaner italienischer Abstammung in der Fiume-Kontroverse und die Deutsch-Amerikaner in der Präsidentenwahlkampagne zugunsten von La Follette in erster Linie als Italiener und als Deutsche gezeigt.

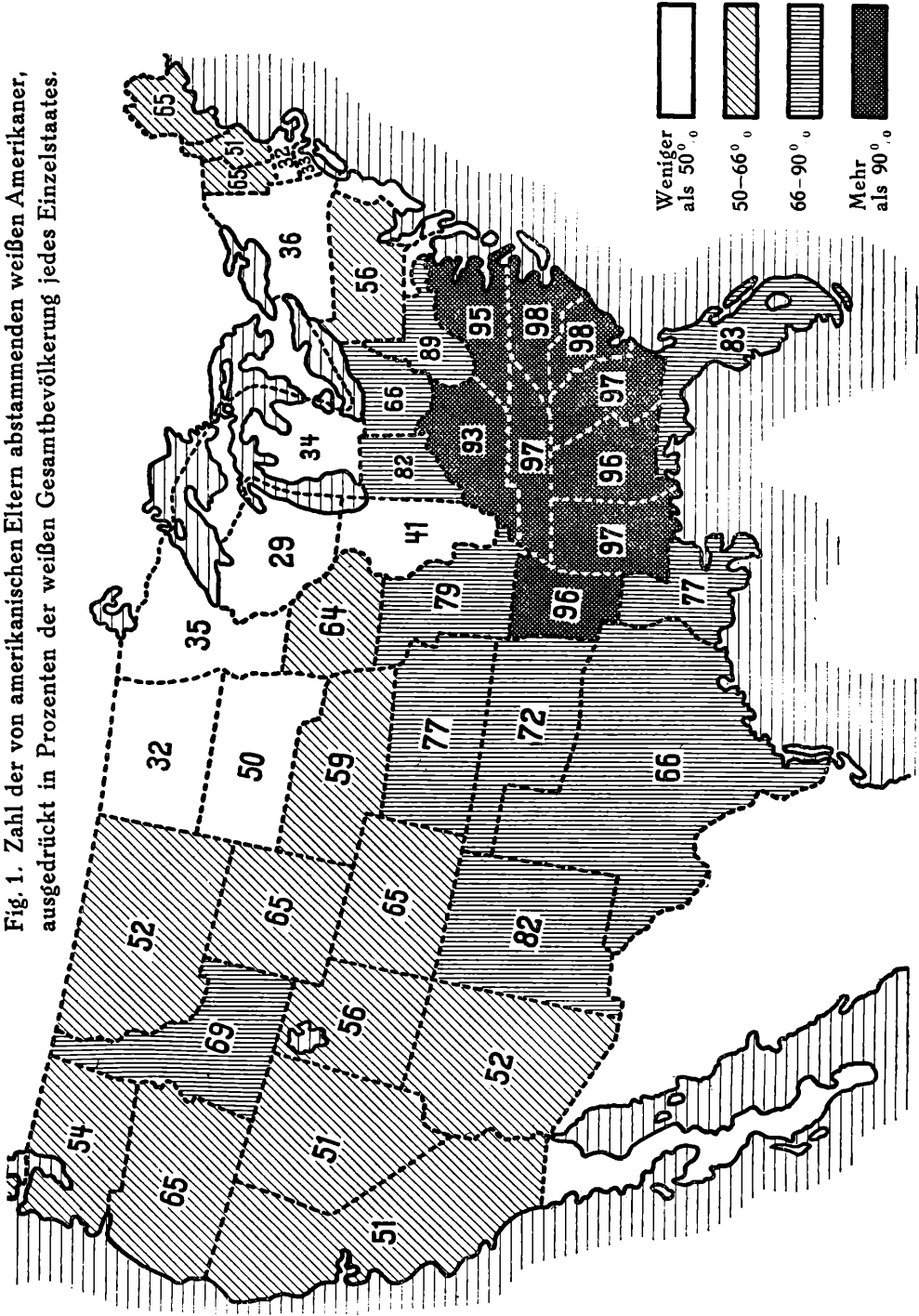
Die bodenständige-autochtone (soweit das Wort für Amerika überhaupt gebraucht werden kann) Bevölkerung erträgt hinfort diesen Zwiespalt der politischen Gesinnung, dem sie früher liberaler gegenübergestanden hat, nur noch mit Unwillen. Wie in früheren fremdenfeindlichen Perioden, so in der „Know nothing“-Bewegung oder in der antikatholischen „American protective association“ irritiert sie besonders die Widerspenstigkeit ganzer Bevölkerungsteile gegenüber dem Protestantismus und seinen sozialen und

politischen Ideen. Es ist auch diese Gereiztheit, die letzten Endes dem Kampf um die Prohibition, der Kontroverse betreffend die Volksschulen, der Meinungsverschiedenheit über die Evolutionstheorie als Unterrichtsgegenstand, der Feindschaft zwischen den Demokraten des Ostens und denjenigen des Südens und Dutzenden von anderen Fragen des amerikanischen Lebens zugrunde liegt. Sie ist die Quelle dieses engherzigen und sektiererischen Neo-Nationalismus, dem man nach dem Kriege überall dort begegnet, wo sich der alte amerikanische Protestantismus durch Gedanken fremder Eingebung, die den Anspruch erheben, sich ebenfalls im Rahmen des Amerikanismus entwickeln zu dürfen, bedroht fühlt.

Um die geographische Verteilung des amerikanischen Widerstandes gegen die fremden Einflüsse, die den alten Geist teilweise durchsetzen, teilweise kurzerhand verdrängen, zu verstehen, muß man diejenigen Landesteile, wo die alte amerikanische Rasse sich verhältnismäßig rein erhalten und die Gegenden, wo sich der fremde Eindringling festgesetzt hat, vor Augen halten. In der ersteren hat der Protestantismus eine unbestrittene Vormachtstellung, während in den letzteren ein kräftiger katholischer Vorstoß in ihn weite Breschen geschlagen hat. Das soziale und politische Leben der Vereinigten Staaten wird durch die psychologischen Provinzen, die sich auf diese Weise ergeben, viel verständlicher. (Fig. 1, Seite 268.)

Eine vereinfachte Einteilung läßt drei Zonen erkennen. Im Süden und einem nördlich daran anstoßenden Streifen, sowie im Südwesten, ist der einheitlichste und eigentlich amerikanischste Teil der Bevölkerung anässig. Unter der Voraussetzung, daß die Neger nicht als Fremde betrachtet werden (sie sind tatsächlich alte Amerikaner), finden wir, daß in den Südstaaten: Virginien, Nord- und Süd-Karolina, Kentucky, Tennessee, Georgien, Alabama, Mississippi, Louisiana, Arkansas Florida (der eigentliche Süden), Delaware, Maryland, West-Virginien, Ohio, Indiana (die nördlichen Randstaaten des Südens), Missouri, Kansas, Oklahoma, Texas, Neu-Mexiko (Südwesten), mindestens zwei Drittel der Bevölkerung in Amerika geborene Kinder amerikanischer Eltern sind; in den alten Sklavenstaaten (Virginien, Nord- und Südkarolina, Kentucky, Tennessee, Georgien, Alabama, Mississippi) machen diese sogar neun Zehntel der Bevölkerung aus. Der Sitz einer jeden fremdenfeindlichen, protestantischen oder nationalistischen Bewegung befindet sich in diesem, aus etwa zwanzig Staaten gebildeten Gebiet. Eine zweite Zone, wo die Alteingesessenen mehr als die Hälfte, doch weniger als zwei Drittel der weißen Bevölkerung ausmachen, umfaßt die landwirtschaftlichen, vom fremden Einwandererstrom bis jetzt verschonten Gebiete von Neu-England, ferner Pennsylvanien, Iowa und Nebraska und endlich das ganze Gebiet des inneren Hochlandes und die

Fig. 1. Zahl der von amerikanischen Eltern abstammenden weißen Amerikaner, ausgedrückt in Prozenten der weißen Gesamtbevölkerung jedes Einzelstaates.



Küstenstaaten des Stillen Ozeans. In der dritten Zone aber ist die fremde Bevölkerung (im Ausland oder in den Vereinigten Staaten Geborene, bei denen aber beide Eltern oder ein Elternteil ausländisch ist) in der Mehrzahl. Diese Zone umfaßt einerseits die Industriegegenden an der atlantischen Küste und den großen Seen (Massachusetts, Rhode Island, Connecticut, New York, New Jersey, Michigan, Illinois), andererseits die landwirtschaftlichen deutsch-skandinavischen Gegenden des Nordwestens (Minnesota, Nord- und Süd-Dakota). In den um Boston liegenden Staaten, in Michigan, Wisconsin, Minnesota und Nord-Dakota, bilden die eingeschessenen Amerikaner nicht einmal ein Drittel der Bevölkerung.

Doch muß man noch genauer sein und nach der Herkunft der Fremden fragen; denn davon hängt ihre Assimilierbarkeit ab. Die deutschen und skandinavischen Einwanderer haben sich mit Vorliebe auf dem Lande angesiedelt; die Irländer, besonders aber die Südeuropäer und Slaven der letzten Einwanderungswelle haben sich dagegen in die Städte gedrängt. Von der Gesamtbevölkerung der Vereinigten Staaten wohnen nur 51,4 Proz. in Städten, doch sind 75,4 Proz. der städtischen Bevölkerung im Ausland geboren; ein Beweis, daß mindestens drei Viertel der neuen Einwanderer sich nicht auf dem Lande niederließen. Die ländliche Einwanderung der vergangenen Jahre war eher protestantisch, während die städtische Einwanderung von gestern in erdrückendem Maße katholisch oder jüdisch war, was man sich merken muß. Das fremde Element in den Vereinigten Staaten hat deshalb zwei Schwerpunkte; der deutsch-skandinavische, vorwiegend lutheranische, zum Teil allerdings auch wieder katholische Schwerpunkt, findet sich in Wisconsin, Minnesota, Nord-Dakota. In Minnesota entfallen auf 486 000 im Ausland geborene Weiße 219 000 Skandinavier, 75 000 Deutsche, 29 000 Finnländer. Der romanisch-slavische, katholisch-jüdische Schwerpunkt liegt um New York, Boston und Chicago; allgemein gesprochen, in den Großstädten des Ostens und der Mittelstaaten. In Massachusetts kommen auf 1 078 000 im Ausland geborene Weiße 183 000 Iren, 117 000 Italiener, 109 000 Französisch-Kanadier, 92 000 Russen, 69 000 Polen, 28 000 Portugiesen, 21 000 Letten, 20 000 Griechen. Die Großstädte sind daher nicht nur überfremdet, sondern im Begriff, ausgesprochen „exotisch“ zu werden. Vor 10 oder 20 Jahren waren die Deutschen die dominierende ausländische Nation. Im Jahre 1920, mit Ausnahme von Milwaukee, Cincinnati, Pittsburg und St. Louis, wo sie immer noch den ersten Platz behaupten, stehen die Russen, Polen und Italiener an der Spitze. Die Irländer, überall sehr zahlreich, befinden sich an erster Stelle in Boston, an zweiter in Jersey City, Philadelphia, Washington, an dritter Stelle (aber dennoch ausschlaggebend) in New-York. Für

New-York gibt die Volkszählung von 1920 folgende bezeichnende Zahlen: unter 1 992 000 im Ausland geborenen Weißen (36 Proz. der Bevölkerung) sind 480 000 Russen, 391 000 Italiener, 203 000 Iren, 194 000 Deutsche, 146 000 Polen, 127 000 Österreicher, 71 000 Engländer, 64 000 Ungarn und dazu kommen noch 161 000 Neger, die seither auf mehr als 200 000 angestiegen sind. Mit seinen anderthalb Millionen Juden ist New-York die größte Judenstadt der Welt und eine der größten, wenn nicht überhaupt die größte katholische Stadt der Welt; New-York kann sicher nicht mehr als eine protestantische Stadt angesprochen werden. Ist es überhaupt noch eine abendländische Stadt? Wenn sich nach Büroschluß in den Straßen des Geschäftsviertels (down town) das Heer der zahllosen Daktylographinnen mit dunkeln Augen und gebogenen Nasen drängt, durch die Straßen des East End sich Ströme von dunkelhäutigen Levantinern und kraushaarigen Juden ergießen, glaubt man im Orient zu sein, und der Menschenstrom, der sich unablässig erneuert, läßt uns an das Gewimmel orientalischer Weltstädte denken.

Keine statistischen Angaben ermöglichen es uns, den Sitz des amerikanischen Widerstandes gegen die Überfremdungsgefahr geographisch zu fixieren; doch ist es möglich, sein Gebiet ungefähr zu umschreiben. Dazu gehört einmal der Süden in seiner Gesamtheit und dann der Südwesten; sie bilden die eigentliche Hochburg des traditionellen Protestantismus mit seiner angeborenen Furcht vor allem, was von außen kommt. In den ländlichen Bezirken und in den kleinen Städten der Staaten auf dem nördlichen Ufer des Ohio ist man ebenso unverhohlen fremdenfeindlich und antikatholisch gesinnt, desgleichen im Hinterland von New York und Boston. Trotz der Überfremdung der Großstädte sind die darin wirkenden, ausschlaggebenden moralischen und finanziellen Kreise (soweit man von den Juden absieht, und das ist ein wichtiger Vorbehalt) in ihrem Wesen und Wirken national-amerikanisch geblieben. In New York selber sind sie zwar in dem phantastischen, kosmopolitischen Wirbel kaum mehr erkennbar; doch in Boston, Philadelphia, Baltimore und selbst Chicago sind diese für das altherkömmliche Leben Amerikas repräsentativen Kreise trotz allem ethnischen, intellektuellen und sozialen Durcheinander merklich vorhanden, aktiv und tonangebend. Doch wir müssen nach dem Westen gehen, wenn wir die nationale Tradition und den Protestantismus in seiner vollen Lebenskraft kennen lernen wollen. Im Westen haben sich die Nachkömmlinge jener Puritaner, die im Laufe des 19. Jahrhunderts aus Neu-England weitergezogen waren, verbreitet und in einer neuen Umgebung eine neue Elite gebildet.

Von den zwei Parallelströmen dieser amerikanischen Binnenwanderung nahm der eine seinen Ursprung in Neu-England, der andere in Virginien und den Südstaaten. Das Ohiothal bildet ungefähr die Grenze zwischen den beiden Siedlungsgebieten. Neu-England kolonisierte Michigan, den Norden von Ohio, Indiana, Illinois, Iowa, Nebraska und Kansas; der Süden kolonisierte den südlichen Teil derselben Staaten, ferner Missouri, Arkansas... Die nördliche Gruppe verbreitete republikanische, die südliche demokratische Ansichten, doch beide richteten, wo sie hinkamen, wie Besatzungstruppen einer Eroberungsarmee, die Standarte puritanischer Tradition auf und haben sie seither hochgehalten. Jenseits des Mississippi verzweigten und durchkreuzten sich die beiden ursprünglichen Ströme und besiedelten gemeinsam die Gebiete von St. Louis, das Missourithal aufwärts, Montana und Oregon, die Hochebenen im Herzen der Vereinigten Staaten um den großen Salzsee und die Gestade des Stillen Ozeans, ferner durch Texas und dem Santa Fe-trail entlang die Gegenden des unteren Mississippitales gegen Südkalifornien. In jüngster Zeit sind vermögend gewordene Farmer aus Iowa, Nebraska und Kansas nach den sonigen Gefilden von Süd-Kalifornien ausgewandert und haben paradoxerweise Los Angeles zum neuen Mittelpunkt eines gesättigten Protestantismus gemacht. Die amerikanischen Universitäten sind daran, diese internen Wanderungen des auserwählten Volkes der Puritaner eingehend zu studieren; sobald einmal die Karte seiner Bewegungen vorliegt, wird es ein Leichtes sein, die moralischen Festungsplätze des angelsächsischen Protestantismus festzustellen; denn die sozialen und politischen Tendenzen des modernen amerikanischen Staates lassen sich vielleicht doch weitaus am besten aus dem Ursprung seiner Bevölkerung verstehen. Boston, die alte protestantische Festung, ist heute schon zur Hälfte in den Händen der fremden Invasion; doch in fünfzig Städten des Westens und der Küste des Stillen Ozeans lebt sein Geist weiter. Auch von Boston könnte man sagen: „Rome n'est plus dans Rome“

So stoßen wir also gleich zu Beginn unserer Untersuchung auf den Gegensatz zweier grundverschiedener Lebenssphären: den Gegensatz zwischen dem Einheimischen und dem Fremden. Ist es verwunderlich, wenn die Alt-Amerikaner angesichts von Zuständen, die eine Nation im Innersten, in ihrer Seele berühren müssen, Abhilfe schaffen und ihre nationale Integrität wahren wollen?

Wahrhaftig, kein anderes Volk ist so schwer zu verstehen, wie die Amerikaner. Die Züge seines innersten moralischen Wesens lassen sich kaum entwirren. Nicht etwa, daß die Psychologie eines vollständig amerikanisierten Individuums kompliziert wäre! Die Notwendigkeit, sich an-

zupassen, ertötet alle zarteren Seiten und läßt nur allzuoft einen primitiven Dutzendmenschen zurück. Der Europäer kam als der müde Erbe einer alten Kultur; Amerika hat ihn jung, beinahe wieder kindlich gemacht. Trotzdem bleibt aber doch eine fast unübersehbare Mannigfaltigkeit von alten Elementen bestehen und manch ein Schoß, das von dem Wurzelstock der alten europäischen Kulturen losgerissen und kärglich umpflanzte wurde, fängt an, neue Triebe zu zeigen. Im Verborgenen lebt das alte zu neuem, unerwartetem Leben wieder auf und zeigt, daß trotz allem die Vergangenheit mehr als ein bloßes Phantom ist.

Es ist theoretisch möglich, alle Völker, die zur Bildung der amerikanischen Bevölkerung beigetragen haben, aufzuzählen. Offizielle Statistiken haben die Beiträge eines jeden einzelnen genau berechnet und dosiert. Doch, um von innen heraus, durch sympathische Einfühlung, den eigentlichen Geist der unzähligen Völker, die hier in Frage kommen, zu erfassen, wäre eine solche Verknüpfung von Vererbung und persönlicher Erfahrung nötig, wie sie das Studium nicht geben kann, und wie sie das Leben noch keinem Menschen beschert hat. —

Wenn wir so in kurzen Zügen die Siedelungsgeschichte der Vereinigten Staaten, an deren Küsten in den letzten 100 Jahren 30 Millionen Fremde gelandet sind, skizzieren, so entsteht natürlich ein aufs äußerste vereinfachtes Bild. Sich in allen Einzelheiten den Bedingungen des neuen Landes anzupassen, ist ein äußerst komplizierter Vorgang, der sich über Generationen erstreckt. Jede Rasse hat, je nach ihrer Eigenart und ihrem Temperament, verschiedene Etappen zu durchlaufen, was bald schneller, bald langsamer vor sich geht. Jede ethnische Gruppe erklimmt nach Maßgabe ihrer fortschreitenden Amerikanisierung eine höhere Sprosse der gesellschaftlichen Stufenleiter, worauf sofort eine bisher weniger begünstigte Gruppe auf die verlassene Stufe nachrückt. Wenn diese aufsteigende Bewegung nicht selbständig vor sich ginge oder wenn sie durch besondere Umstände oder die Gesetzgebung aufgehalten würde (wie das für die farbigen Rassen der Fall ist), so würde sich die amerikanische Gesellschaftsordnung eher dem Kastenwesen Indiens als der auf Gleichberechtigung beruhenden Gesellschaftsordnung des nördlichen und westlichen Europas nähern.

Nachdem der Prozeß der Einfügung, allerdings mit wechselnder Intensität, ohne Anhalt weitergeht, stellen sich im Leben des Alltags die Beziehungen der ethnischen Gruppen zueinander als eine fortwährende soziale Umschichtung dar. Die zuletzt Angekommenen begnügen sich mit der niedrigsten Arbeit und geben sich mit den ärmlichsten Wohnungen der Außenquartiere der Großstädte zufrieden; in elender Anhäufung füllen

sie die slums von New York, Boston und Chicago. Wenn die Kinder der zweiten Generation, die in den öffentlichen Schulen Amerikas erzogen werden und geläufig englisch sprechen, eine Stufe höher steigen und sich in neue Berufe drängen, treten sie dort an die Stelle von andern, die ihrerseits dann wieder etwas höher steigen. Gleichzeitig profitieren sie von den höheren Löhnen, verbessern ihre Lebenshaltung, greifen auf die neueren Quartiere über und richten sich in Wohnungen ein, auf die ihre Eltern keinen Anspruch hätten machen können. Äußerlich unterscheiden sie sich bald nicht mehr von den Amerikanern; häufig ändern sie ihren Namen, damit nichts mehr an ihre Herkunft erinnere: der Kanadier Trudeau nennt sich Waterhole, der Italiener Canelli verwandelt sich in Conolly. Am besten ließen sich diese Seiten der sozialen Geschichte durch einen Roman in dem heute veralteten Stil des XIX. Jahrhunderts, mit dem Titel: „Die Geschichte eines Hauses“, illustrieren. Ein altes Haus in New York, Boston oder Chicago würde darin selber von seinen merkwürdigen Bewohnern erzählen: von ihren klingenden Sprachen, ihren sonderbaren Sitten, Familienzeremonien, von der verborgenen Tragik ihrer Heimatlosigkeit und von der phantastischen Prozession seiner ungleichen Bewohner: Iren im Jahre 1840, Deutsche in den 50er, Italiener in den 80er Jahren, Österreicher, Ungarn, Russen, Polen, Syrier um die Jahrhundertwende, und Neger seit 1920.

Psychologie und Physiologie der Amerikanisierung sind, obschon seit 75 Jahren mit Aufmerksamkeit beobachtet, so geheimnisvoll geblieben, wie sie es von jeher waren. Die äußere Erscheinung der Umwandlung läßt sich leicht feststellen; doch was geht in den Tiefen des Unbewußten vor sich? Wieweit kommt es überhaupt zu einer eigentlichen Assimilation, d. h. einem völligen Aufgehen im amerikanischen Volksganzen? Wieweit handelt es sich bloß um eine Zusammenschweißung der Alteingesessenen mit den neuen Elementen?

Wenn man von der Mehrzahl der Angelsachsen und einer großen Zahl von Skandinaviern, sowie von den Juden, die es am eiligsten haben, absieht, so ist es eine festgestellte Tatsache, daß sich die erste Generation, die neu ins Land kommt, kaum verändert. Aber etwas ist bei ihr infolge der plötzlichen und in ihren Wirkungen tiefeinschneidenden Versetzung in ein fremdes Land wie abgeschnitten: das Reis ist roh von seinem Wurzelstock getrennt und eine Tradition, die nicht mehr fortleben kann, ist jäh abgebrochen. Daraus erklärt sich zum Teil zwar auch die manchmal erstaunlich rasche Umwandlung der Einwanderer. Dadurch, daß sie im Getriebe des amerikanischen Lebens ihre althergebrachten Gewohnheiten nicht aufrechterhalten können, werden sie umso leichter in eine neue

Form gezwängt und in ein Massenprodukt verwandelt, was vom amerikanischen Standpunkt aus ein Fortschritt ist. Doch diese brutale Verpflanzung in ein neues Milieu bildet auch die Ursache tiefliegender, seelischer Störungen, deretwegen die Pädagogen anfangen, sich Sorgen zu machen. Die Kinder, die jung nach den Vereinigten Staaten kommen oder dort geboren sind, nehmen mit Selbstverständlichkeit die andersgeartete Luft des neuen Kontinents in sich auf. Zu Hause mögen sie freilich noch für einige Zeit dem Einfluß ihrer Stammesverwandten unterworfen sein; doch fast ausnahmslos weigern sie sich, die Muttersprache zu sprechen. In ihrem Herzen und auch offen verachten sie die ältere Generation, weil sie an ihrer überlieferten Kleidung oder an einer lächerlichen Haartracht und an einer ihnen, der Jugend, bald nicht mehr verständlichen Sprache festhält. Das Bedürfnis nach Gleichförmigkeit, die in den Augen der Amerikaner und Kinder die Grundbedingung aller Wohlanständigkeit ist, hat sich ihrer bemächtigt. Der Bruch zwischen Eltern und Kindern, zwischen denen kein geistiger Kontakt mehr besteht, die gegenseitige, unvermeidliche Entfremdung, weil die Jungen für die Sitten und Ansichten der Älteren nur Geringschätzung übrig haben, sind nicht ohne Tragik.

Welcher moralische Wert kommt nun dieser zweiten Generation zu? Die erste Generation macht in der Regel keine Schwierigkeiten; sie ist untertänig, achtet die Gesetze und bringt häufig die durch Jahrhunderte erworbene Gewohnheit, sich unterzuordnen und zu gehorchen, mit sich. Was nun ihre Söhne anbelangt, so sehen wir wohl, was sie gewonnen haben: die Lebensauffassung der neuen Welt, den leidenschaftlichen Hang zu materieller Unabhängigkeit, eine neue Lebenshaltung, die in ihnen das pure Mitleid für das alte, überholte Europa auslöst. Doch, und das ist das Gefährliche an der Geschichte: wenn sie auch ohne weiteres den zügellosen Ehrgeiz der Amerikaner in sich aufgenommen haben, so haben sie doch nicht gleichzeitig auch die altüberkommene, starke Rüstung des puritanischen Gewissens miterworben.

Von der dritten Generation wird gesagt, daß sie gut amerikanisch sei. Das ist richtig; denn man kann sie von den eigentlichen Amerikanern nicht mehr unterscheiden. Aber es ist ein Amerikanismus, dem — verglichen mit dem vollkräftigen Amerikanismus der ersten Pioniere — die moralische Kraft abgeht, ein Amerikanismus, der um den Preis wertvoller eigener Überlieferung erkaufte worden ist; denn die Trennung von der Heimat war zumeist brutal und endgültig, eher einer chirurgischen Operation als einer natürlichen Loslösung vergleichbar. Die Überlieferungen uralter Kultur gingen dabei verloren. Man wird dagegen einwenden, daß die meisten Einwanderer den ungebildeten Klassen angehört und deshalb nicht gerade

viel wertvolle Kulturgüter zu verlieren gehabt hätten. Das ist wenigstens die Ansicht der Assimilationsfanatiker und der Mehrzahl der Neu-Amerikaner, die beide für alte Kultur wenig übrig haben und sich über sie weidlich lustig machen, überzeugt, daß sie auf diese Weise dem Fortschritt dienen. Doch steckt denn wirklich hinter der Tradition mancher dieser Völker, bei denen die Familie immer noch Trägerin weitgehender sozialer Verantwortlichkeit ist, so wenig? Oder ist die Lebensweisheit, die in engstem Kontakt mit dem fruchtbringenden Boden im Laufe von Jahrhunderten aus Erfahrung und ironischer Überlegung sich herausgebildet hat und die z. B. die Persönlichkeit des französischen Bauern ausmacht, so gering einzuschätzen? Die Assimilationsfanatiker geben das freilich alles wohlfeil, nicht aus bewußtem Imperialismus heraus, sondern in der ehrlichen Überzeugung, daß die amerikanische protestantische Kultur die beste ist und es Pflicht sei, sie dem Fremden in seinem eigenen Interesse beizubringen.

Durch diesen Bruch mit der Vergangenheit häuft sich ein Menschenmaterial an, dem der starke moralische Charakter der frühen Einwanderer und der Halt, den die Erinnerung an eine glänzende Vergangenheit des angestammten Vaterlandes gibt, in gleichem Maße fehlen und dessen rücksichtsloser Wille zur Macht durch keinen gesunden, angelsächsischen Bürgersinn in Schach gehalten wird. Auf drei Arten, die gleichermaßen Etappen in der Assimilationskrise darstellen, sehen wir die Amerikaner sich der fremden Einflüsse erwehren: wenn es aussieht, als ob die Fremden durch ihre Masse eine Assimilation verunmöglichen würden, dann ändert sich die Atmosphäre des alten Amerika: der Alt-Amerikaner ist dann faktisch evinziert, d. h. aus seinem rechtmäßigen Besitz verdrängt, wie das z. B. in tragischer Weise in Neu-England geschehen ist. Wenn sich der Fremde zwar materiell einfügt, aber in seinem Herzen — entweder weil er katholisch ist oder weil er zäh an seinen eigenen Traditionen festhält — moralische, politische oder soziale Auffassungen bewahrt, die unamerikanisch sind, so wehren sich die alteingesessenen Amerikaner dagegen, weil sie im neuen Bürger sich selbst nicht mehr erkennen. Und wenn schließlich der Fremde, kühn im Besitz der offiziellen Anerkennung seiner Assimilation, seines Ursprungs sich jedoch völlig bewußt, darauf pocht, daß ihm uneingeschränkte Teilnahme am amerikanischen Leben gestattet werde, ohne daß er aber deswegen auf seinen religiösen, intellektuellen oder künstlerischen Glauben, wie er ihn aus Europa mitgebracht hatte, verzichten würde, fragt sich das alte Amerika beunruhigt und nicht ohne Sorge, ob es wirklich möglich sei, sich die Vereinigten Staaten vorzustellen, deren treibender Geist nicht mehr britisch und pro-

testantisch, sondern zum Teil katholisch, jüdisch, slavisch und romanisch wäre.

Ein Volk, das sich innerlich unterminiert fühlt und durch ein Zurückgehen auf die Urquellen seiner geistigen und nationalen Lebenskräfte neu zu stärken sucht, das ist das Schauspiel, das uns die Vereinigten Staaten der Nachkriegszeit darbieten.

Versuchen wir, einen Gesamtüberblick über die verschiedenen Kundgebungen, den anti-evolutionistischen Feldzug, die Unduldsamkeit im Schulwesen, die Einwanderungsbeschränkung, die Furcht vor dem katholischen Europa und den Ku-Klux-Klan zu gewinnen. Ein gemeinsamer Gedanke, der sich vielleicht am besten in der Formel „Amerika den Alt-Amerikanern“ ausdrücken läßt, liegt ihnen allen zugrunde. Der Kult der amerikanischen Abstammung ist die gegenwärtige Form des Amerikanertums; wird er es bleiben?

Im 19. Jahrhundert hatte sich der neue Kontinent den Unterdrückten aller Länder in weitherzigster Weise geöffnet. Sie fanden dort eine neue Heimat und hatten das Recht, sich Amerikaner zu nennen. Eine ganz andere Auffassung sucht sich heutzutage durchzusetzen: nach ihr liegt die nationale Zukunft bei einer bestimmten Rasse, die ihre eigene Religion, ihre eigenen moralischen Gesetze und eine exklusive Tradition besitzt. Nach der Meinung der Vollblutamerikaner wäre die Nation, über die sie eifersüchtig wachen, nicht mehr Gemeingut, sondern das Sondergut der direkten Nachkommen ihrer einstigen Gründer. Das Amerikanertum ist demnach nicht mehr eine Frage der Anpassung, sondern der Abstammung. Entweder man gehört zur Familie oder gehört nicht dazu.

Mag auch diese Lehre in den Vereinigten Staaten neu sein, so darf man doch nicht vergessen, daß sie in der Praxis schon lange bestanden hat. Der protestantische Amerikaner von englischem Stock, betrachtet sich von jeher und auch heute noch als Aristokrat und Träger von Sonderrechten. Trotz der Verfassung besteht zwischen den gebürtigen Amerikanern und den Neubürgern keine volle moralische und soziale Gleichberechtigung, sondern es gibt Bürger erster und Bürger zweiter Klasse. Es ist die natürliche Folge einer nachhinkenden Assimilation und der klassischen Unebenbürtigkeit des „Neuen“ gegenüber dem „Alten“. Es ist nicht zu erwarten, daß ein Eingewandter, der ein Kauderwelsch von Englisch spricht oder es gar nicht versteht, noch nicht von seinen sonderbaren Sitten losgekommen ist und ganz verschieden empfindet und überlegt, von dem Grundechten nicht mit Mißtrauen angesehen würde. Er, der „geborene Amerikaner“, ist seiner Erbschaft sicher; mit Stolz blickt er auf

seine höhere Lebenshaltung und ist sich seiner moralischen Überlegenheit so sehr bewußt, daß er es wagen würde, um ein Wort des „Großzauberers“ Evans zu gebrauchen, „Gott von Angesicht zu Angesicht zu begegnen“. Wenn die Assimilierung stattgefunden hat, verringert sich der Abstand; doch jede Unzulänglichkeit in der Anpassung wird vom Amerikaner unbewußt als ein Zeichen der Minderwertigkeit ausgelegt.

Man wird sich darüber nicht wundern, wenn man sich daran erinnert, daß Europa, besonders seit einem halben Jahrhundert, nicht gerade sein bestes Menschenmaterial über den Atlantischen Ozean geschickt hat. Für das amerikanische Kind ist der Italiener ein Krämer, der Grieche ein verdächtiger Restaurantbesitzer, der Franzose ein Haarschneidejüngling von niedriger Herkunft; es kommt dem Amerikaner nicht in den Sinn, daß andere Italiener oder andere Franzosen in ihrer Heimat vielleicht zehnmal so kultivierte Gentlemen sein können als er selber. Die weitsichtigeren Eltern schicken ihre Kinder nach Europa, damit sie es kennen lernen, doch der Amerikaner, der nie gereist ist, glaubt so etwas nicht; seine Verachtung für die Leute aus der alten Welt ist unergründlich. Europa beherbergt in seiner Vorstellung (ich übertreibe nicht) unsittliche und dekadente Völker, denen die elementarsten Bequemlichkeiten der Hygiene unbekannt sind, die von einer fanatischen Priesterherrschaft beherrscht und beständig von Anarchie oder Revolution bedroht sind, und in Ländern leben, wo man Hungers stirbt

Diese Auffassung gibt sich im sozialen Leben in einer unterschiedlichen Behandlung kund. Die Gerechtigkeit ist für den Einheimischen und den Fremden nicht ganz dieselbe. Der Richter kann nicht umhin, einem amerikanischen Zeugen eher zu glauben, als einem Fremden, und im Zweifelsfall spricht die Vermutung wahrscheinlich gegen den Italiener, den Russen oder Griechen. Farbigen gegenüber wird man noch weniger unparteiisch sein. Ein neues System der Todesstrafe wird man zuerst an einem Chinesen ausprobieren, der — das versteht sich — ohnehin zum Tod verurteilt ist (der Fall hat sich in Nevada zugetragen). Und kann der Neger, der zur Sterilisation verurteilt wurde, wirklich so sicher sein, daß alle gesetzlichen Vorschriftsmaßregeln beobachtet wurden? In den privaten Beziehungen des täglichen Lebens wird ein noch größerer Abstand beobachtet. Die Alteingesessenen, die sich in ihren Klubs, Hotels, ja bis in ihre Häuser von fremden Eindringlingen bedroht sehen, schützen sich dagegen durch ein ganzes System von Verteidigungsmaßnahmen (worauf man sich ausgezeichnet versteht): mit einem Sanitätskordon, befestigten Vorwerken und einem Allerheiligsten, zu dem kein fremder Einfluß je vorzudringen vermag. Es gibt in den Vereinigten Staaten Kreise

von rein britisch-protestantischer Abstammung, die dem großen Publikum wenig bekannt sind, deren sozialer und selbst politischer Einfluß, und zwar gerade ihrer reinen, von aller Beimischung freien Tradition wegen, beträchtlich geblieben sind.

Die Selbstzufriedenheit, die naive Gewißheit, daß die übrige Welt minderwertig sei, rührt keineswegs von Böswilligkeit her. Der Amerikaner ist wohlwollend; er will unser Bestes und kann nicht begreifen, daß man seine Auffassung und seine Ideen nicht mit Begeisterung und Dankbarkeit annimmt. Die Überlegenheit seiner Zivilisation ist für ihn so offensichtlich, daß dies zu bestreiten in seinen Augen den Glanz der Sonne leugnen hieße. Ein bemerkenswerter Artikel¹ im *American Journal of Sociology* faßt in einem humoristisch gehaltenen Abschnitt die Idee, die das amerikanische Volk von sich selbst gemacht hat, folgendermaßen zusammen: „Wir sind das größte Volk der Erde. Unsere Regierung ist die beste. Was Religion, Glauben und praktische Sittlichkeit anbelangt, sind wir Protestanten genau das, was der Mensch sein muß; daneben sind wir die besten Soldaten, die die Welt je gesehen hat. Wir sind das weiseste, politisch das freieste und sozial das entwickeltste Volk. Andere Nationen können sich täuschen, Schiffbruch erleiden; doch was uns anbelangt, so sind wir davor sicher (safe). Unsere Geschichte ist eine Erzählung vom Triumphzug der Gerechtigkeit, wir sehen sie als gestaltende Kraft in allen Generationen der Vergangenheit wirken. Unsere erfolgreiche Fortentwicklung ist so sicher wie ein mathematisches Gesetz. Die Vorsehung steht uns immer zur Seite. Der einzige Krieg, den die Amerikaner je verloren haben, war ein Krieg, bei dem ein Drittel von ihnen von den zwei anderen Dritteln besiegt wurde. Wir sind von Gott dazu berufen, die Welt durch unser Beispiel zu retten und zu reinigen. Wenn nur die anderen Nationen unsere religiösen und politischen Grundsätze und unsere allgemeine Einstellung zum Leben annehmen wollten, würden sie rasch — daran ist nicht zu zweifeln — ebenso glücklich sein wie wir.“ In den atlantischen Staaten und dem alten Kalifornien gibt es feingebildete und kultivierte Kreise, die für Ironie empfänglich und gerne geneigt sind, wo es angebracht ist, Europa zu bewundern; sie denken nicht ganz so. Doch gestehe ich, daß für mich diese Zeilen buchstäblich die Auffassung der großen Massen im fernen Westen auszudrücken scheinen.

Unter dieser Voraussetzung heißt sich amerikanisieren: die sittlichen, sozialen und politischen Prinzipien der Angelsachsen annehmen. Die Assimilation kann in der Vorstellung des Stockamerikaners gar keine andere Bedeutung haben; aus Italienern, Russen, Deutschen — sagte er sich im

¹ Ku-Klux-Klan, interpreted by F. Bohn, Jan. 1925.

Laufe des 19. Jahrhunderts — kann ich Menschen nach meinem Bilde schaffen. Es handelt sich nicht — das muß man begriffen haben — um eine Verschmelzung, wobei sich aus der Vermischung verschiedener Elemente eine neue Legierung ergibt, sondern um eine eigentliche Verdauung, bei der von der Individualität der aufgenommenen Nahrung nichts mehr übrig bleibt. Erst als die Amerikaner wahrnahmen, daß das amerikanische Volk bei diesem Regime seinen Charakter veränderte, daß die angebliche Assimilation oft nur eine bloße Verschmelzung, manchmal sogar nur ein einfaches Nebeneinander war, verwandelte sich ihr Amerikanertum in eine Doktrin der Abwehr und des Ausschlusses.

Immerhin hatten sie genügend Fremde eingelassen, um ein anderes Amerikanertum, im Gegensatz zu dem ihrigen, entstehen zu lassen. Unter der stets wachsenden Zahl von Fremden fanden sich auch solche, die sich das Urteil der Inferiorität, mit der ihre Herkunft in Bausch und Bogen verdammt wurde, nicht gefallen ließen. Die Besten, ebenso wie alle andern, begierig sich zu amerikanisieren, konnten nicht umhin, ihren individuellen Wert zu kennen. Daß der Angelsachse in einer seinem Temperament entsprechenden, auf demokratischer Grundlage aufgebauten Gesellschaft sofort größere Leistungen aufweist, ist Tatsache; doch vorbehaltlos zu behaupten, daß die nordischen Rassen die höheren seien, hieße den alltäglichen Erfahrungen in den Vereinigten Staaten widersprechen. Ohne verallgemeinern zu wollen, kann man doch sagen, daß, wenn man ein lebhaftes Auge erglänzen, eine rasche Intelligenz sich entfalten sieht, es oft ein Italiener, Jude oder Russe ist. Oft haben sie von Europa, wie ungeschliffene Edelsteine, die Entwicklungsmöglichkeiten, wie sie in der Überlieferung glänzender Zivilisationen stecken, von der sie sich nun auf Verlangen plötzlich loslösen sollen, mit sich gebracht. Nicht wenige unter ihnen, besonders die Intellektuellen, haben sich mit vollem Bewußtsein geweigert, ihre Herkunft zu verleugnen. Der Amerikaner italienischen Ursprungs, der sein Englisch mit einer mittelländischen Verve schreibt, der Amerikaner jüdischen Ursprungs mit den Schätzen einer Jahrtausende alten Geisteskultur, selbst der Neger, dessen Musik und Tanz sich dem künstlerischen Erbteil der Menschheit einzuverleiben scheint: sie alle verlangen ihren Teil an der Bildung der amerikanischen Zivilisation, die erst im Entstehen begriffen ist, beizutragen; sie verlangen, nachdem sie sich einer neuen Disziplin unterworfen haben, daß sie mit kriegerischen Ehren, mit Waffen und Gepäck aufgenommen würden.

Ihr Amerikanertum ist von demjenigen der Assimilationsfanatiker vollständig verschieden. Es wurde mit einer Art von Mystik vom jüdisch-russisch-amerikanischen Schriftsteller Israel Zangwill, der den Vergleich mit

dem Schmelztiegel (Melting-pot) aufgebracht hatte, gepriesen: „Amerika ist der Schmelzofen Gottes, ein großer Schmelzofen, in dem alle Rassen Europas zusammengeschmolzen, eingeschmolzen und erneuert werden. Der wahre Amerikaner ist noch nicht geboren“ Eine ähnliche Ansicht hegen im Grunde ihres Herzens auch die Katholiken, wenn sie ernsthaft glauben, daß sie sich vollständig amerikanisieren können, ohne deshalb ihren Katholizismus opfern zu brauchen. Das ist schließlich auch die Auffassung, wie sie Waldo Franck in seinem Buche „Our America“ prächtig verteidigt, wenn er dort für Alle das Recht der Mitarbeit am Amerika der Zukunft, das erst im Entstehen begriffen ist, verlangt. Man darf das Ansehen und die Macht dieses Amerikanertums nicht unterschätzen; das eine wie das andere hat seine Gläubigen und seine Mystiker. Unzählig sind die Einwanderer, die im Glauben an die Freiheit, die sie in den Vereinigten Staaten zu finden hofften, das alte Europa verlassen haben. In ihrem leidenschaftlichen Wunsche, unter einem neuen Himmel neu zu werden, haben sie sich in dem Gedanken, daß sie das Ihrige zur Schaffung einer neuen Nation, der sie aufrichtige Dankbarkeit und grenzenlose Bewunderung zollten, beitragen würden, mit Freuden umgewandelt. Der Glaube an das Land, das dem Unglücklichen in einer Atmosphäre der Freiheit neues Leben gibt, ist der stärkste Zement der amerikanischen Einheit. Doch wenn der Stockamerikaner behauptet, daß das wahre Amerika nicht in der Zukunft, sondern in der Vergangenheit zu finden sei, daß es ein Vorrecht derjenigen darstelle, die es von seinen Gründern ererbt haben, dann sind die Neuangekommenen nicht mehr imstande, das erträumte Ideal zu erkennen.

Kann man sich die Vereinigten Staaten, die in ihrem Wesen nicht mehr angelsächsisch und protestantisch sind, vorstellen? Nur eine Opposition, die noch nicht aufbaut, sondern sich instinktiv nur darauf beschränkt, Widerstand zu leisten und darin beharrlich ist und fort dauern wird, wünscht ihnen eine derartige Zukunft. Wenn das Handeln dieser Opposition konstruktiv, wenn sie eines Tages eine Macht würde, entstünde ein anderes Amerika, dessen Bild New-York schon jetzt in gewisser Hinsicht heraufzaubert: es erschreckt wie etwas Unnatürliches Alle, die puritanische Tradition hochhalten. Das Ende des Kampfes ist noch unentschieden; das Schicksal des Landes liegt noch immer auf der Wage: die mächtigste Nation vermag nicht zu sagen, was für eine Seele ihr morgen zu eigen sein wird.

(Übersetzt von C. Loosli, Genf.)

Soziologische Beobachtungen in Indien

von Edward Alsworth Ross (Madison-Wisconsin)

Nach zehnwöchigem Aufenthalt unter den Negern West- und Südafrikas kam ich nach Indien. Im Gegensatz zu jenen Negern, deren Abstand von uns so sehr viel mehr als eine Sache der Farbe ist, fiel mir die Gleichheit der Inder mit uns in allem außer der Farbe auf. Oft sagte ich zu mir selbst: „Das sind doch geradezu Europäer. Woher kommt eigentlich ihre Färbung? Kann es die natürliche Reaktion auf die indische Sonne sein?“

Die Perser von Bombay sind Anhänger des Zoroasterglaubens, die vor mehr als zwölf Jahrhunderten aus Persien geflohen sind. Ich fragte sie: „Wenn Sie gelegentlich Persien wieder besuchen, bemerken Sie da irgend einen Farbunterschied zwischen Ihnen und Ihren früheren Landsleuten?“ „Ja, wir sind dunkler.“

„Schreiben Sie dies Wechselheiraten Ihrer Vorfahren mit den dunklen Völkern Indiens zu oder der ständig wachsenden Wirkung der indischen Sonne?“

„Es muß schon das letztere sein, denn unsere Vorfahren vermieden sorgfältig, ihre Kinder über die Grenze der persischen Gemeinde hinaus zu verheiraten.“

Wenn ich die Gläubigen zu Benares in den heiligen Wassern des Ganges baden sah, fiel mir die große Mannigfaltigkeit von Farbnuancen auf. Einige konnten für Kreolen gehalten werden, während andere wieder schwarz wie Vollblutneger waren. Diese Farbunterschiede sind mit keinen anderen Rassenmerkmalen verknüpft, sondern entsprechen den Beschäftigungsweisen. Die dunkelsten waren Bootsleute, Kulis und Landbebauer. Sie haben wie ihre Vorfahren immer in der Sonne gearbeitet. Die helleren gehörten der Kaufmann- und Gelehrtenkaste an, die ein innerhäusliches Leben führt. Allgemein gesprochen, die Brahmanen — Priester und Leute höherer Berufe seit uralten Zeiten — sind hellhäutiger. Es scheint, als ob ein ständiges Bestrahltwerden von der brennenden Sonne Indiens die Ausscheidung eines schützenden Pigments verursachte, nicht nur in der unmittelbar betroffenen Haut, sondern über den ganzen Körper;

und diese Pigmentierung wird auf die Nachkommenschaft übertragen. Mehrere Engländer erzählten mir, daß britische Offiziere ihre durch jahrelangen Dienst in Indien erworbene Broncefärbung in noch so langem späteren Leben in England nicht wieder los werden. Sie sind der Ansicht, daß, wenn Engländer sich für immer in Indien niederließen und ihre Kinder daselbst aufzögen, nach ein paar Jahrhunderten der Farbunterschied zwischen ihrer Nachkommenschaft und den Engländern Englands recht beträchtlich ausfallen würde.

Wenn man in Indien auf eine sehr helle Hautfarbe trifft, so stellt sich gewöhnlich heraus, daß der Betreffende aus Kaschmir ist, welches eine Meile über dem Meeresspiegel im äußersten Norden Indiens liegt, wo die Sonne nicht brennt. Ferner findet man helle Färbung, sogar rötliche Backen, je weiter man in das Hügelland hinaufsteigt, nordwestlich von Indien, von wo einst alle Invasionen kamen. Ein indischer Wissenschaftler versicherte, daß die Kinder aus Panditfamilien von Kaschmirabstammung bei ihrer Geburt sehr hell sind und erst allmählich dunkeln. Und wiederum, je länger eine solche Familie drunten in den Ebenen Indiens angesiedelt gewesen ist, desto dunkler werden die Familienglieder sein.

Angesichts all dieser Tatsachen hat man guten Grund, das herrschende oder „arische“ Element Indiens als einen Zweig der weißen Rasse anzusehen, der eine dunkelpigmentierte Haut entwickelt hat.

In den Vereinigten Staaten sind von tausend weiblichen Wesen aller Altersstufen 437 verheiratet; in Indien 642. Indien hat also 35 Proz. mehr Ehen als Nordamerika, obwohl es in ganz West- und Mitteleuropa kein Volk gibt, dessen Bewohner so zahlreich verehelicht sind wie die Amerikaner. Der Prozentsatz verheirateter weiblicher Wesen in Indien übersteigt den englischen um 50 Proz. Dies ist zum Teil der Tatsache zuzuschreiben, daß in Indien die Ehe weit allgemeiner ist als bei uns. Mit den Worten Wattals, eines indischen Soziologen: „Jeder heiratet, ob dazu geeignet oder nicht, und setzt Kinder in die Welt im frühesten naturmöglichen Alter“. „Für den Hindu ist die Ehe ein Sakrament, das vollzogen werden muß, gleichgültig ob die Gatten einen guten Erfolg versprechen oder nicht.“

Teils ist auch die Sitte daran schuld, die Töchter in sehr frühen Jahren zu verheiraten. Die Ehe von noch nicht mannbaren Mädchen ist herrschender Gebrauch unter den Hindus, die 70 Proz. der ganzen Bevölkerung ausmachen. So sagt Wattal: „Ein Hindumädchen, unverheiratet in der Pubertät, ist eine soziale Schande für die Familie und verdammend für ihre Vorfahren.“ Unter den Mohammedanern und anderen religiösen Gemeinschaften wird das Mädchen mit 15 oder 16 Jahren verehelicht.

Das Durchschnittsalter für Ehen in Bengalen ist ungefähr $12\frac{1}{2}$ Jahre für Mädchen und unter 20 für Männer. In Gwalior wird von 23 Knaben 1 und von 9 Mädchen 1 zwischen dem fünften und zehnten Lebensjahr verheiratet. Der Staat von Baroda erließ vor 20 Jahren eine Bestimmung zur Verhinderung von Kinderheiraten, die 12 Jahre als Minimum für Mädchen und 16 für Knaben festsetzt. Ausnahmen werden jedoch in besonderen Fällen zugelassen, und bei einer religiösen Sekte, die periodische Massenheiraten abzuhalten pflegt, ist die gesetzliche Grenze auf sechs Jahre für Mädchen und acht Jahre für Knaben herabgesetzt worden. Und selbst dann noch gibt es über 4000 Anklagen wegen Verletzung dieses Gesetzes jährlich.

Man darf nicht meinen, daß diese frühen Ehen sofort ein geschlechtliches Verhältnis bedeuten. Im allgemeinen beginnen eheliche Beziehungen erst, wenn das kindliche Weib die Pubertät erreicht hat. Trotzdem ist diese Verbindung junger Leute, ehe noch die Natur soweit ist, eine sinnlose Sitte und dem Vedischen Indien unbekannt. Man nimmt an, daß sie eine Folge jener kritischen Lage der Hindus vom 12. bis 16. Jahrhundert ist, als die Mohammedaner immer stärker nach Indien eindringen. Seinem Gesetz gemäß hatte der mohammedanische Soldat das Recht, jedes unverheiratete weibliche Wesen des unterworfenen Volkes in seinen Harem zu zwingen, während er ein verehelichtes Weib nicht belästigen durfte. Infolgedessen war es nur klug, die Mädchen zu Frauen zu machen, ehe sie noch die Beachtung der Mohammedaner auf sich ziehen konnten.

Es gibt in Indien viele Anzeichen von körperlicher Schwäche und Fortpflanzungsmängel bei gesunden Leuten. Der indische Erdarbeiter bleibt an Leistungsfähigkeit weit hinter dem chinesischen zurück, ganz zu schweigen von dem weißen. Oft tun drei oder vier Männer, was wir als die Arbeit eines Mannes betrachten würden. Es hat sich gezeigt, daß in den Jahren des Wachstums die mohammedanischen Kinder Jahr für Jahr größer und schwerer gewesen sind als die Hindukinder, obgleich beide demselben Volke angehören. Das Durchschnittsgewicht von Hindukindern bei der Geburt ist auffallend geringer als das, was wir normal nennen. Wenn schon es noch nie Gegenstand wissenschaftlicher Forschung gewesen ist, so folgt doch aus vielen Tatsachen, daß, wenn ein Mädchen zur Frau und Mutter gemacht wird, drei oder vier Jahre, bevor ihr Organismus den Höhepunkt seiner Entwicklung erreicht hat, verhängnisvolle Folgen ihr selbst und ihrer Nachkommenschaft daraus erwachsen.

Sicher würde es von fundamentaler Bedeutung sein, wenn die Fortpflanzung solange hinausgeschoben würde, bis der weibliche Körper seine volle Entwicklung erreicht hat und dem Geschehnis gewachsen ist. Doch

unter der Diktatur irrationaler Sitte wird geschlechtlicher Verkehr und Schwangerschaft dem Mädchen auferlegt zu einer Zeit, da ihr Körper offensichtlich noch nicht fähig ist, solche Funktionen mit Sicherheit zu überstehen.

Eine Folge dieser verderblichen Sitte ist das frühe Altern der Frauen. Ein Weib, das früh in ihren Vierzigern Urgroßmutter ist, ist nicht weniger gealtert als unsere Frauen in ihren Sechzigern. Ferner, das erste Kind eines unreifen Mädchens von 14 bis 16 Jahren ist kleiner, magerer und ärmer an Lebenskraft, als wenn die Mutter vor den Erschütterungen der Schwangerschaft hätte ausreifen dürfen. Und nicht nur dies, auch die eigne physische Entwicklung der Mutter ist gehemmt, während ihre nach und nach geborenen Kinder nicht die Mitgift von Lebenskraft in die Welt bringen, die sie bei voller Reife ihrer Mutter erhalten könnten.

Eine dritte Folge ist, daß dank dieser Sitte den jungen Leuten keine Freiheit der Wahl gelassen ist. Es kann kein Liebeswerben, keine Romantik entstehen, wenn kleine Mädchen im Alter von 10 bis 13 Jahren verheiratet werden. So sind die Verbindungen gänzlich von der Eltern Gnaden. Persönliche Zuneigung spielt keine Rolle, und auch das Zueinanderpassen wird wenig berücksichtigt. Die soziale Stellung der anderen Familie ist der leitende Gesichtspunkt. Ein Beamter in einem Eingeborenenstaat erzählte mir mit Bitterkeit, wie seine Eltern ihn in seiner frühen Jugend in die letzte von vier Generationen von ausschließlich Töchtern hinein verheiratet hatten. Sie haben keine Kinder, denn sein Weib ist allem Anschein nach unfruchtbar. Solche Voraussichten hatten keine Bedeutung bei seinen Eltern.

Der Prozentsatz von Witwern in der indischen Bevölkerung kommt dem unseren etwa gleich, der der Witwen ist hingegen außerordentlich groß, 17 Proz. der Gesamtheit weiblicher Wesen gegenüber nur 9 Proz. in Westeuropa. Ferner sind in Westeuropa nur 7 Proz. der Witwen weniger als 40 Jahre alt, während es in Indien entsprechend 28 Proz. sind, und 1,3 Proz. (mehr als ein drittel Million) sind unter 15, d. h. kleine Mädchen.

Die große Anzahl von Witwen ist hauptsächlich dem tiefeingewurzelten religiösen Vorurteil gegen Wiederverheiratung von Witwen zuzuschreiben. Im allgemeinen ist diese in den höheren Kasten gänzlich verboten, und selbst die indischen Mohammedaner teilen das Vorurteil bis zu einem gewissen Grade. Die Ungerechtigkeit, dem beraubten Gatten, aber nicht der beraubten Gattin die Wiederverheiratung zu gestatten, ist offenbar. Es scheint in der Tat, als ob der Hindu höchst wenig danach fragt, wieviel Schweres er dem weiblichen Geschlecht aufladet. Daß man der jungen Frau, die unglücklicherweise ihren Gatten verloren hat, allen

legitimen Ausdruck ihres Geschlechtslebens versagt, hat natürlich eine beträchtliche Zuflucht zu Liederlichkeit und Prostitution bei diesen Unglücklichen zur Folge.

Am schwersten ist es wohl für die vielen mädchenhaften Frauen, die noch vor jedem ehelichen Geschlechtsverkehr verwitwet sind. Man erwartet von ihnen, daß sie sich das Haar abscheren, sich in Trauerfarben kleiden und Dienste in der Familie des verstorbenen Gatten verrichten. Die Hinduorthodoxie verlangt, daß sie durchs Leben gehen, als hätten sie kein natürliches Bedürfnis nach einem Gatten und eignem Kind.

Eine Anzahl von Gesellschaften haben aktiv die Wiederverheiratung von Witwen befürwortet, während die Arya Samaj und andere Reformsekten der Hindu das veraltete Verbot abzuschaffen bestrebt sind. Die Bewegung ist jedoch beschränkt auf die gebildeteren und fortschrittlichen Elemente und hat bisher keine sichtliche Wirkung in den statistischen Ergebnissen ausgeübt.

Ja, es ist sogar die Frage, ob nicht das Verbot der Wiederverheiratung von Witwen seinen Bereich immer noch weiter ausdehnt. Die Sitte gehört zum Kern der Hinduorthodoxie und wird folglich als eine der ersten anerkannt von ehrgeizigen Gemeinden, die sich selbst sozial zu heben trachten. Mit den Worten einer indischen Autorität, Herrn Mukerjee von Baroda: „Alle derartigen (Reform-) Bestrebungen sind und bleiben erfolglos, so lang autoritativer Hinduglaube das Verbot der Witwenheirat als ein Wahrzeichen ehrbarer Gesinnung betrachtet. Unter den niederen Hindu-kasten verabscheuen die sozial höherstehenden Elemente die Praxis der Witwenheirat ebenso aktiv wie irgend eine Brahmane oder Vania.“

Ein persischer Kaufmann im portugiesischen Ostafrika erklärte mir den Familienverband, zu dem er gehörte. Er hat seinen Sitz in Surat in Indien, setzt sich zusammen aus den Familien von sieben Brüdern und umfaßt mehr als vierzig Personen. Alle essen gemeinschaftlich, aber jedes Ehepaar hat seine eigne Wohnung in dem großen, von den Vorfahren überkommenen Haus. Alle Brüder geben ihre Einkommen in die Hand des ältesten Bruders, der das Oberhaupt des Ganzen darstellt. Wenn irgend ein Familienglied etwas Besonderes braucht — einen Anzug, eine Schreibmaschine, zahnärztliche Behandlung —, wendet es sich an das Oberhaupt. Dieses sieht nach allem und verwaltet das Haus. Es gibt so gut wie keine Klagen wegen Ungerechtigkeit seitens des Oberhauptes. Mein Belehrender übergibt seinen Profit dem Oberhaupt anstatt seiner Frau, und das Oberhaupt sorgt für Frau und Kinder.

Der Direktor des Erziehungswesens in Jaypur lebt in einem Haushalt von fünf Bruderfamilien, dreißig Personen im ganzen. Sie bewohnen ein

Haus, essen von einem Tisch und werden von denselben Dienern bedient. Er gibt seine monatlichen 650 Rupien dem Vater, und sämtliche anderen Brüder tun das gleiche. So bilden alle Einkünfte ein einziges Kapital. Wenn der Vater stirbt, übernimmt der älteste Bruder seine Rolle, fällt die Entscheidungen und sorgt für die Bedürfnisse der verschiedenen Mitglieder des Haushalts. Hin und wieder teilt sich die Familie, doch manchmal umfaßt sie noch bis 50 und 60 Seelen. Der besagte Direktor schätzt diese Lebensweise: alle für einen und einer für alle. Es ist eine gegenseitige Versicherungsgesellschaft, ein Ausgleichsmittel zwischen dem Individuum und unglücklichen Zufällen. Wenn einer krank oder arbeitslos ist, werden er und die Seinen nicht Not leiden. Wenn ein Ehepaar sechs Kinder, ein anderes zwei hat, so werden doch die Kinder gleich ernährt, gekleidet und erzogen. Wenn ein Ballen Seide im Bazar gekauft wird, erhält jede der Frauen ein Kleid davon. Wenn Süßigkeiten besorgt werden, bekommen alle Kinder gleiche Anteile. Das Oberhaupt sieht nach allem, und nur selten erregt seine Entscheidung Protest.

Kritiker schreiben den Mangel an Genauigkeit, Leistungsfähigkeit und Initiative beim typischen Inder seiner überlangen Unselbständigkeit unter der Autorität des Vaters oder ältesten Bruders zu. Niemand in der Familie trägt viel Verantwortung außer dem Oberhaupt, und auch dieses nicht während seiner Entwicklungsjahre. In einem Familienverband kann einer sein ganzes Leben lang unmündig bleiben, denn der älteste Bruder hat gleichen Anspruch auf den Gehorsam des 50- wie des 15jährigen. Dies frißt an der Wurzel des Selbstvertrauens. Ein in einem Familienverband Aufgewachsener bedarf detaillierter Instruktionen und scheut sich, Maßregeln auf eigene Faust zu ergreifen. Darin dürfte der Grund liegen, weshalb Inder, Gruppen sowie Einzelne, gewöhnlich, wie behauptet wird, ihre Angelegenheiten nicht gut regeln.

Auch für die Ordnung des öffentlichen Lebens ist der Familienverband nicht günstig. Die Sippe ist so groß, stark und reich, daß man kaum fragt nach dem Nachbar, der Ortsgemeinde, oder selbst dem Staat. Ich muß jedoch hinzufügen, daß der Familienverband auch in seinem Hauptgebiet Bengalen nicht vorherrschender Typ ist. In der Regel verselbständigen sich auf der Bombay-Seite der Halbinsel die verheirateten Brüder nach dem Tod ihrer Eltern. Die modernen Wirtschaftskräfte und die städtische Lebenshaltung lösen den Familienverband in weitgehendem Maß auf.

Mein Jaina-Dolmetscher in Jaypur, einem Eingeborenenstaat, hat eine Tochter von sieben Jahren. Alle ihre Großeltern reden ihm ab: „Gib ihr keine Bildung, sonst wird nichts Gutes aus ihr, und sie bleibt zurück als

Witwe.“ Denn sie huldigen dem Aberglauben, daß die Männer von Frauen, die lesen können, nicht lange leben. Da er selbst jedoch ziemlich fortschrittlich denkt, will er sie erziehen lassen und mit 13 oder 14 Jahren verheiraten. In Jaypur ist die Erziehung der Mädchen ganz vernachlässigt. In typischen Fällen wird das Mädchen zwischen ihrem siebten und zehnten Jahre verheiratet, und nach der Verheiratung zur Schule zu gehen, würde gegen Sitte und Gebrauch sein. Ferner besteht die allgemeine Überzeugung, daß ein des Lesens und Schreibens kundiges Weib ihre Haushaltungspflichten vernachlässigen wird.

Die natürliche Inferiorität des weiblichen Geschlechts gilt als ausgemacht. Mädchen werden einer Erziehung kaum für würdig gehalten, ja man glaubt, daß dabei nur ihre Weiblichkeit Schaden leiden würde. Die Geisteshaltung sowohl des Islam als des Brahmanismus ist der Bildung des weiblichen Geschlechts abgeneigt. Die zunehmenden Schulgelegenheiten für indische Mädchen und Frauen sind der Einwirkung westlicher Gebräuche und Ideale zu verdanken. Daß die Erziehung des weiblichen Geschlechts unnötig, unorthodox und gefährlich ist, stellt immer noch den Standpunkt der großen Mehrheit dar. Außerdem rückt das orthodoxe Lebensschema der Frauen ihrer Bildung ungeheure Hindernisse in den Weg. Die Sitten des *Purdah* (Gesichtsverschleierung) und der frühen Heirat halten die Mädchen von den Schulen fern, oder nötigen sie, die Schule vor der Erwerbung bleibender Erfolge wieder aufzugeben. Die orthodoxe Einstellung in öffentlichen Ämtern den Frauen gegenüber vergrößert noch die Schwierigkeit, Lehrkräfte für die Mädchen heranzubilden.

In Baroda ist innerhalb der Altersstufe von 15 bis 20 das Verhältnis von Männern zu Frauen, die lesen und schreiben können, $3\frac{1}{2}$ zu 1 für Hindus, $4\frac{1}{4}$ zu 1 unter den Mohammedanern, 2 zu 1 unter den Jaina, $1\frac{1}{2}$ zu 1 bei den Christen und 1 zu 1 bei den Persern.

In Mysore ist das Alphabetentum der Geschlechter eng verbunden mit der betreffenden Religion. Bei den Juden, Brahmanen und Persern gibt es kaum einen Unterschied, was das Alphabetentum der Geschlechter anbetrifft. Dann kommen die indischen Christen und die Sikhs. Ein großes Stück unterhalb der Sikhs stehen die Buddhisten, unter diesen wieder die Jaina und Muselmänner, und weit darunter endlich die Hindus.

Die intellektuelle Begabung und der Seelenadel bei vielen jungen Frauen, die trotz aller Hindernisse und Benachteiligungen sich eine höhere Bildung erzwungen haben, sind ein Anzeichen dafür, daß die Frauen Indiens eine wichtige Rolle in der Zukunft ihres Landes spielen werden.

Von 217 Millionen Anhängern der Hindureligion sind 6 Proz. Brahmanen, die höchste Kaste, und ein Viertel sind Parias oder „Unberührbare“, weit unterhalb der Kastenhierarchie. Der Hindu ist in seine Kaste hineingeboren, und diese bestimmt sein religiöses, soziales, wirtschaftliches und häusliches Leben von der Wiege bis zum Grab. Von Bedeutung ist streng genommen nur die Subkaste, d. h. die Gruppe von Familien, in die man hineinheiratet, von der man Wasser und Nahrung annehmen kann. Von diesen gibt es einige Tausend.

Wie beschränkt solch eine Gruppe sein kann, geht aus dem hervor, was mir ein Nage-Brahmane in Baroda sagte:

„Alles in allem gibt es bloß 15 000 Nage-Brahmanen. Sie zerfallen in sieben Unterabteilungen, von denen jede eine priesterliche und nicht-priesterliche Gruppe enthält. Man heiratet nur innerhalb einer solchen Gruppe. Manchmal steht es sogar den Mitgliedern dieser Gruppe in einer Stadt nicht frei, Mitglieder aus einer anderen Stadt zu heiraten. Solch enge Wahlbeschränktheit führt zu Heiraten zwischen nahen Verwandten, die physische Degeneration zur Folge haben können, obwohl wir es hier intellektuell mit einer der feinsten Gruppen Indiens zu tun haben.“

Es gibt zwei religiöse Reformbewegungen im Hinduismus, die das Kastenwesen verwerfen. Die Brahmo-Samaj, wengleich ihre Anhängerszahl geringer als 7000 ist, hat großen Einfluß unter den Gebildeten. Die Arya-Samaj hat fast eine halbe Million Anhänger und ist in schnellem Wachstum begriffen.

Neben religiöser Reform gibt es mehrere andere Faktoren, die das Kastenwesen untergraben:

1. Das Essen in Hotels und Restaurants und das Reisen in Eisenbahnen.
2. Die Ablösung alter Arbeitsweisen durch die moderne Industrie, die ja Männer aller Kasten und Rassen Seite an Seite beschäftigt.
3. Wachsende Erkenntnis der Härten und Ungerechtigkeiten vieler Kastenvorschriften.
4. Die Notwendigkeit politischer Kooperation der Bürger, ohne Rücksicht auf die Kaste.
5. Das Anwachsen des indischen Nationalismus.
6. Die Notwendigkeit, das Los der unterdrückten Klassen zu verbessern, damit sie sich nicht länger den heimischen Gebräuchen und Regeln widersetzen aus Furcht vor dem Joch der Brahmanen.

Gandhis „Non-cooperation“-Bewegung zersetzt das Kastenbewußtsein. Das Entstehen politischer Parteien, eine notwendige Folge der

Teilnahme der Inder am politischen Leben, hat dieselbe Tendenz. Wie ein namhafter Führer indischer Politik zu mir sagte: „Kaste will sich einfach nicht mit Regierung durch Volksvertretung vereinen lassen.“ Unter Studenten und Gebildeten, besonders denen, die in Übersee studiert haben, ist die Kaste tot. „Im Herzen“, bemerkte ein höherer englischer Beamter, „macht sich heute keiner etwas daraus, die Kaste zu durchbrechen; was ihn allein kümmert, ist: „Merkt es jemand?“

Ein Missionar in Mysore erzählte, daß vor fünfzig Jahren, als er nach Indien kam, kein Brahmane mit Missionaren Tee zu trinken pflegte. Wenn solch ein Teetrinken begann, gab es ein großes Schreien. Heute stoßen die Kasten nicht einmal mehr Mitglieder aus, die in Europa oder Amerika gelebt haben.

In Baroda schenkten die sozial Höherstehenden, an ihrer Spitze der Premierminister, dem auf gemeinsamen Mahlzeiten der Kasten ruhenden Bann keine Beachtung, und solches Verhalten breitet sich nach unten aus.

In Bengalen ist die Kastenordnung schwer erschüttert. Fünfzig Jahre lang haben die Regierungsschulen auf die Kaste ihrer Schüler keine Rücksicht genommen — alle sitzen Seite an Seite. Wenn eine Schule entdeckt wird, wo die Kinder der Unberühmbaren auf der Veranda sitzen müssen, drohen die Inspektoren mit Entziehung der Lehrerlaubnis, sofern den Kindern nicht gleiche Bedingungen eingeräumt werden. Das Kastenwesen ist ziemlich schwach in Nordindien, wo die Mohammedaner in großer Zahl vertreten sind. Diese haben natürlich kein Bedürfnis nach Kasten. Die Hochburg des Kastenwesens ist Südindien, wo dank älterem politischen Einfluß der Hindus der orthodoxe Hindugeist imstande war, eine in anderen Teilen des Landes unerreichte soziale Differenzierung zu entwickeln.

In dem südindischen Staat Mysore sagte mir ein brahmanischer Geologe, ein Cambridge M. S., nachdem er mich einen Nachmittag lang herumgeführt hatte: „Ich würde mich freuen, Sie bei mir zum Mittagessen zu sehen, doch meine Eltern würden in Schrecken ihre Hände dagegen erheben, daß ich einen nicht zu unserer Kaste Gehörigen zu Tisch brächte.“ In der Stadt Mysore lehnte ein fein aussehender Brahmane, der aufgefordert worden war, mich in einem Staatsauto herumzuführen, meine Einladung zum Lunch mit mir im Staatsgasthaus ab.

„Das würde Kastenbruch bedeuten“, sagte er.

„Und was würde das eigentlich zur Folge haben?“ fragte ich.

„Wenn ich mit Ihnen aße, würde meine Kaste mich verstoßen. Keine der Familien, mit denen ich jetzt verkehre, würde meine Familie besuchen oder empfangen, oder ihre Kinder mit den meinigen verbinden. Wir würden keinen sozialen Verkehr haben, es sei denn unter den Ausgestoßenen.“

Im ganzen genommen kann man sagen, daß, während das Verbot gemeinsamer Mahlzeiten allmählich nachläßt, die Regel, welche Heirat zwischen den Kasten untersagt, nicht viel an Stärke verliert. Vielleicht wird sie bestehen bleiben, wenn sie mit der neuen eugenischen Wissenschaft verquickt wird.

Es gibt eine kräftige Bewegung unter den Kasten, gerichtet auf Hebung und Besserung ihrer Lage. Hand in Hand damit geht notwendig eine Schärfung des Kastenbewußtseins, begleitet einerseits von einem Gefühl von Kastepatriotismus, und andererseits von intensiver Kasteneifersucht und Kastengegensätzen.

Selbst Verteidiger der Kaste können für die Behandlung der Unberührbaren keine Rechtfertigung erbringen. Diese „beschmutzen“ aus der Entfernung, manche auf 24 Fuß, andre auf 48 Fuß, die niedrigsten auf 66 Fuß. Sie sind Lumpen- und Eingeweidesammler, Straßenreiniger. Nur sie befassen sich mit toten Körpern, von Tieren und Menschen. Ihre Unreinheit scheint ein Erbstück alter Zeiten zu sein, erwachsen aus ihrer Beschäftigung, den nächtlichen Unrat aus den Häusern zu entfernen, welches ein Beschmutzen der Hände nicht vermeiden läßt. Die Unberührbaren sind ohne Schulung, Religion und Rechte. Sie werden nicht zugelassen zu den Tempeln, dürfen kein Wasser aus dem Dorfbrunnen ziehen und sind häufig verbannt von den öffentlichen Straßen, die auf allgemeine Kosten gebaut sind. Neuerdings kommen sie zum Bewußtsein ihrer Verunreinigungen, und manchmal rotten sie sich in Banden zusammen und marschieren auf verbotenen Straßen entlang. Gandhi, wenn er auch das Kastensystem aufrecht erhält, sieht in dieser Einrichtung keinen Teil des wahren Hindutums, sondern einen kranken Auswuchs, der weggeschnitten werden sollte. Er sagt: „England hat nichts Schlimmeres als unsere eigene Behandlung unserer schwächeren Brüder.“ „Wir sind der Selbstregierung nicht würdig, ehe wir nicht die Unberührbaren erlöst haben.“

Es ist offenbar, daß es kein gemeinsames Volksbewußtsein geben kann, kein Vertrauen in einen Angehörigen einer anderen Kaste bei der Vertretung in Rat und Gesetzgebung, ehe nicht die Kastenschranken niedergerissen sind.

Einen Brief zu lesen und zu beantworten, sind 8 Proz. der indischen Bevölkerung über fünf Jahren imstande. Von den Männern sind der siebente Teil über diesem Alter Alphabeten, von den Frauen der fünfzigste. Das Alphabetentum ist sieben mal so stark in einem Geschlecht als im andern, was die indische Einschätzung der weiblichen Geisteskräfte offenbar zeigt. Es ist bedeutsam, daß, während in Indien — nach langer britischer Herrschaft — weniger als ein Zehntel derer über zehn Jahren Alphabeten

sind, in den Philippinen nach einem Vierteljahrhundert amerikanischer Herrschaft das Verhältnis ein Halb ist. In den Philippinen sind ein Neuntel in Schulen gegenüber einem Dreißigstel der indischen Bevölkerung.

Dieser Unterschied geht zurück auf eine Verschiedenheit in den politischen Idealen Großbritanniens und Amerikas. Die Amerikaner suchten von Anfang an ihre braunen Schutzbefohlenen zur Selbstregierung zu erziehen; deshalb zeigten sie immer große Energie, was die Förderung der Volks-erziehung anbelangt. Die Engländer nahmen ihre aristokratischen Ideale mit nach Indien und dachten gar nicht an eine Zeit, da Indien sich selbst regieren würde. Ehe es vor zwanzig Jahren durch Agitation ihrer Beachtung aufgenötigt wurde, träumten hohe britische Beamte noch nicht einmal davon, das indische Volk zur Selbstregierung zu erziehen.

Die herrschenden Rassen Indiens stehen keiner anderen Rasse nach an intellektuellen Fähigkeiten, und viele ihrer jungen Leute bezeugen einen eindringlichen Eifer in der Aneignung westlicher Kultur. Es gibt wenigstens ein Dutzend Volluniversitäten in Indien nach westlichen Mustern, neben gewissen Colleges. So ausgezeichnet ihre Arbeit auch ist, es herrscht eine zunehmende Unzufriedenheit mit den Zuständen höherer Bildung. Die Sache ist die, daß Universitäten nach den Vorbildern Oxford und Cambridge den indischen Verhältnissen nicht völlig entsprechen. Indien ist weit hinter England zurück in wirtschaftlicher Hinsicht, was zur Folge hat, daß seine (allgemeinwissenschaftlichen) Colleges mehr Akademiker heranbilden, als diese passende Beschäftigung finden können. Andererseits gibt es in ganz Indien keine gute Technische oder Landwirtschaftliche Hochschule.

Der ursprüngliche Zweck der Schaffung höherer Bildungsstätten in Britisch-Indien war, die fremden Beherrscher des Landes mit einem zureichenden Vorrat von gebildeten Angestellten und Unterbeamten zu versehen. Es ist sehr schwierig, derartig angelegte Universitäten in Institutionen zu verwandeln, die den Bedürfnissen des sich entwickelnden Indiens wirklich entsprechen. Die große unabhängige Universität, die die Hindus in Benares errichtet haben, unterscheidet sich von den Regierungsuniversitäten, indem sie eine Stätte bietet für Bergwerkingenieurkunst, industrielle Chemie, Erziehung und Kultus.

In Verbindung mit der Nationalistenbewegung wurde eine Anzahl von „National“-Colleges, ganz unabhängig von der Regierung, vor 5 oder 6 Jahren ins Leben gerufen; doch stießen sie auf große Widerstände, da ihre Absolventen nicht zu Regierungskdiensten herangezogen werden dür-

fen, zu den höheren Berufen nicht zugelassen werden, beständig unter Polizeikontrolle stehen, und wer sie anstellt, der Polizei verdächtig ist.

Die altehrwürdige soziale Ordnung in Indien ist rückständig, formstarr und persönlichem Wachstum und Glück hinderlich. Das System ist ohne Gerechtigkeit. Es ist (neben den Männern) schuld an der Erniedrigung des weiblichen Geschlechts. Es verpfuscht in grausamer Weise das Liebesleben der jungen Leute. Es schränkt harmloses menschliches Verhalten unnötig ein und zeigt kaum Rücksicht auf die Freiheit und das Glück des einzelnen. Sein hemmendes Netz von unnötigen Regeln und Bestimmungen ist der Heranbildung starker und selbstsicherer Charaktere ungünstig.

Natürlich war es nicht ersonnen zur Förderung von Unglück; aber es verkörpert alte halbprimitive Vorstellungen, die wir als irrtümlich erkannt haben, und die sich in bezug auf Bedingungen formten, die längst nicht mehr bestehen. Es mag eingebildet klingen, wenn ein Westler das sagt, doch ich fühle mich außerstande, meinen Finger auf einen Zug in der sozialen Organisation Indiens (nicht indischer Kultur) zu legen und zu sagen: „Hier ist etwas, was wir im Westen uns aneignen sollten.“ Dagegen könnte ich meinen Finger auf Dutzende von Zügen in der sozialen Organisation der Dänen oder der Neuseeländer legen mit den Worten: „Indien sollte sich dies aneignen.“

Freilich, so rückständig auch das religiöse und soziale System Indiens sein mag, das besagt nicht, daß alle Söhne und Töchter Indiens an dieser Rückständigkeit teilnehmen. Die überlegenen Rassenelemente in Indien kommen zweifellos an Fähigkeiten jeder anderen Rasse der Welt gleich. Dank den Gelegenheiten, die durch die Universitäten, und das Leben und Studium in Europa oder Amerika geboten sind, haben Tausende von auserlesenen Indern die besten Elemente westlicher Kultur sich einverleibt, ohne die wertvolleren Elemente indischer Kultur aufzugeben. Deshalb findet man unter den Indern, die vom Westen profitiert haben, Persönlichkeiten, so erhaben und einflußreich, wie sie nur irgendwo hervorgebracht werden.

Es sollte jetzt klar geworden sein, warum die Elite Indiens — abgesehen von den wenigen, die in der Regierung hohe Stellen einnehmen — sich in einer tragischen Lage befindet. Diese Menschen sind sich bewußt, in geistiger und sittlicher Hinsicht nirgends hintanzustehen. Sie wissen, daß sie den Engländern, ausgesandt zur Regierung Indiens, ebenbürtig sind. Und doch, die Einstellung Englands zu Indiens eignen Gesetzgebungs-

bestrebungen ist mit Bezug auf die allgemeine Rückständigkeit der sozialen Ordnung Indiens und nicht mit Bezug auf die Fähigkeiten und Verdienste der westlichgebildeten indischen Elite zustande gekommen. Kein Wunder, daß viele Inder niedergeschlagen und unzufrieden sind, wenn sie hinüber nach Japan schauen und die japanische Elite Staatsmänner, Diplomaten, Generale und Admirale stellen sehen. In Indien werden diese von einer fremden Rasse geliefert, und in allen wesentlichen Regierungsangelegenheiten ist die schließliche Entscheidung stets Sache der Fremden.

(Übersetzt von K. Duncker.)

Das indische Dorf

Eine Skizze
von Alois Kraus (Frankfurt)

I.

Der weitaus größte Teil der Bewohner Britisch-Indiens lebt auf dem Lande. Von 319 Millionen Menschen, welche die Zählung vom Jahre 1921 aufwies, wohnten nur etwa 32,5 Millionen in Städten, d. h. in Siedelungen mit Selbstverwaltung oder mit mehr als 5000 Einwohnern, die von der Regierung wegen ihrer Bedeutung als städtische Niederlassungen bezeichnet sind. Aber ein beträchtlicher Teil beider Gruppen hat den Charakter großgewordener Dörfer nicht verloren.

Innerhalb der ländlichen Bevölkerung tritt uns allerdings eine außerordentliche Mannigfaltigkeit der Kultur- und Wirtschaftsformen entgegen. Wir begegnen in den Waldgebirgen Südwest- und Zentralindiens zahlreichen Stämmen, die auf der Stufe der Jagd- und Sammelvölker verblieben sind und ein mehr oder weniger halbstetes Leben führen. Aber auch inmitten einer höhergesitteten Bevölkerung stoßen wir auf kleinere Stämme oder Kasten, die in ständiger Bewegung begriffen sind. Selten sind es solche, welche sich ernstlich um irgendwelche Arbeit bemühen. Die aus dem Punjab stammenden Ods bilden einen Stamm von Wanderarbeitern. Sie durchstreifen ganz Indien auf der Suche nach Beschäftigung bei Eisenbahn-, Straßen- und Kanalbauten¹. Die Kulvars wiederum, eine Kaste der Schweinezüchter, betreiben die Viehzucht im Umherziehen. Unstet bewegen sie sich durch ganz Südindien; sie führen ihre kleinen tragbaren Hütten mit sich, die sie aufschlagen, um für die Herden, die ihr Eigentum sind, Weideplätze und allenfalls Käufer zu finden, und ihre Weiber in den Dörfern betteln zu lassen². Viele anderen befassen sich mit Jagd und Vogelstellen oder mit Darbietungen von Gaukelkünsten; die meisten mit Diebstahl in mehr oder weniger verhüllter Form. Mit geringem Erfolg bemühen sich die englischen wie die einheimischen Regierungen, die Missionen und neuerdings auch, anscheinend mit größerer Wirkung, die Angehörigen der Heilsarmee, die unruhigen Geister — eine Plage und Gefahr für die ge-

¹ Crooke, S. 190.

² Pandian, Indian Village Folk, S. 90.

sitteten Schichten der ländlichen Bevölkerung³ — in ständigen Wohnsitzen festzuhalten. — Für die seßhafte Bevölkerung auf dem Lande ist das Dorf keineswegs die einzige Form der Ansiedlung.

Entlang der ganzen Malabarküste bis an den Waldrand der West-Ghats wohnen die stolzen Nambutri-Brahmanen in stattlichen, wohlabgeschlossenen Gehöften inmitten ihrer großen Gärten und Felder. Die Bestimmung, daß nur der älteste Sohn erbt und eine legitime Ehe eingehen kann, verhütet, daß sich der Gutshof zu einer Dorfsiedelung entwickelt. Auch bei den Nayars an derselben Küste, bei denen das Mutterrecht und die freieste Eheform der Erbtöchter insbesondere mit den jüngeren Söhnen der Nambutri-Brahmanen trotz wachsenden Widerspruchs der männlichen Nayars erhalten ist, waltet die Einzelsiedelung vor. Sie findet sich auch in den der Bewirtschaftung neu erschlossenen Marschgebieten des Gangesdeltas; Schweizer Alpenhäusern ähnliche Gehöfte mit Veranden und steinbedeckten Dächern liegen weit zerstreut an den Hängen der Himalayaketten, deren steile Abhänge selten Raum bieten für eine geschlossene Niederlassung; aber auch im unteren Indusgebiet zeigen sich abseits vom Strom vorwiegend Einzelhöfe, die an die spärlichen Brunnen gebunden sind⁴.

Aber der größte Teil der ländlichen Bevölkerung ist in geschlossenen, äußerlich mehr oder minder scharf abgegrenzten Dörfern ansässig. Bei der gewaltigen Ausdehnung Indiens, bei der Verschiedenheit der orographischen, klimatischen und Vegetationsverhältnisse, angesichts der beträchtlichen Unterschiede hinsichtlich der Größe und Güte der Dorfgemarkung können wir auch eine große Mannigfaltigkeit der Größen-, Lagenverhältnisse und Formen der Siedelung und der Bauweise ihrer Häuser voraussetzen. Dagegen weisen sie innerhalb des eigentlichen Britisch-Vorderindiens, auf das wir uns beschränken, manche überraschende Übereinstimmung auf in ihrer sozialen Zusammensetzung und in den Formen des landwirtschaftlichen Betriebs.

II.

In manchen Teilen Dekkans liegen die Dörfer reichlich abseits ihrer Ackerflur an Stellen, die Schutz boten, in einer Hang- oder Gipfellage oder am Fuß einer Bergfesten⁵. Sie sind ehemals von Mauern umschlossen

³ Statement of India, 1923. S. 226.

⁴ Baden-Powell, Village Community, S. 48—75. Slater, Economic Studies S. 123. S. 146, Advani, La Vie Rurale dans la Sind, S. 12.

⁵ Insbes. im Nasik- u. Ahmednagar-Distrikt, B.-Powell S. 69, Keatinge „Rural Economy“ S. 37 f.

gewesen, wie die friedlichen Dörfer Gujarats es immer noch sind. Die weite Entfernung mußte in der Zeit der Unsicherheit in den Kämpfen während der ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts in Kauf genommen werden. Aber auch jetzt erfolgt die Abwanderung zur Ackerflur selten, schon wegen der Gefährdung durch Angehörige der Wanderstämme. Für einen größeren Teil des südwestlichen Basaltgebietes Dekkans dürfte auch abseits der fließenden Gewässer die Lage in Senken und Mulden typisch sein, in denen der zersetzte vulkanische Boden sich anhäuft. Der bekannte Regurboden.

In einem Gebiet, das nur mit einer verhältnismäßig kurzen, selten über drei Monate hinausgehenden, wie nach Dauer, so nach Ergiebigkeit schwankenden Niederschlagszeit rechnen darf, ist die Anhäufung der Dorf-, aber auch der Stadtsiedelung an den in der Regel tief eingeschnittenen und selten über ihre Ufer tretenden Flüssen und Fließchen selbstverständlich. Wohl lösen sich diese während der langen Trockenzeit in eine Kette von kleinen und großen Pfühlen auf, aber sie genügen auch dann für die Versorgung der Tiere; trockenen Fußes kann hier der Wäscher das anvertraute Gut durch ein höchst energisches Aufschlagen auf einem abgerundeten Stein säubern. Während der Monsunzeit wird häufig von dem Fluß durch kleine Kanäle Wasser nach dem Feld geleitet. Selten haben sie eine längere Lebensdauer, weil die Besitzer zu lässig oder zu arm sind, sie vom Verschlammen frei zu halten oder, wenn nötig, an einer neuen Stelle das Wasser abzuleiten.

Typisch ist für Südindien die haufendorfähnlliche unregelmäßige Anlage, bei der sich die Häuser um einen größern oder kleinern Platz drängen. Diese sind, je nach dem verfügbaren Material, aus Stein, aus Lateritziegeln oder aus Lehm gebaut, die Dächer steil, mit Reisig oder Palmyrablättern bedeckt, seltener mit Dachziegeln. Je weiter gegen den sonnigen Osten zu, desto häufiger begegnen wir flachen Dächern. — Zuweilen sind die Häuser von Lehmmauern umgeben, durch die ein mehr oder weniger solider Toreingang führt. Auf dem Hofe findet sich mitunter in den Häusern der Begüterten hinter dem Wohnhaus eine kleine Wohnstätte für die Witwen der Familie. Abgesondert ist zuweilen auch ein kleiner Bau für die Küche, welche kein Angehöriger einer niedern Kaste betreten darf. Auf dem Hofe übernachtet auch das Vieh; nur höchst selten ist es außerhalb des Dorfes untergebracht; die günstige Einwirkung auf den Gesundheitszustand der Bevölkerung ist dann nicht zu verkennen⁶.

Auf dem Platze tritt das Haus des Dorfhauptmanns, in der Regel ein Stein- oder Ziegelbau, hervor. Nur das Anwesen des gewitzten Kaufmanns

⁶ It is still not untrue to describe the average Indian village as collection of insanitary dwellings situated on a dunghill." Statement of India, 1923. S. 219.

kann allenfalls mit ihm in Wettbewerb treten. In der Mitte des Platzes steht der ummauerte, mit Steinplatten versehene, von Bäumen umschattete Brunnen. Hier reinigen die Frauen und Mädchen ihre Kupfer- und Messinggefäße, bis sie blinken, hier schöpfen sie den täglichen Bedarf an Wasser und tauschen keineswegs immer in friedlicher Weise ihre Ansichten und Beobachtungen aus. Am Brunnen besprechen die Männer nach des Tages Arbeit die Wetter- und Ernteaussichten, sowie die Preise, über welche die Zeitung aus der Stadt rasche Kunde verbreitet. In singendem Ton wird sie von dem Lehrer bei gespannter Aufmerksamkeit der Hörer vorgelesen, auch ihr politischer Inhalt wird gründlich erörtert. Hier werden auch die Schaustellungen der fahrenden Künstler vorgeführt oder ein anderes Mal erhabene oder ergreifende Stellen aus den großen Epen verlesen. Hier werden durch den Dorfhauptmann zuweilen in Gemeinschaft mit dem Ältestenrat (Panchayat), den man wieder zu beleben versucht, die zahlreichen, an vielen Orten auffällig zahlreichen Streitigkeiten innerhalb der Dorfgemeinde entschieden. Sie betreffen Überschreitung der Grenzraine, Abzahlung von Schulden, Diebstähle, böse Nachreden oder Untreue der Frauen. Keineswegs beruhigen sich immer die Parteien bei der Entscheidung des Dorfrichters; der indische Bauer ist vielfach ein so hitziger Prozeßhansel wie nur irgend ein Bauer Europas; er findet bei den zahllosen Vakils (Advokaten) in den Städten übereifrige Berater. Mancher Prozeß hat Haus und Hof verschlungen⁷.

Der Brunnen, an dem sich das öffentliche Leben des Dorfes abspielt, ist nicht der einzige des Dorfes. Es finden sich noch mehrere innerhalb des Dorfes und außerhalb auf den Feldern, die dann der Bewässerung dienen. Die Zahl der Brunnen und ihre Leistungsfähigkeit ist nicht nur ein Maßstab für die Wasserführung des Bodens, sondern auch für die Regsamkeit der Landwirte.

Zahlreiche Dörfer besitzen neben dem Brunnen auch größere oder kleinere, seltener dauernd, in der Regel nur durch einige Monate gefüllte Tanks. Sie verdanken zumeist dem Gemeinsinn, der ehemals die Wohlhabenden beseelte, ihr Entstehen. An dem schönsten befindet sich dann der angesehenste Tempel. Hier ist die Wohnstätte des Priesters — er muß nicht immer ein Brahmane sein —, hier das Unterkunftshaus für die Fremden, das zu den ständigen Einrichtungen des Dorfes gehört, spielt sich da auch häufig das öffentliche Leben ab. — Granit-, zuweilen sogar Marmorplatten führen an verschiedenen Stellen zu seinem Wasser herab. Hier nehmen die Dorfbewohner, nach Geschlechtern getrennt, ihr Bad, hier

⁷ Zahlreiche Fälle dieser Art sind bei der Einzelschilderung der Dörfer S. Indiens angeführt in Slaters Economic Studies.

wird von den Dorfwäschern (dhobi) die Wäsche gereinigt, es werden aber auch die Tiere hier getränkt. Ohne Bedenken wird dem Tank zuweilen auch das Trinkwasser entnommen.

Der größte Teil der Bevölkerung des Dorfes widmet sich dem landwirtschaftlichen Beruf, sei es als Besitzer, sei es als Pächter, als freie oder als halbhörige, in erblicher Schuldknechtschaft gehaltene Arbeiter. Merkwürdigerweise hat man lange die Existenz dieser Klasse ganz übersehen⁸. Aber in jedem Dorf ist, wie etwa noch im französischen des 18. Jahrhunderts, eine Anzahl der für die Landwirtschaft und für die Bedürfnisse des Dorfes unentbehrlichen dienender Handwerker vorhanden. Die früher so schwierigen Verkehrsverhältnisse haben die weitgehendste Unabhängigkeit der Dorfgemeinschaft nötig gemacht. Ein Teil der Handwerker gehört zu den untern, aber nicht zu den verachteten Kasten, so der Schmied, der bisher Pflüge und manche landwirtschaftliche Geräte selbst hergestellt, der Wagner⁹, ebenso wie der unentbehrliche Töpfer. Er verfertigt Schüsseln, Krüge zur Aufbewahrung von Getreide, kleine und große Götter, zahme und wilde Tiere usw. — Die Dienste der Handwerker wurden und werden teilweise noch jetzt durch Parzellen Landes und Ernteanteile entlohnt. — Andere Dorfdiener stehen auf einer ungleich tieferen Stufe. Sie sind vom Gemeinschaftsleben ausgeschlossen, das sich am Brunnen oder am Tank abspielt, auch wohnen sie nicht im Dorfe selbst. Abseits des Dorfes oder am Ende desselben befinden sich einige dürftige Hütten, zuweilen nicht einmal aus Lehm gebaut, sondern aus Baumstämmen, Ästen, Zweigen zusammengefügt und mit Blättern bedeckt. Sie bieten kaum einen genügenden Schutz gegen Regen und Wind. Räudige Köter stürzen bei dem Versuch, sich zu nähern, uns klaffend entgegen, schmutzige Kinder treten scheu zur Seite, ein übler Geruch faulenden Fleisches verrät, daß wir uns dem Anwesen des Dorfabdeckers nähern. Er wird nicht vermindert durch das Kleinvieh, das sich um die Hütten drängt. Hier wohnt auch der Gerber, der aber auch Schuhe sowie alle andern für den landwirtschaftlichen Betrieb erforderlichen Erzeugnisse aus Leder herstellt. In größerer oder kleinerer Entfernung hausen auch der Kehrlichtfeger, der Dorfwächter und Dorfbote, der Barbier und der Weber, der Ölpresser, der Ziegen- und Schafhirt usw. Diese von der Gemeinschaft ausgestoßenen Menschen (outcasts) haben ihren besonderen Brunnen, zuweilen ihren besonderen Tank, ihre besonderen Gottheiten, die gewiß älter sind, als die anspruchsvollen Gottheiten des Dorfes. Ihre Kinder dürfen den Schulraum nicht betreten, ausnahmsweise

⁸ Slater: a. a. O. Schlußbetrachtungen S. 239.

⁹ Diese Handwerker bleiben auch bei einem stärkeren Eindringen industrieller Erzeugnisse für Anbringearbeiten und Reparaturen unentbehrlich.

dürfen sie von einem abgesonderten Stand dem Unterricht folgen¹⁰. Nicht erst eine arische Einwanderung, die ja nach dem Süden nur spärlich eingesickert ist, auch nicht die jüngere Lehre der Brahmanen hat diese Ordnung geschaffen; gewiß haben die bereits höher entwickelten und deshalb beruflich reichgegliederten Dravida eine vor Jahrtausenden wohl über ganz Süd- und Mittelindien verbreitete kolarische, breitasige, körperlich schwächer entwickelte, noch dunklere Bevölkerungsschicht, sei es in die Freiheit der Waldgebirge oder in diesen Stand des Elends in den Dörfern gedrängt¹¹. Die neueren, insbesondere von der Vereinigung der Arya Samaj getragenen, aber von Gandhi mächtig belebten sozialen Reformbestrebungen im Hinduismus haben in der letzten Zeit an zahlreichen Orten zur Milderung des Druckes beigetragen, der auf diesen Unglücklichen lastete¹².

Häufiger als im Innern Dekkans sehen wir an seinem östlichen Gebirgsrand und in der östlichen Küstenebene statt der um einen Platz gruppierten Siedlung die Häuser in mehreren Zeilen angeordnet. Wo mehrere Kasten beisammenwohnen, sind sie nach Straßen gesondert. Die Häuser der Brahmanen und der höchsten Kasten finden sich in den breitesten, zuweilen baumgeschmückten und sauber gehaltenen Straßen; seitwärts oder am Ende des Dorfes sind die Angehörigen der niederen Kasten zusammen oder in getrennten Gruppen untergebracht. In dieser Landschaft wechselt je nach der Bewässerungsmöglichkeit und nach dem Eifer der Bewohner ein auffälliger Mangel an Bäumen mit außerordentlich reichen Beständen an Kokos-, Areka- und Palmyrapalmen. In manchen zentral gelegenen Dörfern sind dann viele Dutzende der niedrigstehenden Toddyzapfer angesiedelt, welche sich mit dem Zapfen der Palmen und Gären und dem Verkauf des Palmensaftes abgeben. Die kräftige Wirkung des von ihnen erzeugten Getränkes wird an ihnen selbst, aber auch an den Angehörigen der anderen unteren Schichten allzu häufig sichtbar.

Auffällig ist die Regelmäßigkeit einzelner Dorfanlagen im ganzen südlichen Indien. Um die stattlichen Anwesen der Brahmanen ziehen sich im Halbkreis die Wohnungen der anderen Kasten oder sie schließen sich in einer Richtung in breiten Zeilen an. In diesen Dörfern sind die Brahmanen die Grundherren, die Angehörigen anderer Kasten, abgesehen von den

¹⁰ Olcott, Village School S. 61.

¹¹ Slater, The Dravidian Element in Indian Culture, London, 1924.

¹² Zum guten Teil führen die Bewegungen auf den direkten und indirekten Einfluß der christlichen Missionen zurück. Bedeutsam sind die Ansätze zum Zusammenschluß und zur Selbstbefreiung, beträgt doch die Gesamtzahl der outcasts 60 Millionen! Statement 1923, S. 221 f. Census 1921.

Dorfdienern, die Pächter. Da darf der Vermutung Raum gegeben werden, daß es sich um planmäßige Siedelungen frommer Stifter handelt¹³.

Nur landschaftlich verschieden ist das Bild, das uns die Siedelungen in der indo-gangetischen Ebene bieten. In dem Teil des Gangesmündungsgebiets, der für die Kultur bereits gewonnen ist, aber den willkommenen Überflutungen ausgesetzt ist, ragen die Dörfer aus üppigem Grün der Bäume am Rande der breiten Dämme hervor. Wenn die Niederungen überschwemmt sind, dann bilden Kähne, Fässer, Baumstämme, oder das Schwimmen allein die Mittel, um sich mit anderen Dörfern in Verbindung zu bringen. Aus den Fluten taucht zuweilen die Hand eines bettelnden Greises hervor, der die Insassen vorüberziehender Kähne um milde Gaben angeht¹⁴. In den westlichen Teilen Bengalens, außerhalb des Deltas, begegnen wir nicht selten Dörfern von vielen Tausenden von Einwohnern. Die Straßen sind genau nach der Himmelsrichtung angeordnet, die Haupterstreckung der Dörfer verläuft von Nord nach Süd. Angehörige der vielen Dutzenden von Kasten sind zuweilen in solchen Orten angesiedelt. Sie suchen sich nach Möglichkeit örtlich zusammenzuschließen. Die Tempel sind auf verschiedene Teile des Ortes verteilt, viele baumbestandene Tanks beleben die Umgebung¹⁵. Selten liegen die Dörfer der Gangesebene unmittelbar an den Flüssen oder in der Überschwemmung ausgesetzten Teilen der Ebene. Sie dehnen sich zum größten Teil auf dem ältern von Überschwemmungen freien Teile des Schwemmland aus. Die dichten Baumgruppen, die die Häuser beschatten, lassen den Standort der Siedlung in dem einförmigen Landschaftsbild weithin erkennen.

In dem Maße, als der Niederschlag nach Westen abnimmt, mindert sich in den Orten der Baumbestand. Nur entlang der großen, von den Engländern geschaffenen Straßen sind endlose Alleen gepflanzt. Die Dörfer verlaufen hier häufig in langgezogenen Zeilen¹⁶, das flache Dach tritt immer mehr in den Vordergrund; es gestattet, die Kühle des Abends und der Nacht nach den sengend heißen Tagen zu genießen. Je weiter wir gegen Westen gelangen, um so mehr steigert sich die Bedeutung des mohammedanischen Elements auch auf dem Lande. Neben dem Hindutempel oder an die Stelle desselben treten als Wahrzeichen des Dorfes mohammedanische Tempel oder heilige Schreine und die wenig gepflegten Fried-

¹³ Vgl. den Plan einer Siedelung in Kistnadistrikt bei Slater. S. 111.

¹⁴ Vgl. Jacks Schilderung des Distrikts Faridpur. S. 225.

¹⁵ Vgl. Schilderung eines Dorfes im Distrikt Burdwan in Bengal Peasant Life von Day. S. 10 f.

¹⁶ Abseits der Hauptstraßen überwiegen die geschlossenen, haufendorfählichen Siedelungen.

höfe. Von der Straße ist die Frau, die mohammedanische und die Hindu-frau der Wohlhabenden verschwunden, die purdah, die Sitte, die Frauen den Blicken der Außenwelt zu entziehen, äußert ihre Wirkung. Auffällig, wie Sauberkeit und Solidität der Hausbauten in den verschiedenen Dörfern wechseln, die Fruchtbarkeit der Gemeindemarkungen ist hierbei keineswegs der bestimmende Faktor.

Sonst ist die Dorforganisation dieselbe wie im Süden. Und selbst im Punjab, wo die dunkle Rasse nicht vertreten ist, finden wir ebenso abge-sondert und ebenso verachtet die doch unentbehrlichen Dorfdiener. Sie mögen hier aus mitgeschleppten Kriegssklaven hervorgegangen sein.

III.

In einem wesentlichen Punkt unterscheidet sich die gesellschaftliche Gliederung der nördlichen Dörfer von jener des Südens. Es fehlt der erbliche Dorfhauptmann, der im Süden der Mittelpunkt des öffentlichen Lebens ist. Diese Abweichung hängt mit einer wesentlich verschiedenen Gestaltung der Besitz- und Verwaltungsverhältnisse in den nördlichen Gebieten gegenüber denen des Südens zusammen. In dieser Hinsicht treten uns nach den gründlichen Ausführungen Baden-Powells zwei Typen verschiedenen Alters, aber annähernd gleicher Bedeutung gegenüber¹⁷. Der ältere, ursprünglich wohl über große Teile Indiens ausgebreitete, jetzt auf Dekkan und Gujarat beschränkte Typ, der durch das Besitzrecht des Bauern an seinem Land gekennzeichnet ist, und ein jüngerer Typus, den wir als Herrendorf mit Gemeinbesitz bezeichnen. In dem ersteren verfügen die Bauern uneingeschränkt über ihren Boden, solange sie ihn bebauen und solange sie Steuern entrichten. Zur gemeinschaftlichen Benutzung, die der Dorfhauptmann zu regeln hat, ist ein breiter Streifen Weide- oder Ödlandes zugewiesen, das sich um das Dorf zieht. Das übrige Ödland gehört dem Staat, der mit diesem Anspruch auch sein Recht als Obereigentümer des ganzen Landes zum Ausdruck bringt. Die Abgabe an den Staat vom Grund und Boden werden von seinen Beamten dem Bauern unmittelbar zugemessen. Sie beruhen auf einer sorgfältigen Bonitierung. Ob sie als Steuer anzusehen sind oder als eine Art Pachtrente, bildet eine häufige, wegen des Rechtes des Staates, eine die normale Einkommensteuer übersteigende Abgabe einzufordern, eine wichtige, durchaus aktuelle Frage¹⁸. Der erbliche Dorfhauptmann, dessen Aufgaben wir zum Teil bereits kennengelernt haben, überwacht mit einem zweiten, ebenfalls erblichen, jedenfalls aber

¹⁷ The Indian Village Community, S. 1—20.

¹⁸ Baden-Powell A. Short History of Land Revenue, S. 49; Slater S. 233 bis 239. Wadia u. Josti, The Wealth of India, S. 239.

später eingeführten Beamten und mit Hilfe der Dorfpolizisten die rechtmäßige Ablieferung der Steuern. Ihm kommen für diese und andern teilweise schon erwähnten amtlichen Verrichtungen erhebliche Vergünstigungen zu. Er verfügt über einen größeren, in der Regel den besten Besitzanteil, der teilweise steuerfrei ist, daneben genießt er noch soziale Vorrechte: die Hörner seiner Kühe werden bei gewissen Feierlichkeiten vergoldet; er wirft den ersten Kuchen in das Festfeuer der Göttin Kali, er empfing bisher auch gewisse Abgaben von der Getreide- und Ölernte der Gemeindeangehörigen.

Fraglos geht die ganze Rechtsordnung auf eine ältere Stammesorganisation zurück, in welcher der Dorfhauptmann unter der Aufsicht eines Stammeshauptes und im Einvernehmen mit anderen Dorfhauptleuten Ackerfluren und Ödland aus dem Stammesgebiet aussondert, das Ödland in der Ausdehnung, „soweit die Stimme des Dorfwächters reicht“. Die Stammesorganisation verfiel, die Dorforganisation blieb. — Einen deutlichen Beleg für die Richtigkeit dieser Annahme haben wir noch in den älteren Formen dieser Ordnung, wie sie sich bei den Kandhs im Ganjamdistrikt am Mahanadi in der Präsidentschaft Madras erhalten hat¹⁹. Der gemeinsamen Abkunft sind sich die Dorfbewohner nicht bewußt. Die Zusammensetzung der Bevölkerung des Dorfes ist ja durch spätere freiwillige oder unfreiwillige Zuwanderungen vielfach, wie aus der früheren Darstellung ersichtlich, eine sehr bunte geworden.

Ungleich verwickelter sind die Verhältnisse bei den Dörfern mit Gemeinschaftsbesitz²⁰. In allen Fällen liegt zugrunde das Bewußtsein der gemeinschaftlichen Abkunft von einem Ahnen oder von einem Geschlecht, das nach dem Recht der Eroberung oder durch einen Gnadenbeweis eines Herrschers, vielfach auch als Ersatz für den Verlust der fürstlichen Stellung, vielfach auch durch ein Amt — zu Recht oder zu Unrecht — in den tatsächlichen und anerkannten Besitz eines Dorfes oder eines größeren, mehrere Dörfer umfassenden Gebiets gelangt ist. Das Gemeinschaftsbewußtsein hinderte aber nicht eine partielle Aufteilung des Besitzes unter den Nachkommen. Aber die unverteilter Lose und das Grasland, teilweise das Ödland, soweit dieses nicht dem Obereigentümer Staat zufiel, blieben Gemeinbesitz. Das Zusammengehörigkeitsgefühl drückt sich auch darin aus, daß vor einem Bodenverkauf an Fremde zunächst den Sippengenossen ein Angebot gemacht werden muß. — Jener gemeinsame Ahne oder eine Gruppe der Altvordern konnte mit Hilfe der Familie und mit Hilfe einer unterworfenen ackerbauenden Bevölkerung auf jungfräulichem Boden ein

¹⁹ Baden-Powell, S. 168 und 171.

²⁰ Baden-Powell, S. 225 u. 328.

Dorf begründet haben; das war im Bereich des gegenwärtigen Punjab vielfach der Fall. So entstand eine Dorfkolonie von Ackerbauern; aber in den meisten andern Fällen wurde das durch Gewalt, Gunst oder Täuschung gewonnene Land nicht von den neuen Besitzern selbst bewirtschaftet, dieser Aufgabe mußten sich die bisherigen Besitzer des Bodens unterziehen. Sie hatten für die Nutzung eine Rente zu entrichten, sie wurden zu Pächtern herabgedrückt. Bei der Teilung trat nicht selten der Fall ein, daß das einzelne Dorf einem Herrn zugewiesen wurde.

Der Staat wendet sich mit seinen Anforderungen nicht an die Bebauung des Bodens, sondern an die Gemeinschaft der Besitzer. Mögen die Gutsgemeinschaftsdörfer Bauern- oder von Pächtern besiedelte Dörfer sein, die Regierung zieht durch einen besonderen von ihr bestätigten Beamten, gewöhnlich dem, übrigens nicht einflußreichen Haupt der ältesten Familie, die Steuern von der Gemeinschaft der Besitzer ein. Als Beauftragter der Besitzer hat dieser auch die entsprechenden Steuern bei den Pächtern zu erheben. Kein Wunder, daß sich der „Lambradar“ die Gelegenheit, seinen Vorteil wahrzunehmen, nicht entgehen läßt. Solange die Zeiten unruhig, arbeitswillige Menschen aber spärlich waren, waren die Anforderungen der Gutsherren an die Pächter, deren Beistand sie nicht entraten konnten, maßvoll. Die lange Friedensdauer unter der englischen Herrschaft ließ die Bevölkerungsziffer anschwellen, immer schärfer machte sich der Bodendruck geltend, und die Gutsherren ließen die Gelegenheit zur Verschärfung der Pachtbedingungen nicht ungenützt. Eine ganze Schar von Zwischen- und Unterpächtern steigerte die Anforderungen ins Ungemessene. Dem ohnmächtigen Pächter blieb kaum etwas anderes übrig, als sich allen Erhöhungen und allen willkürlichen Zuschlägen zu fügen, denn viele andere waren bereit, an seine Stelle zu treten, weil der Boden die einzige Möglichkeit gab, die Existenz, wenn auch in der allerkärglichsten Weise, zu fristen. Den reichsten Gewinn erzielten durch schärfsten Druck auf die Pächter die vielfach aus Steuerpächtern hervorgegangenen Gutsherren von Bengalen, denen in völliger Verkennung der Entwicklungsmöglichkeit ein für alle Zukunft unveränderlicher Steuersatz zugestanden wurde (1793). Durch eine Reihe von gesetzlichen Maßnahmen wurde den gröberen Mißbräuchen, insbesondere in Bengalen, begegnet. Der größte Teil der Pächter wurde zu Dauerpächtern; eine Steigerung der Sätze, die nur bis zu einem bestimmten Prozentsatz gestattet ist, wird von einer gerichtlichen Entscheidung abhängig gemacht. Aber noch jetzt erklärt die anglo-indische Verwaltung, daß sie nicht allen mißbräuchlichen Erpressungen an den Bauern beikommen könne²¹.

²¹ Baden-Powell, Land Revenue, S. 133 f., S. 146 f., V. A. Smith, The Oxford

IV.

Ob der Boden in den verschiedenen Landschaften von Pächtern oder von Eigenbesitzern bewirtschaftet wird, die Betriebsverhältnisse werden hierdurch nicht wesentlich beeinflußt. Sie sind für ganz Indien ziemlich gleichartig. Überaus spärlich ist der Großbetrieb vertreten, am meisten in Assam. Die großen Besitzer ziehen es vor, Pachtrenten in den kurzweiligeren Großstädten und neuerdings auch im Ausland zu genießen, statt durch eine vorbildliche Tätigkeit die Betriebsweise ihrer Umgebung günstig zu beeinflussen. Im Punjab, in vielen Teilen von Madras, in geringerem Maße im Dekkan ist der Mittelbesitz ziemlich zahlreich verbreitet. Aber auch bei wohlhabenderen Bauern, selbst bei den mit großen Hoffnungen angesetzten großbäuerlichen Kolonisten Punjabs, besteht die Neigung, nur ein beschränktes Areal zu bewirtschaften und das übrige Land in Pacht zu geben. Die gesteigerte Schwierigkeit der Beschaffung von Arbeitern mag zu dieser Entwicklung ebenso beigetragen haben, wie die ursprüngliche bei den Indern recht verbreitete Meinung, sich nicht ohne Not übermäßig anzustrengen.

Der größte Teil des Bodens ist jedoch in kleinere und Zwergbetriebe aufgeteilt. Diese grundlegende wirtschaftliche Erscheinung ist durch den bei Mohammedanern und Hindus gültigen Anspruch auf gleichmäßige Erbteilung unter allen männlichen Erben und durch die zunehmende Bevölkerungsziffer herbeigeführt.

Schon der geringe Umfang des Betriebes kann für das Schicksal des Landwirtes entscheidend sein. Vielleicht kann der Ertrag eines normalen Jahres die Bedürfnisse der so anspruchslosen Inderfamilie befriedigen: Aber wie selten sind normale Jahre. Nur die Bewohner der regenreichen Westküste und der Deltagebiete sowie der Landstriche, die an Dauerkanäle angeschlossen sind, können auf eine Reihenfolge von normalen Jahreserträgen rechnen. Der andere größere Teil Indiens, von den Trockengebieten abgesehen, die mit Niederschlägen überhaupt nur in geringem Maße rechnen, leidet unter den unberechenbaren beträchtlichen Schwankungen der Niederschläge, sei es unter dem verspäteten Eintritt des Monsuns, unter seinen Unterbrechungen oder der ungünstigen Verteilung oder der unzureichenden Länge oder der Überfülle des Regens. Es genügt schon ein erheblicher Erntefehlschlag, daß der Landwirt nicht genug Nahrung für seine Familie und nicht genug Futter für sein Vieh

History of India S. 562 f., Behary Day, Bengal Peasant Life S. 241. Über die Bedrückung der Pächter in Malabar noch während der letzten Jahre berichten Mitarbeiter Slaters u. a. S. 141. Höcht beachtenswert ist der Zusammenschluß der Pächter in den United Provinces. Vgl. Statement of India, 1923, S. 203

erzielt; das Weideland ist ohnehin in vielen Teilen Indiens karg bemessen. Ehemals hatte der Ausfall des Monsuns Hungersnöte zur Folge. Dank der verbesserten Verkehrsorganisation und dank der von der Regierung sorgfältig vorbereiteten Maßnahmen vermag man jetzt den Bedarf an Getreide (aber nicht an Viehfutter wegen des allzu teuren Transportes) aus den von der Katastrophe nicht betroffenen Gebieten, im Notfall von überseeischen Überschußgebieten zu beschaffen. Doch schwächt die nun erklärlicher Weise viel karglichere Ernährung die Widerstandskraft des Körpers. Niemals erlöschen in Indien Epidemien, wie Malaria, Cholera, Pocken und die Pest, aber in solchen Zeiten steigert sich die Zahl der Opfer ganz außerordentlich. Es sind gerade in den letzten Jahren von dem verdienstvollen Direktor der öffentlichen Gesundheitspflege in Bengalen die engen Zusammenhänge zwischen Regen- und Ernteschwankungen einerseits und den Sterblichkeitsziffern andererseits dargelegt worden²². Neuauftretende Krankheiten, wie die Influenza im Jahre 1918/19 vermochten die fürchterlichsten Verluste herbeizuführen²³. Ist es ein Wunder, daß der schlechternährte, von Krankheiten oft heimgesuchte Bauer Indiens in seiner körperlichen Leistungsfähigkeit hinter dem westeuropäischen so weit zurückbleibt?

Um das Leben seiner Familie, um den Bestand seines Viehes zu sichern, muß der Bauer zum Banja, Chetti, Marvar, oder wie der Dorfwucherer auch immer in den verschiedenen Teilen des Landes heißt, seine Zuflucht nehmen. Das ist bisher die einzige Stelle, an der er sofort, wenn auch unter Verpflichtungen, die ihn das ganze Leben hindurch bedrücken, Hilfe erhält. Noch ist in Indien die vielbesprochene Organisation des Genossenschafts-, insbesondere des Kreditgenossenschaftswesens, über recht bescheidene, wenn auch durchaus aussichtsvollen Anfänge nicht hinausgekommen. Oft genug hat sie auch seinen wohlwollendsten Freunden bei den Regierungsstellen herbe Enttäuschung bereitet. Denn in gar zu vielen Fällen haben die Vertrauensmänner und Leiter der Genossenschaften auf dem Lande in erster Linie sich und ihren Freunden billiges Geld und keineswegs immer zu produktiven Zwecken zu beschaffen gewußt²⁴. Wenn

²² Den Abflußverhältnissen ist eine besondere Bedeutung beizumessen, vgl. Bentley, Public Health Reports for Bengal, 1922 u. 1923; Malaria und Agriculture in Bengal, 1925.

²³ Während zweier Influenzaperioden dieser Jahre erkrankten in Indien 115 Millionen und starben 7½ Millionen Menschen, vorwiegend der ländlichen Bevölkerung. Census 1921, S. 13.

²⁴ Mehta, Some notes on the practice of cooperation. Ind. J. of Ec. S. 361. Vertrauensvoller äußert sich Darling in dem Kapitel: Cooperation S. 258 und manche andere.

die Mittel des Bauern infolge einer oder mehrerer Fehlernten, die dauernd an ihm zehren, so eingeschränkt sind, wie vermag er daran zu denken, den so dringend empfohlenen besseren Pflug, kräftigere Rinder, mehr Dünger usw. zu beschaffen oder neue Brunnen zu bohren?

Die Nachteile, die mit der steten Verkleinerung der Betriebe verknüpft sind, werden erhöht durch eine weitere Rechtsgepflogenheit: jedem Kind soll nicht nur ein gleiches Erbe, sondern ein nach Güte des Bodens gleichartiger Anteil zufallen. So werden die Parzellen in immer winzigere Anteile aufgelöst, und der Kleinbesitz wird gleichzeitig zu einem in verschiedensten Lagen befindlichen Streubesitz. Es sind Verhältnisse, wie sie in ganz ähnlicher Weise bei einem erheblichen Teil der russischen Landwirtschaft vor dem Krieg herrschten. Der Bauer verfährt seine Zeit, um von einer Parzelle zur andern zu gelangen. — Schon in der Voraussicht der Aufteilung seines Besitzes nach seinem Ableben hat er keine Neigung, irgendwelche Mittel in den Boden zu stecken; selbst wenn er es könnte. Ist die Zersplitterung erst eingetreten, dann ist es schwer, sich über die notwendigen Brunnen oder zu ziehenden Dämme mit den Anverwandten zu einigen oder auch nur eine geregelte Betriebsführung einzuhalten. Zur Erschwerung und Verschlechterung des Betriebs kommen noch endlose Reibereien wegen der Raine, wegen Schädigung der Felder durch das Vieh des Nachbarn usw. — Wenn die Streifen schließlich so klein werden, daß ihre Bewirtschaftung kaum lohnt, so bleibt dem Bauern nichts anderes übrig, als ihn dem größeren oder energischeren Nachbarn in Pacht zu überlassen. So hat die Besitzersplitterung mitunter die unerwartete Wirkung der Verbesserung der Betriebsformen.

In zunehmendem Maße sinken die Zwergbauern zu Landarbeitern herab, wenn sie es nicht vorziehen, anderen Erwerbsquellen nachzugehen, von denen später die Rede sein wird.

Die vorhandenen Übelstände und künftigen Gefahren, die mit den Erbgepflogenheiten verknüpft sind, sind den indischen und englischen Volkswirten, sowie den mit den Verhältnissen am besten vertrauten Verwaltungsbeamten wohlbekannt. Eine grundsätzliche Förderung von Arrondierungen, die gelegentlich auch freiwillig erfolgen, ist wohl das Einzige, was sich wird durchführen lassen. An eine gesetzliche Änderung der Erbfolge oder gar an eine Agitation zur Verringerung der Geburtenzahl ist überhaupt nicht zu denken.

Nicht nur die kleinsten Landwirte, auch sehr viele Bewirtschafter größerer Anwesen führen einen steten Kampf gegen Verschuldung und Zusammenbruch. Auch sie stecken bei normalen Verhältnissen in Geldschwierigkeiten. Ihre Anleihen mögen zum Teil zu produktiven Zwecken

aufgenommen sein, sie haben vielleicht Brunnen gegraben, Dämme aufgeführt usw. Beispiele solcher Art sind uns durch die prächtige Arbeit Darlings über das Leben des Bauern im Punjab und durch die unter Slaters Leitung herausgegebenen Untersuchungen über die landwirtschaftlichen Verhältnisse Südindiens auch für die letzten Jahre vielfach belegt; aber sie bilden doch eine Ausnahme.

Schwer wiegen die Schulden, die der Landwirt bei seiner besonders ausgeprägten Gier nach mehr Boden aufnimmt, um eine selten gebotene Gelegenheit des Landkaufs auszunützen. Aber vor allem wird er so wenig wie der kleine Bauer von Mißernten, Viehsterben, Krankheiten und Todesfällen verschont. Aber auch er wird dem geschulten Arzt wie dem geschulten Tierarzt ungleich weniger Vertrauen schenken als der Zauberformel und der Beschwörung eines Brahmanen.

Zu manchen vermeidbaren und unvermeidbaren Schulden kommen noch andere hinzu, die durch das starre Gesetz des Herkommens und der Kaste aufgezwungen werden. Der junge Hindulandwirt muß natürlich heiraten, selbstverständlich innerhalb einer bestimmten Gruppe. Er soll möglichst viele Söhne erzielen, damit der Frieden seiner Seele in der Zukunft gesichert ist. Aber die Zahl der heiratsfähigen Mädchen, der Mädchen überhaupt, ist in Indien eine auffällig geringe. Noch werden ganz zweifellos an vielen Orten die weiblichen Kinder auf verschiedenen vielerprobten Wegen nach der Geburt aus der Welt geschafft, noch häufiger aber werden sie so völlig vernachlässigt, daß sie am ehesten Krankheiten erliegen²⁵. So verteuert sich der Ankauf der Braut, und die Summen, die bei dem Schwiegervater erlegt werden müssen, wachsen ins unglaubliche. Sie übersteigt in der letzten Zeit das Einkommen vieler Jahre, 2—3000 Rupien müssen bei einem Einkommen von wenig hundert Rupien aufgewandt werden²⁶. Auch diese Kaufsumme muß in der Regel entliehen werden. So kann das früher Unerhörte geschehen, daß manche Inder Junggesellen bleiben. — Wie kann aber der Landwirt ohne Frau im Hause seinen Geschäften nachgehen? Sein Leben gestaltet sich unregelmäßig, nicht selten, das ist im Norden Indiens festgestellt worden, ergibt er sich dann dem Trunke. Ist es dann nicht unerklärlich, daß die Geburt einer Tochter als eine Familienkatastrophe angesehen wird, und daß die Eltern, insbesondere die töchterreichen, den Gegenstand des Mitleids, ja des Spottes bilden? Auch unter normalen Verhältnissen erheischt die Verheiratung einer Tochter nicht geringe Aufwendungen. Kaum erschwinglich sind sie

²⁵ Risley, *The People of India*, 168, 169 Census 1921, S. 147 f. und Appendix 6 „Female Infanticide“.

²⁶ Darling, S. 59 f.

bei den hypergamischen Kasten, denen die Wahl der Gattin nur aus höheren Kasten gestattet ist — die Aufbringung einer erklecklichen Mitgift ist dann selbstverständlich²⁷. Jedwede Braut muß mit Schmuck ausgestattet sein, der ihrem Stande entspricht, Goldschmuck, wenn irgendwie möglich, denn das Silber ist wieder entwertet. Bleibt doch der Schmuck ihr einziger Besitz, wenn sie verwitwet oder von ihrem Gatten verstoßen wird. Die Ausrüstung der Hochzeit belastet überdies beide Parteien in erheblichem Maße. Tagelang währt die Feier, bei Musik und Tanzvorführungen, bei reichlicher Speise und reichlichem, aber selten alkoholischem Trank, und in der Regel ist das ganze Dorf geladen. Dann gibt es noch Feierlichkeiten bei Geburten, es kommen Kastenfeste aller Art, und es treten Todesfälle ein. Das alles erheischt nicht unbeträchtlichen Aufwand für die Bewirtung der Gäste und nicht zuletzt für die unentbehrlichen Dienste der Brahmanen. „Leben und Sterben ist in Indien teuer“. — Das sind immerhin Ausgaben, denen sich der Landwirt, insbesondere der Hindulandwirt, nicht entziehen kann, ohne seinen Rang und Stand, seine Kaste zu verlieren. Dann aber gibt es Schulden, in die sich der Bauer aus Unbedachtsamkeit oder aus bloßer Neigung zum Vergnügen stürzt. Die Nähe der Städte kann nach übereinstimmenden Beobachtungen verheerend wirken. Mancher Inder hat durch seine Teilnahme am Feldzug Geschmack am Reisen gewonnen. Die Ansprüche der Familien in bezug auf Kleidung, Schmuck, Nahrung, Hausbau und Hauseinrichtung sind ebenfalls beträchtlich gewachsen. So steigern sich die Geldnöte des Bauern auch dann, wenn er für seine durch bessere Wirtschaft erzielte höhere Produktion oder für seine Spezialkulturen, die in den Handel eingehen, wie Weizen, Zuckerrohr, Baumwolle und Jute, höhere Preise erzielt. Unvermeidlicherweise führt auch sein Weg zum Geldgeber. — Mitunter scheut er die Kreditgenossenschaft lediglich deshalb, weil er den ganzen Stand seiner Vermögensverhältnisse und gegebenenfalls schon vorher aufgenommene Schulden aufdecken muß. Beim Dorfwucherer hat er es nicht nötig, des langen und breiten seine Wünsche zu begründen. Gerne werden ihm Darlehen geboten, auch höhere, als er sie ursprünglich gewünscht hat; kann er doch Grund und Boden, allenfalls fahrbare Habe verpfänden. Aber einmal in der Hand des Gebers, vermag er sich seinem Griffe nicht mehr zu entziehen. Kann er den eingegangenen Zahlungsverpflichtungen nicht rechtzeitig nachkommen, oder tauchen neue Schwierigkeiten auf, dann dient die Ernte zur teilweisen Abzahlung der eingegangenen Schuld, sie wird natürlich viel zu niedrig bewertet. Oft wird ein allzu großer Teil der Ernte verkauft, und er ist genötigt, Nahrungsvorrat und den Bedarf für die Aus-

²⁷ Wie z. B. bei den Rajputen.

saat in ungleich schlechterer Qualität zu ungleich höheren Preisen zurückzukaufen. Mitunter führt doch das Eingreifen der Kreditgenossenschaft, die die eingegangenen Schulden abträgt, aber die Geschäfts- und Lebensführung des Kreditnehmers scharf überwacht, geregeltere Verhältnisse herbei. Aber in der Regel schwingt sich der Dorfwucherer zum Herrn des Bauern, ja mitunter des ganzen Dorfes auf²⁸.

V.

Kein Beruf hat sich unter der geordneten englischen Herrschaft ge-
deihlicher entwickelt, als der des Dorfwucherers. Auch vorher war der Wucher unzweifelhaft allgemein verbreitet. Aber der Druck, den er ausübte, war ein leichterer. Die Sicherheit seines Lebens und Eigentums war dem rücksichtslosen Geldverleiher nicht gewährleistet. Er lief Gefahr, daß man ihm das Dach über dem Kopfe anzündete, wenn er sich den öffentlichen Haß zuzog. Zudem konnte er auf nichts anderes sein Augenmerk richten als auf einen Teil des Bodenertrags und die Ausbeutung der Arbeitskraft seines Klienten. Unter der englischen Verwaltung gewann er die Sicherheit des Eigentums und des Lebens. Jetzt erst erhielt der Boden seinen Wert, jetzt lohnte es, den Kredit zu erhöhen, ihn durch verpfändete Äcker zu sichern und schließlich das Land, nunmehr die zuverlässigste Kapitalsanlage, an sich zu reißen. Das neueingeführte Rechtsverfahren ebnete den Weg zu seinem Glück. In der Ausnützung der formalen Rechtssatzungen war er seinen ungebildeten, des Lesens und Schreibens unkundigen Schuldnern unendlich überlegen.

In erschreckendem Maß entglitt der Boden den Händen der ackerbaureibenden Bevölkerung. Selten und dann mit großem Erfolg wurde er von dem neuen Eigentümer selbst bewirtschaftet; in der Regel begnügte er sich damit, den Bauern zu seinem Arbeitssklaven herabzudrücken.

Die gewalttätigen Ausschreitungen der Bauern in Bombay im Jahre 1875, die sich in erster Linie gegen die Geldverleiher richteten, brachten ihre Verzweiflung zum sichtbaren Ausdruck.

Es bedurfte noch geraumer Zeit, und eingehender Nachweise einsichtiger Beamter, bevor man den Übergang des Landes in die Hände der bisher nicht ackerbaureibenden Klassen untersagte. Mit diesen Bestimmungen, die sich im ganzen doch als segensreich erwiesen, war aber der Landwucher keineswegs völlig beseitigt²⁹. Entwickelte sich doch aus den

²⁸ The village moneylender — the master of the village in a very special sense. H. Mann, Land and Labour Nr. 2, S. 106.

²⁹ Darling, The Punjab Peasant, S. 191—232. In S. Indien wird jeder, der irgendetwie in den Besitz eines kleinen Kapitals gelangt ist, zum Geldverleiher. Zahlreiche Belege hierfür bei Slater.

Reihen der Landwirte selbst, die auf irgendeine Weise zu einigem Barvermögen gelangt waren, eine neue Schicht von Geldverleihern von ebenso unbedenklicher Art. Die amtlichen und privaten Erhebungen geben erschreckende Belege für die steigende Zunahme der Verschuldung und des Wechsels des Bodenbesitzers.

Im Gegensatz zu dem allgemeinen wirtschaftlichen Niedergang der ackerbauenden Dorfbewohner gibt es doch einzelne Klassen unter ihnen, die sich mindestens behaupten, ja sogar zu einer gewissen Wohlhabenheit gelangt sind. Ihre höhere Leistung ist nicht etwa durch Abkunft von einer höheren Rasse bedingt. Kastentraditionen, aber auch die Natur des Landes und Maßnahmen der Regierung haben den Aufstieg oder auch den Niedergang der Bevölkerung maßgebend beeinflußt.

Die stattlichen Jats verfügen in den heißen, im Winter aber recht kühlen Landstrichen des mittleren Punjab zwischen Jehlum und Setlez nur über kleine Grundstücke. Und auch diese sind in zahlreiche Streifen aufgeteilt, aber gegenüber dem schwankenden Niederschlag sind sie durch zahlreiche Brunnen, die sie selbst angelegt haben und durch die neuen Regierungskanäle gesichert. Sie erzielen dank ihrer Kräfte, ihrem Eifer und ihrer Sparsamkeit erstaunliche Erträge von ihrem Boden. Geradezu sprichwörtlich ist auch die Tüchtigkeit ihrer Frauen. Eine Jatfrau für mich, ist der im Punjab oft gehörte Wunsch.

Reichten die Einkünfte aus der landwirtschaftlichen Tätigkeit nicht aus, dann trug der Mann kein Bedenken, über das „schwarze Wasser“ zu fahren und an den Küsten Amerikas, Australiens oder Afrikas lohnenden Erwerb zu suchen. Staunenswert waren hier seine Leistungen. Er ist auch in Amerika mit den europäischen Arbeitern in einen sehr ernsten, ungern gesehenen Wettbewerb getreten. So vermochte er nach zwei bis drei Jahren sehr beträchtliche Summen, bis 10 000 Rupien, heimzubringen, sein Haus zu verbessern, seinen Besitz zu erweitern und allenfalls durch Darlehen sein Kapital ständig zu erhöhen³⁰.

Noch tüchtiger ist der Arain. Er ist Mohammedaner, er hat nicht die geringsten Kastenbedenken, alles anzufassen, und seinem Boden zuzuführen. Seine Brunnen, denen er sich mit Hingebung widmet, ermöglichen ihm den Anbau einträglicher Erzeugnisse, wie des Tabaks und des Gemüses. Er ist sparsam bis zum Geiz. Er verkauft die Butter und behält nur die Buttermilch. Der reiche Kindersegen zwingt ihn zur Arbeit und zur Entbehrung. Aber sein Sinn ist eng, er zieht nicht in die Welt. Sein Selbstvertrauen ist gering. Der Jat ist sein Vorbild. Wo dieser versagt,

³⁰ Darling, S. 86 und f., Census S. 99, Day, Hindustani workers, S. 53—60.

wie in den überfeuchten, von Krankheiten heimgesuchten Bezirken am Fuße des Himalaya, da leistet auch er nur wenig.

Der Rajpute versagt als Landwirt im submontanen Bezirk, wo ihm die Ungunst der gesundheitlichen Verhältnisse zur Entschuldigung dienen kann, er versagt aber auch im trockenen Punjab, wo der Jat sich emporarbeitet. Immer ist er sich seiner hohen Kaste bewußt, er fühlt sich eigentlich durch den Beruf mit dem Betrieb der Landwirtschaft als Nachkomme kriegerischer Herren entwürdigt. Im Soldatenrock fühlt er sich am wohlsten. Den Pflug darf und mag er nicht berühren, er überläßt die schwerste Feldarbeit der niederen Kaste der Chamar. Er arbeitet am liebsten mit der Pfeife im Munde; seine Frau kann ihm keine Gehilfin sein, sie muß ihr Leben in häuslicher Abgeschlossenheit, in der Zenana, zubringen. Dabei sind die Preise für die Rajputfrauen so hoch³¹!

Im Bezirke Ferozpur hat der mühelose Gewinnzuwachs, den die Bevölkerung durch den Ausbau von Regierungskanälen erzielte, auch den Jat verwarhlosen lassen. Er spielt, raucht und trinkt. (Was ist das Leben ohne Wein?) Ist es bloßer Zufall, daß auch die Landwirte in den östlichen Deltagebieten zu den allerlässigsten Indiens gehören³²?

Diese extremen Fälle reichen zur Beurteilung des indischen Durchschnittsbauern nicht aus. Je sorgfältiger man die Betriebe in den einzelnen Landschaften beobachtet hat, um so mehr ist man von der früheren Unterschätzung abgekommen; denn der indische Bauer versteht seit Jahrhunderten, den Boden zu bewässern, er kennt den Wert der Düngung, auch der Gründüngung, des Fruchtwechsels, des Misanbaues, einer guten Auslese der Saaten, er ist, wie die Erfahrung lehrt, immer bereit, neue, lohnende und ertragsichere Nutzpflanzen einzuführen (Mais, Erdnuß usw.) und bessere Werkzeuge zu verwenden, wenn es seine Verhältnisse gestatten. Die Armut ist es, häufig auch die Kränklichkeit, und nicht ein starrer, konservativer Sinn, die ihn von Fortschritten zurückhalten.

Je genauer man die bestimmenden Naturfaktoren des Landes sowie die sozialen Verhältnisse der landwirtschaftlichen Bevölkerung kennengelernt hat, um so mehr gelangte man zur Erkenntnis, daß die Lage ihres größten Teiles recht bedenklich ist. Unsicherheit des Klimas, zunehmende Zersplitterung des Bodens, mit der unaufhaltsamen, wenn auch nur mäßigen und schwankenden Bevölkerungszunahme, die Auswucherung der Massen, alles

³¹ Darling, S. 22 f., S. 44 f., S. 91 f.

³² Sie haben die traurigsten Typen eines Landwirtes hervorgerufen, vgl. Jack, *The Economic Life of a Bengal District (Faridpur)*, ferner *Agricultural Journal of India* I. S. 44, über die Landwirte des Godaveri-Deltas, *Agric. J. of India* IV. S. 43 über die Landwirte des Canvery-Deltas.

dies drängt zur raschen Inangriffnahme von Mitteln, durch welche eine Besserung der Verhältnisse herbeigeführt werden könnte.

Am häufigsten wird von den indischen Politikern die Forderung nach einer Ermäßigung der Steuern erhoben. Bei nüchterner Erwägung aller Verhältnisse dürfte man doch zum Schluß kommen, daß sie gegenüber den teilweise ganz überflüssigen sozialen Aufwendungen keine große Rolle spielen. Im übrigen wird die autonomer gewordene Verwaltung der Provinzen, will sie ihre kulturellen Pläne, insbesondere im Dorfe, verwirklichen, sogar zu einer erheblichen Steigerung der Lasten schreiten müssen.

Der nächstliegende Gedanke, durch Intensivierung der Landwirtschaft die Lage des Bauern zu verbessern, scheidet, wie schon erwähnt, an der Armut des Landwirtes. Gewiß wird eine bessere Schul- und eine bessere landwirtschaftliche Fachausbildung eines größeren Teiles der heranwachsenden Jugend die Bauern empfänglicher machen für die nützlichen Anregungen, die sie durch die landwirtschaftlichen Behörden erfahren.

Von selbst hat sich dem bedrängten Teil der Landbevölkerung die vorübergehende Abwanderung nach Gebieten mit Arbeitsbedarf innerhalb Indiens empfohlen. Schon jetzt findet z. B. eine nicht unbeträchtliche Binnenwanderung aus den Vereinigten Provinzen und Behar nicht nur nach den menschenarmen Teeanbaugebieten Assams statt, sondern auch nach den Gebieten Niederbengalens, die von einer, zwar sehr dichten, aber wenig arbeitsfreudigen Bevölkerung besiedelt sind³³.

Noch größeren Massen schien die Auswanderung ein dauerndes oder vorübergehendes Unterkommen zu bieten. Aber die Union, sowie Kanada, die aussichtsreichsten Gebiete, haben den Zuzug gesperrt; Australien, Süd- und Ostafrika, kurz die meisten englischen Gebiete verhalten sich abweisend. Die Auswanderung nach Ceylon, Burma, Fiji usw. bietet nicht allzu günstige Erwerbsmöglichkeiten³⁴.

Als das zuverlässigste Heilmittel gegen den Verfall der landwirtschaftlichen Bevölkerung wird die rasche Industrialisierung Indiens empfohlen. Schon jetzt hat sich ja eine Umwälzung in diesem Sinne angebahnt, und es erfolgt auch eine nicht unbeträchtliche Abwanderung nach

³³ Die Gesamtzahl derjenigen, welche um des Erwerbs willen für längere Zeit ihre Heimat mit einem anderen Aufenthaltsort in Indien vertauschten, ließ sich nicht feststellen. Vgl. Census 1921. S. 83 f. — Die neu anzulegenden Kolonien an den bereits in Angriff genommenen neuen Kanälen im Punjab und im Sind werden wie die älteren doch nur einige hunderttausende Siedler dauernd aufnehmen.

³⁴ Darüber finden sich übereinstimmende Aussagen von Heimgekehrten in Slaters Economic Studies.

den Städten und damit eine gewisse Entlastung des Dorfes. Es sind teilweise die Handwerker, teilweise die Zwergbauern und landlosen Arbeiter, welche das Dorf verlassen. Im ganzen widerwillig. Gern kommen sie, mit einigen Ersparnissen, wieder heim, und es sind insbesondere die Handwerker, welche den Ankauf von Grund und Boden anstreben, um ihre soziale Stellung zu heben. So wird der vorhandene große Druck auf den Boden noch gesteigert. Zur raschen Entwicklung der Industrie fehlt es nicht etwa an Kapital, sondern an kenntnisreichen, der Verantwortung bewußten einheimischen Unternehmern, an technisch und auch kaufmännisch geschulten, zuverlässigen, leitenden Kräften und an einem Stamm geschulter, leistungsfähiger Arbeiter, die den Zusammenhang mit dem Dorfe aufzugeben gewillt sind.

So fehlen die Voraussetzungen für eine wesentliche Veränderung der wirtschaftlichen Lage der Bauern, aber auch einer Umwälzung der sozialen Gliederung des Dorfes in absehbarer Zukunft. Indien bedarf zur Aufnahme der überschüssigen Millionen seiner Dorfbewohner großer Siedlungskolonien. Könnten nicht die tropischen Rieseninseln Borneo und Neu-Guinea im Einvernehmen mit den Niederlanden und Australien mit Indern besiedelt und so für die Weltwirtschaft erschlossen werden?

*

Die Darstellung beruht z. T. auf eigenen Beobachtungen während einer Reise im Jahre 1907/08. Die siedelungsgeographischen Verhältnisse, für die, abgesehen von dem hier nicht berücksichtigten N. W. Himalaya, Vorarbeiten fehlen, konnten nur flüchtig gestreift werden. Die erst in den letzten Jahren in Angriff genommenen, wenig zahlreichen volkswirtschaftlichen Spezialuntersuchungen einzelner Gebiete konnten zum größten Teil herangezogen werden. Die soziale Zusammensetzung des indischen Dorfes hat bereits viele Darsteller gefunden.

Literatur

- The Imperial Gazetteer of India. Oxford, Clarendon Press, 1908.
- The J. G. of India, Provincial Series.
- East India. Statement exhibiting the moral and material progress of India. (jährlich.)
- Census of India 1921.
- H. Risley, The People of India, Calcutta, Thacker. 2. Aufl. 1915.
- W. Crooke, The Native Races of the British Empire. London, Constable & Co., 1907.
- Baden-Powell, Land Revenue in Br. India. Oxford, Clarendon Press. 1913.
- Baden-Powell, The Indian Village Community. London, Longmans, 1896.
- P. Padmantha Pillai, Economic Conditions in India. London, Routledge, 1925.
- J. C. Jack, The Economic Life in a Bengal District. Oxford, Clarendon Press. 1916.
- The Morison, The Economic Transition in India. London, John Murray, 1911.
- S. Keatinge, Rural Economy in the Bombay Deccan. Longmans Green, 1912.
- Some South Indian Villages. University of Madras Economic Series, I. H. Milford, Oxford University Press, 1918.
- Gopal Advani, Etude sur la Vie Rurale dans la Sind. Montpellier, 1926 (Thèse).
- Land and Labour in a Deccan Village. Study No.1 and 2. H. Milford, Oxford University Press, 1921.
- M. Darling, The Economic Condition of the Peasant Proprietors in the Punjab.
- V. Smith, The Oxford History of India. Oxford, Clarendon Press, 1923.
- Mason Olcott, Village Schools in India. London, Oxford University Press, 1926.
- Indian Journal of Economics, Vol. I—VII. Allahabad, 1919—1926.
- Agricultural Journal of India, Pusa 1905—1926.
- R. C. Dutt, The Peasantry of Bengal. London, Trübner & Co., 1874.
- Lal Behari Day, Bengal Peasant Life. London, Macmillan, 1906.
- Every Day Life in South India or The Story of Coopooswamey (An Autobiography). The Religious Tract Society, 1885.

Zur Soziologie der Kabylen von René Maunier (Paris)

Ich beabsichtige hier, eine gedrängte Darstellung der wirtschaftlichen und sozialen Einrichtungen der Kabylen zu geben. Diese Völkerschaft, die fast eine Million Menschen zählt, lebt in den Bergen des Dscherschera (100 Kilometer von Algerien). Ich habe diesen Volksstamm an Ort und Stelle kennen zu lernen gesucht, und habe dabei große Hilfsbereitschaft sowohl bei den kabyllischen als auch bei den französischen Behörden, die in den Dörfern der Eingeborenen leben, gefunden. Die Kabylen sind „Berber“, die lange vor der französischen Invasion in Nordafrika selbsthaft gewesen sind; sie haben eine lange Geschichte und ihre eigenen Sitten. Ihre Institutionen tragen durchaus das Gepräge der Berber von Algerien und Marokko. So handelt es sich denn um einen Typus der Gesellschaft der Berber überhaupt, den ich beschreibe.

Es gibt einen kabyllischen Volksstamm, der sich zugleich durch seine materielle und seine moralische Einheit erklären läßt, mit eigenen Traditionen und eigener Gesetzgebung. Er führt den Namen „Zuaua“, von dem das französische Wort „zouave“ abgeleitet ist. Die Araber selbst schreiben den Kabylen eine besondere Abstammung zu, und die überlieferten Sagen kommen der Anthropologie und Ethnologie zu Hilfe. Es gibt eine kabyllische Kultur wie eine kabyllische Gesellschaft.

Andererseits ist es unleugbar, daß die Kabylen und Berber überhaupt bis in älteste Zeiten zurückgehen, und daß man bei ihnen stets die gleichen Lebensformen und Institutionen gefunden hat. Sie haben sich bis zum heutigen Tage nicht gewandelt und beweisen dadurch die ungeheure Kraft, durch welche die ältesten Kulturen im Mittelmeerbecken sich erhalten haben. Die Ornamentik auf ihren Töpfereien ist vielleicht ägäischen Ursprungs und ihre Häuser mit Satteldach, ihre Wassermühlen und Ölpresen römischer Herkunft. Ihre Gesetze weisen vielleicht auf das alte „Vaterrecht“ hin, auch erinnern uns ihre Dörfer an kleine antike Städte. Wenn der Forschungsreisende ein kabyllisches Dorf durchquert, so erreicht er den Sammelplatz der Dorfbewohner oder „djemaa“, die „agora“

oder das „forum“ des Dorfes. Und auf den Fliesen von unbehauenen Stein, wo die Versammlungen tagen (*sénat en haillons*), kann er Spieltische entdecken, die mit dem Messer eingeritzt sind, ähnlich jenen auf dem Forum von Timgad. So ist denn die kabyliche eine der ältesten, bis zum heutigen Tage lebendig gebliebenen Kulturen.

Zuerst gilt es nun, den äußeren Rahmen des sozialen Lebens zu zeigen: das Territorium, das Dorf, das Haus. Dann sollen das Wirtschaftsleben und die Existenzbedingungen näher bestimmt und schließlich ihre gesellschaftliche Organisation und ihre Rechtsformen beleuchtet werden.

I. Wie die anderen Völkerschaften Algeriens, widmen die Kabylen sich mehr als einer Beschäftigung; sie treiben zu gleicher Zeit Viehzucht und Feldbau, Handwerk und Handel. Es gibt in Algerien weder einen ausgesprochenen Nomadenstamm noch eine ausschließlich sesshafte Völkerschaft. Wenn die Kabylen überwiegend sesshaft sind, so haben sie trotzdem die Gewohnheit, zur guten Jahreszeit auf die Weideplätze zu ziehen. Im Frühjahr verläßt ein Teil der Bewohner die Dörfer und baut sich in den Bergen einfache Steinhütten ohne jeden verbindenden Lehmörtel.

Nichtsdestoweniger sind die Kabylen mehr dem Ackerbau als der Viehzucht ergeben. In Marokko und im Aures, wo die Viehzucht vorherrscht, ist das Dorf nur Zufluchtsort für die Menschen, nur Speicher für die Ernten. In Kabylien aber ist das Dorf der gegebene Aufenthaltsort, was zurückzuführen ist auf das Klima und die Bodenverhältnisse, welche eine intensive und ständige Ausnützung des Landes nur mittels der Hacke (Hackbau), selten mittels des Pfluges (Ackerbau) zulassen.

Daraus folgt ein sehr starkes Bevölkern der Dörfer und, was noch wichtiger, eine überaus große Volksdichte. In Kabylien sind ungefähr im Durchschnitt 200 Einwohner auf den Quadratkilometer zu rechnen, weit mehr als die meisten europäischen Staaten aufweisen können. Bei uns wird diese Dichte nur in den Industriegebieten erreicht.

Daher rührt nun sowohl die Gestaltung als auch die Zerstückelung des Eigentums. Die Kabylen, ein ansässiges und ackerbaureibendes Volk, kennen das Privateigentum. Jedes Familienoberhaupt hat seine kleine Domäne; manchenmal muß das, nur aus einem einzigen Baum bestehende Eigentum, unter mehreren Anwärtern geteilt werden. Innerhalb der Familie können Mann und Frau auch Gütertrennung haben.

Diese sehr dichte, tatkräftige Bevölkerung lebt also in Dörfern. Einzelne stehende Häuser gibt es fast nicht. Das Dorf ist die wichtigste Einheit, das Grundelement der kabylichen Gesellschaft. Es liegt stets auf dem Gipfel eines Berges oder eines Hügels. Denn bis zur Zeit des fran-

zösischen Friedens waren Kriege zwischen Dörfern und Stämmen häufig. Wie anderswo, so auch in Kabylien, bildete das Dorf einen Verteidigungspunkt. Die Wege, um dorthin zu gelangen, sind noch steil und holperig; nur Männer und Maulesel können sie begehen, kein Fuhrwerk kann sie befahren. Die Kabylen kennen weder Wagentransport noch Verwendung des Zugpferdes, was natürlich ein großes Hindernis für den Tauschhandel war, wenn auch die Verteidigungsnotwendigkeit noch schwerer ins Gewicht fällt. Jedes Dorf ist eine kleine Festung.

Diese Dörfer sind gewöhnlich ziemlich wichtige Zentren. Die Volkszählung von 1911, in gewisser Hinsicht der von 1921 vorzuziehen, belehrt uns, daß die Durchschnittsbevölkerung eines Dorfes ungefähr 500 Einwohner zählt. Zu der Mischgemeinde von Fort-National, welche 1911 60 000 Einwohner zählte, gehörten 96 Dörfer. Ein einziges unter diesen hatte mehr als 2000 Einwohner, 13 hatten über 1000, 70 zwischen 250 und 1000 und 12 weniger als 250. Die kabyllische Kultur trägt also ländlichen Charakter. Und jedes Dorf ist vom Nachbardorf durch natürliche Grenzen, durch Wasserlauf oder Bodensenkung getrennt. Dadurch wird der Transport sehr erschwert, und es erklärt sich der primitive Zustand der Gebäude und Gerätschaften. Der Transport größerer Baustücke ist unmöglich. So ist jedes Dorf im Allgemeinen auf seine eigenen Hilfsquellen angewiesen. Die Kabylen kennen die Wassermühle, volkswirtschaftlich betrachtet, ihre einzige Maschine, d. h. ihr einziges Gerät, das durch mechanische Kraft in Bewegung gesetzt wird. Sie benützen sie jedoch sehr selten, weil die schlechten Wege den Transport von Getreidekörnern und Mehl fast unmöglich machen. Jedes Haus besitzt eine Handmühle, welche von Frauen bedient wird.

Die Dörfer bestehen meistens aus Steinhäusern mit Sattel- oder Terrassendach. Der Mann, die Frau, die minderjährigen Kinder bewohnen zusammen ein Haus. Und jene Häuser, welche den Nachkommen ein und desselben Stammvaters gehören, sind gewöhnlich um einen einzigen Innenhof gruppiert. Während in der Zadruga der Südslawen alle Nachkommen eines Ahnen Hausgemeinschaft haben, ist dies bei den Kabylen nicht der Fall. Jedes Ehepaar hat sein eigenes Haus, aber die Häuser derselben Familie grenzen aneinander. Jedes Haus bildet im Grundriß ein Rechteck von ungefähr 6—7 m Länge und 4—5 m Breite Außenmaß. Die meistens aus Stein gebauten, mit Lehmörtel verbundenen Mauern haben eine Dicke von einem halben Meter. Das Innere des Hauses besteht aus zwei, lose miteinander verbundenen Räumen, von denen der eine für die Menschen, der andere für die Tiere bestimmt ist. Der Ochs, der Esel, die Ziegen leben im Innern des Hauses und sind von den Menschen lediglich getrennt

durch einen offenen Verschlag mit Löchern, die ihnen als Freßtrog dienen. Es ist fast eine Lebensgemeinschaft zwischen Tier und Mensch! Das Kabylenhaus ist ein äußerst primitiver Typus des ungeteilten Innenbaus früherer Zeiten. Besonders trifft dies zu für die Südstämme von Großkabylien, deren Häuser mit einem Terrassendach — was stets Frauenarbeit ist — bedeckt sind. Dagegen hat im Norden das Satteldach mit seinen primitiven Ziegeln¹ eine bedeutend größere Verbreitung. Es ist dies eine doppelte Abdachung, welche auf jedem Giebel eine Art dreieckiges Frontispiz bildet, dessen Größenverhältnis und Abschüssigkeit oft an jenes der römischen Tempel erinnert. Man könnte denken, daß dieses Ziegeldach antiken Ursprungs sei; dies wird jedoch von Forschern, die ihm eine spätere Entstehung zuschreiben, in Abrede gestellt.

II. Innerhalb dieses Rahmens entfaltet sich die wirtschaftliche Tätigkeit der Kabylen. Sie ist, wie bereits gesagt, sehr vielseitig. Die Kabylen widmen sich der Viehzucht, aber ihre Tiere, die wie der Ochs, die Ziege, des Esel teils als Zugtiere verwendet werden, teils zur Nahrung dienen, sind nicht einheimische, sondern eingeführte Arten. Die Ziege gibt Milch, manchmal Käse; das Schaf liefert die einzige Fleischart, die verzehrt, und die Wolle, die stets von Frauen gewoben wird; außerdem wird es häufig zu Opferbräuchen verwendet. Kuhmilch wird wenig getrunken, die Frauen verbuttern sie, schütten sie in große, kürbisähnliche Eimer und rütteln sie im Takte hin und her. Die Kabylen haben auch eine Geflügel- und eine besonders ausgeprägte Bienenzucht; Bienenstöcke machen sie aus ausgehöhlten Stämmen oder aber aus der Rinde der Korkeiche. Trotz all dem spielen die Tiere bei ihrer Ernährung keine wichtige Rolle, vielmehr sagt ihnen Pflanzenkost mehr zu. Im allgemeinen konsumieren die Kabylen Fleisch nur bei regelmäßig wiederkehrenden Gelegenheiten, besonders bei Opferfesten, denen gemeinsame Mahlzeiten, woran alle Dorfbewohner teilnehmen, folgen. So bedeutet der Fleischgenuß eine religiöse und zugleich eine soziale Äußerung im Leben der Kabylen. Auch dem Besuch, den man ehren will, reicht man Fleisch; er heißt dann: „Gast des Halsumdrehens“. Der Fleischgebrauch wird durch die Sitte geregelt. Die gewöhnliche Nahrung aber besteht aus Kukuruz, Mehl und getrockneten Feigen.

Bei der Bekleidung spielen die Tiere schon eine größere Rolle. Die Männerkleidung ist aus Schafwolle und manchenmal aus Kamelhaar gemacht. Die Frauen tragen jetzt Baumwolle und Seide. Hauptsächlich werden die Tiere für den Transport verwandt. Der Ochs zieht den Pflug, der Esel und der Maulesel werden zum Transport der Ernten und des Bau-

¹ Der Länge nach halb durchschnittene Röhren. (D. Ü.)

materials gebraucht. Der Esel hat auch die frühere Arbeit des Menschen übernommen und dreht jetzt die Ölmühle. In jedem Kabylenhaus gibt es gewöhnlich einen Esel oder einen Maulesel, eine oder zwei Ziegen, manchmal einen Ochsen und Hühner und einen Hund.

Trotzdem die Tiere den eben geschilderten Platz im Leben der Kabylen einnehmen, darf man nicht vergessen, daß diese hauptsächlich Ackerbau treiben, und zwar sind dabei Frauen und Männer in gleicher Weise beteiligt. Ihre Pflanzungen entsprechen den Mittelmeerkulturen: der Olivenbaum, der Feigenbaum, seit der französischen Eroberung die Weinrebe und längs des Meeres die Korkeiche geben der Landschaft, die jener Corsikas oder Unteritaliens gleicht, einen südlichen Charakter. Das Klima begünstigt diese Kulturen im hohen Maße. Es regnet viel während des Winters, Trockenheit braucht man nicht zu befürchten. Die Lebenssicherheit ist weit größer als dies in Süditalien der Fall ist. Und das ist wohl auch der Grund, warum sich ein stabile und geregelte soziale Organisation in Kabylien hat herausbilden können.

Die kabyllische Landwirtschaft ist nicht eigentlich primitiv zu nennen; sie ist überhaupt eher eine Art Gartenbau. Jedes Dorf ist von Zier- und Obstgärten umgeben, jede Familie hat ihren Anteil. Zur Urbarmachung bedienen sie sich hauptsächlich der Hacke, aber auch des einfachen Pflugs. Die Pflanzungen werden meist terrassenförmig angelegt; das kleinste Stück Land wird ausgenützt, denn das Dorf liegt auf einem Hügel, dessen Flächeninhalt gewöhnlich nicht sehr groß ist. Jeder bebaut seinen Grund und Boden, viel gemeinsame Arbeit wird hier nicht verrichtet. Die Frauen werden bei der Ernte verwendet. Feigen und Korn werden dann in die Häuser gebracht und dort in großen Tonkrügen, in kabyllischer Sprache „akufi“ genannt, aufbewahrt.

Diese intensive Ausnützung des Bodens erklärt die dichte Bevölkerung bei den Kabylen. Die Dörfer liegen nahe beieinander und bilden kleine, durch Wasserläufe getrennte Gemeinwesen. Jedes Dorf lebt von den Produkten seines Bodens. Das Kabyllendorf ist eine kleine Welt für sich. In wirtschaftlicher Unabhängigkeit bleibt dem Dorfe seine Eigenart und das Familienwesen erhalten. Jede Familie besitzt ihr Grundeigentum und arbeitet für sich. In der Bebauung des Bodens haben Dorf und Familie ihre Grundlage.

In Kabylien, mehr als irgendwo anders, ist die Feldarbeit periodisch und Zeitpausen unterworfen. Es gibt zwei scharf getrennte Jahreszeiten: der sehr rauhe Winter bedingt eine Zeit der Ruhe, während welcher man im Hause lebt; die Frauen weben die Kleidung, während die Männer sich im Gemeindehaus oder Haus der Männer, „djemaa“ genannt, versammeln.

Der Sommer dagegen ist die Jahreszeit für die Landarbeit. Männer, Frauen, Kinder arbeiten auf den Feldern, während die Hirten die Tiere auf die Bergweiden, „aguni“, treiben. Diese Lebensart bedingt der natürliche Rhythmus: im Winter eine konzentrierte, auf das Haus beschränkte Arbeit, im Sommer eine nach allen Richtungen ausstrahlende, im Freien ausgeübte Tätigkeit. So herrscht im kabyllischen Leben keine Einförmigkeit, sondern eine durch den Wechsel der Jahreszeiten bedingte Mannigfaltigkeit.

Die Kabylen betreiben auch das Handwerk, das freilich hauptsächlich für den Hausgebrauch bestimmt ist. Immerhin gibt es gewerbliche Arbeiten, die durch Berufsarbeiter und dann nicht für den Eigengebrauch, sondern für Kunden ausgeführt werden. Die Arbeitsteilung nach Berufen, ist den Kabylen nicht unbekannt, trotzdem bleibt sie oft dem Zufall überlassen. Es gibt z. B. Familien, die über ihren Bedarf Töpfereien fabrizieren und diesen Überschuß dann auf den Markt bringen. Unter den eigentlichen Handwerkern gibt es in Kabylien Maurer und Schmiede, auch Schmuckarbeiter, die ihre Erzeugnisse außerhalb des Dorfes, in dem sie sich niedergelassen haben, verkaufen. Andere Arbeiten, wie Kornmahlen und Buttern, wie Spinnen und Weben, wie Töpferei und Ölfabrikation, werden innerhalb der Familie ausgeführt.

Das kabyllische Handwerk begnügt sich mit grobem Werkzeug. Man kennt in Kabylien im allgemeinen nicht die durch mechanische Kraft getriebenen Maschinen; die einzige Ausnahme bildet die Wassermühle, die aber ganz selten verwendet wird. Im häufigen Gebrauch steht die Handmühle. Andere im Umlauf befindlichen Werkzeuge und Geräte sind: die Hacke, die Spindel, der Webstuhl, die sehr primitive Drehscheibe, welche mit der Hand oder mit dem Fuß getrieben wird. Der Pflug und die Ölmühle werden durch Tiere in Bewegung gesetzt. Aber es gibt auch ausgesprochene Handarbeit, die sich ohne irgendein Werkzeug vollzieht, wie das Ernten von Baumfrüchten oder die Zubereitung eines großen Teils der Nahrung.

Die Töpferei steht als Handwerk bei den Kabylen obenan. Man bedarf ihrer, denn man braucht Behälter zum Wasserholen, zur Aufbewahrung des Korns, zum Kochen; da der Wasserschlauch, die Kürbisflasche für Milch und das Horn für Tabak nicht ausreichen, fabrizieren fast sämtliche kabyllischen Stämme irdene Behälter. Die Frauen widmen sich in der guten Jahreszeit der Töpferei, einer die sitzende Lebensweise erfordernde Tätigkeit, welche die Nomadenvölker im allgemeinen nicht kennen. Immer sind es Frauen, die kochen, modeln, verzieren, und zwar mittels eines sehr einfachen Verfahrens; sie kochen im Freien, modeln mit der Hand; die

Ornamentik besteht im allgemeinen aus geradlinigen, geometrischen Motiven, welche mittels eines groben Pinsels aufgetragen werden.

Sehr wichtig ist für die Kabylen der Häuserbau; daran nimmt die ganze Familie teil und erfreut sich überdies bei den schwierigsten Arbeiten der Hilfe des ganzen Dorfes. Natürlich beteiligen sich auch die gelernten Handwerker am Häuserbau; der Maurer dirigiert die Arbeiten, der Tischler macht und setzt die Tür ein. Der Handwerker arbeitet in diesem Falle nicht für sich, sondern vollbringt mit der Familie und den übrigen Dorfbewohnern gemeinsame Arbeit.

Der Schmied und der Schmuckarbeiter dagegen machen sich unabhängig und arbeiten entweder in ihren Werkstätten oder auf dem Markte. Sie benutzen einen aus einem Schlauch gemachten Blasebalg und haben obendrein sich das europäische Werkzeug zu eigen gemacht. Der kabyllische Schmuck ist mit Silber plattiert und mit blauen, gelben, grünen und roten Schmelzfarben verziert. Diese Schmuckart wird besonders von den Beni Yenni, die auch ehemals die Kunst der Falschmünzerei trieben, angefertigt. Die Erzeugnisse dieses Industriezweigs wandern heutigen Tags bis nach Europa und werden hier verkauft.

Die Sonderindustrien setzen Tauschhandel voraus. Und zweifellos spielt er eine ungewöhnliche Rolle im Wirtschaftsleben der Kabylen. Prinzipiell genügen sich Dorf und Familie; der größte Teil der Arbeit vollzieht sich innerhalb des Hauses. Immerhin gibt es Reichtum, der in Umlauf gesetzt werden muß; dabei haben die Kabylen zwei Arten von Tauschhandel. Einerseits haben sie Tausch bei festlichen Gelegenheiten, in Form von Geschenken oder Gaben, welche die Sitte vorschreibt, und die später zurückgegeben werden müssen. Die Hochzeitsgäste machen den Gastgeber Geschenke, und diese müssen ihnen, was sie erhalten haben, zurückerstatten, sobald an ihnen die Reihe ist, Feste zu feiern. Das ist eigentlich nichts anderes als „Borg“. Und außerdem blüht der Tauschhandel besonders auf den Märkten. Allwöchentlich wird an der Grenze der verschiedenen Volksstämme Markt abgehalten. Dorthin werden Vieh, Zugtiere, Töpferware, und in letzter Zeit auch europäische Erzeugnisse gebracht. Die Handwerker kommen, um zu verkaufen, und arbeiten oft auch auf den Marktplätzen. Früher gab es sogar ein eigenes Marktrecht, wodurch Friedensgesetze für die einander feindlichen Stämme erlassen worden waren.

So spielt sich das Wirtschaftsleben der Kabylen ab. Einerseits eine an die Scholle gebundene Kultur, charakterisiert durch das Familienleben und durch die gemeinsame Arbeit der Familie auf dem Feld und im Haus; und andererseits die Betätigung der Hirten, die industrielle und die mer-

kantile Arbeit. Auf diese Weise haben die Kabylen denn von jeher ein Gefühl der Stetigkeit und Sicherheit gekannt, das zweifellos nicht ohne Wirkung auf ihre soziale Organisation geblieben ist.

III. Diese soziale Organisation ist nun näher zu bestimmen. Genau wie man in der Biologie die einzelnen Organe, welche den Gesamtorganismus bilden, unterscheiden muß, genau so wird man in der Soziologie die sozialen Gruppen, welche die Gesellschaft ausmachen, analysieren müssen.

Eine Gesellschaft, so elementar sie auch sein möge, besteht aus einer Mehrheit von Gruppen, welche durch ihre Vereinigung eine größere Gruppe bilden. Diese Gruppen sind nicht immer von derselben Wesensart, tragen jedoch gemeinsame Züge, welche man hervorheben muß, sobald man den Gesellschaftstypus, zu dem die kabyllische Organisation gehört, bestimmen will.

In dieser Hinsicht unterscheidet man nach Spencer und Durkheim zwei Haupttypen. Es existieren „heterogene Gesellschaften“, welche bestehen aus untereinander verschiedenen Gruppen, von denen jede ihre eigene Struktur und Funktion hat. Und es gibt „homogene Gesellschaften“, gebildet aus untereinander gleichen Gruppen, genau wie es niedere Organismen gibt, deren Teile untereinander gleich und unabhängig voneinander sind. Man nennt sie „segmentäre Gesellschaften“. Im großen ganzen läuft die Vergesellschaftung der Berber Nordafrikas auf diesen Typus hinaus, freilich schon in etwas veränderter Form. Sie ist sozusagen eine Konföderation, d. h. die Vereinigung mehrerer Stämme, von denen jeder im Prinzip den Nachbarstämmen gegenüber selbständig ist, ausgenommen im Kriegsfall gegen ein anderes Volk. Hierbei werden wir ziemlich deutlich an den politischen Zustand der alten Germanen erinnert. Jeder Stamm will sich von einem gemeinsamen Stammvater ableiten: er hat seinen eigenen Grund und Boden, der vom übrigen durch natürliche Grenzen — in Kabylien durch Flußgrenzen — getrennt ist. So sind Abstammung und Boden ausschlaggebend für die Stammesmerkmale bei den Berbern. Deshalb nennen sich die Glieder eines Stammes immer: „die Söhne von dem und dem“; z. B. Beni Yenni oder Ait Fraoucen; wobei „Beni“ das arabische Wort, „Ait“ das Berberwort für Sohn ist. Der Stamm selbst heißt auf arabisch „arch“, in der Berbersprache „tagbilt“.

Aber seinerseits ist der Stamm gegliedert; er vereint in sich mehrere besondere Gruppen einer schon näheren Verwandtschaft. Bei den halbnomadischen Arabern sind dies die „duars“, eine Art von Clan. Bei den sesshaften Kabylen bestehen sie aus Dörfern, die in der Berbersprache den Namen „taddert“ tragen.

Jeder dieser Clans, jedes dieser Dörfer, lebt im allgemeinen für sich und durch sich. Nur wenn sie sich zu einem Stamme zählen, haben sie lose Beziehungen zueinander; dann besuchen sie z. B. den gleichen Markt und heiraten gelegentlich untereinander. Aber in der Regel heiraten die Kabylen nur innerhalb einer Dorfgemeinschaft. Das Dorf ist zugleich eine Gruppe von Nachbarn und Verwandten, die von einem sehr entfernten Ahnen abzustammen glauben. Es ist eine Wohnungsgemeinschaft, welche durch die Abstammungsgemeinschaft an Kraft gewinnt. Es hat einen Ortschef, der „Amin“ genannt. Diese Dorfform ist in der Tat der charakteristischste Bestandteil der kabyliischen Lebensgemeinschaft; sie stellt im eigentlichen Sinne eine soziale Einheit dar, trotzdem sie selbst Unterabteilungen in sich schließt.

Endlich setzt sich das Dorf aus agnatischen Familien zusammen, agnatisch, weil in Kabylien, wie fast im ganzen Islam, die Geschlechtsfolge in männlicher Linie gilt. Die Tuaregs der Sahara bilden fast die einzige Ausnahme dieser Regel. Jede dieser agnatischen Familien ist eine an sich ziemlich große Gruppe; sie umfaßt alle männlichen Nachkommen desselben Ahnen, die dann zusammen, in der Furcht dieses Ahnen, leben.

Mehrere dieser nah verwandten, dicht nebeneinander lebenden Familien können in dem Dorfe eine größere Gemeinschaft bilden, „kharuba“ genannt, die dann von ihrem Ortschef „t'amen“ vertreten wird. Die verschiedenen, blutsverwandten Ehepaare leben also nicht abgesondert, vielmehr in größerer oder kleinerer Lebens- und Interessengemeinschaft. Sie stehen unter der sehr wirksamen Obrigkeitsgewalt des Familienvaters, in Ermangelung seiner, unter jener des Familienältesten. So kann z. B. bei den Beni-Yenni ein Mann nicht einmal seinen Maulesel ohne die Erlaubnis seines ältesten Bruders verleihen. Ich habe in Taguemount Azouz eine aus vierzig Personen bestehende mohammedanische Priesterfamilie gesehen; sie lebten alle zusammen in neun aneinander stehenden Häusern, mit gemeinsamer Umzäunung, durch welche man nur, mittels einer einzigen Tür, sich Einlaß verschaffen konnte. Die Autonomie dieser patriarchalischen Gemeinschaft drückt sich klar in dieser Art zu wohnen aus.

Alle diese gleichsam übereinander geschichteten Gruppen sind „homogene Gruppen“. Sie beruhen auf dem gemeinsamen Abstammungsprinzip. Es sind Gruppen von mehr oder minder nahen Verwandten, und stellen verschiedene „Verwandtschaftsgrade“ dar. Ob es sich nun dabei um wirkliche oder fiktive Verwandtschaft handelt, tut nichts zur Sache; die bloße Vorstellung eines Verwandtschaftsverhältnisses gibt das, auf Fortbestand gegründete, Bindeglied all dieser Gruppen. Daher hat die Genealogie solch große Wichtigkeit für die Kabylen. Man wird diese

Gruppen also „blutsverwandte Gruppen“ nennen müssen. Aber zu gleicher Zeit sind sie auch „Territorialgruppen“; der Stamm, das Dorf und besonders die Familie, sie alle haben ihren eigenen Grund und Boden und erweisen sich als Wohnungsgemeinschaften.

Aber auch bei den Berbern zeigt sich noch eine andere Form sozialen Gemeinschaftswesens, nämlich der heterogene, und nicht mehr der homogene Typus². Dies sind Gruppen, die man Arbeitsgruppen (Funktionsgruppen) nennen könnte, weil sie mehr oder minder spezialisiert sind, und jede von ihnen ihre eigene Funktion hat; weil sie in einem Wort wirkliche „Organe“ sind, und nicht mehr autonome Gruppen. Diese Gruppen bestehen aus Individuen, welche die gleiche Funktion, die gleiche Tätigkeit ausüben, sich der gleichen Beschäftigung widmen, die also im sozialen Leben eine ausdrückliche Rolle spielen. Dazu gehören z. B. Handwerkerverbände, Maurer und Schmiede, die in kabyllischen Dörfern sehr häufig anzutreffen sind. Ihr Handwerk übertragen sie gewöhnlich von Vater auf Sohn; durch wirtschaftliche und geheime Verbindung zugleich, sind sie mehr oder minder einander angeschlossen. Dies gilt vor allem für die religiösen Bruderschaften, die im Berberland wie in Arabien zahlreiche Getreue um ihre Fahnen scharen. Diese Gruppen sind nicht mehr vom Verwandtschaftsgrad oder von gemeinsamen Wohnstätten abhängig; durch eine Einweihungszeremonie kann man in den Bund aufgenommen werden. Durch die Gemeinschaft des Glaubens, durch gemeinsame Übungen und Handlungen wird man, einem gemeinsamen Oberhaupt unterstellt, ein Glied dieser Gruppe. Die Bruderschaften sind also die höhere Stufe einer sozialen Organisation: sie haben keine geographische Basis, ihre Tätigkeit erstreckt sich oft über ganz Nordafrika. Sie machen nicht Halt vor den Stammesgrenzen, noch vor den geographischen Grenzen der Völkerschaften, es sind nicht mehr lokale, sondern internationale Gruppen. Man könnte sie auch freiwillige Gruppen nennen im Gegensatz zu jenen, in welche man auf Grund der Geburt oder der Wohnungsgemeinschaft gelangt, wie es bei den alten Verwandtschaftsgruppen der Fall.

² Ich spreche hier nicht von den Verbänden, „Cofs“ genannt. Ziemlich häufig kommt es vor, daß sich das Dorf in zwei antagonistische Gruppen teilt, in Kabylien „Cof“, in Marokko „lef“ genannt. Man hat darin jene politischen Parteien erblicken wollen, welche immer das korsische Dorf spalten. Das läßt sich aber nicht ohne weiteres feststellen; das wirkliche Wesen dieser Gruppen ist noch ungenügend ergründet und bedürfte eines besonderen Studiums. Der „Cof“ kann eine Gruppe von Dörfern sein, oder aber ein in einem anderen Stamm sich abstoßender Stammesteil. Die Mitglieder eines „Cof“ fordern häufig genug die auf Abstammung beruhende Gemeinschaft, aber sie machen durchaus nicht immer davon Gebrauch.

Kurz zusammengefaßt, existieren also in Kabylien zwei streng voneinander geschiedene Gruppentypen: Einerseits die Verwandtschaftsgruppen, bestehend aus Stämmen, Dörfern, agnatischen Familien, deren Mitglieder durch Abstammung und Nachbarschaft verbunden sind. Andererseits Arbeitsgruppen, d. h. Körperschaften und Bruderschaften, deren Mitglieder durch Beruf oder durch religiöse Übungen sich zusammenfinden; also autonome und heteronome, homogene und heterogene Gruppen.

Dies ist in groben Zügen die Zusammensetzung und Struktur der kabyliischen Gesellschaftsordnung. Sie erscheint uns als ein zusammengesetztes Gebilde, das aus vielfachen und übereinander geschichteten Gruppen besteht. Der einzelne gehört nicht bloß einer sozialen Schicht an, sondern zugleich mehreren Gruppen; zur selben Zeit ist er ein Teil seines Stamms, seines Dorfs, seiner Familie, und dadurch häufen sich für ihn Rechte und Pflichten.

Wenn aber auch die kabyliische Gesellschaft sich aus verschiedenen Gruppen zusammensetzt, so ist sie niemals weder wirklich hierarchisiert, noch wahrhaft organisiert. Wenn ich diese beiden Punkte hervorhebe, so will ich zeigen, worin die kabyliische Gesellschaft sich von den höheren Gesellschaftsordnungen unterscheidet und warum sie trotz allem nur eine „primitive“ oder eine untergeordnete bleiben muß.

Also, vor allem, sie ist nicht hierarchisiert. Die Gruppen, welche die Gesellschaft bilden, teilen sich nicht in „höhere“ und „niedere“ Stämme, Dörfer, Familien haben die gleiche Rangordnung, die gleiche soziale Stellung. Der Kabyle hat nur eine geringe Vorstellung von sozialen Klassenunterschieden. Ein Dorf ist das andere wert, eine Familie die andere. In jedem Dorfe haben die Ältesten das Übergewicht, die größte Macht, aber mehr tatsächlich, als von Rechts wegen. Gleichweise gibt es in Dörfern häufig genug einflußreiche Familienoberhäupter, welche man „die Großen“, die „Angesehenen“ nennt, und welche man bei Stammes- oder Dorfangelegenheiten zu Rate zieht. Aber auch das ist nur ein Faktum und von jeher eine etwas unsichere Sache. Es gibt bei den Kabylen nicht wie bei den Arabern und auch bei den Tuaregs eine festgegründete Adels-herrschaft; es fehlt sogar die gesetzmäßige „Gerontokratie“. Es besteht, wie Renan so gut sagt, eine „Dorfdemokratie“. Die Dorfgeschäfte werden durch eine Art Gemeinderat — djemaa genannt — geführt. Zum Gemeindehaus haben sämtliche Familienhäupter Zutritt, wenn auch alle Stimmen sich nicht gleicher Autorität erfreuen. Im Rechtspunkt herrscht Gleichheit. Auch die Besitztümer sind ziemlich gleich verteilt. Bis jetzt ist ein an Armut grenzendes, bescheidenes Lebenslos ihr Teil. Wohnung und Kleidung sind stets gleichförmig; eine größere oder kleinere Wohl-

habenheit zeigt sich höchstens am emaillierten Silberschmuck, den die Frauen tragen, wenn sie zum Brunnen gehen. Die Gleichheit im Besitzbestand stützt bis jetzt die Rechtsgleichheit. Ein besonderer Ehrenplatz wird nur den Marabuts eingeräumt, freilich ist die Kaste arabischen und nicht kabyllischen Ursprungs. Außerdem führen diese in Kabylien nicht das Leben, das ihnen sonst eigentümlich ist, sondern bebauen ihr Land und verkaufen den Überschuß ihrer Erzeugnisse, genau so, wie es die übrigen Kabylen zu tun pflegen. Der einzige Unterschied ist, daß ihre Frauen tief verschleiert gehen, was gewöhnlich bei den Kabylenfrauen nicht der Fall ist.

Auch ist die kabyllische Gesellschaft nicht organisiert und unterscheidet sich also in diesem Punkte ganz besonders von unseren modernen Gesellschaftsordnungen. Unter den Gruppen, die sie bilden, gibt es keine Arbeitsteilung, folglich auch keine wirkliche und dauernde Solidarität. Im Prinzip lebt jede Gruppe für sich und durch sich; sie genügt sich selbst und bildet ein Ganzes. Verbindet sie ein gemeinsames Interesse mit den anderen Gruppen, so ist dies immer Nebensache, niemals Hauptsache; z. B. lebt jede Familie (Familie, nach kabyllischem Brauch sehr weit gefaßt) hauptsächlich von der Arbeit ihrer Mitglieder. Die Männer bebauen das Land, die Frauen widmen sich der Töpferei, machen die Kleidung und bereiten die Nahrung zu. Das Familienoberhaupt verkauft auf dem Markte die überschüssigen Erzeugnisse und Lebensmittel. Jede Familie könnte im Notfall auf sich selbst angewiesen bleiben. Es gibt allerdings „Gemeindegüter“, wie die Weideplätze, wo alle Dorfbewohner ihr Vieh unter der Obhut eines Gemeindegirten weiden lassen, wie dies auch bei den Chauia vom Aures der Fall ist. Aber das angebaute Land ist Eigentum der Familienoberhäupter. So stellt denn das Dorf die politische Einheit, die Familie die wirtschaftliche Einheit dar. Früher geschah es, daß Familien ihr Dorf verlassen haben, um sich in einem anderen anzusiedeln; auch hat sich ein Dorf von einem Stamm loslösen können, um sich einem anderen anzugliedern. Heute ist das nicht mehr möglich, da die Abgrenzung der Stämme, welche mit den alten „duars“ der Eingeborenen zusammenrifft, heute durch die französische Regierung geregelt ist. Früher aber war solche Abwanderung keine Seltenheit, und dies gerade zeigt den Mangel einer Organisation, welche dem sozialen Leben der Kabylen anhaftet.

Wenn die kabyllische Organisation so beschaffen ist, so darf man nicht annehmen, daß eine solche nur den Kabylen oder im weiteren Sinne nur den Berbern eignet. Man findet sie mit großen Abweichungen bei den Chauia im Aures und bei den Eingeborenen von Marokko. Sie existiert ferner mit ähnlichen Zügen bei vielen weniger fortgeschrittenen Völkern

in den Mittelmeerländern. So bei den Beduinen vom Sinai und von Syrien, bei den Arabern der Wüste Moab und selbst bei den Tuaregs der Sahara. Immer handelt es sich dabei um vage Konföderationen, die aus einer gewissen Anzahl von Stämmen gebildet sind; und diese Stämme schließen ihrerseits Dörfer bei den sesshaften Stämmen, und Clans bei den Nomaden ein. Dorf oder Clan teilt sich wiederum in Familien, welche große Verwandtschaftsgruppen, meistens mit männlicher Geschlechtsfolge, darstellen, die mehr oder minder sich unter der Autorität des Dorfältesten befinden. Hier liegt eine, bei allen mohammedanischen Völkern sehr verbreitete Lebensform vor. Und schon lange hat Durkheim darauf hingewiesen, daß eine solche sich auch bei vielen anderen Völkern zeigt, und daß sie bei manchen europäischen Völkern vor geraumer Zeit bereits existiert hat. Die Kelten, die Germanen, sogar die Römer haben diese Gesellschaftsform gekannt, welche man eine Struktur ohne Organisation nennen dürfte. Folgerecht ist dies ein Typus, der sich zweifellos unter gewissen Bedingungen herausbildet. Keineswegs aber ist er der Berberasse allein eigentümlich.

IV. Nachdem wir einen allgemeinen Überblick gegeben haben, wollen wir nunmehr jede dieser verschiedenen Gruppen, welche die Elemente der kabyllischen Gesellschaft bilden, näher prüfen. Auf diese Weise werden wir Gelegenheit haben, Einzelheiten über die Rechtspflege dieses Volkes zu geben.

1. *Die Nation und die Konföderation.* Die Kabylen bilden allerdings eine Art Nation. Sie nennen sich gegenseitig „Zuaua“; die Araber nennen sie „Kebail“, was „Bundesgenosse“, „Verbündete“ bedeutet. Die Kabylen rühmen sich eines von den Arabern verschiedenen Ursprungs, und die Anthropologie dürfte ihnen beipflichten. Wo immer sie sich aufhalten, erkennen sie sich untereinander; außerhalb Kabyliens, wie z. B. in Algier und Paris, bilden sie eigene Gemeinden und beziehen ihre eigenen Quartiere. Sie sprechen eine Berbersprache, die sich vom Arabischen sehr stark, von anderen Berberdialekten wohl etwas unterscheidet. Ehemals drückte sich ihre politische Unabhängigkeit in den Kriegen, die sie mit den Arabern führten, aus. Zum Unterschied von den „Chauia“ haben sie immer siegreich der mohammedanischen Invasion getrotzt. Es ist bekannt, daß sie sich weigerten, Abd-el-Kader in seinem Kampf gegen die Franzosen beizustehen. — Und schließlich anerkennen die Kabylen eine Art Grenze: sie wissen sehr gut, ob sie sich im „Kabylenland“ befinden oder nicht. Name, Sprache, Land, das sind die Grundmerkmale eines Volks. Dazu kommt noch die Endogamie: die Kabylen heiraten nur untereinander.

Ehemals bildete das kabyliche Volk innerhalb seiner Stämme Konföderationen, die eine Art Provinzen mit eigenem Landesgebiet waren und die Territorien mehrerer Stämme in sich verschmolzen. Seit dem französischen Frieden gehören die Konföderationen nur mehr der Vergangenheit an. Die französische Oberherrschaft will also die nationale Einheit der Kabylen betont wissen. Jede Konföderation hatte ihren Namen, der gewöhnlich die Abstammung von einem entfernten Ahnen andeutete; sie hatte ihre Grenzen, gewöhnlich Flüsse, welche ihre Pflanzungen und Weideplätze abgrenzten. Die Stämme, welche die Konföderation bildeten, hatten gemeinsame Interessen und verbanden sich im Kriegsfall gegen eine andere. Gelegentlich konnte eine Versammlung stattfinden, von einer oder mehreren Konföderationen, wie z. B. die große Zusammenkunft, die 1748 in Djema-Saharidij stattfand, und wobei beschlossen wurde, daß in Zukunft die Frauen auf jedes Erbfolgerecht zu verzichten hätten. Bei all dem handelte es sich eher um periodisch wiederkehrende Gruppierungen, die nur durch Kriege, die freilich damals keine Seltenheit waren, dauernde Daseinsberechtigung hatten. In Friedenszeiten lebte jeder Stamm sein Sonderleben.

2. *Der Stamm.* Der Stamm trägt, wie gesagt, auf arabisch den Namen „duar“ und ist seit der französischen Oberherrschaft der administrative Zusammenschluß Kabylens, unter der Autorität eines Häuptlings, „caid“ genannt, der durch den Generalgouverneur Algeriens ernannt wird. Der Stamm führt stets einen Eigennamen, entweder einen erfundenen oder einen legendären. Der sagenhafte Ahne jedes Stammes wird versinnbildlicht als Sohn oder Nachkomme des, einer ganzen Konföderation zugehörigen, Ahnen. Einige Stämme haben Tiernamen und ihre Sagen fordern dann eine Art Verwandtschaftsverhältnis zwischen dem Stamm und jener Tierart. Aber die Kabylen kennen nicht den eigentlichen Totemismus mit seinen Speiseverboten, seinen Gebeten, seinem den Tieren gewidmeten Zauberritus. Sie haben vom Totemismus nur das sagenhafte oder legendäre Element übernommen; nämlich den Begriff einer mystischen Verbundenheit zwischen Mensch und Tier, und das auch nur in vereinzelt Fällen. In der Regel ist der Stammesahne ein Mensch und kein Tier.

Der Stamm hat sich bilden können entweder durch die Vereinigung einzelner Familien oder durch die Segmentation eines Stammes in verschiedene, getrennte Stammesteile. So konnte ein Dorf oder eine Gruppe von Dörfern sich vom Stamm, dem sie angehörten, durch Krieg oder Auswanderung loslösen und sich als besonderen Stamm konstituieren. Die Geschichte der kabylichen Stämme zeigt, vor den Bestimmungen durch das französische Gesetz, sowohl Zerstückelung als auch Wiederausammen-

setzung. Der Stamm war kein enger Rahmen, er war fortwährend in Veränderung und Bewegung begriffen; er vergrößerte oder verkleinerte sich und verschwand manchenmal ganz durch Einverleibung oder Eroberung.

Die Rolle, die der Stamm spielt, wird immer nebensächlicher. Außerdem, daß jedem Stamm ein gemeinschaftlicher Name und ein besonderes Territorium eigen ist, besteht zwischen den Stämmen eine feindselige Stimmung, die sich nicht mehr durch Waffen austrägt, sondern durch Stichelreden und immer seltener werdende Heiraten zwischen den verschiedenen Stämmen. Die Mitglieder eines Stammes nennen sich häufig genug „Brüder“; sie haben gegenseitig gewisse Rechte, aber auch gewisse Pflichten, besonders in bezug auf Gastfreundschaft. Oft unterscheiden sie sich auch von anderen Stämmen durch eine eigenartige Tätowierung, und schließlich vollbringen sie gemeinsame Arbeit, wie z. B. die Unterhaltung der Wege usw.

Und vor allem hat der Stamm seine eigene Verwaltung. Der „caid“ wird von einer Körperschaft (djemâa) unterstützt, welcher die französische Oberherrschaft von neuem Rechte eingeräumt hat. Sie war ehemals die gesetzgebende und richterliche Gewalt des Stammes. Sie kam gelegentlich zusammen, entweder um einen Streit zwischen zwei Dörfern zu schlichten, oder um Stammesgebräuche festzulegen. So hatten einige Stämme gewisse Gesetze, die gleiche Gebräuche für alle Dörfer des Stammes vorschrieben, während andere nur jedem einzelnen Dorfe vorbehalten blieben. Diese Gesetze, die hauptsächlich den gegenseitigen Verkehr zwischen den Stämmen regelten, waren oft schriftlich niedergelegt. Bei den Versammlungen nahmen die „Angesehensten“ des Stammes den Ehrenplatz ein, aber im allgemeinen war dieses politische Leben des Stammes nur zeitweise und gelegentlich rege.

3. *Das Dorf.* Zu einem Stamm gehören fast immer mehrere Dörfer, d. h. lauter eng zusammenhängende, auf dem Gipfel eines Berges oder eines Hügels verstreute Häusermassen. Ihre Bevölkerung zählt, wie wir gehört haben, von 500 bis 1000 Einwohner. Die Kabylen haben also keine Städte, sondern führen ein ausgesprochenes Landleben. Die Wochenmärkte haben dort nicht, wie in Europa, zur Städtebildung geführt.

Das Dorf hat einen Namen, meist einen genealogischen, der bedeutet: „Die Söhne des . . .“, oder einen geographischen, der ein Ortsmerkmal zum Ausdruck bringt: „Taddert Ufella“ = hochgelegenes Dorf; „Taddert Buadda“ = niedriggelegenes Dorf, oder aber das Dorf hat einen soziologischen Namen, der eine besondere soziale Eigenheit bezeichnet: „Taurit Amokran“ = „das Adelsdorf“.

Das Dorf hat ein Territorium, das sich von dem jedes anderen Dorfes des Stammes unterscheidet, und dessen Grenzen bekannt sind. Es hat seinen Gemeindebesitz, hauptsächlich in Form von Weideplätzen. Es hat also eine wirtschaftliche Einheit, die sich auch in gemeinsamer Arbeit kundtut. Gewisse Aufgaben erledigen sich durch die Mithilfe des ganzen Dorfes, in Form einer Art Fronarbeit, welche die durch den Dorfchef hierzu Einberufenen zu leisten haben. Dies ist der Fall bei Pflanzungen und Wegarbeiten, besonders aber beim Häuserbau. Unternimmt eine Familie, ein Haus zu bauen, so muß ihr das ganze Dorf dabei seine Dienste leisten, und ihr behilflich sein beim Transport der Steine und Holzbalken, die das Dach stützen werden, beim Aufrichten des Gebälks und beim Legen der Ziegel. Zu gewissen Zeiten herrscht großer Betrieb an der Baustelle; Männer, Frauen, Kinder, alle betätigen sich, jeder in seinem besonderen Arbeitsfeld; aber alle fühlen sich gleich stark zur Arbeit verpflichtet³. Das kabyllische Dorf erscheint also als kooperatives Gebilde, in bezug auf Produktion, aber auch in bezug auf Konsumtion, denn bei Feierlichkeiten und Opferfesten nehmen alle Dorfbewohner am Mahle teil. Geldstrafen, die gewissen Verbrechern auferlegt werden, verwendet man zum Einkauf von Fleisch, das dann unter die Familienoberhäupter verteilt wird; diese so merkwürdige Sitte der „Fleischverteilung“ heißt auf kabyllisch „timechret“. Der für das kabyllische Dorf so bezeichnende Zusammengehörigkeitssinn offenbart sich durch gewisse Darlehen von Saat, Werkzeugen und Tieren, welche die Leute desselben Dorfes sich häufig gegenseitig machen. Dem Dorfe als solchem obliegt ferner die Pflicht der Gastfreundschaft Fremden gegenüber, sei es, daß diese mittels des durch Abgaben eingebrachten Dorfhaushalts bestritten wird, sei es — und das ist noch öfters der Fall —, daß der Fremde der Reihe nach von jedem der Familienhäupter aufgenommen werden muß.

Das Dorf zeigt sich also neben der wirtschaftlichen Einheit auch als moralische Einheit. Die Dorfbewohner sind sich gegenseitige Achtung schuldig, genau wie sie sich gegenseitige Hilfe zu leisten haben. Das Dorf hat sozusagen seinen „Ehrenkodex“ — „Horma“ genannt —, der von allen Bewohnern ein ehrenhaftes Betragen fordert. Um dem Dorfe Achtung zu erweisen, muß man beim Betreten desselben vom Maulesel absteigen. Das kabyllische Leben hat eine intensiv moralische Atmosphäre. Verstöße gegen die gute Sitte werden durch das stets wachsame Auge der Öffentlichkeit streng gerichtet. Jedes Familienoberhaupt muß darauf bedacht sein, daß die „Horma“ des Dorfes nicht durch seine Leute frevelhaft

³ Diese Tatsachen sind ausführlich beschrieben in meinem Buche „La construction collective de la maison en Kabylie“. Paris, Institut d'Ethnologie, 8, 1926.

verletzt werde. Er hat den Behörden gegenüber die Verantwortung auf sich genommen. Er hat Pflichten, aber auch Rechte.

Und schließlich ist das Dorf eine juristische Einheit. Es hat seine Rechtsnorm, seine eigenen Sitten und Gebräuche. Jedes Dorf besitzt einen Qanun, welcher der „Korpus“ seiner Gesetze ist. Durch lange Anwendung konsolidiert, werden die Gesetze durch mündliche Überlieferung übertragen; „die Alten“ im Dorfe sind es, welche sie hüten, und sie in der Erinnerung der Leute fortpflanzen. Aber oft wird der „Qanun“ durch Beschluß der Dorfversammlung abgefaßt und niedergeschrieben; so kommt es, daß wir ziemlich viele Texte des kabyliischen Rechts besitzen. Jede Dorfsitte hat ihre Eigenart; folglich herrscht eine gewisse Zerrissenheit und eine sehr ausgesprochene Verschiedenartigkeit innerhalb der kabyliischen Gebräuche. Aber es gibt auch feststehende Regeln für alle. Und besonders zeigt die „Verwaltungsform“ der Dörfer überall denselben Typus. Wie der Stamm, so hat auch das Dorf eine „beratende Gemeinde“, „djemâa“, und einen Häuptling. Jene versammelt sich entweder im Gemeindehaus oder in der Moschee, vor der sich ein öffentlicher Platz für die Versammlungen im Freien befindet. Hier also tagt eine Art „Gemeinderat“. Die gesetzgebende Versammlung wird von Rechts wegen aus allen Familienoberhäuptern gebildet, tatsächlich aber und nach den herkömmlichen Gebräuchen haben die Ältesten und „die Angesehenen“ des Dorfes die entscheidende Stimme. Den Marabuts und den „Mächtigsten“ schenkt man am liebsten Gehör. Die Versammlung macht die Gesetze oder besser gesagt, stellt die Gebräuche fest; sie hat die Gemeindefürsorge im Auge und schlichtet Rechtsstreitigkeiten zwischen den Familienoberhäuptern und gibt ihre Zustimmung zu den, durch die Sitte, vorgesehenen Gesetzen. Die „djemâa“ vereinigt so in einer Körperschaft die richterliche und gesetzgebende Gewalt. Ihr Oberhaupt, „amin“ genannt, hat hauptsächlich Exekutivgewalt; früher wurde er durch allgemeine Zustimmung gewählt, heute wird er durch die französische Amtsgewalt ernannt. Er haftet für Ordnung, er verurteilt nach Sitte und Gebrauch zu Geldbußen und sorgt für deren Einbringung. Er erfreut sich in der Tat einer großen Autorität, wird aber oft durch eine Gegenpartei, deren Anführer die Nachfolge erstrebt, bekämpft. Der Parteienkampf ist das bezeichnende Stigma der demokratischen Verfassungen. In jedem Dorf befehlen sich zwei „cofs“; die Versammlungen sind oft nichts weniger als friedlich; früher gab es häufig genug Streitigkeiten mit blutigem Ausgang. Heute wird eine kabyliische Versammlung manchmal mit Reden und Schmähungen ausgefüllt, aber meistens gewinnt die Verständigkeit der Ältesten die Oberhand. Die Verfassung des kabyliischen Dorfes ist eher eine Gerontokratie als eine eigent-

liche Demokratie. Die Plutokratie, oder was Plato die Timokratie nannte, blieb ihnen bis heute unbekannt. Die Besitzunterschiede sind zu wenig fühlbar, als daß sie durch Machtunterschiede in die Erscheinung treten würden. Dem Alter vor allem gebührt die Macht.

Durch seine Gruppierung ist das Dorf buchstäblich eine kleine Gemeinde, die sich selbst genügt, selbst regiert. Sie hat ihren Besitz, ihre Interessen, ihre Gesetze; sie hat ihre Pflichten und ihre Ehre. Das kabyllische Dorf hat, in einem Worte zusammengefaßt, seinen durchaus persönlichen Charakter.

4. *Die Familie.* Wie bereits erwähnt, ist das Dorf nicht die letzte Einheit in der Gesellschaftsordnung der Kabylen. Es umfaßt mehrere „Kharuba“, d. h. Familiengruppen, von denen jede eine Gruppe bildet, die aber alle immer den Namen eines gemeinsamen Ahnen tragen. Die „Kharuba“ hat ihren „tamen“, ein Häuptling, der beauftragt ist, die Ordnung aufrecht zu erhalten und den Entscheidungen des „amin“ Achtung zu verschaffen. Jede „Kharuba“ umfaßt mehrere Familien. Und das Wort „Familie“ will hier im römischen Sinn verstanden sein.

Die kabyllische Familie ist also eine Gruppe von „Agnaten“, d. h. Verwandten vom männlichen Stamm, die sich von ein und demselben Ahnen herleiten. Sie leben gemeinschaftlich unter seiner Autorität. Die Familie, welche benachbarte, um einen Innenhof gruppierte Häuser bewohnt, besteht aus dem Großvater und seiner Frau, seinen unverheirateten Brüdern und Schwestern, seinen verheirateten Söhnen mit ihren Frauen, seinen unverheirateten Töchtern und endlich seinen Enkeln und Urenkeln. Sie alle zusammen bilden eine kompakte Gruppe, die ihre Rechte, ihre Interessen, ihre Ehre hat. Die Einheit des Dorfes hindert nicht seine Gliederung in Familien. Jede agnatische Familie muß ihren Rang behaupten und hat ihren Stolz. Die Ehen erhalten an und für sich die Krafteinheit der Blutsverwandtschaft und sichern dem Dorfe den Frieden. Beim Tode des Ahnen leben Kinder und Kindeskinde weiter zusammen unter der Autorität des Ältesten unter ihnen; selten trennen sie sich. Hier finden wir im gewissen Sinn ein Analogon zu der „Stammrechtsfamilie“ von Le Play.

Vor allem führt die Familie ein gemeinsames Leben. Das soll nicht heißen, daß alles sich in gemeinschaftlicher Arbeit vollzieht; denn die häuslichen Arbeiten bleiben getrennt. Jeder Haushalt besorgt seine eigene Küche; sie leben nicht aus „einer Schüssel“. Ebenso webt jede Frau den Burnus auf ihrem Webstuhl. Dagegen werden die Arbeiten im Freien, im Hof und auf den Feldern zusammen verrichtet. Die Töpferei, der Häuserbau, Säen und Ernten werden von der Familie gemeinschaftlich

besorgt. Männer und Frauen lassen sich dabei verwenden, je nach Bedarf und Gelegenheit. In Kabylien ist die Familie wirklich eine wirtschaftliche Veranstaltung. Mit Hilfe des Dorfes baut sie sich ihr Haus und bebaut das Land. Sie ist nach Karl Büchers vermeintlicher Ansicht nicht vollkommen unabhängig. Aber ich habe selbst genügend betont, daß die Familie ohne das Dorf, dessen Teilbestand sie ist, nicht zu denken sei. Trotzdem führt die Familie ihr Leben für sich, und ihre Industrie deckt in den meisten Fällen ihren Bedarf. Die Familie hat auch ihr Gemeingut; Häuser und Pflanzungen gehören den Familien, die sozusagen durch ihren Häuptling vertreten werden. Im kabyllischen Recht hat das Familienoberhaupt dasselbe Eigentumsrecht wie es ehemals im römischen Recht der pater familias hatte, vorausgesetzt, daß er es sich angelegen sein läßt, das Familiengut richtig zu verwalten und für dessen Forterhaltung aufzukommen. Er unternimmt nichts, ohne die Seinen zu Rate zu ziehen; in der Tat herrscht häufig innerhalb der Familie eine Art Unzertrennlichkeit. Es gibt aber auch persönliches Eigentum. Jeder Haushalt und selbst jedes Individuum kann seinen eigenen Besitz haben: Mann und Frau haben ihr Eigentum und befinden sich in Gütertrennung. Aber bei allen steht die Sorge um Erhaltung und Vergrößerung des Familienbesitzes im Vordergrund. Hierdurch erklären sich die häufigen Verbindungen zwischen Geschwisterkindern, hierdurch erklärt sich ferner eine merkwürdige Verfügung des kabyllischen „Qanun“, nämlich die absolute Ausschließung der Frau von jedem Erbrecht, so daß der Tod eines Familienmitglieds nicht den Verlust der Güter für die Agnatengruppe nach sich ziehen könne. Wenn das mohammedanische Gesetz der Frau ein eingeschränktes Erbfolgerecht zuerkennt, so schließt das kabyllische Gesetz sie vollkommen davon aus. Die Witwe hat bis zu ihrem Tode nur Anrecht auf Wohnung und Lebensunterhalt. So ist denn der Begriff des Familieneigentums bei den Kabylen sehr lebendig geblieben. Und wenn man heute damit anfangen will, die Härte, die in diesem Ausschluß von Frauen liegt, zu mildern, so findet sich darin ein unleugbares Anzeichen der Erschütterung des alten Familienrechts.

Und schließlich begegnen sich die Kabylen in einem gemeinsamen Kultus. Neben den öffentlichen Festen, wobei sich das ganze Dorf versammelt, gibt es religiöse Übungen, welche den eigentlichen Hauskultus bilden⁴ und welche die Familienmitglieder innerhalb des Hauses abhalten. Dabei gibt es: „den Ritus der Schwelle“, oder „den Ritus der Tür“ und „den Ritus des häuslichen Herds“. Ihm werden Opfergaben gebracht,

⁴ Nachzulesen in meinem Artikel: *Le culte domestique en Kabylie*, der am Schluß dieser Darstellung zitiert ist.

am häuslichen Herd finden Feierlichkeiten statt. Das häusliche Leben läßt auch Tieropfer zu, die immer von seiten des Familienoberhaupts, dem Priester des Familienkultus, gebracht werden. Das Haus ist belebt von Schutzgeistern, an die Gebete gerichtet, denen Opfer gebracht werden. Die kabyllische Familie ist vor allem eine wirtschaftliche Gemeinschaft, eine Zusammenfassung von Besitz und Konsumtion, sie repräsentiert aber auch eine religiöse Gemeinschaft, eine Zusammenfassung von Geheimhandlungen und religiösen Feierlichkeiten. Sie läßt uns wieder an die römische Familie denken.

Bei Gelegenheit der Familie muß der Beziehungen der Geschlechter zueinander gedacht werden. In allen muhammedanischen Ländern fliehen sich Mann und Weib; jedes Geschlecht hat seine Rechte und seine Pflichten. In Kabylien lassen sich ihre Beziehungen durch vier Punkte, welche das „intersexuelle Gesetz“ ausmachen, erklären. Es herrscht Trennung der Geschlechter. Sie bilden zwei nebeneinander liegende Gesellschaften. Sobald die Frauen geschlechtsreif geworden sind, leben sie abseits von den Männern. Sie haben keinen Zutritt zur Moschee und sind von den Festen ausgeschlossen. Sie haben ihre Religion und ihre Geheimkulte. Bei den Mahlzeiten und bei der Arbeit findet man sie von den Männern getrennt. Und im kabyllischen Dorf ist die „djemâa“ eine Art Männerhaus, wo die jungen Leute wohnen und schlafen, und wo die verheirateten Männer ihre freie Zeit zubringen. Es herrscht auch Opposition, ein moralischer Antagonismus zwischen den Geschlechtern; dieser kommt bei Festen zum Ausdruck durch Scheingefechte, durch Tanzfiguren, durch Rätsel, welche die Frauen den Männern zu raten aufgeben. Im engsten Zusammenhang damit steht der „Brautraub“, jene Sitte, wobei die Frau das Objekt eines von den Eltern des Ehemanns ausgeführten fingierten Raubes ist. — Vor allem aber herrscht Subordination: die Frauen nehmen den Männern gegenüber eine untergeordnete Stellung in der Familien- und Sozialhierarchie ein; sie befinden sich in der Gewalt des Mannes oder des Vaters. Ihre Rechte und ihre Macht sind gering; rechtlich sind sie minderwertig. Die vom Gesetz für ein Delikt vorgesehene Strafe wird oft gemildert, wenn eine Frau die Schuldige ist. Und dann gibt es wieder Kollaboration der Geschlechter. Mann und Frau beteiligen sich gemeinsam an gewissen Feldarbeiten, aber besonders stark ist die Zusammenarbeit von Mann und Frau beim Häuserbau. Der Widerstand einerseits legt der Arbeitsgemeinschaft andererseits kein Hindernis in den Weg.

★

Das sind die wesentlichen Bestandteile der kabyllischen Gesellschaftsordnung. Gleich einem einfachen und ziemlich übersichtlichen Bauwerk sind

ihre Schichten aus übereinander liegenden Gruppierungen gebildet. An der Basis sind die Familien, an der Spitze ist die Nation. Die Interessen, die Beziehungen, die Rechte und Pflichten eines jeden Individuums sind also verschiedener Art insofern, als der einzelne ein Teil einer Nation, eines Stammes, eines Dorfes oder einer Familie ist. Dorf und Familie besonders schreiben den ihnen Zugehörigen ein Gewohnheitsrecht vor, welches in keiner Weise von der Willensfreiheit abhängt und deshalb Beständigkeit und Stetigkeit hat. De jure, wenn auch nicht immer de facto, sind die kabyllischen Gemeindewesen kleine ländliche Demokratien mit mächtigen Traditionen bei oft leidenschaftlichem Kampf. Aber die Ältesten und „Angesehenen“ unter ihnen genießen den Vorrang: die Demokratie wird hier gemildert durch Gerontokratie und Aristokratie. Hier, in einer öffentlichen, vom Rat der Ältesten geleiteten und suggestiv beeinflussten Versammlung liegt der Typus der primitiven Verwaltung, wie ihn Montesquieu, Ferguson und Iselin gekennzeichnet haben.

Die alten Utopisten, von Morus bis Rousseau und Fourier, strebten immer wieder den sozialen Wiederaufbau der kleinen Stadtgebilde an. Sie fühlten zu tiefst, daß die Demokratie nur in den ländlichen Genossenschaften eine Daseinsberechtigung habe. Bei den großen Nationen ist sie nur Fiktion, nur Symbol. In der „djemâa“ der Kabylen kommt jeder zu Wort. Der Wortwechsel ist weder hastig noch unverständlich; die Meinungsverschiedenheiten werden eingedämmt durch die landesübliche Sitte, welche von allen anerkannt wird. Eine öffentliche Meinung bildet sich heraus und erhält sich dadurch, daß die Weisheit und Klugheit der Alten ihr die Wege weist. Also viel Beständigkeit und Kontinuität, ein starkes Gefühl für die Allgemeinheit, etwas vom Geist der antiken Stadt, welcher über den Konflikten der einzelnen steht; vielleicht hat sich nirgends besser der Traum der demokratischen Reformatoren verwirklicht.

(Übersetzt von Ch. Rau.)

Verzeichnis der Hauptwerke von Prof. R. Maunier (Paris)

- L'origine et la fonction économique des villes. Etude de morphologie sociale. — 8°, 1910, 325 pp. Paris.
- L'économie politique et la sociologie. — 16°, 1910, 170 pp. Paris.
- Bibliographie économique, juridique et sociale de l'Égypte moderne. (1798—1916). — 8°, 1918, 372 pp. Le Caire.
- Manuel bibliographique des sciences sociales et économiques. — 8°, 1920, 228 pp. Paris.
- Die Soziologie in Frankreich seit 1900. (Monatsschrift für Soziologie. I, Februar 1909, 14 pp.)
- La sociologie française contemporaine. — Scientia, 1910, 19 pp.

Studien über die Kabylen:

- Leçon d'ouverture d'un cours de sociologie algérienne. — Hespéris (Rabat) 1922, 15 pp.
- Le culte domestique en Kabylie. — Revue d'Ethnographie et des Traditions populaires. 1925, 18 pp.
- Les rites de construction en Kabylie. — Revue de l'Histoire des Religions. 1926, 14 pp.)
- La construction collective de la maison en Kabylie. Etude sur la coopération économique chez les Berbères du Djurjura. — 8°, 1926, 60 pp. et planches. (Publications de l'Institut d'Ethnologie de l'Université de Paris. III).
- Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord. — 8°, 1926, 80 pp. et planches (L'Année Sociologique, nouvelle série, tome II).
-

Chinas Gesellschaftsstruktur von Richard Wilhelm (Frankfurt)

Wenn man von den Ereignissen in China liest, das nun schon seit Monaten ganz ohne eine verantwortliche Regierung ist, so bekommt man in Westeuropa allzuleicht den Eindruck, daß es sich hier um chaotische Zustände handle. Wenn man auf der andern Seite hört, wie das Schulwesen immer weitere Fortschritte macht, wie ganze Provinzen mit Volksschulen, die für den praktischen Bedarf vollkommen ausreichen, ausgerüstet werden, so wundert man sich, wie bei einem so völligen Versagen des staatlichen Organismus die Kultur Chinas so lebendig sein kann.

Die Erklärung liegt darin, daß in China der Staat niemals die allbeherrschende Stellung eingenommen hat, wie bei uns im Westen, daß neben dem Staat stets noch andere gesellschaftliche Gebilde vorhanden waren, die wichtige Lebensgebiete in ihre Pflege genommen haben, so daß das Versagen des staatlichen Organismus zwar immerhin eine Erkrankung, aber keine Erkrankung des gesamten Volkskörpers bedeutet. Die Organisation der chinesischen Gesellschaft geht zurück auf Konfuzius, der die Formen, die sich in den vorangegangenen Jahrhunderten gebildet hatten, zu einem bewußten, zwar nicht theoretisch im einzelnen umrissenen, aber praktisch durchführbaren einheitlichen System verarbeitet hat. Man irrt sich, wenn man diesem chinesischen Denken die Systematik abspricht. Das System ist schon da. Aber es ist ein praktisches Gebilde des Lebens, der Übung, nicht ein sauber gezeichneter Grundriß des Wissens. Das charakteristische eines lebensvollen Systems, der eine durchgehende Faden, die Konsequenz, ist gerade das hervorstechendste Merkmal des Werkes von Konfuzius.

Die Grundlage der chinesischen Gesellschaftsstruktur ist die Familie und zwar in ihrer Form als patriarchalische Großfamilie. Diese Form war keineswegs immer die einzige und unbestrittene. Es sind Spuren vorhanden, daß zum mindesten in Teilen des chinesischen Kulturbeginns — vermutlich besonders in den südlicheren Gegenden, am Yangtse — matriarchalische Familienformen vorhanden waren. Die patriarchalische Großfamilie scheint sich sukzessiv entwickelt zu haben. Von dem Begründer der Schang-Dynastie, die während des zweiten vorchristlichen Jahrtausends in China herrschte, dem Vollender Tang, wird rühmend erwähnt, daß er auch seine

eigenen Töchter deren Männern zur Ehe gegeben hatte. Das muß also offenbar eine Neuerung gewesen sein nach einem Zustand, der zum mindesten in der Familie des Herrschers ein Übertreten des Schwiegersohns in die Familie der Frau — wie das unter den Ureinwohnern im äußersten Süden noch jetzt bekannt ist — als Regel voraussetzte. Und noch unter dieser Dynastie ist die Thronfolge nicht streng patriarchalisch, indem ziemlich häufig zunächst Brüder einander folgen und die Söhne des Ältesten erst nach der älteren Generation auf den Thron kommen. Einwandfrei patriarchalisch wurde die Familienordnung erst unter der Herrschaft des Hauses Tschou, das etwa um 1100 vor unserer Zeitrechnung vom barbarischen Westen her nach China vordrang, dort einen klassischen Höhepunkt des gesamten kulturellen Lebens schuf und auch die patriarchalische Familie religiös im Ahnenkult verankerte. Der Ahn des Herrscherhauses wurde bei den großen Himmelsopfern dem höchsten Gott des Himmels — einer astronomischen Gottheit — „beigeordnet“.

Daß diese patriarchalische Großfamilie in China sich durchgesetzt hat, steht natürlich in unmittelbarem Zusammenhang damit, daß die weiten Ebenen des nördlichen Chinas, in denen die Wiege der chinesischen Kultur stand, ganz überwiegend Ackerland waren. Die Chinesen waren niemals Nomaden — ihre Unkenntnis der Rindermilch und ihr Abscheu vor Rinderfleisch beweisen das. Sie waren stets Ackerbauern. Und der Ackerbau bedurfte, um einträglich zu werden, der Kanalisation und der Organisation der Kräfte auf lange Sicht. Gerade der Gelbe Fluß und seine Nebenflüsse haben von jeher eine organisierte Arbeit an seiner Eindämmung notwendig gemacht: an der Spitze der gesamten chinesischen Geschichte steht ja schon die Regulierung der Wasser der großen Ebene durch den Herrscher Yü. So hat der Ackerboden die Familienform erzeugt, die er zu einer langfristigen Kultur bedurfte. Die Familie war in erster Linie Arbeitsgemeinschaft zum Zweck der Herstellung der zum Leben dieser Gruppe nötigen Konsumtionsmittel. Aber über diesen Zweck hinaus schuf der Ackerbau eine ganz bestimmte Mentalität in den so organisierten Familien. Nirgends so wie beim Ackerbau tritt die Abhängigkeit des Menschen von der äußeren Natur in die unmittelbare Erscheinung. Aller Fleiß des Menschen vermag nichts, wenn der Himmel nicht seinen Segen dazu gibt, indem er fruchtbares Wetter schickt. Das gab der Gesinnung die Richtung auf die Ehrfurcht vor dem Übermenschlichen. Und frühe schon wurde das Gesetz der Natur mit dem Gesetz der Moral irgendwie in der Gesinnung verknüpft. Das war deshalb ganz einfach, weil die Moral, die sich in jenen primitiven Agrarverhältnissen gebildet hatte, eine ganz einfache, naturgemäße war. Der Ackerbau bedarf der vollen Aufmerksamkeit des Menschen, wenn er

sich lohnen soll. Daher darf der Bauer seine Kräfte nicht unnütz zerstreuen durch Krieg und Streit. Frieden ist der in der menschlichen Gesellschaft erwünschte Zustand. So war denn die ganze Moral auf Erhaltung des Friedens und der Eintracht abgestellt. Die Blutsbande nicht nur, sondern auch die unmittelbare Interessengemeinschaft in der — kommunistisch organisierten — Familie waren deutlich genug, um die natürlichen Instinkte der Zuneigung aufeinander angewiesener Menschen besonders wichtig erscheinen zu lassen. Darum war als Grundlage der Moral die Liebe der Nächsten von solcher Wichtigkeit. Aber zu dem unmittelbaren Sympathiegefühl kam das andere hinzu: es mußte eine Instanz geben zur Schlichtung von Meinungsverschiedenheiten. Und nur auf diese Weise konnte sich der weitgespannte Familienorganismus lebendig erhalten. Dies brachte die Pflege der Tugend, der Ehrfurcht hervor. Dieses Gefühl, das in erster Linie auf den Familienältesten gerichtet war, wurde über den lebenden Familienältesten hinausgeführt und der Ahnendienst religiös unterbaut. Der Ahnendienst ist ganz wesentlich der patriarchalischen Familienform beigeordnet. Er schafft ein positives Gefühl der Zusammengehörigkeit mit den Dahingegangenen, während auf matriarchalischem Boden das Unheimliche des Toten und die Notwendigkeit ihn zu bannen im Vordergrund gestanden hatte. Nichts ist interessanter zu beobachten als die Art wie solche aus dem Matriarchat stammende Formen, die darauf ausgehen das Gespenst des Toten zu bannen neben der religiösen Verehrung der deifizierten Ahnen zum mindesten in einzelnen Sitten sich erhalten haben. Aber die beherrschende Richtung den Heimgegangenen gegenüber geht, wie gesagt, auf Verehrung und Anbetung. Man fühlt sich geistig mit ihnen verbunden. Sie segnen und fördern die Familie, die wiederum durch Gedächtnis und Opferspenden das Dasein der Ahnen erhält und pflegt. Die Krönung dieses Systems war dann die Beiordnung der Ahnen beim Opfer für den astronomisch gedachten höchsten Gott, wie sie seit dem Aufkommen des Hauses Tschou ums Jahr 1100 v. Ch. üblich geworden ist. Der Ahnenkult ist der religiöse Unterbau für die zeitliche Kontinuität der Familie.

Es läßt sich nun mit ziemlicher Deutlichkeit beobachten, wie dieser Übergang vom Matriarchat und den vom Matriarchat abgeleiteten Formen zum strengen Patriarchat sich im Gefolge des durch die Tschoudynastie eindringenden Feudalwesens vollzogen hat. Der Fürst, der vom Zentralherrscher mit einem Gebiet belehnt worden war, setzte sich in den Besitz des Heiligen Hains des Gebietes, in dem zuvor die Vegetationsfeste und heiligen Tänze gefeiert worden waren. Damit wurde das Herrscherhaus mit dem Schicksal dieses heiligen Haines — der Erscheinung von Land und Gesellschaft und den in ihnen wirksamen göttlichen Kräften — gewisser-

maßen verknüpft. Der Städtebau ging mit der Besitzergreifung der Herrschaft durch den patriarchalischen Landesfürsten Hand in Hand. In diesen Städten wurden Handwerker und Kaufleute untergebracht. Und sie waren der Ort, von dem aus in Anlehnung an die ständische Gliederung der Gesellschaft die neuen patriarchalischen Sitten sich zuerst durchsetzten, während der Patriarchalisierungsprozeß auf dem flachen Land naturgemäß weit langsamer sich vollzog, ja selbst bis auf den heutigen Tag noch Spuren der vorpatriarchalischen Familie sich finden.

Dieses feudale Patriarchalsystem war sozusagen ein Naturgebilde: nämlich die Auswirkung des Lehnswesens, dessen Eindringen vermutlich mit dem Aufkommen einer wirksameren Bewaffnung durch die Einführung der Bronze zusammenhing. Religion, Gesellschaftsformen, Wirtschaftsformen, Ethik: alles zusammen bildet ein naturhaftes Ganze, dessen einzelne Seiten nicht getrennt waren. Die Grundlage bildete die ständische Gliederung: man unterscheidet außer dem Zentralherrscher die fünf Stufen des Herzogs, Fürsten, Grafen, Barons und Freiherrn. Darüber hinaus werden unterschieden die Stammesgenossen (Ts'in), die hundert Sippen (Sing, ursprünglich = Klan) und endlich das „Schwarze Volk“¹.

Dieses feudale Patriarchalsystem war sozusagen ein Naturgebilde: nämlich die Auswirkung des Lehnswesens, dessen Eindringen vermutlich begannen — in einem Staat wurde z. B. ein Staatsmonopol auf Salz und Eisen eingeführt, was den Anfang zur Geldwirtschaft und einer neuen Form des Militärstaats bildete — seiner Auflösung entgegen. Jahrhundertelange Kriege hatten die Bevölkerung entsetzlich dezimiert. Alle Verhältnisse waren unsicher geworden. Es gab Fürstensöhne, die mit abgehackten Füßen als Türsklaven Dienste taten, es gab Sklaven die zum Ministerrang, Großkaufleute, die zur intimsten Beziehung mit herrschenden Familien sich empor entwickelt hatten: kurz, die ständischen Grenzen begannen zu schwanken. Aber mit dem sozialen und wirtschaftlichen Leben wurde auch die bisherige Naturreligion als Problem empfunden. Man sah Fehler in der Weltregierung, man begann an dem guten Gott im Himmel droben irre zu werden, der aus der Höhe herabsieht und mit Lohn und Strafe, Tugend und Laster vergilt. Wenn es einen weisen und allmächtigen Gott gab, warum ließ er dann all das Schreckliche zu, durch das das unschuldige Volk weit mehr als etwaige Schuldige unter den Herrschern betroffen wurde? Aber mit der Religion begann auch die Moral sich zu lockern. Unzufriedenheit

¹ Man hat diesen Ausdruck, der sich in allen Texten findet, umgedeutet als „das schwarzhäutige Volk“ oder „das schwarzwimmelnde Volk“. Es ist aber sehr wohl möglich, daß es sich um eine dunkelhäutige Ureinwohnerschaft handelte, in die sich die feudal verfaßten Herrenstämme einschoben.

und Widerstand begannen sich zu regen. Betrug und Genußsucht breiteten sich aus.

Hier setzt nun die Tat des Konfuzius ein. Er will keine Revolution. Er läßt die bestehenden sozialen Verhältnisse unangetastet, ist weit entfernt die ständische Gliederung zu verurteilen. Aber dennoch schafft er ein wesentlich Neues. Er macht die bisher naturhafte, unbewußte Ordnung zu einer bewußten Kulturgestaltung. Und damit geht Hand in Hand, daß er den Schwerpunkt seiner Lehre auf die Moral verlegt. Mit dem Zusammenbruch der feudalen ständischen Gliederung infolge der neuen wirtschaftlichen Verhältnisse hängt es zusammen, daß er die wesentliche Bedeutung des Führertums in den individuellen moralischen Qualitäten des Einzelnen sieht. Eine ständische Aristokratie, die am Verfaulen war, hat er vorgefunden. Eine moralische Aristokratie der Gebildeten und Gelehrten begann er zu schaffen. Früher war der vornehme „Staatsmann“² der Führer, jetzt geht die Führung über an den „Edlen“, der mehr durch seine persönlichen moralischen Eigenschaften, als durch die Vornehmheit seiner Abstammung sich zum Führer qualifiziert. Damit hängt zusammen die Autonomisierung der Moral. Das Gutestun wird von allen eudämonistischen Erwägungen abgelöst und rein dem Ehrgefühl als Triebfeder überlassen. Den Heiligen auf dem Königsthron fand Konfuzius als Ideal vor, den ungekrönten König, den Heiligen aus dem Volk, begann er als neues Ideal zu schaffen. Damit kommt eine sehr viel größere Selbständigkeit in die Abwicklung der Geschäfte der Selbstverwaltung kleiner sozialer Einheiten. So vertritt Konfuzius das zeitgemäße, weil fortschrittliche Ideal. Der Patriarchalismus wird durch ihn aus einem durch die Macht der Feudalverfassung gestützten Gesellschaftssystem zu einem auf ethischen Prinzipien beruhenden Liebeszusammenhalt innerhalb der Familie. An die Stelle der fünf Adelsstufen, die äußerlich bestehen bleiben, aber ihre wesentliche Bedeutung als grundlegende Pfeiler der Gesellschaftsordnung verlieren, treten die fünf ethischen Beziehungen innerhalb der Gesellschaft. Drei davon gehören der Familie an: Gatte und Gattin, Vater und Sohn, älterer und jüngerer Bruder, eines dem Staat: Fürst und Diener, und eines der freien gesellschaftlichen Vereinigung: Freund und Freund. Die drei ersten dieser Beziehungen enthalten alle eine Spannung zwischen Hoch und Niedrig. Und zwar ist diese Spannung eine naturgegebene — der Vater und der ältere Bruder besitzen ihre Autorität durch das größere Alter und damit verknüpfte Erfahrung, der Gatte durch die Sorge um den Schutz für die Gattin. Auf der anderen Seite sind die Ungleichheiten dieser sozialen Be-

² Eigentlich „Ritter“, das chinesische Wort schi bedeutet wohl einen Mann, der zehn Fußsoldaten bei seinem Kriegswagen hat.

ziehungen keine starren, sondern gleitende: wer heute Sohn und jüngerer Bruder ist, wird später Vater, und auch die Gattin gewinnt als Mutter Anteil an der Autorität des Vaters. Was nun innerhalb der Familie (innerhalb derer patriarchalische und matriarchalische Tendenzen harmonisch ausgeglichen sind; man vergleiche das Verhältnis: Vater — Sohn einerseits und älterer — jüngerer Bruder andererseits) Natur ist, wird auf den Staat übertragene Pflicht. Die Ehrfurcht mit der man dem Vater dient, soll übertragen werden auf die Fürsten. Und in dem Verhältnis Freund zu Freund haben wir ferner die persönliche menschliche Beziehung aus freier Wahl. Alle diese Beziehungen sind nahe, blutvoll wirkliche: darin liegt ihre bindende Kraft.

Dieses System war zunächst nur die Schullehre des Kreises der Gelehrten des Kleinstaates Lu. Aber indem nun eine Zeit der Reisen der Gelehrten von Hof zu Hof einsetzt, wo sie als politische Berater Anstellung finden, indem ferner eine Zeit lebhafter geistiger Auseinandersetzung beginnt, wird diese Lehre allmählich über das ganze chinesische Kulturgebiet verbreitet. Und als Tsin Schi Huang Ti das alte Feudalsystem zerbrochen hatte und das Haus Han auf den Trümmern der Vergangenheit das neue Reich einer ausgedehnten, aber zentralisierten Beamtenhierarchie geschaffen hatte, wurde dem konfuzianischen System das Schicksal zuteil, als Grundlage der neuen staatlichen Ordnung akzeptiert zu werden. Und diese Verbindung mit der höchsten Autorität wurde noch günstiger, als an Stelle der erblichen Ämterübertragung die Auswahl der Beamten durch ein System von wissenschaftlichen Prüfungen trat. So bildete sich die breite Führungsschicht der Gelehrten, die mit dem Beamtentum, aus dem sie zum großen Teil hervorgingen, unmittelbar verbunden waren und die bäuerliche Gesellschaft lokal organisierten, während sie andererseits gleichzeitig als Vertreter der Staatsgewalt zentralistisch regierten. Es hat sich im Lauf der Zeit der Grundsatz herausgebildet, daß die Regierungsbeamten nicht der Provinz, in der sie herrschten, angehören durften: dies war eine Schutzmaßnahme des zentralisierten Staates, der hier seine Herrschaft durch Teilung ausübte. Die lokale Organisation fand durch Gelehrte außer Dienst statt. Und die von ihnen geschaffenen Organisationen verkehrten mit den Beamten auf dem Boden der Gleichberechtigung, wenn auch der Beamte im Besitz der staatlichen Machtmittel war.

Hier haben wir den Grund, warum mit dem Zusammenbruch des chinesischen Staates die chinesische Gesellschaft keineswegs zugleich zerbrach. Das starke Element der lokalen Selbstverwaltung, die Organisationsgewohnheit innerhalb der Handwerker- und Kaufmannsgilden, die dazu kamen, waren die Kräfte, die die Ordnung in China aufrecht erhalten, auch

wenn die staatliche Organisation für längere oder kürzere Zeit vollkommen versagt.

China steht heute vor der bedeutendsten Krisis seiner Geschichte. Die Macht der Tradition ist gebrochen. Es hat sich zur Aufnahme europäischer Methoden rückhaltslos entschlossen. Damit sieht es sich vor die Aufgabe gestellt, Staat und Gesellschaft von Grund aus neu aufzubauen. Die Tendenzen, die Jung-China befolgt, sind klar zu erkennen. Aus dem starken sozialen Zusammenhang der bisher schon besteht, ergibt sich von selbst die Richtung auf die Beeinflussung der gesellschaftlichen Organisation im Sinn sozialen Ausgleichs und sozialer Gerechtigkeit. Staatlich hat sich die Zentralisation stark gelockert. Mit dem Zusammenbruch der Zentralgewalt geht ein Erstarren der regionalen und lokalen Einheiten Hand in Hand. China entwickelt sich in der Richtung auf einen Bund lokal selbständiger Provinzen zu, die nur durch gemeinsame kulturelle, verkehrspolitische, wirtschaftliche und außenpolitische Beziehungen zusammengehalten werden.

China war im Grunde immer demokratisch verfaßt. Daher machte die Umstellung von der monarchistischen auf die republikanische Staatsform auch keine Schwierigkeiten. Aber die Stärke seiner lokalen Organisationsfähigkeit und der Geist der Ordnung, der das Produkt einer Jahrtausende langen Gewohnheit ist, verleihen ihm auch die Kräfte, die jetzige ungeheuer schwierige Umwälzung, die durch die Einmischung des imperialistischen Auslands noch weiter erschwert ist, erfolgreich durchzuführen.



Als Ergänzungsband erscheint in Kürze:

Nation und Nationalität

Inhalt: F. Hertz - Wien: Wesen und Werden der Nation. J. R. Steinmetz - Amsterdam: Die Nationalität und ihr Wille. M. H. Boehm - Berlin: Die Nationalitätenfrage. G. Roffenstein - Wien: Zur Soziologie des Nationalismus und der nationalen Parteien. E. v. Kármán - Budapest: Psychologie des Internationalismus. Umfang etwa 220 Seiten. Für Abonnenten zum Vorzugspreis.

Früher erschienen:

Jahrbuch für Soziologie. Herausgegeben von Prof. Dr. G. Salomon.

I. Band 1925: 395 Seiten. Broschiert RM. 12.—, gebunden RM. 15.—. Mit Beiträgen von: M. Adler-Wien, C. Bouglé-Paris, Ellwood, Oppenheimer, Breysig, Kantorowicz, Wilbrandt u. a.

II. Band 1926: Gr. 8°. IV, 488 Seiten. Broschiert RM. 16.—. Ganzleinen RM. 20.—. Mit Beiträgen von Blaha-Brünn, Bourgin-Paris, Günther-Innsbruck, Hobson-London, Mosca-Turin, Stoltenberg-Gießen, Vierkandt-Berlin u. a.

Soziologische Lesestücke. Herausgegeben von Franz Oppenheimer und Gottfried Salomon. I. Band: Begriff der Gesellschaft in der allgemeinen Soziologie. II. Band: Begriff der Gesellschaft in der deutschen Sozialphilosophie. III. Band: Individuum und Gesellschaft. Jeder Band in Leinen gebunden RM. 4.—. Ein IV. Band: Der Begriff des Staates ist in Vorbereitung.

Bibliothek der Soziologie und Politik. Herausgegeben von Prof. Dr. G. Salomon.

I. Band: Rodbertus-Jagetzow. Neue Briefe über Grundrente, Rentenprinzip und soziale Frage an Schumacher. Herausgegeben von Prof. R. Michels-Basel und Dr. E. Ackermann-Zürich. Mit einer ausführlichen Einleitung von Prof. R. Michels. Preis brosch. RM. 16.—, gebunden RM. 18.50.

II. Band: Ross, Edward Alsworth. Das Buch der Gesellschaft. Grundlagen der Soziologie und Sozialreform. Aus dem Amerikanischen übersetzt von R. Hilferding. Vorrede von Prof. Leopold v. Wiese. XVI, 596 Seiten, Gr. 8°. Preis broschiert RM. 20.—, Leinen RM. 24.—.

Sozialwissenschaftliche Abhandlungen.

I. Giovanoli, Dr. F., **Die Maifeierbewegung.** Ihre wirtschaftlichen und soziologischen Ursprünge und Wirkungen. 8°. XII und 140 Seiten, broschiert RM. 4.50.

II. Bousquet, Dr. C. H., **Grundriß der Soziologie nach Vilfredo Pareto.** Aus dem Französischen übersetzt. Mit einer Einleitung von Prof. Dr. G. Salomon. VIII, 133 Seiten. — Preis broschiert RM. 6.—.

III. Grab, Dr. Hermann J., **Der Begriff des Rationalen in der Soziologie Max Webers.** Ein Beitrag zu den Problemen der philosophischen Grundlegung der Sozialwissenschaft. 8°. IV, 48 Seiten, broschiert RM. 2.40.

Worms, René: Die Soziologie, Wesen, Inhalt und Beziehung zu anderen Wissenschaften. Aus dem Französischen übersetzt von Nellie Mombert. Mit einem Nachwort von G. Salomon über die organische Staats- und Gesellschaftslehre. VIII, 143 Seiten. Preis Leinen RM. 4.—.

Tönnies, Prof. Dr. F. Fortschritt und soziale Entwicklung. Geschichtsphilosophische Ansichten. IV, 140 Seiten. Preis RM. 5.—.

Stoltenberg, Dr. H. L. Soziologie als Lehrfach an deutschen Hochschulen. Mit Vor- und Nachwort von Geh. Rat Prof. Ferd. Tönnies. Preis RM. 1.—.

Ethos. Zweimonatsschrift für Soziologie, Geschichts- und Kulturphilosophie. Herausgegeben von D. Koigen, F. Hilker, F. Schneersohn. I. Jahrgang komplett (4 Hefte) RM. 10.—. Einzelheft RM. 3.—. II. Jahrg. Einzelheft RM. 2.80, Halbjahr RM. 7.— (3 Hefte), Ganzjahr RM. 14.— (6 Hefte). Mitarbeiter sind u. a.: Tönnies, Michels, Bernstein, Scott Nearing, Schlüter, Böhme, Ungerer, Stein, Giese, Prinzhorn, Schücking.

Unsere Verzeichnisse: Sozial- und Wirtschaftswissenschaften, Philosophie, wie ausführliche Prospekte der Einzelwerke sind kostenlos erhältlich

VERLAG G. BRAUN IN KARLSRUHE

