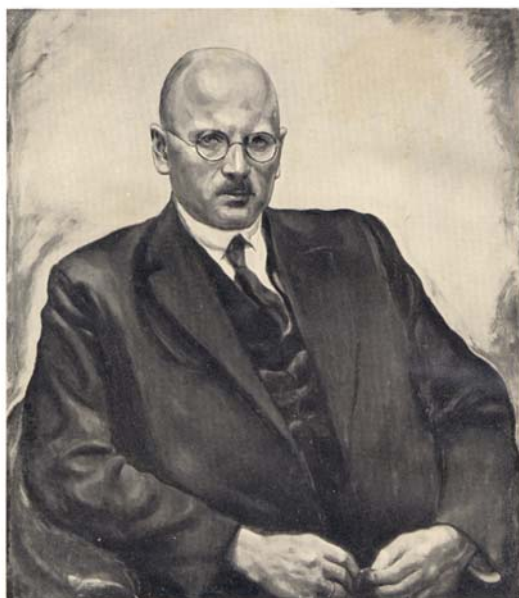


ERNST NIEKISCH

DIE DRITTE

IMPERIALE

FIGUR



ERNST NIEKISCH

DIE DRITTE
IMPERIALE
FIGUR

1 9 3 5

WIDERSTANDS-VERLAG
BERLIN

Vorrede

Die »imperialen Figuren« decken sich nicht mit sterblichen Menschen aus Fleisch und Blut; Menschen aus Fleisch und Blut sind nur ihre vergänglichen Werkzeuge und Organe. Man könnte an algebraische Zeichen denken: diese Zeichen stehen an der Stelle einer Fülle und Vielgestalt von Tatsachen, Geschehnissen, Ereignissen, Handlungen, Durchgängigkeiten, geschichtlichen Wirkungen und Wirklichkeiten. »Imperial« sind die Figuren, weil sie Verhaltensweisen, Organisationsformen und Organisationsmethoden, Erfahrungen der Menschenbehandlung und Techniken der Herrschaft, die sich zuerst unter besonderen geschichtlichen Umständen ausgebildet, sich dann später in Jahrhunderten erprobt haben, über weite Räume und zahllose Alenschen hinweg zur Geltung bringen. Die imperiale Figur ist der Inbegriff oder, wenn man will, eben das algebraische Zeichen für diese ungeheuren und nie abreißenden Wirkungen.

Das Bewußtsein dessen, daß hier nur der Versuch einer Art politischer Algebra vorliegt, wurde keinen Augenblick aus dem Auge verloren; auch der Leser soll nicht vergessen, daß ihm allein Zeichen begegnen, die auf verwirrende und verwickelte Wirklichkeitszusammenhänge hindeuten.

Obschon vom »ewigen Römer« und vom »ewigen Juden« die Rede ist, handelt es sich weder um ein antirömisches noch um ein antisemitisches Buch. Die geschichtlichen Spuren des römischen und jüdischen Wesens werden verfolgt und analysiert, nicht aber »bekämpft«; was hinter uns liegt, ist vorbei und ist unempfindlich für die Entrüstung derer, die ihre Zukunft verscherzt glauben, weil sie mit dieser Vergangenheit behaftet sind. Es müßte die Würde der dritten imperialen Figur verletzen, die imperialen »Erzieher«, mit denen man bisher den gleichen geschichtlichen Raum teilte, in dem Augenblick mit Fußtritten zu traktieren, in welchem die Fügung des Schicksals erlaubt, sie zu verlassen.

Sieht man im übrigen denn nicht, daß sich dort, wo der Antisemitismus herrscht, noch immer alle Dinge um den Juden drehen und dass man dem Römer verfallen bleibt, solange man

VIII

vom antirömischen Affekt nicht loskommt? Man befreit sich nicht von einem Gegenstand, wenn man sich von nun an bloß »mit umgekehrtem Vorzeichen« zu ihm verhält. Die dritte imperiale Figur achtet auf ihre Souveränität: sie ist nicht »anti« — weder antisemitisch, noch antirömisch.

Die dritte imperiale Figur taucht nicht plötzlich, von heute auf morgen in ihrer Vollendung auf. Sie kündigt sich in vielerlei oft unverständenen, zuweilen mißverständenen Vorzeichen an. Ihre Bauelemente sind in einer Umwelt verstreut, die noch nicht die ihrige ist; sie gewinnen darin Boden, formen sich zu recht, reifen darin aus. Sie sind Einsprengsel, deren wahres Sein lange nicht begriffen wird, die Fehldeutungen zum Opfer fallen, die zeitweise sogar den schwersten Irrtümern über sich selbst Raum geben. Schließlich kommt allerdings die Stunde, die das rechte Licht auf sie wirft, in der sie im Gesamtrahmen des Daseins auf den Platz gestellt werden, der ihnen gebührt und in der sie den Rang einnehmen, der ihnen zukommt. Dann wird plötzlich offenbar, daß hinter abgegriffenen Schlagworten, aufreizenden Kampfparolen, herausfordernden Begriffen und verdächtigen Ideen der Grund der Dinge selbst sich seinen Weg bahnte und daß jene Schlagworte, Parolen, Begriffe und Ideen allesamt nur das Gerüst bildeten, hinter denen er fast unbemerkt die Mauern eines neuen Ordnungssystems aufrichtete.

In diesem so gearteten Verständnis der dritten imperialen Figur wird keine Rache befriedigt. Möglicherweise läßt sich dahinter das Bemühen aufspüren, innerhalb der heraufziehenden Auseinandersetzung zwischen den drei imperialen Figuren um die Herrschaft über die Welt in der »richtigen« Front seinen Mann zu stehen.

Berlin, den 7. November 1934.

Ernst Niekisch.

DIE EWIG ALTEN

Ewiger Römer und ewiger Jude

I.

Es gibt einige geschichtliche Menschentypen von universaler Reichweite; sie sind politische Figuren, deren Spielfeld weit über die Grenzen räumlich und zeitlich beschränkter Staaten hinausgreift; sie sind die eigentlich »überstaatlichen« Gestalten. Ihr Ordnungsbild umschlingt den Erdball, ihr Ordnungswille rechnet mit der ganzen Menschheit. Sie fühlen sich einem Auftrag verpflichtet, der ihnen gebietet: »Gehet hin in alle Welt.« Sie wollen nicht ein Volk, sie wollen sämtliche Völker in eine Form bringen: sie sind im umfassendsten Sinne »international«. Ihr Blick überspannt die ausgedehntesten Horizonte; Völker und Staaten sind innerhalb ihres Gesichtskreises nur »provinziell«. Indem sie ein Reich für alle Völker errichten, stiften sie den »Frieden auf Erden«. Ihr Reich ist ein Weltreich; ihre Herrschaft ist Weltherrschaft. Sie sind in höchster Steigerung »imperial«. Sie sind »mythische Figuren« insofern, als ihre jeweilige menschliche Verkörperung immer nur als unvollkommenes Bruchstück erscheint, mit dem sie aus einem unendlichen Bereich in die irdische Wirksamkeit hineinragen. Sie decken sich nie mit der greifbaren menschlichen Existenz, in die sie eingehen; sie sind mehr als diese; sie deuten auf die Hintergründe, Reserven und Maße, für die der größte Mensch noch zu klein und zu eng ist. In der »imperialen Figur« wird der Weltordnungs- und Weltherrschaftswille rein erfaßt, der in ihrer sinnlich-menschlichen Verleiblichung sich gebrochen, vielfach abgelenkt, überlagert und verschüttet darstellt. Wie ihr Raum die ganze Erde ist, so erstreckt sich ihre Zeit über Jahrtausende; es liegt ein Schimmer der Unendlichkeit wie der Ewigkeit über ihr. Der »ewige Römer« und der »ewige Jude« sind zwei imperiale Figuren, die mit ganz langem Atem und unermesslicher Schrittweite unsern Geschichtsraum durchschreiten.

Die Geburt des »ewigen« Römers vollzog sich im Lichte der Geschichte. Rom wuchs im Mittelpunkt der Mittelmeerwelt empor, des Erdkreises, den der »zivilisierte« weiße Mann zu jener Zeit kannte und übersah. Seine Lage schenkte Rom die Aussicht, führende und wirkliche Mitte zu werden. Die Lage selbst erteilte der Stadt gewissermaßen den Auftrag, aus einem lokalen und provinziellen ein weltgültiges Gebilde zu werden. Man kann Schritt für Schritt beobachten, wie diese Umwandlung, diese Aufsteigerung, geschah. Scipio Africanus war der Mann, der im Gegensatz zu Cato und der »kirchturmhorizontig« denkenden bäuerlichen Aristokratie des Senats den imperialen Umbruch und Durchbruch bewirkte. Karthago war der einzige ebenbürtige Nebenbuhler Roms; die Entscheidung schwebte auf des Messers Schneide, als »Hannibal vor den Toren« stand. Kein Römer sonst begriff so tief wie Scipio Africanus, um welchen Einsatz zwischen Rom und Karthago gespielt wurde. Während Rom von den Schrecken über den punischen Einfall in Italien gepeinigt wurde, überdachte Scipio den Plan, die römische Herrschaft über das westliche Mittelmeerbecken zu errichten. Mit unvergleichlicher Kühnheit erstrebte er zehn Jahre später die Unterwerfung des östlichen Mittelmeerbereiches. Nie hatte der aristokratische Senat die Weltherrschaft über Europa, Asien und Afrika begehrt. Scipio zwang ihn, den Umkreis der Selbstgenügsamkeit zu verlassen und die Bahn der großen Geschichte zu betreten. Der Senat folgte nur widerwillig und widerstrebend; Cato verteidigte die überlieferte Selbstbeschränkung der guten alten Zeit gegenüber dem gefährlichen Verführer zum imperialen Abenteuer. Scipio Africanus erfuhr, daß kein politischer Führer populär sein kann, der sein Volk der Unruhe, Unsicherheit und den Wagnissen eines großen geschichtlichen Daseins ausliefert. Sein Ende war, wie das Ende Bismarcks, in die Atmosphäre düsterster, gramvollster Verbitterung getaucht.

Wer die Welt beherrschen will, kann nicht in der Bindung einer »Scholle« ruhen. Der Imperator muß über allen Dingen, über die er gebietet, muß auch über dem Acker stehen, der die Frucht schenkt; er kann nicht, indem er dort verwurzelt ist, an einem Orte haften; er muß beweglich sein, um nach sachlicher Notwendigkeit überall und allerorts zugreifen und eingreifen zu können. Ein Volk, das in jene Höhe steigen will, in der ein Imperium reift, muß die schwere, in der »Tiefe« haltende Erde von seinen Füßen streifen. Auf dem Lande lebt man noch unterhalb der Politik, ein Imperium aber ist die vollendetste Schöpfung eines leidenschaftlich politischen Willens. Ein Volk muß den Bauern in sich überwinden, bevor es Herr der Welt zu werden vermag. Zentrum des »Weltkreises« können nur Orte oder Landschaften sein, die »entländlicht«, »entbauert« sind, in denen alle Fäden zusammenlaufen, von denen alle Energieströme ausstrahlen. Das Imperium verbraucht Volkstum; es mischt alle mit allen — von Ost und West, von Süd und Nord. Jedes ursprüngliche Volk, das in das Kraftfeld des Imperiums gerät, wird verzehrt, eingeschmolzen, zu Asche ausgebrannt. Das Ende ist die eine unterschiedslose, eingeebnete Masse. Völker verschwinden, wo Imperien emporkommen. Das römische Weltreich verschlang zahllose Völker; es erhielt und erneuerte sich aus dem Opfer des Eigenwerts, das jedes Volk zu bringen hatte, welches Rom, sei es gewaltsam, sei es freiwillig, unterlag. Zuletzt verlor gewissermaßen der reale Ort Rom, die Tatsache aus Holz und Stein mit ihrem Straßengewirr und ihrem Menschenknäuel, den »Boden unter den Füßen«; seine politische Wirkung ging nicht mehr davon aus, daß er sinnlich da war, sondern davon, daß er zur »Idee« wurde. Der Herrschafts- und Ordnungswille, der sich in dieser Stadt aufstaute, der von ihr formkräftig über Länder und Meere hinausgriff, verselbständigte sich als geistige Wirklichkeit, machte sich als »reines Prinzip« von Raum und Zeit unabhängig und erhob den Anspruch, das eigentliche Rom zu sein, demgegenüber das Stadtgebilde Rom unwich-

tig und unwesentlich wurde. Die Idee Rom wurde zum glanzvollen Inbegriff weltpolitischer Größe; die Stadt Rom blieb ihr gegenüber zurück als irdischer Rest, als gefällige Schale, als — vielleicht — ausgeglühte Schlacke.

Als Cäsar die römische Herrschaft auf ihren Gipfel geführt hatte, stieg die Idee Rom strahlend über die politisch-geographische Tatsache Rom empor und entfaltete ihr besonderes Dasein. Jetzt reifte das unvergleichliche Erbe heran, das das Imperium Romanum einigen Jahrtausenden hinterließ: sein in Vollendung vorgelebtes Vorbild, die Erfahrung seiner dauerhaften und sich bewährenden Weltherrschaft, die Erinnerung seiner erhabenen Augenblicke, Taten und Leistungen, das Beispiel seines ordnenden Gesetzes, die pax romana der römischen Kaiserzeit, das Werk seiner Zivilisation, das Erlebnis der Einheit und Gleichheit des Menschengeschlechts. Ein Menschentypus wurde geprägt, der dem Gedächtnis der Menschheit nie mehr entschwand; noch heute schlagen allorts Herzen, die für den Nachklang des stolzen Bekenntnisses : »civis romanus sum« empfänglich sind. Es ist der Menschentypus, der sich darauf versteht, Macht zu besitzen und Macht zu üben, der für die Macht »geboren« ist und dem Herrschaft gebührt, weil er mit Meisterschaft davon Gebrauch zu machen weiß. Die geschichtlichen Zeugnisse seiner Taten wirken fort und erhalten sein Andenken immerdar lebendig und gegenwärtig. Dieser Menschentypus hat den Ort, in dem er entstand, für alle Zeiten geadelt; Rom selbst, die Stadt Rom, erscheint seitdem als eine »ausgewählte« Stadt, der es billigerweise zusteht, Sitz und Residenz der »höchsten Autorität« zu sein. Das »ewige Rom« ist die nie erlöschende Verpflichtung, in die der »ewige Römer« genommen ist: ein Weltherrschaftsauftrag ist diesem auferlegt, und es ist seine Sache, den Auftrag in den Formen zu erfüllen, die dem Wandel der Zeiten und Umstände angemessen und angepaßt sind.

3.

Auch der Jude wuchs aus provinzieller Enge in seine weltgängige Form hinein. Es war ein gefährlicher Boden, auf dem er sich, nach seinem »Auszug aus Ägypten«, angesiedelt hatte; er lebte auf der Landbrücke, die Asien mit Afrika, die babylonischen, assyrischen, persischen Weltreiche mit Ägypten verband. Palästina war für die großen Mächte des Altertums ein politisch wichtiges Gebiet; es war nicht gleichgültig, welcher politischen Einflußzone es angehörte. Die Juden waren mehr Leidtragende als Nutznießer ihres politisch so bedeutungsvollen Bodens. Das Geschenk dieser besonderen und auszeichnenden Lage ihres Siedlungsraumes war, anders als für die Römer, keine glanzvolle, sondern eine verhängnisreiche Geschichte. Den Juden gelang keine machterfüllte politische Schöpfung; als der Ehrgeiz zu einer solchen unter den Richtern und Königen erwachte, meldete sich durch den Mund der Propheten sogleich auch schon das Mißtrauen gegen den eingeschlagenen Weg. Die Zeit der Richter und Könige blieb eine erfolglose Episode; in der äußersten Heimsuchung, in der »babylonischen Gefangenschaft«, entsagte das jüdische Volk dem Willen zu politisch-staatlicher Leistung, rüstete sich jedoch, auf einer ändern Ebene den Kampf um weltgeschichtlichen Rang aufzunehmen.

Der Priester, der schon gegen die Richter und Könige in Opposition gestanden war, bemächtigte sich der ausschließlichen Führung; er entwickelte ein ungewöhnliches System priesterlicher Politik. Das Volk war an den Rand des Abgrunds gedrängt worden; der Priester traf Sicherungen, daß es auch in Zukunft dem ungeheuerlichsten Druck standzuhalten vermöge. Er erfüllte es mit dem Gefühl, das schlechthin von Gott auserwählte Volk zu sein. Gottes Interesse an den Menschen richtete sich allein auf die Juden. Der übrige Teil der Menschheit war vor Gottes Augen verworfen; seine Bestimmung war es, eines Tages den Juden in die Hand gegeben zu werden. Juda wurde zum Nabel der Weltge-

schichte erkoren; man konnte diese nur noch verstehen, wenn man wußte, daß sie sich um den Juden drehe. Die Schicksalsschläge, die Juda erlitt, seine politischen Unglücksfälle, das Elend seiner Unterwerfung unter fremde Machthaber erhielten plötzlich einen aufrichtenden, ja aufstachelnden Sinn: Gott züchtigte sein Volk dafür, daß es an seiner göttlichen Bestimmung irref geworden war. Die Wendung zum Besseren konnte es sich erkaufen, indem es Buße tat — sich wieder seiner Auserwähltheit erinnerte. Der Gedanke der göttlichen Auserlesenheit wurde biologisch unterbaut; es war göttlicher Wille, daß sich das jüdische Volk in seiner rassischen Besonderheit erhalte. Ein »Zaun des Gesetzes« wurde »aufgetürmt«, der »Israel« von den übrigen Völkern trennte; im Juden wurde der Fanatismus entzündet, allem zu widerstreben, »was zur Verschmelzung mit den umgebenden Völkern oder zur Assimilation führt«. Hielt der Jude das Bewußtsein seiner göttlichen Auserwähltheit aufrecht und blieb er dem Gebot rassischer Reinheit treu, dann saß er in einem Fahrzeug, in dem er alle geschichtlichen Stürme bestehen konnte und das ihn vor den Gefahren des Untergangs und des Selbstverlustes bewahrte. Es gab kein Verhängnis, vor dem er zu verzagen brauchte. Er war von Gott selbst für eine herrliche Zukunft aufgespart: er hatte eine göttliche Verheißung für sich. Es war die Verheißung einer Weltherrschaft. »Hüte dich, daß du nicht einen Bund machest mit den Einwohnern des Landes, da du hineinkommst« (2. Mose 34). »Und ich will dich zum großen Volk machen und ich will dich segnen und dir einen großen Namen machen« (i. Mose 12). »Und Könige sollen deine Pfleger und ihre Fürstinnen deine Säugammen sein. Sie werden vor dir niederfallen zur Erde aufs Angesicht und deiner Füße Staub lecken« (Jesaias 49).

Der priesterliche Held aber, der die Errichtung der Weltherrschaft vollbringen wird, ist der Messias. Der Messias ist eine Sehnsuchts-gestalt; die Not und Demütigung der Gegenwart sind leichter zu tragen, solange der Glaube nicht erlahmt, daß er, der Messias,

wenn die Zeit erfüllt ist, kommen und die Erniedrigten erhöhen wird über alle Völker der Erde. Der jüdische Messias ist eine Idealfigur religiös gefärbter Hoffnung; er ist das Führerbild, das die chiliastische Glaubenserwartung sich schafft. Er ist die Gegen-
gestalt des römischen Cäsars, der eine Erscheinung höchster geschichtlicher Realität und reifster fortwirkender Erfüllung ist. Der Messias ist so »jenseitig«, wie der Cäsar »diesseitig« ist. Der Cäsar lebt im Gedächtnis, der Messias im Traum. Der Cäsar ist ein Erbe, der Messias ein Versprechen. Der Cäsar ist ein Denkmal genossenen Machtbesitzes; der Messias eine Vision fiebrig erregten Machtverlangens. Der Cäsar hinterließ unsterbliche Ordnungsgedanken, der Messias verheißt Genuß, Glück, Wohlergehen, Paradieseslust. Der Cäsar »zivilisiert« die Völker, der Messias überläßt sie seinen Auserwählten als Diener, Knechte und Geschöpfe der Ausbeutung. Das Joch der Römerherrschaft war Judas härteste Prüfung; der Messiasglaube erhitzte sich zur Weißglut. Die Zerstörung des Tempels sollte die Juden ihres Haltes und ihrer Haltung berauben, die Zerstreuung sie entwurzeln und die Quellen ihrer Lebenskraft zum Versiegen bringen. Aber eben Tempelzerstörung und Zerstreuung gössen den Juden in jene Existenzform, in der er zur Ausübung weltdurchdringender Funktionen fähig wurde. Vor der Tempelzerstörung hatte er in engem Räume ungeheure Spannungen aufgespeichert; sie konnten sich von Palästina aus nicht in geschichtlichen Einfluß umsetzen. Durch die Zerstreuung wurde der Jude als Energieelement in alle Welt hinausgeschleudert; dort konnte er nunmehr ungeahnte und unberechenbare Wirkungen entfalten. Die Einheit seiner biologischen Grundsubstanz, die Verbundenheit im Hochgefühl seiner Auserwähltheit und in der Leidenschaftlichkeit seiner Messiashoffnung brachten eine Gleichgestimmtheit der Wesensausrichtung und eine Gemeinsamkeit der Werthaltung hervor, die beide auch den vereinsamtesten Juden nicht mehr aus ihrem Bann entließen und seinem Handeln sichere Richtschnur und zuverlässige Regel gaben. Auch wenn er aus-

schließlich auf sich selbst gestellt war und sich ganz allein aus sich selbst heraus bewegte, diente er doch dem jüdischen Gemeininteresse; seine Eigenbewegung fiel immer mit der Gesamtbewegung des Judentums zusammen. Wo ein Jude auftrat, da kam sogleich natürlicherweise auch der besondere Standpunkt des Judentums überhaupt zu Worte.

So war der Jude zur imperialen Figur, war er zum »ewigen« Juden geworden.

4.

Indem Rom den Tempel zerstörte, wollte es die jüdische Existenz auslöschen. Die Absicht mißlang; Rom hatte den palästinenzischen Rebellen unterschätzt. Hinter der kleinen provinziellen Meuterei steckte ein Empörer allerhöchsten Stils. Als Jerusalem aufhörte, jüdische Hauptstadt zu sein, wurde es ein »Pestherd«, von dem aus sich die nihilistische Zersetzung über die ganze römische Welt ergoß. Das nihilistische Gift aber, mit dessen Hilfe sich der Jude an Rom rächte, war das Christentum.

Nietzsche hat alles Wesentliche über das Verhältnis des Judentums zum Christentum und über den Sklavenaufstand des Christentums gegen die römischen Werte gesagt; es gibt fast nichts mehr hinzuzufügen.

»Das aber ist das Ereignis:«, sagt er im achten Abschnitt der ersten Abhandlung seiner »Zur Genealogie der Moral«, »aus dem Stamme jenes Baums der Rache und des Hasses, des jüdischen Hasses — des tiefsten und sublimsten, nämlich Ideale schaffenden, Werte umschaffenden Hasses, dessen Gleichen nie auf Erden dagewesen ist — wuchs etwas ebenso Unvergleichliches heraus, eine neue Liebe, die tiefste und sublimste aller Arten Liebe: — und aus welchem ändern Stamme hätte sie auch wachsen können? . . . Daß man aber ja nicht vermeine, sie sei etwa als die eigentliche Verneinung jenes Durstes nach Rache, als der Gegensatz des jüdischen Hasses emporgewachsen ! Nein, das Umgekehrte ist die Wahrheit! Die Liebe wuchs

aus ihm heraus, als seine Krone, als die triumphierende, in der reinsten Helle und Sonnenfülle sich breit und breiter entfaltende Krone, welche mit demselben Drange gleichsam im Reiche des Lichts und der Höhe auf die Ziele jenes Hasses, auf Sieg, auf Beute, auf Verführung aus war, mit dem die Wurzeln jenes Hasses sich immer gründlicher und begehrllicher in Alles, was Tiefe hatte und böse war, hiontersenkten. Dieser Jesus von Nazareth, als das leibhaftige Evangelium der Liebe, dieser den Armen, den Kranken, den Sündern die Seligkeit und den Sieg bringende ‚Erlöser‘ — war er nicht gerade die Verführung in ihrer unheimlichsten und unwiderstehlichsten Form, die Verführung und der Umweg zu eben jenen jüdischen Werten und Neuerungen des Ideals? Hat Israel nicht gerade auf dem Umwege dieses ‚Erlösers‘, dieses scheinbaren Widersachers und Auflösers Israels, das letzte Ziel seiner sublimen Rachsucht erreicht; Gehört es nicht in die geheime schwarze Kunst einer wahrhaft großen Politik der Rache, einer weitsichtigen, unterirdischen, langsam-greifenden und vorausrechnenden Rache, daß Israel selber das eigentliche Werkzeug seiner Rache vor aller Welt wie etwas Todfeindliches verleugnen und ans Kreuz schlagen mußte, damit ‚alle Welt‘, nämlich alle Gegner Israels, unbedenklich gerade an diesen Köder anbeißen konnten? Und wüßte man sich andererseits, aus allem Raffinement des Geistes heraus, überhaupt noch einen gefährlicheren Köder auszudenken; Etwas, das an verlockender, berauscher, betäubender, verderbender Kraft jenem Symbol des ‚heiligen Kreuzes‘ gleichkäme, jener schauerlichen Paradoxie eines ‚Gottes am Kreuze‘, jenem Mysterium einer unausdenkbaren letzten äußersten Grausamkeit und Selbstkreuzigung Gottes zum Heile des Menschen; . . . Gewiß ist wenigstens, daß sub hoc signo Israel mit seiner Rache und Umwertung aller Werte bisher über alle ändern Ideale, über alle vornehmeren Ideale immer wieder triumphiert hat.«

Der Jude verwarf die Werte der römischen Welt in Bausch und Bogen. »Es hat«, bemerkt Nietzsche in »Jenseits von Gut und Böse«, »bisher noch niemals und nirgendwo eine gleiche Kühnheit im Umkehren, etwas gleich Furchtbares, Fragendes und Fragwürdiges gegeben wie diese Formel — ‚Gott am Kreuze‘ —: sie verhiess eine Umwertung aller antiken Werte. — Es ist der Orient, der tiefe Orient, es ist der orientalische Sklave, der auf diese Weise an Rom und seiner vornehmen und frivolen Toleranz, am römischen ‚Katholizismus‘ des Unglaubens Rache nahm.«

Das Christentum war der antike »Bolschewismus«; es stand zum Römerreich in einem ähnlichen Verhältnis, wie es das ist, in dem der russische Kommunismus zur europäischen bürgerlichen Gesellschaft steht. Alle Staats- und gesellschaftsauflösenden Zersetzungskräfte, die von überallher mit Rom eine Rechnung zu begleichen hatten und die in Rom zusammenströmten, wurden durch das Christentum organisiert. Die Führung des »totalen Aufstandes« lag in den Händen der Juden; Paulus war der Feldherr der Verschwörung, die im Namen des jüdischen »Königs« Christus um sich griff. »Die kleine aufständische Bewegung«, sagt Nietzsche, »die auf den Namen des Jesus von Nazareth getauft wird, ist der jüdische Instinkt noch einmal.« Christus war der größte weltgeschichtliche Nihilist, er bekannte sich sogar, wie ein Terrorist, zu »Feuer und Schwert«. Er hat ein Weltreich auf dem Gewissen, das unerschütterlich zu sein schien. Die »christliche Liebe« brachte das erzene römische Ordnungsgesetz zum Schmelzen; in ihrer Glut verdampften römischer Herrenwille, römische Befehlskraft und Ordnungsgewalt. Sie war die gewinnende Tarnung aller mobilgemachten anarchischen Instinkte; das zuchtlose private Gefühl setzte sich gegenüber der strengen staatlichen Regel aufs hohe Roß. Sie war ein himmlisch legitimes Alibi jenes Nihilismus, der die antike Sittlichkeit und den antiken Staat zerstäubte. Rom war Staat schlechthin gewesen; sein Gefüge wurde gesprengt, als der Staat zu einem Gebilde geringeren

Ranges erniedrigt wurde. Indem das Christentum über dem Staate als einer der »Sünde« und dem »Bösen« verhafteten weltlichen Ordnung die höhere »göttliche« Heilsordnung errichtete, überantwortete es ihn dem Bereiche der Niedrigkeit; damit vernichtete es seine Majestät. Die Lehre, daß man »Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen«, war die Bombe, die seine Fundamente zerschmetterte; wo sie in Kraft ist, gibt es nur Staaten, die siech und im Kern von der »Erbsünde« angefressen sind. Der Messias überwand den Cäsar.

Als Rom den Juden völkisch einebnen und »verdauen« wollte, sonderte dieser das »Gift« des Christentums ab; damit war die Welt mit der Seuche des antistaatlichen Prinzips angesteckt. Daran ist das antike Rom schließlich auch verendet.

Der Jude konnte es sich leisten, das antistaatliche Prinzip in die Welt zu setzen; er kam für Jahrtausende nicht in Betracht, selbst Staat zu bilden. Das Geheimnis seiner Kraft lag gerade darin, daß er auf staatsgestaltenden Ehrgeiz Verzicht leistete und mit seinesgleichen in der Form einer »überstaatlichen Freimaurerei« zusammenspielte, um jeden Staat, wo immer er als natürliche Schöpfung eines staatsbegabten Volkes entstanden war, sogleich wieder zu unterhöhlen. Das Christentum leistete hierbei seine guten jüdischen Dienste. Darüber hinaus war es eine folgenschwere Vorbeugungsmaßregel: es schwächte und lahmte den staatschöpferischen Herrschaftswillen aller aufstrebenden Völker, sobald sie sich vor dem Kreuz auf die Knie warfen.

Durch die Christianisierung wurden die Völker jüdisch anfällig; sie gewöhnten sich unmerklich daran, die Dinge mit »jüdischen Augen« zu betrachten. Sie wurden instinktverwirrt und verloren die Fähigkeit, sich dem Einfluß verfeinerter jüdischer Gesichtspunkte zu entziehen. Wer als Christ glaubt — und glaubte er es nicht, wäre er kein Christ mehr —, daß das »Heil von den Juden« kam, trägt bereits die jüdische Brille, so daß er nicht mehr zuverlässig zu unterscheiden vermag, was jüdisch und was nicht

jüdisch ist. »Man erwäge doch«, gibt Nietzsche zu bedenken, »vor wem man sich heute in Rom selber als vor dem Inbegriff aller höchsten Werte beugt — und nicht nur in Rom, sondern fast auf der halben Erde, überall, wo nur der Mensch zahm geworden ist oder zahm werden will —, vor drei Juden, wie man weiß, und einer Jüdin (vor Jesus von Nazareth, dem Fischer Petrus, dem Teppichwirker Paulus und der Mutter des anfangs genannten Jesus, genannt Maria)«. Der Jude findet seitdem unter christlichen Völkern immer einen Punkt, an dem er ansetzen kann, um den Gang der Dinge auf ein jüdisches Geleise zu schieben. Er ist sich seiner Überlegenheit auch durchaus bewußt; man lese nur jene Stelle aus Rathenaus Brief vom 20. Februar 1919: »Sie lieben nicht das Alte Testament«, schreibt er da, »und hassen — nein mißbilligen — uns Juden. Sie haben recht, denn wir haben unsere Sendung noch nicht erfüllt. Wissen Sie, wozu wir in die Welt gekommen sind; Um jedes Menschenantlitz vor den Sinai zu rufen. Sie wollen nicht hin? Wenn ich Sie nicht rufe, wird Marx sie rufen; wenn Marx Sie nicht ruft, wird Spinoza Sie rufen. Wenn Spinoza Sie nicht ruft, wird Christus Sie rufen.«

Die Stärke Judas gegenüber den christlichen Völkern beruht darauf, daß es selbst das Christentum ausschied, niemals aber christlich wurde. Es kostet nicht seine eigenen Exkremente, von denen sich nun die anderen Völker nähren. Es wirkt mit Hilfe des Christentums, ohne selbst dessen Wirkung zu unterliegen; es steht über ihm. Das Christentum ist die Waffe, mit der der Jude nur andere, seine »Feinde«, verwundet; er selbst trifft sich damit nicht. Der Jude läuft nicht ins christliche Garn; er hat aber dessen Fäden in der Hand. In der Maschinerie des Christentums herrscht die Kausalität des Judentums; der Jude sitzt am Hebel und reguliert Tempo und Tourenzahl in Rücksicht auf die Beschaffenheit des biologischen Materials, dessen Eigenwuchs jüdisch zurechtzubiegen ist. Er ist der wahre, autonome »Souverän«, der zuletzt allen christlichen Lehensmännern den Rang abläuft.

Das Urchristentum war die jüdische Weltvernebelung, in welcher das antike Rom auf Abwege geriet. Der staatsmännische Römer hatte die Macht des priesterlichen Juden verkannt; gegen dessen Kampfmittel war er wehrlos. Das antike Rom starb an dem christlichen Fluch, den der Jude gegen die Majestät des Staates geschleudert hatte. Als es im christlichen Rom wieder auferstand, hatte es den jüdischen Feind in den eigenen Mauern.

5.

Juda überwand Rom, aber Rom war trotzdem nicht tot. Römischer Geist, römische Haltung, römischer Staatssinn und römischer Ordnungswille waren nicht ausgerottet; sie verbündeten sich, als sie sich hoffnungslos umzingelt und unterminiert fühlten, mit der jüdisch-christlichen Empörung, brachten ihre Überlieferung in die jüdisch-christliche Überflutung ein und kamen auf mannigfachen Umwegen in der Gegenwelt selbst wieder zu hohem Ansehen. »Das Christentum«, bemerkt Nietzsche im Nachlaß, »ist aus dem Judentum hervorgegangen und aus nichts anderem; aber es ist in die römische Welt hineingewachsen und hat Früchte hervorgetrieben, welche sowohl jüdisch als römisch sind.« Die Christianisierung Roms war ein gewonnener jüdischer Feldzug, noch lange aber nicht der gewonnene jüdische Krieg. Der »ewige« Römer war geschwächt, gebeugt, aber er war noch wehrhaft und eigenwillig genug, um ein paar Jahrtausende hindurch den »ewigen Juden« nicht zum ruhigen Genuß seines »christlichen« Rachestreichs kommen zu lassen.

Das Urchristentum war jüdisch; von Jahrhundert zu Jahrhundert verrömerte sich die christliche Kirche. In dem Maße, in dem das geschah, wurde sie selbst Staat; sie ersetzte ihr Sakramentsrecht durch das römische Körperschaftsrecht und verwandelte sich aus einer evangelischen Gnadenanstalt in eine juridische Institution. Die staatsbildnerische Kraft Roms bändigte den anarchisch-staatszersetzenden Geist des jüdischen Ursprungs. Es war staatlich-

römischer Instinkt, der den Papst bei der Schwergewichtsverlegung des Reiches nach Byzanz bestimmte, in Rom auszuharren und der Kirche das Gut zu erhalten, das in der ungeheuren Autorität des römischen Namens lag. In der Zeit der Renaissance kam in der Kirche selbst das Erbe des antiken Rom obenauf; sie war, indem sie ihre jüdischen Bestandteile verkümmern ließ, nahezu »heidnisch« geworden. Die Verweltlichung der katholischen Kirche war in Wahrheit der Durchbruch des antiken Rom in ihr; dieser Durchbruch geschah auf Kosten der jüdisch-christlichen Elemente.

Der christliche Römer deckte sich nicht mehr mit dem antiken Römer, aber er blieb doch bei alledem noch immer eine Spielart des »ewigen« Römers. So sehr in ihm selbst der ewige Jude spukte, so wenig war er bereit, vor diesem völlig zu kapitulieren; wie eben die Renaissancezeit gezeigt hatte, hegte er insgeheim sogar noch die Hoffnung, eines Tages den Juden wieder loszuwerden.

6.

Nachdem das Judentum durch Rom in alle Welt zerstreut worden war, drang es bazillenhaft in das verborgenste Lebenszentrum des römischen Wesens vor und siedelte sich dort an. Es gibt eine Wespenart, die ihre Eier in lebende Larven legt; die ausgeschlüpfte Brut zehrt den Wirt, der eben noch die Kraft zur Verpuppung hatte, von innen her auf und zuletzt entschlüpft der Puppe nicht der erwartete Schmetterling, sondern eine junge ausgereifte Wespe.

Das Christentum ist das jüdische Ei, das in den römischen Körper versenkt wurde; seitdem ist der Jude auch Kostgänger der römischen Substanz. Wo sich nunmehr der Römer niederläßt, schmuggelt er den Juden mit ein. Wo man Christus anbetet, gibt man zu verstehen, daß man durch einen Juden »erlöst« werden will; da ist es natürlich, daß der Jude am Ende sich die Freiheit nimmt, sein »Erlöseramt« auch auszuüben. Seitdem der Römer unter dem

Zeichen des Kreuzes an seinem Imperium baut, ebnet er dem Juden den Weg; so sehr auch der christliche Römer noch immer Römer sein mag, ist er doch nur ein Römer, der auch auf einer jüdischen Achsel Wasser trägt. Dem christlichen Römer gegenüber hat der ewige Jude einen Vorsprung; in dem Augenblick seiner Christianisierung kam der ewige Römer dem ewigen Juden gegenüber in die Hinterhand.

Der christliche Römer führt zwar die geschichtliche Auseinandersetzung des ewigen Römers mit dem ewigen Juden weiter; aber er hat dem ewigen Juden bereits so viel Zugeständnisse gemacht, daß es nur noch in eingeschränktem Umfange seine eigene Sache ist, für die er kämpft. Sein Gesicht ist noch römisch; sein Herz aber schlägt nicht mehr rein im römischen Takt. Seit Christi Stellvertreter in Rom regiert, ist der ewige Römer der feindliche Bruder des ewigen Juden; die Taufe stiftet die Verwandtschaft. Sie hassen sich, aber sie gehören zur gleichen Sippe. Der christliche Römer ahnt, daß sein Imperium eines Tages dem ewigen Juden in den Schoß fallen wird; doch kann es der ewige Jude nicht immer gelassen genug erwarten, bis das geschieht. Der christliche Römer verabscheut im ewigen Juden den Erben, der schamlos seine Ungeduld zur Schau trägt; der ewige Jude belauert im christlichen Römer den Erblasser, der über Gebühr zögert, von hinnen zu scheiden. Der christliche Römer ist immer um einige Schritte weniger weit, als es der ewige Jude ist, da ihm aber der Hebräer Christus sein Ziel steckt, wird er eines Tages doch dort eintreffen, wo ihn der ewige Jude haben will.

7.

Jede imperiale Figur hat ihre Konsequenzen; sie ist es nicht von ungefähr und muß es teuer bezahlen, über die ganze Welt statt über einen stillen Winkel gebieten zu wollen. Sie wäre nicht, was sie ist, wenn in ihr nicht die unermeßliche Spannkraft eines großartigen Herrscherwillens lebte, der weder in den Wirbeln einer

chaotischen Zeit ermüdet, noch in den lähmenden Jahren verhängnisvoller Schicksalsfügungen und Zusammenbrüche versandet, eines Herrschaftswillens, der sich, auch wenn nach menschlichem Ermessen alle Erfolgsaussichten zerstört sind, in keiner Lage und unter keinen Umständen selbst aufgibt. Es entspricht der Unbedingtheit ihres Herrschaftswillens, daß dieser jedes Mittel ergreift, das seine Zwecke erfordern; seine fortreibende Kraft beruht gerade darauf, daß er keine Hemmung kennt, über welche er nicht hinwegbrauste.

Dieser Herrschaftswille bedarf einer Handhabe, mittels deren er die Menschen packt und bewegt. Weil er über weite Räume hinwegwirkt und zahlreiche Völker erfaßt, muß die Handhabe ein Allgemeines sein, das Menschen verschiedensten Ursprungs und mannigfaltigster Überlieferung gemeinsam sein kann. Es gibt nichts Allgemeineres als den »Geist«: der Geist ist »universal«. Ein Weltherrschaftswille braucht ein geistiges Prinzip, durch das er im äußersten Fall die ganze Menschheit binden und verbinden kann. Kein Imperium beruht auf bloß äußerlicher Macht; es hat deswegen Bestand, weil seinen »Bürgern« einheitliche geistige Haltung zu eigen ist. Seine Bürger sind innerlich auf ein »Prinzip« ausgerichtet; durch dieses Prinzip sind sie sinnerfüllte Glieder des Imperiums. Das Imperium kreist um sein »Prinzip«; es stellt sich als dessen Verleiblichung dar; der Herrschaftswille erscheint als der Motor, der das Prinzip in der Welt zur Geltung bringt. So erweckt das Imperium den Eindruck, im Dienste eines Geistigen zu stehen; das schenkt ihm Würde und Autorität.

Das »Prinzip« ist die zusammenhaltende Mitte des Imperiums; um diese Mitte ist das Ganze geordnet. So strebt jedes Imperium zur Zentralisation; es gibt einen Punkt, der über allen Teilen steht, der ihnen erst ihre Funktion zuweist und ihnen ihren eigentlichen Sinngehalt schenkt. Gewöhnlich wird die »Hauptstadt« zur besonderen Kultstätte des Prinzips; sie wird zu einem heiligen Ort, wie es Rom, Jerusalem und Mekka sind, sie wird zum Gefäß des

Prinzips selbst, wie es das antike Rom war und das christliche Rom es noch ist. Kein Teil ist autonom; der Teil ist nur »Provinz«, die über sich hinaus zur Mitte blickt, um von dorthier Maß und Richtschnur zu empfangen. Die »Provinz« wäre nur ein armseliges und sinnloses Bruchstück, wenn sie nicht im Rahmen des Imperiums läge.

Freilich werden erst allmählich die Völker und Länder, die in das Imperium eingefügt werden, zur »Provinz«. Eigenwüchsige Völker wehren sich dagegen, sich unter den einheitlichen Nenner des allgemeinen imperialen Prinzips bringen zu lassen. Ihr Eigenwuchs muß zersetzt werden, damit sie dem Imperium nicht drückend »im Magen liegen«: sie werden »verdaut«. Völker sind der Rohstoff, aus dem sich das Imperium aufbaut; es gibt kein Imperium, das nicht Völker auffräße. Die Eigenart wird ihres naiven Selbstgefühls beraubt, indem sie mit Eigenarten anderer Völker in Vergleich gesetzt wird; sie wird entwertet, als »rückständig« ironisiert und auf diese Weise zermürbt und zerfasert. Es ist die Kunst der großen Herrschaft, diese Vernichtung nicht zu überstürzen; Übereilung würde das Imperium in große Gefahren verwickeln, Rebellionen herausfordern, Gegendruck hervorbringen. Ein Imperium kann sich Zeit lassen, bis das »Wurzelhafte« seine Auflösung aus sich selbst heraus vollzogen hat. Es senüet, es mit Gärungsstoffen zu »impfen«; das übrige macht sich alsdann von selbst. Auf dem Wege des Imperiums liegt der »Menschenbrei«; für den Menschenbrei ist der »Primat des Geistes« unbestritten. Kein Imperium ist eine Blutsgemeinschaft; es ist Glaubens-, in irgendeinem Sinne immer Geist es gemeinschaft. Darum sind imperiale Figuren notwendigerweise Verwüster des Volkstums und seiner Sitten; wer in ihrer Nachfolge in ein Imperium eingeht, *muß* stets »Vater und Mutter« verlassen und der Scholle und Heimat entlaufen. Imperien brauchen bewegliche Menschen, die für die Losungen des Prinzips empfänglich sind und »in alle Welt« hinein in Marsch gesetzt werden können; die

engen Horizonte der Verwurzelten sind Gestrüpp, in dessen Wirrnis die imperiale Figur nicht auszuschreiten vermag.

Eben das »Eigenste« der Völker interessiert die imperiale Figur am wenigsten; sie denkt und strebt über die »Grenzen« jedes Volkes hinaus: dies ist ihr schrankenloser Internationalismus und Universalismus. Das Imperium will den Weltkreis erfüllen; es will nicht Völker, sondern die Menschheit. Es will sich, über jeden nationalen Ehrgeiz und jede nationale Abgrenzung hinweg, ausdehnen, soweit »die Erde reicht«.

Im Imperium wirkt der Eifer, Selbstzweck zu sein; es fühlt sich reich genug, um alle Ansprüche seiner »Bürger« befriedigen zu können. Es hat noch unendlich mehr zu geben, als einst die antike Polis gab — an der es sich trotzdem der Griechen hatte genug sein lassen. Sogar die römische Kirche ist sich so ausschließlich Selbstzweck, daß sie im letzten Grunde um Gott, Maria und die Heiligen nur deshalb ein solch festliches Wesen macht, weil sie zum kirchlichen Personalbestand gehören.

Die imperiale Figur hat bloß ihr Imperium im Auge; alles »Gewachsene« ist ihr Material, das in die geistige Form des Imperiums zu bringen ist. Das Organische wird aus seiner Natürlichkeit gelöst: das Christentum erhob die jüdische Geschichte zur Heilsgeschichte aller Völker, und wo sich römische Herrschaftsüberlieferungen eingenistet hatten, wurde das überkommene Recht der Völker durch das Römische Recht ersetzt. Jedes Ursprüngliche hat seine Existenz auf das Prinzip des Imperiums neu zu gründen.

8.

Weltherrschaft verlangt, daß alle widerstrebenden Kräfte mit überlegener Vernunft, mit durchdringendem Sachverstand in den Gesamtbau eingeordnet werden; so stark der Wille ist, der die umfassende Form prägt, so weise muß die Ratio sein, die die Elemente so zu nehmen vermag, daß sie sich im vollendeten Werk allesamt an ihrem »rechten Platze« fühlen. Jede imperiale Figur

wirkt je nach ihren biologischen Voraussetzungen, geschichtlichen Überlieferungen, politischen Möglichkeiten und zeitlichen Gebundenheiten mit anderen Mitteln, faßt ihre Aufgabe von einer besonderen Seite an. Sie bedient sich vorzüglich jener Mittel, die wesentlich in besonderem Maße auf das imperiale Prinzip zugeschnitten sind, welches das ihrige ist; im Gebrauch eben dieser Mittel entfaltet sie allmählich die höchste Meisterschaft. Vor allen Dingen auf das Sachgebiet, dem sie ihre Herrschaftsmittel entnimmt, spielt sich ihre Ratio ein; die imperiale Figur verleibt sich gewissermaßen den erfahrensten Sachverstand ihres vorherbestimmten Sachgebietes. Die imperiale Figur, ihr imperiales Prinzip, ihre sachlichen Herrschaftsmittel und ihre darauf abgestimmte Ratio fallen in eins zusammen.

Die Größe des antiken Römers war seine staatsbildnerische Genialität; seine Produktivität bewährte sich in der Lösung politischer Ordnungsaufgaben. Er gründete sein Werk auf Rechtsschöpfungen und Rechtsleistungen, die der Glanz der Unsterblichkeit umleuchtet. Nirgends hat die rechtsschöpferische Ratio seitdem mehr einen solchen Gipfel erreicht. Die aufs äußerste verfeinerte rechtsschöpferische Ratio vollbrachte die imperiale Wirkung und den imperialen Erfolg des antiken Römers; dieser ist, als imperiale Figur, das durchgebildetste Werkzeug, das der rechtsschöpferischen Ratio bisher gelungen ist.

Im römischen Christen ging die rechtsschöpferische Ratio eine eigentümliche Verbindung mit der theologischen Spekulation ein; die Tore des Himmelreiches wurden aufgestoßen, aber das Bild, das sich dem frommen Auge bot, war ein metaphysischer Staat. Am »Staat Gottes« Augustins hat Cäsar so viel Anteil wie der Messias. Die römische Gottesgelehrtheit ist zur einen. Hälfte weltlich-staatliche, zur ändern priesterlich-theologische Gesetzeswissenschaft. Als Theologe verstand man sich auf das römische Recht ebensogut wie auf die Heilige Schrift; man war eine Mischung aus römischem Rechtskundigen und jüdischem Priester.

So beherrschte man die Seelen, und so fügte man die weltlichen Staaten in die Gesamtordnung des kirchlichen Imperiums ein. Die Frucht der theologisch-juridischen Paarung war das Dogma; es ist ebenso verpflichtendes Gesetz wie ein göttliches Mysterium. Die Scholastik entwickelte die dogmatisch-theologische Ratio bis zu ihren letzten Möglichkeiten. Das Zentrum der dogmatisch-theologischen Ratio war das christliche Rom geworden.

Der ewige Römer, in seiner antiken wie in seiner christianisierten Form, ist eine positive imperiale Figur insofern, als er in jedem Augenblick unmittelbar an seinem Imperium baut. Ihm gegenüber ist der ewige Jude ein Verschwörer, dessen universaler nihilistischer Radikalismus noch immer ungebrochen ist. Er ist in einem Stadium, in dem er die Dinge in seine Gewalt bringen möchte, nicht um sie zu ordnen, sondern um sie in ihre Atome aufzulösen. Er steckt erst in den Vorarbeiten zu seinem Imperium, an sein Imperium selbst kann er noch nicht denken. Sein Imperium beginnt, wenn nichts mehr, außer ihm selbst, auf eigenen Füßen steht, wenn es keinen Eigenwert mehr gibt, wenn er es ist, der jeglichem Daseinsgehalt seinen »Wert« festsetzt. Die Diktatur, die ihm vorschwebt, ist eine »Preisdiktatur« innerhalb einer Welt, in der schlechthin alles nur so viel gilt, als er dafür »bietet«. Seine Weltordnung ist ein universales Warenmagazin, das er mit hohem Gewinn mobilisiert. Die Welt als unerschöpfliche, jüdisch monopolisierte Profitquelle: das ist sein Reich der Verheißung, das der Herr Zebaoth für ihn bereit hält. Wer die Propheten zu lesen versteht, zweifelt nicht daran, daß sie von ihrem Gott die Vollmacht zur totalen Ausbeutung alles dessen erhoffen, was nicht jüdisch ist.

Das Instrument des jüdischen Machtwillens ist das Geld; solange es noch Sachen, Werte und Menschen gibt, die nicht bedingungslos käuflich sind, hat die jüdische Macht noch Schranken. Der Jude bereitet sein Imperium vor, indem er diese Schranken niederlegt. Er will die Welt »ökonomisieren«, um sie so

ganz in seine Hand zu bekommen. Es ist ein unergründlich tiefes jüdisches Wort, daß »Wirtschaft Schicksal« sei. Wo Wirtschaft Schicksal ist, da ist der Jude obenauf; denn seine Stärke ist die ökonomische Ratio. Er bringt alle Vorgänge und Verhältnisse, Unstände und Entwicklungen auf die Formel der Geldrechnung, des Handels und Schachers. Die ökonomische Geschichtsbetrachtung ist die Weltanschauung, die man haben muß, wenn man von einem jüdischen Standort aus in die Welt blickt. Ist der Daseinsinhalt nichts als Wirtschaft, dann dauert es nicht mehr lange, bis ein Jude der Herr des Daseins sein wird. Der imperialen Machtwille wählt seine Maschinerie, die ihm jeweils am besten liegt: was für den antiken Römer der Rechtssatz war, was für den römischen Christen das Dogma ist, das ist für den Juden der Mechanismus der Geldwirtschaft. Rechtssatz, Dogma und Geld sind die bewährten großen Mittel imperialer Herrschaft; sie sind wie Netze, in denen sich ganze Völker fangen und in denen dann ihre Ursprünglichkeit erstickt und ihr Eigenwuchs verdorrt.

Der Jude liebt es, seine existentielle Gebundenheit an die ökonomische Ratio zu verschleiern; er möchte das gute Verhältnis, das er zu dieser unterhält, dem Zufall in die Schuhe schieben. Weil man ihn ins Getto gesperrt, weil man ihm alle übrigen Berufe verschlossen habe, darum habe er es in Geldsachen so weit gebracht. Das ist eine billige Konstruktion; nirgends sonst hat sich nach aller geschichtlichen Erfahrung das Schicksal der Isolierung und Verstoßung so glänzend bezahlt gemacht. Es ist der jüdischen Zukunft abträglich, wenn man dahinterkommt, daß man der jüdischen Herrschaft den Weg ebnet, wo man sich der Führung des ökonomischen Sachverständs überläßt: darum leugnet es der Jude leidenschaftlich, daß man mit der ökonomischen Ratio ebenso unvermeidlich ihn in Kauf nehmen müsse wie mit der dogmatisch-theologischen Ratio den Römer.

Man kann kaum an der jüdischen Selbstanalyse vorbeigehen, die Karl Marx hinterlassen hat, der von den allertiefsten und ge-

heimsten Schichten der jüdischen Substanz zehrte. »Welches ist der weltliche Grund des Judentums?« fragt er. »Das praktische Bedürfnis, der Eigennutz.«

»Welches ist der weltliche Kultus der Juden; Der Schacher. Welches ist sein weltlicher Gott ? Das Geld?« »Das Geld«, so fährt er fort, »ist der eifrige Gott Israels, vor welchem kein anderer Gott bestehen darf. Das Geld erniedrigt alle Götter des Menschen — und verwandelt sie in eine Ware.«

So aufschlußreich freilich die jüdische Selbstanalyse von Karl Marx ist, so dringt sie doch bis zum innersten und entscheidenden Geheimnis nicht vor. Der Jude ist imperiale Figur, weil ihn ein mächtiges Weltgefühl bewegt, weil ihn eine gewaltige Leidenschaft der Weltunterwerfung und Weltausbeutung erfüllt; er lebt in der ganz unmittelbaren Gewißheit, daß die Welt das Erbe ist, das ihm eines Tages in den Schoß fallen muß. Sein unerschütterlicher Glaube an die Verheißung, die ihm zuteil geworden sei, ist der Widerschein dessen, daß in den Untergründen der jüdischen Existenz ein ins Grenzenlose ausholender und seiner selbst sicherer Trieb, die Welt in seine Gewalt zu bringen, am Werke ist. Schacher und Geldrechnung sind die Formen, in denen sich dieses Weltgefühl und dieser Weltdrang verwirklichen; sie sind die Mauerbrecher und Sprengmittel, mit deren Hilfe das Ordnungssystem des römischen Weltherrschaftswillens zertrümmert und aus dem Weg geräumt werden soll.

Auch der Mechanismus der Geldwirtschaft ist ein geistiges Gebilde, wie es der Rechtssatz und das Dogma sind. Nur appelliert er an einen ändern menschlichen Elementarbereich. Der Rechtssatz wendet sich an den Ordnungssinn, das Dogma an das Glaubensbedürfnis, die Geldrechnung aber an die menschliche Selbstsucht. Der Jude spekuliert auf die »niedersten Instinkte«, um zu dem »Imperium« zu kommen, das ihm für das Ende der Tage verheißt ist und das seinem Wesen nach das jüdische Herrschaftsmonopol über den Weltmarkt wäre.

Ewiger Barbar

9

Der »ewige Barbar« erscheint, aufs Große gesehen, in zwei Spielarten: als Bauer und als Krieger. Sie gehen auf zwei Urformen zurück: auf den selbhaften, Tiere und Pflanzen züchtenden Urbauern und auf den verwegenen streifenden, Beute suchenden Urjäger.

Der Bauer bleibt »im Lande«; er strebt nicht über seine Gemarkung hinaus; er kennt nicht den Ehrgeiz der großen Herrschaft. Es tut ihm genüge, »König auf seinem Hofe« zu sein. Ihn binden überlieferte Sitten und Gebräuche; sein praktischer Verstand bewährt sich und erschöpft sich in den Angelegenheiten seiner täglichen bäuerlichen Verrichtung. Er ist kein »geistiger« Mensch. Sein »Geist« fragt und schweift nicht ins Uferlose und Unbegrenzte; er schweigt in ehrfürchtiger Selbstbescheidung vor dem, was gegeben ist und eine lange Vergangenheit für sich hat. Der Bauer mißtraut dem »Geist«; er wittert Gefahr hinter ihm. Er neigt dazu, im Geist die Schlange zu fürchten, die ihn verführen will, vom Baum verbotener Erkenntnis zu essen, weil sie ihm das »Glück des Paradieses« neidet. Er hört auf die »Stimme seines Blutes«; sie, nicht die Einflüsterung des Geistes, gibt dem Ablauf seines Lebens die Richtung.

So fehlt dem bäuerlichen Wesen der Zug ins Universale und Zentralistische, der immer nur ein Geschenk des Geistes ist; es beharrt bei der besonderen Art der »Väter« und will nicht gestört sein in den ehrwürdigen Gewohnheiten der Heimat, des engen, vertrauten Umkreises. Es wehrt sich gegen die »allgemeine Regel«, den »einheitlichen Stil«, die beide mit der Mannigfaltigkeit des Gewachsenen auf dem Kriegsfuß stehen.

Der »Staat« ist eine vereinheitlichende Form; er ist in irgendeinem Sinne stets eine Vergewaltigung der gegebenen Natur und des traditionsgebundenen Bluts durch den Geist und das aus ihm

geborene Gesetz. Im Grunde geht der Staat dem Bauern geradezu gegen den Instinkt; er ist eine rätselvoll Last, der der Bauer sich zwar beugt, gegen die er aber vor sich selbst unausgesetzt protestiert. Darum ist der Bauer kein politischer Mensch; Politik, welche Handeln unter dem Gesichtspunkt der Staatsräson ist, bewegt sich auf einer Ebene, die ihm »fremd« ist und zu »fern« liegt. Er hat nur ein leidendes Verhältnis zum Staat: der Staat unterwirft ihn seinen Gesetzen, erhebt von ihm Steuern und Abgaben, ruft ihn unter die Fahnen; der Bauer fügt sich, weil er nicht weiß, wie er gegen den Staat und dessen Macht aufkommen könnte. Die Politik setzt den Bauern in ihre Rechnung ein; er selbst aber hat dabei wenig mitzureden, wenn der Wert abgeschätzt wird, zu dem man ihn in Ansatz bringen will. Er ist Träger des Volkstums; indes hängt es von ständig wechselnden staatlichen und politischen Zweckmäßigkeitserwägungen ab, ob das Volkstum hoch oder niedrig im Kurse steht.

Der Krieger hat ungebändigteren Ehrgeiz; ihm genügt nicht, wie dem Bauern, in seiner Art da zu sein und sein Erbe unverehrt und wohlbehalten den Nachfahren weiterzureichen. Er kennt den Rausch des Sieges, die Gewohnheit des Befehls und das Hochgefühl, Herr zu sein, oben, über Unterworfenen zu stehen. Er erfährt, daß die Schwertgewalt Menschen in Zucht und Ordnung zu halten vermag; er erhebt sie zum Prinzip seiner staatlichen Gründungen. Er schafft Gewaltreiche, Soldatenstaaten; den Widerstand der Untertanen bricht er durch den Schrecken, den er verbreitet; er zwingt, vor der Schärfe seines Schwertes zu erzittern.

Soldatenstaaten haben zuweilen schon unermeßlichen Umfang erreicht; sie schienen sich zu Weltimperien zu entwickeln: dann aber brachen sie plötzlich in sich zusammen. Eine verlorene Schlacht war Anstoß genug, sie zum Einsturz zu bringen. Sie dauern nie länger als ihr Prinzip, die Schwertgewalt, den Ruhm der Unbesieglichkeit aufrechterhält. Es bestätigt sich immer wieder, daß

sie auf Sand gebaut sind. Wohl gelingt es dem Krieger, wenn ihm das Kriegsglück hold ist, die imperiale Höhe zu erklettern; dort geht ihm aber jedesmal bald »die Luft aus«; er hat keinen imperialen Atem. Er packt die Menschen nicht von innen heraus; er ruft sie nicht auf, eine Sendung zu erfüllen: so stellen sie sich nicht aus eigenem Drang und freiem Willen hinter ihn. Er sammelt sie nicht in einem gemeinsamen Glauben und richtet sie nicht auf eine »große Idee« aus; er hat keine »höheren Ziele«. Er verwaltet keine geistigen Werte und hat keinen geistigen Auftrag; darum haftet seinem Regiment der Charakter der äußerlichen Bedrückung, der Roheit und Brutalität an. Die Gewalt des blanken Schwertes wirkt neben der rechtsschöpferischen Weisheit, der dogmatisch-theologischen Vernunft, der ökonomischen Verstandesgeschmeidigkeit plump; sie kann »auf den Tisch schlagen«, aber sie überzeugt nicht. Darauf, daß sie »geistig rückständig« ist, beruht ja schließlich auch ihr »Barbarentum«. Der Krieger ist die Form des »ewigen Barbaren«, in der dieser mit den imperialen Figuren in Wettstreit treten möchte. Er hat freilich dabei bisher noch jedesmal schlecht abgeschnitten; von der dogmatisch-theologischen Ratio wurde er zuletzt mißbraucht, von der ökonomischen korrumpiert. Der Bauer aber, der sich auf den Wettstreit gar nicht einläßt, wurde seit jeher von den imperialen Figuren ausgesaugt; dem »Römer« lieferte er den Zehnten und dem »Juden« den Wucherzins. Den imperialen Figuren gegenüber ist der »ewige Barbar« hilflos: wenn sie es auf ihn abgesehen haben, ist er zu guter Letzt stets der dumme Teufel. Vom Standort der imperialen Figur aus fällt freilich auch jedes Volk überhaupt, das noch »bodenständig« und »urwüchsig« ist, unter den Typus des »ewigen Barbaren«; es ist gerade insoweit »barbarisch«, als es noch etwas ursprünglich Naturhaftes in sich birgt, das sich nicht unter eine allgemeine imperiale Regel bringen lassen will. Wie die imperiale Figur, um ihr »Reich« zu vollenden, den Bauern von der Erde und den Krieger vom »Vater-

land« zu lösen trachtet, so durchschneidet sie die Nabelschnur, welche die Völker mit »Blut und Boden« verbindet. Die Blutsgemeinschaft soll durch eine Zivilisations-, Glaubeis- oder Geistesgemeinschaft, die Bodengebundenheit durch die Verpflichtung auf kulturelle Werte, auf ein Bekenntnis oder eine Gesinnung ersetzt werden. Der Bauer soll Sklave, Leibeigener, Landarbeiter, der Krieger Legionär, Söldner, Landsknecht, das Volk soll Masse werden. Der Bauer soll glauben und zinsen, der Krieger kämpfen und bluten, Völker sollen ihre Substanz- und Energievorräte ins »Reich« einbringen, damit dieses »Mittel zum Leben« habe.

Man kann die europäische Völker-, Staaten-, Kultur- und Wirtschaftsgeschichte seit der Entstehung des Christentums unter dem Gesichtspunkt betrachten, daß sie der Kampf zwischen »ewigem Römer« und »ewigem Juden« um den »ewigen Barbaren« sei. Das ist ein Kampf, der sich über Jahrtausende erstreckt: ein Volk nach dem ändern wird hineinverwickelt und wird Gegenstand des Angriffs beider imperialer Figuren. Solange die Wurzeln eines Volkes noch unerschüttert sind, teilen, sich die imperialen Figuren in das Werk, sie abzusägen; ist das geschehen, beginnt erst das zähe und unerbittliche Ringen, in dem entschieden wird, welcher der zwei imperialen Figuren das umstrittene Volk zuletzt anheimfallen soll.

Jedes Volk hat dabei seine Eigenbewegung und seine besondere Eigenspannung gegenüber ändern Völkern, deren jedes wiederum in seiner Weise in den Machtkampf zwischen ewigem Römer und ewigem Juden einbezogen ist. Vielgestaltig sind die Formen, in denen der Gang der Dinge hier abzulaufen vermag.

Allmählich wird die Eigengesetzlichkeit der Sondergebilde, der Völker und Staaten, dergestalt von ihrer ursprünglichen Richtung abgedrängt, daß sie sich mehr und mehr mit der Gesetzlichkeit einer imperialen Figur deckt; sie wird vorsichtig aber zielsicher aus ihrem »partikularen« Gang in den »imperialen« Gang umgeschaltet. Mitunter verschwindet die imperiale Figur völlig hinter

dem Eigenleben der Völker, mit denen sie eine Gemeinschaft einging; es geschieht indes nur, um geheim und unbemerkt bis zum Kern dieses Eigenlebens vorzudringen und von daher dann die Völker als Maschinerie der imperialen Figur in Bewegung setzen zu können. Die imperiale Figur scheut nicht Zeit noch Umwege; sie hat die große Geduld, die wartet, bis das reift, was von »langer Hand« vorbereitet und auf »lange Sicht« angelegt ist. Sie packt die Völker von innen her: sie senkt in diese die Keime von Gesichtspunkten, Gesinnungen und Werthaltungen, die insgesamt, sobald sie erst zu breiter Entfaltung gelangt sind, die Völker gewissermaßen aus eigenem freiem Antrieb in die Bahnen steuern, die in das Reich der imperialen Figur münden.

In allen Völkerkämpfen sind die imperialen Figuren die lachenden Dritten; sie stehen so hoch über den völkischen Streitgegenständen, daß sie deren keinen ernst nehmen, daß sie sich in deren keinen verbeißen. Da ihnen nie heilig ist, was den »barbarischen« Völkern heilig ist, stehen sie immer über der Situation und können am Feuer der völkischen Zwiste ihre imperiale Suppe kochen. Nie gelänge ihnen aus eigener Kraft, den »ewigen Barbaren« zu bändigen und zu zähmen; sie ermuntern ihn, sich selbst zur Ader zu lassen, bis er ermattet und erschöpft in ihre Arme sinkt; sie sind Meister des Grundsatzes: *Divide et impera*. Sie begünstigen »Teilungen« bis zu dem Augenblick, in dem die Eigenkraft jedes Elementes verbraucht sein wird; dann hoffen sie, die Schwelle ihres die ganze ausgelagte, denaturierte Menschheit umfassenden »Reiches« überschreiten zu können.

Unter dem Gesichtspunkt des Wettstreits zwischen ewigem Römer und ewigem Juden verdichtet sich die europäische Geschichte zu wenigen, die Jahrhunderte durchziehenden Linien; diese scheinen das Wesentliche und Entscheidende zu sein. Die farbigen und verwirrenden Einzelheiten verschwimmen; sie treten, nur noch als wunderliche Schnörkel jener großen und durchlaufenden Linien hervor. Sie fallen plötzlich nur noch als »lokale Ereignisse« ins

Gewicht, die ihren eigentlichen Sinn erst im Rahmen eines Gesamtbildes empfangen, das zeitlich über zwei Jahrtausende reicht und räumlich, über Europa hinweg, nunmehr bereits den ganzen Erdball umspannt.

10.

Barbar ist in den Jahrzehnten des ausgehenden römischen Imperiums der Germane. Seine wilde Kraft sammelt sich an den Grenzen des Römischen Reichs; er will erobern, plündern und Herr sein. Er kommt nicht im Auftrag einer Sendung, er beruft sich auf kein geistiges Prinzip, er bewegt sich tief unterhalb der Gipfel, zu denen die rechtsschöpferische, die theologische, die ökonomische Ratio hinauffragen. Ihn treibt ein flutender Überschuß blinder Lebensenergien; er stürmt aus keinem anderen Grunde vorwärts als aus dem, weil er sich leiblich stark fühlt. Er will die Werke und Güter Roms erbeuten; sie bestricken ihn und erhitzen seine Gier; einen eigenen Ordnungsgedanken hat er nicht. Er kommt als Räuber, nicht als Bauherr. Er ist nach Leistung und geistiger Weite seinem Opfer unvergleichlich unterlegen. Er ist eine Elementargewalt, die nicht gestaltet, sondern Katastrophen heraufbeschwört.

Rom ist innerlich morsch; die Form des alten Imperiums gewährt dem »ewigen Römer« keinen Schutz mehr. Der »ewige Römer« hat freilich bereits vorgesorgt: die katholische Kirche ist der Bau, der das Herrschaftserbe Roms in Sicherheit bringt, an dem sich der Barbarensturm bricht, von dem aus der germanische Barbar wieder römischer Zucht und Ordnung unterworfen wird. Der Barbar soll nur Landsknecht, er darf nicht Herr der Welt sein.

Die Christianisierung des germanischen Barbaren zwingt ihn in Roms Dienst. Sie ist ein Sakralraub; der Germane läßt sein Heiligstes fahren; damit wird sein Schwergewicht in ein Fremdes verlegt; es ruht hinfort nicht mehr in ihm selbst. Indem er vor dem Heiligsten des Römers kniet, führt er eine abhängige Exi-

stenz; der entscheidende Ort seiner Ausrichtung ist römischen, nicht mehr germanischen Wesens. Das Christentum stiftet eine Glaubensgemeinschaft, die der germanische Barbar geprägt vorfindet, in die er eintritt. Er hat keinen Teil an ihrem Ursprung; sie ist für ihn wesensferne geistige Landschaft. Indem er sich in ihr heimisch macht, gibt er seine arteigene geistige Heimat preis. Vor der Regel der Glaubensgemeinschaft verlieren die Sitten und Gebräuche der Sippe ihr Recht. Die Sippe ist das Gefäß der heidnischen Überlieferungen; sie muß zerfallen, je christlicher der Germane wird. Die christliche Glaubensgemeinschaft gewinnt Boden auf Kosten der heidnischen Blutsgemeinschaft. Der Germane wird aus dem Blutgrunde losgelöst, aus dem er bisher seine uii-gebändigten natürlichen Barbarenkräfte sog. Mit der Christianisierung wird der Germane an die römische Kandare Benommen und nach römischer Übung gezähmt.

Das Christentum bricht auch in den Bereich der germanischen Lebensordnung als Nihilismus ein, ebenso wie es in die politische Ordnung des antiken Rom eingebrochen war. Der Frevel gefällter Donarseichen steht als »bolschewistischer Akt« der Zertrümmerung der römischen Kaiserstandbilder vollgültig zur Seite. Freilich ging das Christentum mit den Elementen des von ihm zerstörten germanischen Zustandes bald eine Lebensgemeinschaft ein, um eine neue feste Formenwelt hervorzubringen — ähnlich wie sich zuvor das antike Rom mit Juda vermischt hatte. Aus der Legierung christlicher und germanisch-barbarischer Elemente wird im Räume nördlich der Alpen das »Reich« geprägt. Die Familie war der Haltepunkt des Auflösungsprozesses, von dem die Blutsgemeinschaft der germanischen Sippe ergriffen worden war; sie ist im sozialen Umkreis ein ähnlicher Ausgleich zwischen römischer Einwirkung und der Eigengesetzlichkeit der germanischen Substanz, wie es im politischen Umkreis das »Reich« ist.

Das »Reich« ist eine germanische Abwandlung des Imperium Romanum. Der Spannung zwischen Papst und Kaiser liegt zu-

gründe, daß der Kaiser nie ganz so römisch sein kann, wie es der Papst natürlicherweise ist. Der Papst ist der vollkommene Römer, der Kaiser verleugnet daneben nie die »barbarische« Herkunft. Der germanische Bestandteil, den das »Reich« enthält, ist, indem er sich nicht völlig aufgeben will, immer ein Element des Protestes gegen die römische Überfremdung. Der Kaiser, der gegen den Papst kämpft, verrät, daß der Germane nicht noch römischer werden will, daß er schon schwer genug daran trägt, so römisch zu sein, wie er es ist. Bei aller Größe vermögen die Stellung des Kaisers wie die Natur des »Reiches« nicht eine germanische Unterlegenheit zu verbergen; wie der Kaiser seine Krone in Rom holt, so gewinnt das Reich seine tiefste Rechtfertigung nicht aus einem germanischen, sondern aus einem römischen Gedanken. Im Reich lebt der Germane unter dem Auge und im Banne des ewigen Römers. Die größten Päpste sind die ausgeprägtesten Römer; sie lassen keinen Zweifel, daß der Germane nur so viel politischen Kredit hat, als ihm Rom zubilligt. So sehr ist der Germane des Reichs das Geschöpf Roms, daß ihn Rom sogleich aufs schmäählichste zu demütigen vermag, wenn ihn die Lust der Unabhängigkeit befällt: es mischt die Kräfte des Weltlaufs dergestalt, daß das Ende ein Gang nach Canossa oder gar zum Schafott auf einem italienischen Marktplatz sein wird. Im Rahmen des Reiches hängt der Germane unentrinnbar an römischen Fäden; er spielt darin jene Rolle, die ihm der ewige Römer zugeordnet hat. Er ist »imperial« nicht aus eigener, sondern aus erborgter Kraft; er ist das Werkzeug eines Herrschaftsgedankens, den ihm der ewige Römer dargereicht hat. Er verwirklicht keinen germanischen Ordnungswillen: indem er herrscht, dient er Rom.

11.

Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation war das Schwert des ewigen Römers gewesen; es war die Ehrenstellung, die dem germanischen Barbaren dafür eingeräumt worden war, daß er in

Roms Dienste trat. Die Krönung Karls des Großen im Jahre 800 in Rom hatte das symbolkräftig zur Darstellung gebracht; jede spätere Kaiserkrönung bestätigte, daß sich an dem Grundverhältnis zwischen Römer und Barbar nichts geändert hatte. Das Reich suchte im Weltlichen so weit zu greifen, wie die *una sancta* im Geistlichen vorangekommen war. Auch als das »Reich« weit hinter der Kirche zurückgeblieben war, hielt es doch an der ehrgeizigen Hoffnung fest, den Vorsprung eines Tages wieder aufholen zu können; in Karls V. »Reich«, in dem die Sonne nicht unterging, war das »Reich« noch einmal fast so weiträumig geworden, wie es die Kirche war. Nie mehr hat der ewige Römer so unbestrittene Herrschaft ausgeübt wie in den Zeiten des mittelalterlichen Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation.

Freilich hatte der Barbar seinen besonderen Eigensinn; weil er über die Schärfe des Schwertes verfügte, fühlte er sich zuweilen versucht, an seinem Herrn sein Mütchen zu kühlen: der *sacco di Roma* war eine rechte Barbarentat gewesen.

So sehr nun gewiß die Christianisierung die Germanen römischem Einfluß unterwarf, so verschaffte sie doch zugleich auch dem ewigen Juden Eingang in die nordischen Sümpfe und Wälder. Christus behält unter jedem Himmelsstrich seine besondere jüdische Logik, und auch als blondhaariger und blauäugiger Heliand hat er neben seinem römischen Auftrag seinen jüdischen Hintersinn. Heliand ist als jüdisch-römischer Germane ein Zwitter, wie es ein konstitutioneller Fürst oder ein liberalisierender General ist.

Als die katholische Kirche im Zuge ihrer Verweltlichung einen solch hohen Grad römischer Reinheit zurückgewonnen hatte, daß sich gegen so viel römische Ausschließlichkeit germanische Urinstinkte mobilisieren ließen, segelten die jüdisch-christlichen Elemente unter dem Winde germanischer antirömischer Affekte; der ewige Jude verbündete sich mit dem deutschen Barbaren gegen den ewigen Römer. Das gab ihm, der in der Blütezeit des Heiligen

Römischen Reiches Deutscher Nation im Getto ein entrechtetes Dasein geführt hatte, eine große Chance. Er gewann eine ungeahnte Handlungsfreiheit, wenn er die Meutereien gegen die römische Ordnung mittelbar oder unmittelbar, heimlich oder offen begünstigte; jeder Einbruch der ökonomischen Vernunft in den Geltungsbereich der theologischen und rechtsschöpferisch-reichsbildenden Vernunft verbreiterte den Boden, auf dem er zu Hause ist und erfolgreich zu operieren vermag. Wo die ökonomische Vernunft vordrang, entfesselte sie sogleich gesellschaftliche Gegensätze; sie war wie ein schneidendes Messer, das den unter römischem Formgesetz ständisch gestalteten Gesamtorganismus sozial zerstückelte, nachdem er schon in religiöse, politische und volkliche Einzelbestandteile zerfallen war.

»Dieses gekreuzte Christentum«, so fährt Nietzsche in jenem Aphorismus aus seinem Nachlaß fort, »hat im Katholizismus eine Form gefunden, bei der das römische Element zum Übergewicht gekommen ist: und im Protestantismus eine andere, bei der das jüdische Element vorherrscht. Das liegt nicht daran, daß die Germanen, die Träger der protestantischen Gesinnung, den Juden verwandter sind, sondern daß sie den Römern fernerstehen als die katholische Bevölkerung Südeuropas.«

Die schweizerische Reformation war gewiß keine »Judenmache«, aber der ewige Jude hatte seine Hand im Spiele. Der Verlauf der elementaren Dinge nahm eine Wendung, bei der der ewige Jude mit Gewinn abschnitt. Gegen die päpstlichen Römer führte Luther den haßgeladenen Juden Paulus ins Feld; das Alte Testament wurde über die Tradition gestellt, an der der Geist Roms schöpferisch mitgewirkt hatte. Die deutsche Reformation knüpfte die jüdische Leine, die der Renaissancerömer eben hatte abstreifen wollen, wieder kürzer. Man weiß, wie Max Weber Entstehung und Entwicklung des Kapitalismus mit dem reformatorischen Umbruch in Zusammenhang brachte. Man stößt hier auf die Spuren des ewigen Juden, dessen ökonomischer Ratio durch die Refor-

mation der Weg freigegeben wurde. Die protestantischen Völker wurden demgemäß auch die eigentlichen Träger des kapitalistischen Fortschritts. Die Vorliebe einiger reformatorischer Zeitabschnitte für alttestamentliche Vornamen, die Neigung reformatorischer Völker für alttestamentliche Gleichnisse und Anspielungen, für das prophetische Pathos und den Herrn Zebaoth, legen die Beziehungen bloß, die den protestierenden Barbaren mit dem ewigen Juden verknüpfen.

Die Zerstörung der kirchlichen Einheit war ein vernichtender Schlag gegen die imperiale Stellung der römischen Ordnungsgewalt ; infolge der Reformation überflügelte in Deutschland der ewige Jude den ewigen Römer. Der ewige Jude heimste ein, was der ewige Römer verlor.

Durch die innere Stoßrichtung der Reformation mußte notwendigerweise auch die germanisch verwässerte Abwandlung der römischen Imperiums-idee, das »Reich«, getroffen werden. Aus dem gleichen Grunde, aus dem die Reformation kirchliche Meuterei war, war sie Revolution der Fürsten gegen den Kaiser. Die Schwächung der kaiserlichen Macht tat — wie es die Schwächung der päpstlichen Macht getan hatte — der universalen Autorität Roms Abbruch. Die fürstliche Libertät, das protestantische Gewissen und das neue geldwirtschaftliche Denken waren verschiedene Seiten einer einheitlichen Sache; der souveräne Landesherr, sein Hofprediger und sein Hofjude waren die aufständischen Akteure, die in Deutschland Rom politisch, kirchlich und geistig Boden abgewonnen hatten. Die Städte fielen der Reformation zu, weil sie den guten ökonomischen Braten rochen, den ihnen der Jude im Hintergrunde in die Küche trieb.

Was für die Kirche die Häresie ist, ist für das Reich die Libertät; Konfessionen zerbröckeln die Kirche wie souveräne Staaten das Reich. Luthertum, Calvinismus, Anglikanismus und im entsprechenden Abstand Gallikanismus sprengen die römische Kirche, wie die deutschen Landesfürstentümer, die unabhängige Schweiz, die

abgefallenen Niederlande, die Nationalstaaten England und Frankreich das Reich gesprengt haben.

Die protestantischen Landeskirchen und die souveränen Länder waren gewissermaßen »geronnene« Zwischenstufen des allgemeinen Auflösungsvorgangs, von dem die kirchliche und die weltliche Ausprägung des überlieferten römischen Imperiumsgedankens befallen worden war. Sie waren nicht eigenwüchsige Bausteine einer neuauftrebenden deutschen Herrschaft; in ihnen lebte kein deutsches Prinzip, das sich dem römischen Ordnungsgedanken gleichwertig hätte entgegensetzen können. Meuterer verstanden ihren Teil an der Beute in Sicherheit zu bringen: das war alles. In der Begegnung mit der imperialeii Figur des ewigen Juden war der aufständische deutsche Barbar ebenso kurzsichtig und provinziell wie zuletzt wehrlos; in der Empörung gegen den ewigen Römer durchschaute er nicht, wie gefährlich die Nachbarschaft des ewigen Juden für ihn war. Die kapitalistische Weltbewegung war nicht germanische Eigenbewegung; der »ewige Jude« hatte den Anstoß gegeben. Der deutsche Barbar entfaltete seine ungeschlachte Kraft in der von außer her empfangenen Stoßrichtung; in der Weite und Großräumigkeit, in die er dabei geriet, schwang der Rhythmus jüdischen, nicht derjenige seines eigenen Wesens. Die kapitalistische Entwicklung brach seit der Reformation über den deutschen Barbaren wie ein dunkles Schicksal herein, das ihn in die Höhe und die Ferne schleuderte und dessen Geheimnis er nie begriff.

Der Bauernaufstand, den die Reformation ausgelöst hatte, war die Auflehnung der germanischen Ursubstanz im Zustande ihrer ungebrochenen Ursprünglichkeit; er setzte sich schlechthin gegen alles Überfremdende zur Wehr und war gegen den ewigen Juden so mißtrauisch wie gegen den ewigen Römer. Diese elementare Unbedingtheit wurde ihm zum Verhängnis; in ihrer Radikalität jagte sie der Reformation selbst keinen geringen Schrecken ein. Der reformatorische Ehrgeiz wollte sich damit begnügen,

sich in den Winkeln des ererbten christlichen Kulturbaus selbständig machen zu können; ihn lockte keineswegs das Wagnis, das abendländische Haus abzutragen und durch einen rein germanischen Neubau zu ersetzen.

Der rebellierende Bauer war der Barbar, der sich gegen die Leitung durch jede fremde imperiale Figur auflehnte; darum war der deutsche Bauernaufstand eine jener seltenen Revolutionen, die nicht nach dem Geschmack des ewigen Juden waren. Noch Marxens Freund Engels hatte sich mit jenen aufrührerischen Bauern nicht ausgesöhnt; er zerstörte die »Legende« des bäuerlichen Heroismus, indem er die kämpfenden Bauern nur als »Reaktionäre« gelten lassen wollte.

Die Niederwerfung des Bauernaufstandes kam vor allem dem ewigen Juden zugute; der völkische Rohstoff, der in seiner revolutionären Unabhängigkeit in die jüdische ökonomische Weltfassung nicht einzuordnen war, wurde nunmehr gefügig und nutzbar. Der schreckliche Aderlaß, den das fürstliche Strafgericht an den Bauern vornahm und den Luther guthieß, brach die Wildheit der deutschen Unmittelbarkeit so nachhaltig, daß in Deutschland von nun ab keine von außen hereingreifende imperiale Tendenz mehr auf unbesieglchen Widerstand stieß. Der ewige Jude, der den Wettstreit mit dem ewigen Römer auf deutschem Boden aufnahm, hatte forthin ein leichtes Spiel. Die trotzige Selbstsicherheit des Barbaren, die dieser zur Schau trug, als er den Römer schwach gesehen hatte, war wieder geknickt; er war aufs neue lenkbar geworden. Der erste Abschnitt jenes »Verarbeitungsprozesses«, der allmählich den Bauern zum Proletarier der kapitalistischen Gesellschaft »verdünnte«, war »erfolgreich« abgeschlossen. Der Einbruch des Römischen Rechts in Deutschland erleichterte und beschleunigte diesen Prozeß. Obschon er die getarnte Rückkehr des ewigen Römers zu sein schien, und es auch zweifellos in gewissen Grenzen war, wurde das Römische Recht doch eines der folgenschwersten Werkzeuge des jüdischen Imperialis-

mus. Das Römische Recht löste den Bauern von seiner Scholle, »mobilisierte« ihn und machte ihn auf diese Weise zum ohnmächtigen Spielball der jüdisch-ökonomischen Ratio.

12.

Indem nun der ewige Jude ins große Spiel kam, nahm sowohl der Kampf der Sondergebilde und Sondergewalten untereinander wie ihr Aufstand gegen die imperialen Gefüge Kirche und Reich den Charakter einer Auseinandersetzung zwischen den zwei imperialen Figuren, dem ewigen Römer und dem ewigen Juden, an. Der imperiale Gesichtspunkt ist stets der höhere, umfassendere, »langlebigere«. Mag er anfänglich kaum erkennbar sein, so setzt er sich doch im Laufe der Zeit unaufhaltsam durch; er ordnet sich mit Zwangsläufigkeit die engeren, örtlichen, provinziellen Gesichtspunkte unter. Da die deutsche Reformation ein imperiales Prinzip nicht aus sich hervorbrachte, wurde sie schließlich einem schon vorhandenen imperialen Prinzip Untertan. Sie begann wohl als deutsche Auflehnung gegen die Institutionen schaffende und theologische Ratio Roms, trieb aber dann das deutsche Volk der ökonomischen Ratio in die Arme, die sich in der gigantischen Schöpfung der kapitalistischen Gesellschaft entfaltete. Den Erfolg des ewigen Juden machte es aus, daß sich die ökonomische Ratio Provinz um Provinz eroberte und daß sie dabei die zwingende Kraft der theologischen und rechtsschöpferisch-staatsgestaltenden Ratio allmählich aufzehrte. Die theologische Ratio blieb am Ende als eine unzeitgemäße Kuriosität zurück: eben im Fortschritt der ökonomischen Ratio säkularisierten sich der Mensch, sein Denken und seine Weltschau. Gleichzeitig wurde auch das antik-römische Erbe der rechtsschöpferisch-staatsgestalterischen Ratio vertan; sie galt nur noch bedingungsweise, insofern ihr die ökonomische Ratio Platz ließ: so verwirtschaftlichten Staat und Politik. Wie das Mittelalter die Zeit des ewigen Römers ist, so beginnt mit der Zeit der Reformation die Zeit des

ewigen Juden; auf den Schultern des aufständischen Barbaren stieg er empor.

Wie aber auch die Gewichte damals verteilt worden sein mochten: der Kampf der zwei imperialen Figuren ging unentwegt weiter und bezog allmählich die ganze Menschheit in sich ein. Die Völker sind wie Bauern auf dem Schachbrett; ein Zug dauert zuweilen hundert Jahre, und wenn einer der Bauern ausfällt, so bedeutet das Blut, Tränen, Elend und Untergang Tausender und aber Tausender. Vom Gesichtspunkt der imperialen Figuren aus ist die Geschichte ein Wirrsal mannigfacher Umwege, auf denen nur im Schneckentempo voranzukommen ist: die imperialen Figuren brauchen Zeit und geben auch bei Rückschlägen keine Partie auf, weil sie nicht daran zweifeln, Zeit zu haben.

Masken

13.

Die neuzeitliche Gestalt des ewigen Römers ist der Jesuit. Der Jesuit erschöpft nicht die römische Fülle, aber er bringt den römischen Gehalt auf eine zeitnotwendige Formel. Er ist der Held der Gegenreformation; er eroberte Rom wieder einen Teil des Bodens zurück, den es an die Reformation verloren gehabt hatte. Loyola nahm den Fehdehandschuh auf, den Luther der römischen Welt vor die Füße geworfen hatte. Der Jesuit begibt sich auf den Kriegszug gegen die germanischen Barbaren; es ist ein Vorgang kriegsmäßiger Anpassung, daß er sich in eines der barbarischen Gewänder hüllt: in das Gewand des »Soldaten«. Was der Legionär, der Provinzen eroberte, für das alte Rom war, wurde der Jesuit für das christliche Rom. Der Jesuit trägt das Kleid des Kriegers mit weltmännischer Eleganz; so verrät er, daß hinter ihm immer noch etwas mehr steckt als nur ein Soldat. Er kommt dem Barbaren soldatisch, um diesen nicht merken zu lassen, daß er höchst unsoldatische Hinterabsichten im Schilde führt.

Zu tief ging die germanische Empörung gegen Roms »Mißstände«, seine antik-weltliche Verheidung; der Jesuit mußte sich den Anschein geben, als ob er, »soweit sie berechtigt sei«, ihr Rechnung trage. Rom mußte auf den protestantisch-jüdischen Anruf eine katholisch-jüdische Antwort geben. Der Jesuit erteilte diese Antwort. Er wurde so viel Jude, als er das Christentum wieder ernst nahm. Die Spannung gegen das Jüdische blieb aber nichts destoweniger weit genug, daß er sich zugleich auch fernhin als den großen Gegenspieler des Juden empfinden durfte. Er übersetzte die Sprache des römischen Cäsars, die unter LeoX. im Vatikan heimisch geworden war, wieder in die Mundart, die der jüdische Messias seinem irdischen Stellvertreter als Vermächtnis hinterlassen hatte. Er band dem herrischen Antlitz des kirchlichen Imperators die Maske der leidenden Knechtsgestalt vor. Er suchte den Juden wieder zu überspielen; nachdem der germanische Barbar nach dem Alten Testament und den Propheten Verlangen trug, sprang der Jesuit nicht weniger freigebig damit um, als es der reformatorische Pfarrer tat. Auch der deutsche Bedarf nach Paulus setzte ihn in keine Verlegenheit. Der Jesuit ist die jüdische Grimasse des Römers im selben Sinne, in dem der Pastor die jüdische Grimasse des Barbaren ist. Er ist darauf abgerichtet, jede reformatorisch-jüdische Spitzfindigkeit durch eine römisch-jüdische zu übertrumpfen. Er stopft seine römische Sache in schlechthin jede jüdisch schillernde Haut, in der sie unter nordischen Häretikern an den Mann zu bringen ist. Wenn ihm nicht der Zweck die Mittel heiligte, hätte er seine Existenzberechtigung verloren; es ist nicht nötig, daß er sich ausdrücklich zu diesem Grundsatz bekennt: aber der Grundsatz ist die Essenz jesuitischen Daseins und jesuitischer Bewährung.

Die protestantische Rebellion hatte der kirchlichen Institution das Recht des freien Gewissens entgegengeschleudert; der moderne Individualismus hatte damit in das geschlossene System der römischen Ordnung eine Bresche geschlagen. Diesem Individualismus,

der eine barbarische Ungebärdigkeit war, aus deren Deckung der ewige Jude je länger desto wirksamer seine eigenen Pfeile gegen Rom abschob, war nur beizukommen, wenn man ihn »individuell« am Schöpfe packte; der Jesuit wurde so weit Individualist, als es nötig war, dem Individualismus das Wasser abzugraben. Er hatte dem Abtrünnigen wieder den hierarchischen Gedanken schmackhaft zu machen; er mußte zu diesem Zwecke den Feinheiten des »stolzen protestantischen Gewissens« hinter die Schliche kommen, um durch die überlegenere und gewandtere »Gewissenhaftigkeit« der Kasuistik alle widerstrebenden Gewissensbedenken beschwichtigen zu können. Er mußte dafür geschult sein, den Häretiker mit seinen eigenen Waffen zu schlagen; er mußte schon von vornherein wissen, wo den Häretiker der Schuh drückte, um sogleich das Mittel bereit zu haben, dessen Schmerz zu lindern. Auf schlechthin jede Situation mußte sich der Jesuit so gründlich verstehen, daß am Ende immer die Sache Roms durch ihn zum Siege kam. Er konnte hier nicht gebildet, listig, intrigant, dort nicht unerbittlich, brutal und grausam genug sein. Er wurde zum Gottessoldaten, der sich in jedem Falle mit tapferster Elastizität so schlug, wie es die Lage der Sache gebot. Er hatte keine starre Physiognomie und kein verknöchertes Reglement; er paßte seine Methoden immer den Umständen an.

So verhielt sich der Jesuit der einzelnen häretischen Seele gegenüber; so aber war auch die Politik, die er den häretischen Völkern gegenüber entwickelte. Ließen sie sich nicht bekehren, mußten sie mit Feuer und Schwert überzogen werden. Das vielzitierte Wort des Legaten Aleander in Worms: »Wenn Ihr Deutschen auch das päpstliche Joch abwerfen werdet, so wollen wir doch schon dafür sorgen, daß Ihr Euch selbst untereinander aufreiben und in Eurem Blute ersticken sollt« — dieses Wort hätte auch ein Jesuitengeneral sprechen können. Als Wallenstein das deutsche Volk hatte befriedet und einen billigen konfessionellen Ausgleich herstellen wollen, fädelten die Jesuiten das Bubenstück

ein, dem der große deutsche Feldherr dann in Eger zum Opfer fiel; das Maß des Blutes, das das häretische deutsche Volk bis dorthin vergossen hatte, tat ihnen noch lange nicht Genüge. Der jesuitische Beichtvater katholischer Fürsten wurde der Gegenspieler des Hofjuden protestantischer Landesväter.

Der Jesuit ist eine Erscheinung des römischen Not- und Ausnahmezustandes; Rom ruht nicht mehr stark und selbstsicher in seiner eigenen Kraft; es hat besondere Maßnahmen nötig. Der Jesuit ist der ewige Römer im Zustande kämpferischer Verkrampftheit.

Der Jesuit, der gegen die moderne Zeit, die aus ihrem Schöße die Häresie gebar, zu Felde zieht, ist selbst ihr Kind. Er steht mit der zynischen Unbefangenheit eines Renaissancemenschen über der Glaubensüberzeugung, aber verteidigt sie nichtsdestoweniger mit heiligem Eifer. Nicht der Glaubensinhalt, sondern die römisch-hierarchische Herrschaftsordnung ist seine eigentliche Sache. Der Wandel der Dinge liegt darin, daß die römisch-hierarchische Herrschaftsordnung nur noch zu retten ist, indem man sie aus dem jüdisch-christlichen Glaubensgut legitimiert; der Jesuit ist ihr »Kronjurist«, der sie, sooft sie es nötig hat, mit Hilfe der Theologie immer wieder ins Recht setzt. Aus römisch-machiavellistischen Gründen ist er der Soldat des Juden Jesu; die römische Ordnung erntet die Früchte der Siege, die der Jesuit unter dem Banner Jesu erfight. Machiavelli hat keine gelehrigeren Schüler gehabt, als es die Jesuiten sind, die es »gleich dem Fuchse« verstehen, ihre Rolle durch geschickte Wendungen meisterhaft zu verstecken. Der Monarchomachismus, von Mariana und Bellarmin gutgeheißen, ist die kühnste Nutzenanwendung, die die Jesuiten aus dem Machiavellismus zogen. Gerade hier verriet der römische Standort am offenherzigsten, wessen er fähig sei, wenn er seine Verteidigung organisieren muß.

Der Jesuit ist seit der Reformationszeit die reinste und verdichtete Form des imperialen Willens des »ewigen Römers«. Der

Jesuit ist der ewige Römer, der sich in den Waffen geschult hat, mit denen es sein Gegenspieler, der ewige Jude, überraschenderweise zu etwas gebracht hat. Beide setzen den Krieg um den hohen Preis der Weltherrschaft fort, der seit den Tagen des Urchristentums zwischen Rom und Juda tobt. Sie stehen auf Höhen, operieren in Horizonten, rechnen mit Zeiträumen, die sie bisher allen Fürsten, Nationalstaaten und Völkern überlegen gemacht haben; während diese wähten zu schieben, waren sie immer nur die Geschobenen jener beiden imperialen Figuren.

14.

Der Calvinismus und vor allem sein Kind, der angelsächsische Puritanismus, waren noch viel durchgreifender mit dem Geist des Alten Testamentes gesättigt, als es das Luthertum war. Sie blickten auf das Weltgeschehen mit den Augen der Erzväter, der Propheten und Makkabäer; sie fühlten sich von der himmlischen Vorsehung aufgerufen, die Verheißung Israels an sich zu reißen. Der stürmische Atem der englischen Revolution entpuppte sich zu guter Letzt als der kühle, eiskalte Hauch der ökonomischen Ratio; diese behauptete das Feld und setzte England an die Spitze jener Entwicklung, durch welche Europa in ein Handelskontor verwandelt wurde. Das Hauptbuch, welches den irdischen Gewinnsaldo auswies, wurde zum ehrwürdigen Gegenstück der Bibel, die die Gewißheit des himmlischen Lohnes in sich trug. Die Menschheit ausschließlich als Ausbeutungsgegenstand und Bereicherungsquelle für England zu betrachten: das war im Sinne der jüdischen Eschatologie gedacht. England bildete sich zum Imperium der ökonomischen Ratio empor; der ewige Jude bekam durch das britische Weltreich in ähnlichem Sinne ein Schwert in die Hand, in dem das *sacrum imperium*, das Heilige Römische Reich Deutscher Nation, Schwert des ewigen Römers gewesen war. Der Sache des ewigen Römers nahm sich gegenüber der aufstrebenden britischen Weltmacht anfänglich die spanische Welt-

macht an; wie sie in Deutschland gegen die Protestanten, in Holland gegen die Calvinisten kämpfte, so verwickelte sie sich in einen Krieg mit den englischen Häretikern. Irland war der römische Pfahl im englischen Fleisch; der englische Vernichtungskrieg gegen die grüne Insel traf den Feind, der sich auf der Schwelle des britischen Hauses eingenistet hatte. Die Enthauptung der Maria Stuart hatte England davor bewahrt, auch noch vom Norden her römisch umklammert zu werden. Die englische Katholikengesetzgebung machte offenkundig, in welchem tiefem Verstande England den weltgeschichtlichen Sinn seines Kampfes mit Spanien begriffen hatte. Der Priesterherrschaft wurde durch die Herrschaft des Handelsmannes Grenzen gesetzt.

Inmitten der Wirbel der englischen Revolution und der Kriege gegen Spanien wurde die Gestalt des Gentlemans geboren. Er ist ein Mischling, ein Bastard: der Geist des Wikingers kreuzt sich in ihm mit dem Geist des ewigen Juden. Der Wikinger, das barbarische Element, schießt das Herrengefühl bei, die aristokratische Haltung, den individualistischen Stolz, die Bereitschaft zum ritterlichen fair play, die unbändige Erobererlust, das Räubertum und die grobe Brutalität; der ewige Jude bringt das Sendungsbewußtsein hinzu, die Leidenschaft des Gelderwerbs, den ökonomisch-rechnenden Sinn, den händlerischen Ehrgeiz. Der Gentleman hat nicht die Allgemeingültigkeit der reinen imperialen Figur; er hat noch zu viel erdgebundene »barbarische« Elemente, zu viel »Blut und Boden« in sich; er reicht jedoch fast bis zu dieser Höhe hinauf. Das englische Volk fand in ihm sein besonderes Wesensleitbild; zugleich war er weltgänglich genug, um in allen Erdteilen wenigstens »in Mode kommen zu können«.

15.

Als der dritte Stand in Frankreich die feudale Gesellschafts- und Staatsordnung stürzte, betrat der Citoyen die geschichtliche Bühne.

Jede Revolution entbindet Urelemente, holt völkisches Urgestein ans Licht. Wie die englische Revolution den Wikinger wachgerufen hatte, so erweckte die französische Revolution aus dem Blute des französischen Volkes den antiken *civis romanus* zu neuem Leben. Aber sie hauchte der aufgeführten Ursubstanz sogleich die ökonomische Ratio ein; diese war das bewegende Prinzip des wiederauferstandenen »römischen Bürgers«. Der ewige Jude war in den Leib des antiken Römers geschlüpft: das eben ergab den Citoyen. Unter der Maske des antiken Römers tat er dem ewigen Römer Abbruch: es war das riskanteste Abenteuer, auf das sich der ewige Jude jemals eingelassen hat.

Die Sache des ewigen Römers hatte sich im Laufe der Jahrhunderte so untrennbar mit der Sache des christlichen Rom verknüpft, daß am Ende die antichristlich gefärbte Erweckung des Lebensgefühls der römischen Antike paradoxerweise dem »ewigen Juden« zugute kam. Die Französische Revolution war in ähnlichem Sinne ein jüdischer Erfolg, in dem es etliche Jahrhunderte zuvor die deutsche Reformation gewesen war. Die Aufklärung, deren Boden die Ideen von 1789 entsprossen waren, hatte alle Institutionen, Traditionen und Privilegien, die der Entfaltung der ökonomischen Vernunft im Wege standen, »prinzipiell« zersetzt.

»Englische Ideen« hatten anfänglich die Französische Revolution befruchtet; über den Kanal her unterwühlte die ökonomische Ratio den Boden, auf dem die romgebundene französische Monarchie stand. Beispielgebende, aufrüttelnde Impulse der Revolution waren gleichzeitig von Nordamerika her, von den Unabhängigkeitskriegen der »Neuen Welt«, nach Frankreich geströmt. Das monarchische Frankreich hatte diese Kriege unterstützt, um dem wirtschaftlich aufblühenden England Abbruch zu tun; in Wahrheit legte es damit die Axt an die eigenen Fundamente.

Der englisch-amerikanische Krieg war ein häuslicher Krieg; allein zwei verschiedene Entwicklungsstufen der ökonomischen

Ratio setzten sich feindselig auseinander; für Rom gab es dabei nur wenig zu holen. Der »ewige Jude« witterte, daß er in Amerika freiere Bahn habe als in England und er wollte ungehemmten Gebrauch davon machen. In England banden ihn Traditionen und allerlei unbequeme Spielregeln: da mußte er Gentleman sein. Der Gentleman ist der ewige Jude, der das englische Gesicht wahr: in Amerika erspähte der ewige Jude eine Möglichkeit, das englische Gesicht loszuwerden. Der Yankee ist um vieles mehr jüdisch und um vieles weniger englisch, als es der Gentleman ist; er ist der Gentleman, der sich erheblich mehr jüdisch gehen lassen darf. Der Unabhängigkeitskrieg verschaffte Amerika die Freiheit, den Gentleman durch den Yankee abzulösen.

Der Sieg Amerikas über England verstärkte die ökonomischen Tendenzen, die in England bereits vorherrschend waren und die nunmehr auch Frankreich in ihren Strudel rissen. Das monarchische Frankreich hatte durch Lafayette das Spiel seines Feindes unterstützt, ohne es zu merken; die Suppe, die es sich damals eingebrockt hatte, mußte es auslöffeln, als Lafayette später einer der Helden jener Revolution wurde, die Frankreichs Tore dem ewigen Juden öffnete.

16.

Die gesellschaftliche Gestalt, die dem Zeitalter der ökonomischen Ratio das Gesicht gibt, ist der Bürger er. Der Bürger ist ein Protheus, der mit jedem Himmelsstrich Temperament, Blickweite, Willensschwungkraft und physiognomischen Ausdruck ändert. Wo der Bürger in einer nationalen Umwelt ursprünglich wurzelt, ist er Verschmelzungsprodukt des wesentlichen völkischen Urlements seines Landes mit der ökonomischen Vernunft; er ist zugleich immer auch ein Stück ewiger Jude. Der »Bürger« ist ein Gattungsbegriff, der eine Reihe von Unterarten in sich begreift: den Gentleman, den Yankee, den Citoyen, den Bourgeois.

Die ökonomische Vernunft revolutioniert die Welt der Dinge; diese werden unter einen völlig neuen Gesichtspunkt gerückt und

ändern so von ihrem Kerne her ihren Sinn. Für die rechtsschöpferische Vernunft waren die Dinge Reserven staatlicher Selbstbehauptung und politischer Machtentfaltung gewesen; der Einzelne nutzte sie gewissermaßen auf Grund einer Vollmacht, die das Maß seiner Verantwortung für das politische Machtgebilde in ein gerades Verhältnis zu dem Umfang seines persönlichen Besitztums stellte; er verwaltete sie nach der Ordnung des Gemeinwesens. Die theologische Vernunft hatte die Dinge als Stoff, Werkzeuge und Zeichen gewürdigt, durch die der Wille Gottes hindurchwirkt; der Mensch empfing die »irdischen Güter« als unverdiente Geschenke, die ihn, wenn er des schuldigen Dankes vergaß, in Versuchung führten. Hier wie dort waren die Dinge in eine übergreifende Bindung einbezogen; dem »Eigentümer« waren sie nur »übertragen«; er hatte, sei es einer irdischen, sei es einer metaphysischen Instanz, »Rechenschaft« über rechten Gebrauch abzulegen.

Die ökonomische Vernunft löst das Ding aus jeder Art übergreifender Bindung los; seine wirtschaftliche Verwertbarkeit ist insoweit beeinträchtigt, als es noch nicht bedingungslos freischwebend ist. Es wird Ware, deren einzige maßgebliche Qualität ihr Preis, ihr Geldwert ist und die in jede Hand gelangen und in jede Tauschaktion eingesetzt werden kann. Das Individuum, das der ökonomischen Vernunft als Instrument verfiel, beansprucht die unbeschränkte Verfügungsgewalt über das Ding; dieses wird Privatsache, »Privateigentum«. Als Gegenstand, der durch rechtlich-staatliche Vollmacht überliefert m Gebrauch lehensmäßig überlassen wurde, ist das Ding geadelt, als göttliches Geschenk ist es geheiligt, als Privateigentum aber ist es Spielball jeder Laune und Willkür, jeder dunklen Triebregung. Es ist »unheilige Ehrfurchtslosigkeit« vor dem Ding, es zur privaten Sache zu »erniedrigen« ; diese Ehrfurchtslosigkeit vor dem Ding wird aber jeder Kritik entrückt, indem gerade sie als die moderne Erscheinungsweise des Heiligen ausgedeutet wird: heilig ist das private Eigen-

turn. Das Heilige ist ursprünglich eine Kategorie, die unabhängig von menschlich-individuellem Gutdünken und menschlich-individueller Zubemessung ihren Rang in sich selbst trägt; solange niemand nachrechnet, wann und wie es zur Entstehung heiliger Gehalte, Werte und Güter kam, stand soviel wie »objektiv« fest, was heiligmäßig sei und was nicht. Nunmehr drängt sich die subjektive Willkür vor; sie bestimmt, was als heilig zu gelten hat. Das Heilige wird eine Bewertungsart, die nicht mehr verbirgt, daß sie der individuellen Selbstsucht zu Willen ist; nach Zweckmäßigkeit und offener Vorteils erwägung wird von dieser Bewertungsart Gebrauch gemacht. Aus dem Bereich der theologischen Vernunft raubt die ökonomische Vernunft die Kategorie der Heiligkeit; von ihrer Herkunft her ist diese Kategorie mit so vielen geheimnisvollen, gemüteserregenden, sinnverwirrenden Kräften aufgeladen, daß sie auch im Mißbrauch noch ihren magischen Zauber ausübt. Das unheilige Privateigentum erscheint sogleich heilig, wenn genug Privateigentümer vorhanden sind, die es geheiligt wissen wollen, d. h. wenn die ökonomische Ratio sich nur erst ausreichend eingenistet hat. Wo sie die theologische Vernunft verdrängt hat, übernimmt die ökonomische Vernunft die Zuständigkeit zur Heiligsprechung: sie illuminiert das heiligmäßig heraus, was gerade dadurch entwürdigt und entheiligt wurde, daß es privatisiert worden war.

Rechtsschöpferische, theologische und ökonomische Vernunft verkörpern sich, jede auf ihre Weise, in einem bildhaften Niederschlag und in einer wesensgemäßen Institution. Gesetz, Dogma, Geld sind der ihnen zugewiesene Niederschlag, Staat, Kirche, Privateigentum die dazu gehörenden Institutionen.

Gesetz und Staat ordnen, Dogma und Kirche binden; sie stimmen darin überein, daß sie Grenzen ziehen, Richtung geben, Wege vorschreiben, Ziele setzen, Haltung fordern, in Zucht nehmen und in Form zwingen, hierarchisch gliedern. Geld und Privateigentum hingegen stellen jeden auf eigene Füße, zwingen zur

wilden Konkurrenz aller gegen alle, entfesseln das Chaos des freien Spiels der Kräfte. Indem sie die Welt in einen Sandberg von Privatsachen zermahlen, setzen sie zugleich alle Privatsachen gegeneinander in Bewegung.

Der Beginn dieses Zermahlungsprozesses ist die Liberalität des Denkens: der Geist darf sich Abweichungen von den überlieferten Pfaden erlauben, er darf bezweifeln, was über allem Zweifel erhaben war, und darf fragen, wo bisher jede Frage verstummen mußte. Die Liberalität des Denkens legt bereits Grenzen nieder und blickt »über die Zäune«; sie erschließt weitere Horizonte. Indem sie einreißt, erweitert sie den Bewegungsspielraum. Sie hebt zwar die ökonomische Ratio noch nicht in den Sattel, treibt indes doch schon die theologische Vernunft in die Enge; von der Souveränität, mit der sie über Gedanken schaltet, ist nur noch ein kleiner Schritt zu der ändern Souveränität, mit der die ökonomische Vernunft über die Güter dieser Welt verfügt. Die Liberalität des Denkens vertreibt die theologische Vernunft aus ihren Stellungen; sie kann es alsdann nicht hindern, daß sogleich die ökonomische Vernunft nachdrängt und sich darin heimisch macht. Die liberalen Gedanken sind die behenden Schwalben, die den Sommer des Bürgers ankündigen; sie sind das frühe Morgenrot, das dem bürgerlichen Geschichtstag voranleuchtet.

Die ökonomische Vernunft scheidet zuerst an Schranken mannigfachster Art; sie ist von unerschöpflich produktiver List, diese Schranken zum Weichen zu bringen, beiseite zu räumen. Die Ideen der Humanität, der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit waren die Werkzeuge, mittels deren sich die ökonomische Vernunft freie Bahn brach; sie waren der Paß, auf den hin der Bürger sich anfänglich den vollberechtigten Eintritt in die Welt, dann die Herrschaft über sie erzwang.

Der feudale Staat war aufs innigste mit den Einrichtungen der christlichen Kirche verwachsen gewesen; er war in allen seinen nationalen Schattierungen das Instrument des Einflusses, den sich

der ewige Römer auf die abendländischen Völker gesichert hatte. »Thron und Altar« dienten einander und verbürgten sich gegenseitig ihren Bestand. Die ständischen Vorrechte widerstrebten in mehr als nur einer Hinsicht der »ökonomischen Vernunft«.

Die Freiheitsforderung erschütterte die politische Macht der Stände und des Ordnungssystems überhaupt, dem sie zugehörten. Der Bürger stürzte mit den überlieferten Herrschaftsformen auch die führende Herrenschaft und schwang sich an deren Stelle.

Die objektive und unantastbare, die »gottgesetzte« politische Ordnung des Mittelalters stand ihm »im Wege«; er höhnte sie aus, indem er sie als »Knebelung« beklagte und seinen »Freiheitskampf« gegen sie entfesselte. Weil sie das Individuum hinderte, »frei auszuschreiten«, sei sie des Menschen »nicht würdig« gewesen. Die Freiheit des Bürgers besteht darin, sich nur mit Bürgern in die politische Macht teilen zu müssen.

Die zentrale bürgerliche Idee freilich ist die Gleichheit; wer ihr Geheimnis lüftet, weiß, worauf es dem Bürger ankommt. Sie stellt den sozialen Gehalt der ständischen Gesellschaft in Frage. Menschen und Güter waren allerorts gebunden, sie waren schwer beweglich: »Immobilien« hingen dem wirtschaftlichen Ausdehnungswillen wie »Klötze am Bein«, so daß er nicht vorwärts kam. Die soziale Hierarchie war zugleich ein System, das nach fast unübersteiglichen Regeln des Herkommens das Maß an wirtschaftlicher Handlungsfreiheit unterschiedlich und wohlabgewogen zuteilte. Kriegerische und höfische Verdienste der Vorfahren, uralte ersessene Rechte, gewalttätige Verletzung der Rechte des gemeinen Mannes, die durch die Zeit legitimiert worden war: auf das alles gründete sich das Gebäude der sozialen Hierarchie. Der Schlüssel der Güterverteilung war im großen und ganzen unabänderlich; jedem Stand und jedem ständischen Genossen war das Seine ungefähr zubemessen; für geschäftliche Spekulanten, Projektmacher, »Wirtschaftspioniere« war im allgemeinen nicht viel zu holen. Im

Sinne der theologischen Vernunft empfing jeder »von Gott«, was ihm nach Brauch und Tradition zukam; die ökonomische Vernunft, welche die wohlerworbenen Rechte und überlieferten Ordnungen, an die sie ringsum aufprallte, als hemmende »Rückstände« empfand, hatte nirgends Einbruchstellen: sogar »Wucher« konnte sie nur mit schlechtem Gewissen begehen. Die Sonderrechte und Privilegien, deren Inbegriff die ständische Gesellschaft war, schnürten die ökonomische Vernunft ein; das »fair play«, dem sie zustrebte, war: daß jeder in gleicher Weise zu Gleichem befugt sei. Dann konnte sich zeigen, was »an einem sei«; im »freien Spiel der Kräfte« war »freie Bahn dem Tüchtigen« geschaffen. Der ökonomische Nutzen, der natürlich eingeborene Maßstab der ökonomischen Vernunft, konnte zum Maß aller Dinge werden. Die sinnliche Form, in der sich dieser Maßstab sichtbar machen ließ, war das Geld; die Geldrechnung war die Mathematik der ökonomischen Vernunft. Die einzige menschliche Rangordnung, auf die man sich noch einlassen wollte, leitete man von der Größenordnung des Geldbesitzes ab, über den jeder verfügte: der Reichtum, den einer erworben hatte, stand im geraden Verhältnis zum Ausmaß seines ökonomischen Verstandes.

Da zuletzt der »ökonomische Verstand« entschied, konnte sich diese Rangordnung sogar noch als »geistige Ordnung« aufspielen. Jede menschliche Qualität, die sich nicht, wie die ökonomische Vernunft, als Geldwert realisieren läßt, wurde zur »brotlosen Kunst«, »wog nicht mehr«.

Der Ablauf der bürgerlichen Gesellschaft wird dadurch gekennzeichnet, daß er alle außerökonomischen Qualitäten in vollem Umfange entwertet. So wird die bürgerliche Gesellschaft immer einförmiger — so einförmig, wie es das Geld ist. Der Bürger gilt soviel wie die Geldsumme, die er ererbt, verdient oder erspekuliert hat; er ist nur der Bevollmächtigte eines Geldhaufens. Das ist die Gleichheit der bürgerlichen Gesellschaft: daß sich schlechthin jeder Bürger in die Formel eines Geldhaufens über-

setzen läßt. Die Verschiedenheit der Zähler ist dabei für das Wesen ohne Bedeutung; die Nennergleichheit ist es, die alle zu einer einheitlichen Masse macht, in der niemand mehr durch Charakter oder andere Eigenarten herausfordernd und aufreizend aus dem Rahmen fällt. Nicht überall, wo man Uniformen trägt, sind Krieger. Die Einförmigkeit der bürgerlichen Gesellschaft drängt zu einer Einheitskleidung, die den Bürger zu einer ebenso leicht erkennbaren, gangbaren, austauschfähigen und umwechselbaren »Münze« macht, wie es die Geldstücke sind, mit denen er seine Taschen füllt. Es ist für den Krieger peinlich, daß die Uniform auch die letzte Konsequenz der bürgerlichen Gleichheitsidee sein kann, daß sich diese Idee nicht am gleichen Strohhut, Zylinder, Cutaway, an der gleichen Krawatte und gestreiften Hose genug sein läßt. Die Uniform ist an sich neutral: es macht ihr wenig aus, ob sie die hinreißende Einförmigkeit kämpferischer Gesinnung oder die niederziehende Einförmigkeit ökonomischer Gesinnung »einkleidet«. Auch das gehört in den großen bürgerlichen Prozeß der Entwertung außerökonomischer Qualitäten: daß zuletzt der Bürger sogar das soldatische Ehrenkleid entehrt, indem er schließlich selbst hineinschlüpft, um darin unduldsam die Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt, zu verwirklichen.

Die Uniform des Kriegers ist Erkennungsmerkmal; man sieht auf einen Blick, in welcher Front er kämpft. Gemeinsam ist allen der Feind und der Wille zu dessen Vernichtung. Tiefer aber greift die Einförmigkeit nicht; der Krieger ist unausgeschöpfte Substanz: es kann noch vieles aus ihm werden. Ein Chaos des Manigfaltigen wird schlagkräftig auf einen Punkt ausgerichtet, indem es unter einen Helm gebracht und in den gleichen Rock gesteckt wird. Die äußerliche Uniform deckt hier eine inhaltliche Vielgestaltigkeit; sie ist ein Behelfsmittel zu kriegerischen Zwecken.

Wenn sich der Bürger die Uniform anlegt, ist er auf seiner Endstufe angelangt; tritt er uniformiert auf, dann sieht man, daß

er es bis in den letzten Winkel seines Wesens hinein bereits ist. Er hat keine Eigenart mehr; sie hat sich im Zählen und Rechnen und im Dienst fürs Geld verbraucht. Er ist von innen heraus genormt; es läßt sich nicht verhindern, daß er es auch von außen her werde.

Antriebe und Bedürfnisse, Gefühlsregungen und Denkweisen, Willensausrichtung und geistige Blickpunkte vereinfachen sich; im Zug der Gleichheit wird der Bürger Masse. Indem er es wird, versetzt er sich auch in die politische Verfassung der Masse: auf dem Weg über die Demokratie versinkt er schließlich in deren korruptester Erscheinungsform: in der Pöbelherrschaft.

Die Demokratie birgt ein Geheimnis: der »Wille des Volkes« fällt zuletzt immer mit dem Interesse der Geldmacht zusammen. »Am Golde hängt, nach Golde drängt doch alles«: das ist der Grundtrieb der Masse, der darum überstark ist, weil er allen gemeinsam ist; er ist der eigentliche Bewegungsimpuls der Demokratie. Der Trieb der Masse zum Geld gelangt in der Demokratie zum Ziel, indem sie ihre Zustimmung, ihre Akklamation, gegen klingende Münze austauscht. Stimmkauf ist in der Demokratie keine »Bestechung«; er ist das reelle politische Geschäft, in das sich die Masse mit ganzem Herzen stürzt. Geldmenge läßt sich in der Demokratie in eine entsprechende Menge politischer Macht umsetzen; Geld und politische Macht sind auswechselbare Werte. Der Drang der Masse zum Geld sichert den politischen Einfluß des Geldes über die Masse: das ist ein wohlausgeglichenes Verhältnis. Die Stimme des »Volkes« ist durch Geld aufwiegbare; sie hat ihren Preis. Die Masse bekommt hinter sich, wer dort etwas zu leisten vermag, wo sie sich etwas verspricht. Wer auf die Masse spekuliert, um durch sie zu politischer Macht zu gelangen, muß es sich gefallen lassen, daß die Masse auf ihn spekuliert, um durch ihn zu Geld zu kommen. Der Massenmensch, dem keine gültige Ordnung mehr Stütze gibt, der nicht stehen kann, wenn er auf

sich selbst stehen soll, ist obenauf. Er ist nichts für sich; er ist nur soviel als er »hat«; es ist ihm ein leichtes, sich preiszugeben, wenn er Geld dafür bekommt. Bei jedem solchen Geschäft ist er deshalb stets der Gewinner, weil den Kaufsummen, die er erhält, immer noch ein höherer Wert innewohnt als ihm selbst. Die Demokratie lebt davon, daß jeder seinen Vorteil von ihr erwartet; sie ist eine politische Ordnung, die der ökonomischen Vernunft am wenigsten im Wege steht. Die rechtsschöpferische Ratio schuf das Weltreich der Cäsaren, die theologische den Gottesstaat mit dem »Stellvertreter Gottes« an der Spitze, die ökonomische den Staat als imperialistisches Wirtschaftsunternehmen, das jeden »Staatsbürger« am Gewinn beteiligt. Das politisch gefärbte Führertum ist in der Demokratie nur Prokuristensache; die Finanzmächte schicken ihre jungen Männer auf die politische Bühne, damit sie dort das Klappern besorgen, das zum Handwerk gehört. Die Geldinteressen bestimmen in der Demokratie den Lauf der Dinge; die Reden der Volkstribunen sind der Senf, der die Geldherrschaft schmackhaft zu machen hat.

Die Funktion der Gleichheitsidee ist es, allen unberechenbaren menschlichen Ursprünglichkeiten so lange unnachtsichtig den Prozeß zu machen, bis sie ruiniert sind. Wenn die Grundinstinkte sämtlicher »Bürger« so weit vereinheitlicht sind, daß sie nur noch als Wille zum Geld in Erscheinung treten, fällt der Wirtschaftvernunft kein Unberechenbares mehr lästig. Man hat damit einen zuverlässigen Punkt gewonnen, von dem aus der Mensch in jedem Falle »mobilisiert« werden kann. Er ist qualitätslos und demgemäß auch »charakterlos«, wie es das Geld ist; man kann ihn, wie auch das Geld, zu schlechthin jeder Sache haben.

Der Bürger ist schließlich durchwegs unter seinesgleichen: »alle Menschen werden Brüder«. Die Antwort des Gemüts auf die Tatsache der Gleichheit ist das Gefühl der Brüderlichkeit. Unter »Brüdern« nimmt man es nicht so genau; die Strenge traditioneller Herrschaftsformen ist da fehl am Platze. Die Idee der

Brüderlichkeit hat die Tendenz zur Auflösung harter autoritärer Formen; sie setzt mit dem schönen Aufschwung edelster Gefühle das Pathos der Distanz ins Unrecht. So herrlich und unvergleichlich Beethovens »Fidelio« ist: der Chor der Gefangenen tut dem Ansehen der feudalen Staatsgewalt schweren Abbruch. Die »Autorität« des Geldes ist eine Autorität eigener Art; sie hat nicht das Ausschließende und Unnahbare herrschaftlicher und theokratischer Autoritäten. Sie ist »umgänglich«; sie läßt sich gerne dazu herbei, sich auf du und du mit der Masse zu stellen; aber eben hierin verhilft sie der Idee der Brüderlichkeit zu ihren höchsten Triumphen.

Dem Bruder Mensch ist man es schuldig, »human« zu sein; die Keimzelle aller bürgerlichen Tugenden wird demgemäß die Humanität. »Edel sei der Mensch, hilfreich und gut.« Die Humanitätsidee ist das verführerischste Mittel zur Aufweichung überlieferter Autoritätsformen, die, solange sie bestehen, von der ökonomischen Vernunft als unbequeme Fesseln empfunden werden. Die traditionelle Herrschaftsordnung wurde an sich selbst irre, als sich ihrer »unmenschlichen« Unerbittlichkeit gegenüber der schöne Vorsatz, »edel, hilfreich und gut« zu sein, in die Brust warf.

Die bürgerliche Humanität war über ein Jahrhundert hindurch in Wahrheit nur ein fiktiver Wert; er wurde aber voll in Zahlung genommen. Sie war gewissermaßen der moralische Kredit, den der Bürger aufnahm, um seinen Vernichtungsfeldzug gegen alle gewachsenen echten Autoritäten durchhalten zu können. Sie war die gute Umgangsform, die den Bürger instand setzte, sich allorts Eingang zu verschaffen. Die Humanitätsidee war dem bürgerlichen Gewissen um so nötiger, als die bürgerliche Gesellschaft den Menschen und das Menschliche praktisch tiefer entwürdigte, als jemals beide entwürdigt worden sind. Der Bürger ist humanitär, wie er moralisch ist: der äußere Schliff muß verbergen, wie schlecht und faul die Qualität des Massenartikels ist, der »das Ge-

schäft macht«. Die bürgerliche Humanität ist das sentimentale Rührstück, das das eiserne Herz des formzwingenden Staats- und Herrschaftswillens wie Wachs zerfließen lassen möchte; ist es erst gepackt, dann hat die wirtschaftlich-manchesterliche Anarchie ihre ersten Geländegewinne heimgebracht.

Die Humanität hat sich als Kult aufgetan; die »Freimaurerei« ist ihre »Kirche«. Diese Kirche ist eine Weltkirche. Sie reicht, wie die römische es tut, über alle Grenzen hinweg. Indem sie, diesseitsgerichtet, die »edle Menschlichkeit« in den Mittelpunkt ihrer Anbetung rückt, sucht sie die christliche Kirche niederzukurrieren: es gibt keine göttliche Ordnung; es gibt nur die Harmonie menschlich-bürgerlicher Ordnung, die selbsttätig aus dem freien Spiel der Kräfte hervorgeht. Das trifft den ordnungschaffenden ewigen Römer: er wird verdrängt, wo die Freimaurerei, bei der man bequemer fährt, Einlaß gefunden hat.

Die »edle« Menschlichkeit ist die Menschlichkeit des Bürgers: der Bürger liegt im »unsichtbaren Tempel« vor seinem eigenen Typus auf den Knien; er will ihn in seiner Verehrungswürdigkeit allgemein verbindlich machen. Hier versteckt sich die imperiale Tendenz der ökonomischen Vernunft: die Logik dieser Vernunft will sich im bürgerlichen Gewände überall Vertrauen erschleichen. Die ökonomische Vernunft aber ist die Vernunft des »ewigen Juden«. Es ist durchaus in Ordnung, daß die maurerische Symbolik in jüdische Kultformen gegossen ist. Der maurerische Bürger ist in der Tat der »unbeschnittene Jude«. Das Logenhaus ist der Vorhof des Tempels: hier versammeln sich die Proselyten. Wie die katholische Kirche zur Weltorganisation des »ewigen Römers« wurde, wurde die Freimaurerei zur Weltorganisation des »ewigen Juden«. Der Freimaurer ist im selben Sinne eine für den Kampf unter besonderen Zeitumständen berechnete Zweckzuchtung des »ewigen Juden«, wie der Jesuit die Zweckzuchtung des »ewigen Römers« ist. Was für den Jesuiten der römische Cäsar ist, das ist für den maurerischen Bürger der König David. Die

Freimaurerei will die zwei großen Formungsprinzipien des »ewigen Römers«, die staatsschöpferische Rechtssatzung und das kirchenschöpferische Dogma, liquidieren und durch das jüdische Gestaltungsprinzip, die Anarchie schaffende Geldherrschaft, ersetzen.

Der Untertan

17.

Deutschland brachte keine Eigenprägung des Bürgers vom Range des Gentleman, des Citoyens oder auch nur des Yankees hervor. Gentleman und Citoyen wurden in den Zuckungen von Revolutionen geboren; der Yankee ist die Frucht eines revolutionären Unabhängigkeitskrieges. Gerade aber die große deutsche Revolution, die Reformation, hatte Deutschland die Möglichkeit verdorben, auch aus seinem Schöße eine gewichtige bürgerliche Eigengestalt zu entlassen.

Indem die Reformation eine Fürstenrevolution, eine Revolution der höchsten Aristokratie war, stand der Fürst in ihrem repräsentativen Mittelpunkt; der Landesherr, der Landesvater wurde zu ihrer führenden Gestalt. Um ihn drehte sich der Gang der Ereignisse, er bewegte die Dinge, und auf ihn trieben alle Dinge zu. Er wurde sogar Herr der Glaubensdinge: cuius regio, eius religio. Noch nach Jahrhunderten konnte Bismarck bemerken: »Deutscher Patriotismus bedarf in der Regel, um tätig und wirksam zu werden, der Vermittlung dynastischer Anhänglichkeit.« Die landesfürstliche Obrigkeit wurde zum politischen Schicksal des deutschen Volkes; der Kaiser verblaßte ihr gegenüber zur Scheinautorität. Die souveräne Stellung der hohen Aristokratie war der soziale, die landesfürstliche Obrigkeit der politische Ertrag der Reformation; im Hofprediger aber repräsentierte sich ihr »religiöser« Gehalt, der aus Zweckmäßigkeitsgründen nicht in den Schatten gestellt werden durfte. Es liegt in der Natur der Sache, dass der »Landesvater« als Typus

nicht im unmittelbaren Sinne eine Prägeform des Volkes wurde; nicht jeder kann Landesvater sein, wie er Bürger, Gentleman oder Citoyen zu sein vermöchte. Erst auf mittelbarem Wege übte die Gestalt des Landesvaters ihre volksformende Kraft aus. Der Landesvater war die beherrschende Figur; er war der eigentliche Sinn des politischen Daseins. Das Volk war seine Umwelt, war das Element, das auf den Landesvater, indem er sich darin bewegte, abgestimmt war. Das Volk nahm die Seinshaltung an, die dem Bedürfnis des landesväterlichen Typus entsprach; es fing an, ausschließlich in Hinsicht auf den Landesvater zu existieren. Es bildete sich so zurecht, wie der Landesvater es brauchte; im Hof bäcker, im Hofschneider und Hofschuster, im Hoffriseur und Hofmusiker, im Hofapotheker und Hofbuchhändler, im Hofschauspieler und Hofrat trat der innere Zug des deutschen Volkes zum Landesvater offen ans Licht. Das Volk kreiste um den Landesvater und wollte um ihn kreisen; er war das Zentrum, in dessen Ausstrahlung es lebte und dessen Daseinsgesetz es sich innerlich anpaßte. Zum Landesvater gehören die Landeskinder; als Landeskind ist man aber immer irgendwie unmündig, der Leitung und Führung bedürftig, ist man nicht fähig, die Verantwortung für sich selbst zu übernehmen, kurz: ist man Untertan.

In dem Augenblick, in dem der Landesherr zum menschlichen Leitbild der Reformation geworden war, war es entschieden, daß der Mann aus dem Volke nur noch Untertan zu sein vermöge. Der Untertan wurde zur Form, in der von nun an das deutsche Volk politisch da war; er wurde die für den Deutschen verbindliche Wesensgestalt. Das unmittelbar schöpferische Gebilde war der Landesherr; der Untertan war nur dessen negative Kehrseite; er war ein Abgeleitetes, kein Ursprüngliches; er entstand, weil der Landesherr zuvor entstanden war. Er war in seinen Maßen, seinen Höhen und Tiefen, seinen Stärken und Schwächen vom Landesherrn abhängig. In seiner abgeleiteten Existenz, die stets das Echo auf einen Anruf, die Antwort auf eine Frage, der Ge-

horsam einem Befehl gegenüber, der Schatten zu einem Lichte war, lag etwas von Grund auf Komisches; der Untertan ist in Anbetracht seiner Wesensstruktur bereits als reine Naturform ein Stück Karikatur. Alle großen Deutschen mit weltoffenem und geweitem Blick haben diesen karikaturhaften Einschlag des deutschen politischen und sozialen Daseins gesehen; E. T. A. Hoffmann hat ihn in genialer Weise dichterisch festgehalten.

Die Obrigkeit steht in einem eigenartig distanziernten Verhältnis zum Untertanen; sie ist geradezu sein »besserer« Teil. Sie denkt für ihn, wo er nicht denken, sie spricht für ihn, wo er nicht reden, sie handelt für ihn, wo er nicht handeln soll. Die Obrigkeit ist der Inbegriff der ganzen Fülle an Weisheit, Großmut und Weitblick, die den Unverstand, die Beschränktheit, Kurzsichtigkeit und Bosheit des Untertanen aufzuwiegen und wettzumachen hat. Der Untertan ist ohne seine Obrigkeit nicht zu begreifen; er selbst hält es keinen Tag ohne sie aus. Es liegt in der Ordnung seiner Natur, daß er für die Obrigkeit da ist; sie geht ihm in jedem Betracht voran. Die Vorstellung, daß die Obrigkeit für ihn da sein könnte, entsetzt ihn; sie gilt ihm als verruchte Vermessenheit. Er fühlt mit instinktiver Sicherheit, daß er in diesem Falle aufhören würde, zu sein, was er ist: nämlich Untertan. Wer aber aus den Gründen seines Wesens heraus Untertan ist, verteidigt mit dem Mute der Verzweiflung sein Recht, es auch bleiben zu dürfen.

Der Untertan war die völkische Kehrseite des souveränen Landesfürsten; das deutsche Volk ging aus dem Schmelzprozeß der Reformation als das Volk der Untertanen hervor. Der Untertan blieb der eigentliche und unvergängliche Kern aller jener Erscheinungsformen, in denen es sich von nun an den wechselnden geschichtlichen Lagen anpaßte. Er war der »feste« Untergrund, auf den man immer wieder stieß, wenn man die abgelagerten Krusten der Zeitumstände abkratzte. Seit der Reformation kommt stets der Untertan zum Vorschein, wenn man bloßlegt, was

in Wahrheit hinter dem Deutschen steckt. Der Untertan widerlegt nicht den Barbaren; er ist der verschüchterte Barbar.

Die Nutzenanwendung, die jeder reformatorische Deutsche für sich aus der Abkehr vom römischen, sowohl kirchlichen wie politischen Universalismus zog, war das »freie protestantische Gewissen«; es mußte in Kauf genommen werden, wenn jede Art des »einen und allgemeinen Gesetzes« in Frage gestellt wurde. Das protestantische Gewissen war der Reflex, mit dem das Individuum auf die beherrschende Zeitströmung reagierte. Es war eine große Sache und seiner inneren Tendenz nach darauf angelegt, die Geburt des Untertanen zu verhindern. Insoweit es aber bloßer Reflex der vom Hochadel gelenkten anti-imperialen Zeitströmung und nicht ausschließlich elementarer Ausbruch einer ins Imperiale drängenden völkisch-vulkanischen Urkraft war, gestaltete es nicht selbst mit zwingendem Griff die Wirklichkeiten, sondern rückte nur die aus anderen Energiequellen vorwärts bewegten und geformten Wirklichkeiten in einen falschen Schein. Der Untertan berauschte sich an dem Hochgefühl, zur Verantwortung für das Heil seiner eigenen Seele herangezogen zu sein; indem er sich in die Bibel versenkte, genoß er das »Vorrecht«, auf eigene Faust dem Wort Gottes nachspüren zu dürfen: das waren geistige Freiheiten, an denen er sich für den Verlust der meisten politischen Freiheiten schadlos halten mochte. Er konnte den erhabenen Gedanken bis zur letzten Neige auskosten, daß er, sooft es ihn gelüste, unmittelbaren Zugang zu Gott habe. Nach solch überwältigenden inneren Erlebnissen bereitete es keine Beschwer mehr, vor der weltlichen Obrigkeit zu kuschen. Man konnte geradezu, wenn man unter deren Demütigungen litt, zu Gott flüchten, und dort sein Gleichgewicht und den Stolz des freien Christenmenschen wieder finden. Der beschränkte Untertanenverstand erstarb um so gefügiger in Devotion vor der Obrigkeit, als er wissen durfte, daß diese ihn nicht in seine Innerlichkeit hinein verfolge, die er als Domäne seines

trotzigen protestantischen Gewissens ausgebaut hatte. Denn die Innerlichkeit blieb das ausschließliche Reich des protestantischen Gewissens; in der sozialen und politischen Welt hatte dieses nichts zu vermelden. Die Freiheit des Christenmenschen war eine bloße Tatsache des Bewußtseins, nicht aber eine Tatsache der sozialen und politischen Realität. Das Individuum, dem es vor seiner Obrigkeit in würdeloser Miserabilität Sprache und Atem verschlug, reckte sich im Umkreis seiner selbst in »prometheischem Trotz« empor; in seiner eigenen Brust durchmaß es den unendlichen Raum zwischen Hölle und Himmel; dort war es der kühne Streiter, der, wenn die Stunde es erforderte, wie Jakob mit seinem Gotte rang. Das protestantische Gewissen, das als Heroismus der Einzelseele vor dem Angesichte Gottes in Erscheinung trat, hatte vor dem Angesichte der Polizei kein Bedürfnis ähnlich heroischer Bewährung.

Der deutsche philosophische Idealismus war ein methodisches Verfahren, durch welches sich das protestantische Gewissen des deutschen Untertanen der Welt gegenüber aus der Schlinge zog. Er verlegte die entscheidende Begegnung mit der Welt ins Bewußtsein; hier entfaltete sich das Verhältnis des philosophierenden Untertanen zur Welt in denselben Formen, in denen sich das Verhältnis des freien Christenmenschen zu Gott entfaltet hatte. Es machte dabei wenig aus, ob die Welt als die Selbstdarstellung Gottes, als eine besondere göttliche Erscheinungsweise oder als freie Schöpfung eines universalen Ich betrachtet wurde. Auf der Ebene, auf welcher der Idealismus der Welt gegenübertrat, rettete er dem Untertanen das Gefühl geistiger Souveränität; indem er die Welt mit kühner Willkür, ja mit »alles zermalmender« denklicher Konsequenz interpretierte, wurde er um so unempfindlicher gegenüber dem strengen Regiment des Polizeiknüppels, der einem Umkreis ekliger Tatsachen angehörte, welcher sich der Gesetzgebung des philosophischen Bewußtseins grob und ungeschlacht entzog. Der philosophierende Untertan fand sich mit

diesem Umkreis ab, indem er ihn einer bloßen »Scheinwelt«, der dumpfen Welt der empirischen Dinge zuordnete; er entrichtete dieser »Scheinwelt« den Tribut seiner Knechteligkeit, von welcher er jedoch, zu seinem Selbsttröste, sein wahres, echtes, sein »intelligibles« Ich frei wußte.

Der deutsche Idealismus entwickelte eine Freiheitslehre, die das Wunder vollbringen sollte, den Untertanen mit Würde und mit dem Stolz des freien Mannes auszustatten. Wenn die Freiheit darin besteht, aus eigenem, innerlichem Entschluß das zu tun, was die Notwendigkeit zu tun gebietet, so hat keine Obrigkeit, die sich immer mit der höheren Notwendigkeit gleichsetzt, Anlaß, gegen einen dergestalt verstandenen Freiheitsbegriff mißtrauisch zu sein. Es ist zu deutlich sichtbar, daß er nur die Aufgabe hat, das Gesicht zu wahren, wo sich Unterwerfungsbereitschaft nur schlecht verhüllen kann. Er fällt keineswegs mit der berühmten Haltung des »amor fati« zusammen. Der amor fati hat ein ganz anderes Pathos; sein Boden ist vulkanisch. Man sucht Gefahren, man fordert jene Realität keck heraus, vor der sich der philosophische Untertan ergeben beugt, man lehnt sich gegen die Gebundenheit auf, die der gemeine Verstand als Notwendigkeit anerkennt, und ist bei alledem willens, das ganze Ausmaß der Folgen seiner Rebellion auf sich zu nehmen, sich eben durch die Schwere der Folgen adeln zu lassen. Der amor fati ist Sache wirklich freier Männer, der Freiheitsbegriff des deutschen Idealismus hingegen Sache von Untertanen, die sich nur schwächlich nach Freiheit sehnen.

Der Philosophieprofessor erfüllte eine ähnliche Funktion wie der Hofprediger; beide öffneten gewissermaßen Ventile. Sie gaben Anweisungen, wie man Untertan sein und sich doch gleichzeitig frei fühlen könne. Das war für jede Obrigkeit eine sehr nützliche Angelegenheit; so wurde der Entstehung revolutionärer Spannungen vorgebeugt. Die Landeskirche und die Landesuniversität wurden die wichtigsten Sicherheitseinrichtungen

des Landesherrn; die eine versöhnte die Masse der Gläubigen, die andere die Elite der Intelligenz mit ihrem Los der Untertänigkeit. Damit sie alle um so besser parierten, durften hier die Gläubigen die Heilige Schrift, dort die Denkenden die Welt nach ihrem Geschmack, nach ihrer »Fasson« auslegen. Der Landesherr schätzte Prediger und Professor sachgerecht ein; in dem Wort: »Dem Volk muß die Religion erhalten werden«, liegt im Grunde kein größerer Respekt vor dem Prediger als, diesmal vor dem Professor, in der Äußerung Ernst Augusts von Hannover: »Professoren, Huren und Ballettänzerinnen sind für Geld überall zu haben.«

Die Berufung des Predigers und Professors, der Landeskirche und Landesuniversität ist es, die Aktivität des Untertanen in vollem Umfange auf die Innerlichkeit abzulenken. Die Innerlichkeit ist die Parzelle, auf welcher der Untertan eine Spielart von Freiheit pflanzt, die keiner Obrigkeit das Rezept verderben kann.

Der Landesherr und in einem verhältnismäßig begrenzteren Ausmaße die feudale Herrschaft überhaupt waren nicht in die Grenzen der »Innerlichkeit« gebannt; für sie waren das freie protestantische Gewissen und der Freiheitsbegriff des Idealismus keine bloße Abfindung für eine verlorene soziale und politische Realität. Sie waren als Träger und Inhaber der obrigkeitlichen Gewalt auch in der »Äußerlichkeit« frei, sie genossen echte politische, gesellschaftliche und wirtschaftliche Freiheit. Wenn es in der Tat wahr ist, daß Gott die Germanen zur Freiheit erschuf, dann erfüllte nur die feudale Herrschaft den göttlichen Schöpfungszweck. Luthers Fluch über die revolutionären Bauern stellte klar, daß aus der Freiheit eines Christenmenschen keine Argumente gegen Gewalt- und Willkürhandlungen der Obrigkeit abgeleitet werden dürfen. Luther bestätigte der feudalen Herrschaft, daß das freie protestantische Gewissen niemanden davon entbinde, ein getreuer und gehorsamer Untertan zu sein. Weder Evangelium noch Landeskirche räumten dem Untertanen eine Stellung ein, auf die er

sich in irgendeinem Fall zum Widerstand gegen die Obrigkeit in politischen und sozialen Dingen hätte zurückziehen dürfen. Zur Obrigkeit im deutschen nachreformatorischen Sinne gehört ein besonderer Begriff der Führerverantwortlichkeit. Die Handlung und Tat des Untertanen ist stets ein Reflex auf eine obrigkeitliche Aktion oder, wenn sie wider Erwarten unterblieb, auf deren Unterlassung. Die Tat des Untertanen ist immer so groß oder so klein, so folgenschwer oder so unerheblich, so weitreichend oder so kurzsichtig, wie es die Anordnung der Obrigkeit ist, durch die sie ausgelöst wurde. Die Obrigkeit hat jeweils die Untertanen, die sie verdient; für alle Sünden und Unzulänglichkeiten der Untertanen trägt die Obrigkeit die ausschließliche Verantwortung. Die Obrigkeit hat alle Macht und Vollmacht; es geht allein zu ihren Lasten, wenn ihr Untertan versagt. Man hält sich mit Recht an den Hauptmann, wenn die Kompanie nichts taugt: so hat auch die Obrigkeit für ihre Untertanen einzustehen. Es zeugt davon, daß die Obrigkeit sich nicht auf der Höhe ihrer Aufgabe behauptet, sobald der Untertan einer Opposition verfällt, die »bösaartig« wird. Scheitert die Obrigkeit durch den Untertanen, dann ist erwiesen, daß die Obrigkeit ihrer Stellung nicht gewachsen war. Es gibt in keiner Situation einen »Dolchstoß« durch den Untertanen, für den nicht die Obrigkeit zur Rechenschaft gezogen werden müßte; sucht sie sich die Hände in Unschuld zu waschen, indem sie den Untertanen anklagt, dann gesteht sie nur zu, daß sie nicht mehr berufen ist, Obrigkeit zu sein. Im Verhältnis von Obrigkeit und Untertan ist der Untertan entmündigt; es wäre für die Obrigkeit allzu bequem, den Untertanen dafür schuldig zu sprechen, daß er plötzlich ihren Händen entglitten ist. Da die Obrigkeit in jedem Fall des Erfolgs alle Ehren für sich selbst einkassiert, entehrt es sie, wenn sie sich bei Mißerfolgen auf den Untertanen hinausredet. Schuldig ist der irrende Führer, nicht die Masse der Irgeführten. Verliert die Obrigkeit über den Untertanen die Gewalt, dann hat sie kein

Recht mehr, sie zu beanspruchen; der Untertan ist nicht strafwürdig, sondern sie ist bankrott. Ein Risiko muß schließlich auch die Obrigkeit tragen: da sie den Untertanen will, muß man sie mit der ungeteilten Verantwortung dafür beladen, wie er gerät. Der Rückschluß vom Untertanen auf seine Obrigkeit ist zwingend; der Untertan kann nicht schlechter sein, als es seine Obrigkeit ist.

Die soldatische Erscheinungsform des »Untertanen« ist der Landsknecht. Der Landsknecht ist der Krieger an sich, der kein eigentliches und kein selbständiges Verhältnis zu der Sache hat, für die er ficht. Er schlägt sich für schlechthin alles — wenn er sich nur schlagen kann. Er zieht die Klinge, wenn es der Hauptmann befiehlt; er fragt nie, wofür er sie zieht. Auf allen europäischen Fronten haben deutsche Landsknechte gekämpft; für jede europäische Sache sind deutsche Landsknechte verblutet. Sie ließen sich auch gelegentlich auf Befehl süddeutscher Landesväter nach Amerika verfrachten. Der echte Soldat unterscheidet sich vom Landsknecht dadurch, daß er nur für eine Sache stirbt, die er heilig hält. Dem Ruf dieser Sache, dem »Ruf des Vaterlandes«, gehorcht er bedingungslos; aber er muß immer die Gewißheit haben, daß es auch wirklich die heilige Sache ist, die ruft. Sobald sich die Bindung zwischen ihm und der heiligen Sache lockert, gleitet er ins Landsknechtstum ab. Die deutschen Hilfstruppen, die unter Napoleons Fahnen gegen Rußland marschierten, streiften bereits die Grenze, an der der Landsknechthaufe beginnt, und als 1918 Erzberger und General Hoffmann dem französischen General Foch das deutsche Weltkriegsheer zum Kampf gegen Moskau anboten, drohte dem deutschen Frontsoldaten die Gefahr, zum Landsknecht erniedrigt zu werden. Der Landsknecht hat, wie der Untertan, keine eigene Stellungnahme zur Sache; beide folgen — auch in der schlechtesten und anrücklichsten Angelegenheit — blind ihrer Obrigkeit. Sie können dabei tapfer bis zum Exzeß sein; wenn der Befehl es fordert, wird auch der

Untertan zum lebensverachtenden Helden. Aber diese kriegerische Tapferkeit sticht dann um so schroffer von der staatsbürgerlichen Verantwortungsscheu ab, die lakaienhaft der Schuldigkeit ausweicht, eine Sache auf ihre Güte hin selbst zu prüfen und, falls deren Güte aus triftigen Gründen fragwürdig erscheint, seine tiefere Einsicht der Obrigkeit gegenüber durchzufechten. Untertan und Landsknecht prüfen grundsätzlich nicht, was die Obrigkeit im Schilde führt; es ist nicht »ihres Amtes«. »Ihres Amtes« ist, im Respekt vor der befehlenden Obrigkeit, der bedingungslose Gehorsam.

Der deutsche Kleinbürger ist der Untertan gewissermaßen im reinen Naturzustande; es gibt kein submisseres Wesen als ihn.

Die Enge seines Horizonts machte es ihm nicht schwer, der obrigkeitlichen Weisheit freies Feld zu lassen. Sein Sicherheitsbedürfnis, sein Hang zur Ruhe und Ordnung räumten dem Einbruch des allmächtigen Polizeistaates jegliches Hindernis aus dem Wege. Er zitterte vor der Revolution, auch wenn es, wie 1848, die seinige war; das äußerste Abenteuer, auf das er sich einlassen konnte, war die »gesinnungstreue Opposition«. War wirklich eine Revolution fällig, so erwartete er sie von »oben«; sie hätte ihn erschreckt, wenn die Obrigkeit nicht führend daran beteiligt gewesen wäre. Innerhalb jeder ungewöhnlichen Lage verlangte er eine obrigkeitliche Verordnung, die ihn anwies, wie er sich darin zu verhalten habe. Im Grunde begriff er durchaus den tadelnden Unwillen König Friedrich Wilhelms III. über die eigenmächtige Illuminierung durch die Berliner Bevölkerung anlässlich des königlichen Einzugs in die Hauptstadt nach dem siegreichen Abschluß der Befreiungskriege. Wenn der Untertan erst anfang, ohne amtliche Verfügung seine Fenster zu beleuchten, geriet er auf eine schiefe Bahn, an deren Ende er möglicherweise der Versuchung erlag, die Schlösser seiner Herren anzuzünden. Dieser Kleinbürger war es, der Nietzsche zu seinem zornigen Wort vom deutschen »Bedientenseelenvolk« reizte. Mit Freiheitsgesängen auf den. Lip-

pen strebte der gebildete Kleinbürger einem geborgenen und »gutgesinnten« Philistertum zu. Seitdem es den deutschen Kleinbürger gab, fand jeder Landesherr soviel Byzantinismus als er begehrt; die bekannte Schrift Reventlows: »Der Kaiser und die Byzantiner«, war seit der Reformation in jedem Augenblick deutscher Geschichte aktuell. Nietzsches Konzeption des »Übermenschen« ist ganz nur aus deutschen Verhältnissen zu begreifen. Der Übermensch ist die züchtungsphilosophische Verallgemeinerung des Landesvaters, der obrigkeitlichen Person und die »Vielzuvielen«, deren Daseinszweck und Lebenssinn es ist, der Untergrund zu sein, der den Übermenschen trägt, sind allesamt identisch mit der Masse der kleinbürgerlichen Untertanen, die nur nach der Regel und Richtschnur, nach dem Befehl und Gesetz der Obrigkeit existieren will.

Der Kleinbürger ist eine Verkümmierungsform; er ist wie ein jungfräuliches Ei, aus dem der wirkliche Bürger nicht auskriechen kann, weil es nicht vom ewigen Juden befruchtet wurde. Der Kleinbürger ist notwendigerweise Antisemit; er haßt, was ihm zum vollendeten Bürger fehlt. Darum ist er stets willig, sich von Rom gegen den Juden einsetzen zu lassen. Er ist von Neid, Mißgunst und Haß gegen den ausgereiften Bürger erfüllt; er ist der »Krüppelbürger«, der auf die Stunde der Rache lauert, die ihn dafür entschädigen soll, im Winkel versauert zu sein. Er ist »lokalpatriotisch« und mißtraut den weiteren Horizonten; er sitzt zu Hause und nährt sich redlich, statt sich auf den unsicheren Boden kecker Spekulationen zu wagen. Der Kleinbürger spürt das Fremde am Juden; er ist auf der Hut vor ihm. Der kleinbürgerliche Antisemitismus rührt nicht allein davon her, daß der Jude den Kleinbürger auswuchert und daß er Warenhäuser baut, sondern viel mehr noch davon, daß er einen »anderen Geist« hat - einen Geist, der den Schutz zünftlerischer Schranken und der gesicherten Nahrung sprengt. Der Kleinbürger klammert sich an die Gewohnheit; der große bedenkenlose Zug der ökonomischen

Vernunft ist ihm verdächtig. Er ist provinziell und will es bleiben; wer gegen den Geist der Provinz sündigt, beschwört den Weltuntergang herauf.

1848 verschaffte dem deutschen Kleinbürger eine Aussicht, Bürger werden zu können. Aber dieser Bürger war so kläglich, wie seine Revolution es gewesen war. Es war eine nachgeahmte Revolution ; man war auf die Barrikaden gegangen, weil die Franzosen es auch getan hatten. Als jedoch aus der Ecke des Proletariats ein echt revolutionärer Wind zu pfeifen begann, bot dieser Bürger, als braver Untertan, der Ruhe und Ordnung zu schätzen weiß, dem mächtigsten deutschen Landesvater die Krone des Reiches an. Es erhöhte nur seine Ergebenheit gegenüber dem Landesvater, daß ihm dieser voll Verachtung die Türe gewiesen hatte.

Der deutsche Bürger, der den kleinbürgerlichen Eierschalen entschlüpft war, war kein Eigengewächs; er war der Affe des ausländischen Bürgers: ein Stück Gentleman, ein Stück Citoyen, ein Stück Yankee, je nachdem, was ihm individuell am stärksten imponiert hatte. Nie war er etwas anderes als Parvenü; er war reichgewordener Untertan, der sich im Hinblick auf seinen Geldsack vielleicht manches herausnahm, insgeheim aber immer darauf gefaßt war, von der Obrigkeit angeschnauzt zu werden. Er selbst mißtraute am meisten der politischen Freiheit, die ihm mehr in den Schoß gefallen war, als daß er sie sich erkämpft hätte: der Untertan in ihm fühlte sich in einer schiefen Lage, da ihm eingeräumt worden war, nicht mehr bloß blind gehorchen zu brauchen. Der Zustand der politischen Freiheit ging gegen seine Natur; mit Erbitterung und Empörung machte er diesem bald wieder ein Ende, wenn er einmal versehentlich und wider alle Wahrscheinlichkeit in ihn hineingeraten war.

Die geistige Haltung des Bürgers, der sich anschickt, die ganze Welt als Absatzmarkt zu organisieren, ist der Liberalismus. Der

Liberalismus ist die Philosophie, die die wirtschaftliche Ratio für sich zurechtleget; er zersetzt die Prinzipien und Gesichtspunkte, durch welche sich der bisherige gesellschaftliche und wirtschaftliche Zustand gerechtfertigt hatte. Er macht die Grundkategorien der Wirtschaftsüberlegung für die gesamte Geistigkeit verbindlich; für Metaphysik, Wissenschaft, Literatur und Kunst gilt als letzte Voraussetzung, die selbstverständlich da ist und von der niemand ausdrücklich spricht: daß es der Sinn der Welt sei, dem Bürger Profit und Rente abzuwerfen. Die mittelalterliche Gesellschaft war auf ein überirdisches höchstes Gut, auf das »Seelenheil« ausgerichtet; so mußten, auch die Dinge des Alltags irgendwie eine übersinnliche Seite hervorkehren, um vor dem alles beherrschenden Wertmaßstab bestehen zu können. Die revolutionäre Leistung des Liberalismus beruht darauf, einen neuen Wertmesser aufgestellt zu haben: der »Profit« wurde auf den Platz erhoben, den bisher das »Seelenheil« eingenommen gehabt hatte. Mit diesem Austausch wurde eine Achsendrehung um einhundertundachtzig Grad vollzogen; der »Profit« ist als Grundwert so diesseitig wie das »Seelenheil« als Grundwert jenseitig war. Der Zug zum Übersinnlichen wird damit entwurzelt; der gesamte geistige Kosmos dreht sich von nun ab um ein diesseitiges »weltliches« Zentrum. Alle Perspektiven kehren sich um. War bisher der Mensch das Ebenbild Gottes, so wird nunmehr Gott zum Ebenbild des Menschen. Der Prozeß der Verweltlichung aller überirdisch akzentuierten Vorstellungen, Begriffe, Ideen und Werte greift von Jahrzehnt zu Jahrzehnt weiter um sich. So kann sich schließlich aus der Hinterlassenschaft des Mittelalters kein Überrest der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Formelemente mehr erhalten, die der freien, schrankenlosen Herrschaft der wirtschaftlichen Vernunft noch Hemmnisse bereiten,

Die mittelalterliche Gesellschaft war das Gehäuse des römischen Ordnungswillens gewesen; die liberalen Fortschritte wurden zu-

gleich Erfolge des ewigen Juden über den ewigen Römer. Die befreiten, die emanzipierten Juden marschierten an der Spitze; gemeinsam mit der feudalen Gesellschaftsordnung war das Getto in Staub zerfallen. Die großen Namen des Liberalismus waren zu einem hohen Anteil jüdische Namen. Als sich der anschwellenden liberalen Flut eine konservative Gegenbewegung entgegenstimmte, brach der Jude auch in diese Bewegung ein; die harte Starrheit des konservativen Gegenwillens wurde geknickt, indem der liberale Mensch auch die Fahne des Konservativismus entrollte. Der Konservativismus wurde auf diese Weise zu einer bloßen Abart des Liberalismus verdünnt; er wurde zu jener Erscheinungsform des Liberalismus, der man deshalb ihre konservative Maske glaubte, weil sie vor jedem »Fortschritt« vorsichtiger zögerte und sich jede Neuerung länger überlegte. Dieser moderne Konservativismus war in Wahrheit lediglich der Liberalismus des gemächlicheren Tempos. Disraeli in England und Stahl in Preußen waren die jüdischen Zauberer, deren Beschwörungsformeln, den konservativen Herzschlag auf liberalen Rhythmus umstimmten.

Der folgenschwerste Sprengstoff für das Gebäude der mittelalterlichen Sozialordnung war die »starke Persönlichkeit«; in dem Augenblick, in dem sie zum erstenmal Recht gegen das Gesetz dieser Sozialordnung bekam, war deren Autorität erschüttert. Der Liberalismus begann als Anwalt der starken Persönlichkeit; sie wurde zum Hebel, mittels dessen die mittelalterliche Gesellschaft aus den Angeln gehoben wurde. Wo eine starke Persönlichkeit aufstand, verkündeten Juden ihren Ruhm; nicht erst Goethe hatte seine jüdischen Propheten und Prophetinnen. Indem die große Persönlichkeit auf ihr Selbst pochte, brachte sie prinzipiell die Sache der Selbstsucht vorwärts: jede starke Persönlichkeit hatte ihren Anhang, der über die Naturkraft ihres prometheischen Trotzes wirtschaftliche Rentabilitätsberechnungen anstellte.

Vom mittelalterlichen Standort aus behielt die chinesische Weisheit recht: daß jede große Persönlichkeit ein öffentliches Unglück sei. Das »öffentliche Unglück« wurde um so katastrophaler, als die obsiegende Liberalität der menschlichen Haltung ringsum das Aufkommen starker Persönlichkeiten, begünstigte, die der herrschenden Sozialordnung den Fehdehandschuh hinwarfen und sich gegen sie durchsetzten. Schließlich wollte jeder als eigengeprägte und eigenberechtigte Persönlichkeit anerkannt sein; was der einen recht war, sollte jeder ändern billig sein.

Die Geschichte des bürgerlichen Zeitalters in Deutschland empfängt ihr besonderes Gepräge davon, daß der Mensch, den der Liberalismus freigesetzt hatte, der deutsche Untertan gewesen war. Der deutsche liberale Bürger war der Untertan, der es zu etwas gebracht hatte; er war Parvenü und Byzantiner, nicht weil er Bürger geworden, sondern weil er Untertan geblieben war. Der liberale Bürger rebellierte gegen dieselbe Obrigkeit, gegenüber der sich der Untertan zu Gehorsam verpflichtet fühlte. Er war liberaler Bürger nur mit peinigenden Hemmungen; der Untertan in ihm störte den liberalen Frieden seiner Seele. Der liberale Bürger war der Untertan, der im Stande der Sünde lebte; deshalb blieb er stets des sühnenden Strafgerichts gewärtig. Sooft er in liberalem Stolz gegen die Obrigkeit ausholen wollte, fiel ihm der Untertan in den Arm. Es war sein Glück, daß die Obrigkeit aus sich selbst heraus liberaler Erweichung anheimfiel: so ging es mit dem Liberalismus vorwärts, ohne daß der liberale Bürger ihn voranzutreiben brauchte. Der deutsche liberale Bürger war die ganzen Jahrhunderte hindurch ohne Würde; er nahm die Gunst seiner Umstände wahr, aber er tat es in der Hast und Haltung des kleinen Mannes, den der Mangel an großer Übersicht und die Gier des Augenblicks unfähig machen, auch nur eine einzige Gelegenheit außer acht zu lassen.

Vom Hierarchismus zum Cäsarismus

19.

Das entscheidende Produktionsmittel des Mittelalters war der Boden; im Grundbesitz bestand der Reichtum, dessen man habhaft werden konnte. Die Größe des Landbesitzes verlieh den gesellschaftlichen Rang, den man bekleidete. Die Grundherrschaft war ein gesellschaftliches und politisches Verhältnis; sie hob den Grundherrn nicht nur gesellschaftlich über seine Gefolgsleute, Dienstmannen und Leibeigenen empor, sondern band ihn zugleich, den elementaren Lebensnotwendigkeiten dieses »geringeren« Volkes, das ihm in die Hand gesehen war, Rechnung zu tragen. Eben das machte ihn zum politischen Organ, zur Standesperson.

Stand ist gesellschaftlicher Wild wuchs; er wuchert im barbarischen Raum. Infolgedessen ist er immer in der Mehrzahl; er steht neben ändern Ständen. Die Stände sind Organe eines gemeinsamen Herrschaftskörpers; sie sind nicht gleichberechtigt; jeder Stand hat seine besonderen Rechte, seine »Privilegien«. Eben daraus ergibt sich die innere Gliederung des Herrschaftskörpers. Der Herrschaftswille des Gesamtvolkes, seine politischen Rechte und Freiheiten, sind ausschließlich im ständischen Herrschaftskörper gesammelt; außerhalb dieses Herrschaftskörpers ist nur Unfreiheit, Gehorsam, Dienstbarkeit, Abhängigkeit. Der »gemeine Mann« steht jenseits des politischen Raums; er hat kein politisches Bewußtsein, keinen politischen Willen, keine politische Geltung. Das politische Schicksal erleidet er als ein fremdes Geschehen, dem er sich zu beugen hat, dessen Geheimnisse ihm verborgen bleiben, auf das er ohne Einfluß und Einwirkung ist.

Es liegt eine gewisse Gewalttätigkeit darin, wie die Scheidung zwischen dem ständischen Herrschaftskörper und dem unfreien gemeinen Mann durchgeführt und mit aller Offenheit dargestellt

wird. Der Herr will als Herr erscheinen, der Knecht soll sich als Knecht empfinden. Man bekennt sich zu der Trennung in Herren und Knechte; so will es die göttliche und natürliche Weltordnung. Nur in den Herren lebt der Machtwille, der Instinkt und die Sendung der Nation — und nur in ihnen soll er leben.

Der Stand ist landschaftsgebundene Herrschaft; man hat an der Herrschaft teil, insoweit man fest auf seinem Grund und Boden steht. Es sind verwurzelte Menschen, die die ständische Gesellschaft tragen; ihr Herrentum ist in die Situation ihres gewöhnlichen Alltags eingebettet. Darum hat es ein gutes Gewissen, darum ist es so unerschütterlich. Dies Herrentum hat den offenen Mut zur Gewalt, weil die tägliche Erfahrung inmitten der patriarchalischen Umwelt immer wieder lehrt, daß es Konflikte gibt, die nur durch einen Gewaltspruch oder eine Gewalthandlung zu lösen sind. Der ständisch-privilegierte Mensch wird in sein Herrentum hineingeboren, er empfängt es naiv als göttliches Geschenk und genießt und verteidigt es so. Er ist seiner Substanz nach Herr; es ist in ihm förmlich ein Überfluß an Herrentum vorhanden. In der ständischen Gesellschaft gedeihen die hochwohlgeborenen Herren. Ihre Autorität ist gewachsen; sie haben sie in sich; sie ist ein Abglanz der göttlichen und eine Steigerung der väterlichen Autorität. Sie teilen den Nichtprivilegierten die Güter des Lebens nach Billigkeit und Gutdünken zu, so wie diesen gebührt und nach der Weise, in der der Vater seine Kinder versorgt. Großzügigkeit und Großartigkeit der Haltung, Farbigekeit und Vielgestaltigkeit der Formen, Kühnheit und Rücksichtslosigkeit der Entschließungen kennzeichnen die innere Fülle des Menschentums, das die Herrschaft im Rahmen der ständisch-feudalen Gesellschaft ausübt.

Grund und Boden sind das natürlichste und festeste Fundament jeder Volksordnung; innerhalb der ständischen Gesellschaft ist das Volk und seine Gliederung deshalb kein Problem, weil die

festen und massiven Tatsächlichkeiten der Grundherrschaftsverhältnisse keine Frage aufkommen läßt. Solange man den Druck des Unabänderlichen spürt, regt sich nicht die Lust der Änderung. Die großen Herren hatten es nicht nötig, vom Volk zu sprechen; sie waren des Volkes sicher. Die Sache des Volkes steckte zugleich in der Sache des Herrn; sie hatte, auch wenn ihr nur ein bescheidener Raum darin zugewiesen war, keine Emanzipationsbedürfnisse. Die konventionellen Formen, in welchen die Herren auf ihrer Sache bestanden, waren daraufhin angelegt, die Sache des Volkes nicht so weit zu kurz kommen zu lassen, daß die Grenze des Unerträglichen und Aufreizenden gestreift wurde.

Hunger nach Macht und Reichtum war, den Umständen gemäß, Landhunger. Die Landverteilung in der Heimat war jedoch abgeschlossen und durch Rechtsverhältnisse gesichert. Man mußte in die Nachbargebiete einbrechen, um für die zweiten und dritten und vierten Söhne Land zu erobern. So wurde der Entstehung eines Bevölkerungsüberdruckes, der vernichtend hätte werden können, vorgebeugt, — so wurde zugleich die Machtgrundlage eines Volkes erweitert.

Der politisch-wirtschaftliche Ausdehnungstrieb traf mit den Missionstendenzen des Christentums zusammen, die im Dienst des Weltherrschaftsanspruchs des ewigen Römers standen. Der feudale Landhunger ging ein Bündnis mit der römischen Kirche und ihrer christlichen Missionsaufgabe ein. Die heidnischen Gebiete wurden überfallen; soweit sich ihre Bevölkerung taufen ließ, wurde sie unterworfen und ihrer Freiheit und ihres Besitzes beraubt; soweit sie sich gegen die Taufe zur Wehr setzte, wurde sie mit der Schärfe des Schwertes ausgerottet. Landraub war die Kehrseite der christlichen Mission. Man brachte den Heiden das Christentum, um ihnen dafür ihre Scholle zu nehmen. Der Schwung des christlichen Missionseifers packte die Herzen um so glühender, als der schwärmerische Blick in der Ferne auch irdische Früchte erspähte. Das Zeichen des Kreuzes, das über

heidnischen Gefilden errichtet wurde, erweiterte nicht nur den Besitzstand des christlichen Himmelvaters, sondern auch denjenigen des christlichen Glaubensbringers. Die Vernichtungskriege, die man gegen die Heiden führte, waren Religionskriege. Man hatte als Glaubensstreiter gutes Gewissen, wenn es nur ein Heide gewesen war, den man von seinem Hof verjagt oder an seinem häuslichen Herd erschlagen hatte. Man gründete im bekehrten Land Bistümer und baute Ritterburgen, um den Einfluß der Kirche und die neue Eigentumsordnung sicherzustellen. Der Religionskrieg war das äußerste Mittel der Feudalzeit, bedrängten Völkern notwendigen Lebensraum zu erschließen. Man war um so unerbittlicher ein fanatischer Glaubensstreiter, als man das Land, das einem zufiel, als Segen des Himmels betrachten durfte, als Bestätigung dessen, daß man ein Gott wohlgefälliges Werk verrichtet hatte. Für den Heiden war es gerechte Strafe, aus seines Vaters Erbe vertrieben zu werden; für den Glaubenskämpfer war es Lohn des Himmels, sich des fremden Erbes bemächtigen zu können.

Neben dem feudalen Adel kam das Bürgertum in die Höhe und rang nach gesellschaftlicher und politischer Geltung. Der Kampf zwischen den beiden »Ständen« war noch nicht entflammt; doch kündigte sich sein offener Ausbruch bereits an.

Die feudale Gesellschaft der beginnenden Neuzeit kann nicht mehr daran denken, sich auszubreiten; angesichts des vordrängenden Bürgertums lebt sie in der Sorge, wie sie ihren Besitzstand bewahren soll. Sie verteidigt; sie greift nicht mehr an. Der stürmische Glaube der Missionare und Eroberer ist unzeitgemäß. Es gibt kein »Land der Heiden« mehr, das man als herrenloses Gut behandeln dürfte. Man muß andere leben lassen, um selbst noch weiter leben zu können.

Es bildet sich ein sozialer Gleichgewichtszustand heraus; er wird zur Grundlage der absoluten Monarchie. Der absolute Fürst, der Landesvater verbürgt die Unverletzlichkeit der Ruhelage. Er ist

jener Feudalherr, der auch seinesgleichen gegenüber das Rennen gemacht hat. Er wird Schiedsrichter, vermittelnde Instanz — der lachende Dritte über zwei streitenden Parteien. Im Verein mit seiner Bürokratie berechnet er die widerstreitenden Kräfte und gleicht sie gegeneinander aus. Inmitten der Spannungen zwischen der feudalen und der bürgerlichen Schicht ist er der Treuhänder, dem der Staatsapparat überlassen wird. Er muß behutsam und verständig verfahren, wenn er nicht seine Stellung in die Luft sprengen will. Es darf kein Geräusch gemacht werden; es darf sich nichts Unvorhergesehenes ereignen. Es dürfen keine elementaren Kräfte, welche die ausgewogene Lage fragwürdig machen würden, entfesselt werden. Die politische Richtschnur, die hier nicht ungestraft verletzt werden durfte, war die Staatsräson.

Nun hatte sich die feudale Gesellschaft in eine Anzahl absoluter Staaten, die miteinander rivalisierten, aufgelöst. Sie hielten sich untereinander eifersüchtig die Waage: so konnten sie ohne Schwierigkeit von höheren »übergreifenden« Mächten, die außerhalb des politischen Gleichgewichtssystems standen, von den irrationalen Figuren als Kondottieri eingespannt werden.

Auch ihre Kriege müssen freilich auf die gebrechlichen Grundlagen der absolutistischen Fürstenexistenz abgetönt werden; sie sind vorsichtig durchgeführte Unternehmungen, keine aufwühlenden Elementarereignisse. Sie stellen kein Volk vor die Frage des Sein oder Nichtsein; sie korrigieren unmittelbar nur Gleichgewichtsverschiebungen zwischen den Staatssystemen. Sie sind Kabinettskriege, über deren wohlgezirkelten Verlauf die Staatsräson aller Beteiligten wacht.

Niemand allerdings vermochte das Wachstum des dritten Standes einzudämmen; die Zeitumstände, die Entwicklung des Weltverkehrs, die Entfaltung der industriellen Produktion begünstigten es. Der Zeitpunkt naht, in dem die Aufrechterhaltung des sozialen Gleichgewichts zwischen feudalem Adel und Bürgertum in Wahrheit bereits eine offenkundige Vergewaltigung des

Bürgertums ist. Das Bürgertum empfindet diese Vergewaltigung um so stärker, je mehr es zum Bewußtsein seiner selbst gelangt. Die wirtschaftliche Übermacht, die dem dritten Stande auf Grund der sich ausbreitenden Geldrechnung in den Schoß fällt, steigert das Selbstgefühl des Bürgertums. Es fühlt sich den feudalen Schichten überlegen; es will seine Überlegenheit bewähren; es will nicht mehr begrenzt und gebunden sein. »Was ist der dritte Stande« fragte Sieyes in Frankreich. »Alles.« »Was war er bisher in der politischen Ordnung;« »Nichts.« »Was will er;« »Etwas werden.« Alles wollte er werden! Er drängte zur Herrschaft. Die Grundlagen des Gleichgewichts brachen in sich zusammen; die bürgerliche Revolution begann.

Der Bürger macht ganze Arbeit. Er verkörpert in sich ein neues Wesensbild; er begnügt sich aber nicht damit, das volle Bewußtsein seiner Andersartigkeit zu pflegen: sein Wesensbild erhebt den Anspruch, das Allgemeingültige, das Seinsollende schlechthin zu sein. »Der anständigste Rechtstitel des französischen Adels«, schreibt Champford um 1780, »ist seine Abstammung von 30000 behelmtten, bepanzerten, beschienten Menschen, die, auf großen geharnischten Pferden sitzend, 8—10 Millionen Menschen, die Vorfahren der gegenwärtigen Nation, mit Füßen traten.« Zu gleicher Zeit bemerkt Sieyes: »Die Adelskaste ist wirklich ein besonderes Volk, das nur aus Mangel an nützlichen Organen nicht für sich allein leben kann und sich daher an die echte Nation hängt wie die Pflanzenauswüchse, die nur vom Saft der Pflanzen leben können, die sie aussaugen und austrocknen.« An anderer Stelle fährt er fort: »Man frage nicht mehr, welchen Platz die Privilegierten in der gesellschaftlichen Ordnung eigentlich einnehmen sollen. Das hieße fragen, welchen Platz im Körper eines Kranken die böartigen Säfte verdienen, die ihn untergraben und martern, oder die schreckliche Krankheit, die sein lebendiges Fleisch aufzehrt.« Das ist eine Kampf-ansage ohne Gnade und Barmherzigkeit. Der Adelige, der

Nachfahre der einstigen Ritter und Barbaren, trägt germanische Züge: nun bäumt sich der »Civis Romanus« gegen ihn auf und wirft ihn vom Pferde. Mit dem Sieg des Bürgertums setzt sich das Wesensbild des Citoyens durch; Frankreich glaubt, sich des Erbes des Imperium Romanum zu bemächtigen. Der »zivilisierte« Bürger hat den Vorrang gegenüber dem barbarischen Helden germanischer Herkunft. Er, nur er ist »echte Nation«; wer nicht freier Citoyen ist, ist »Pflanzenauswuchs«, »böartige Säftemischung«, »schreckliche Krankheit«. Das Bürgertum bildet allein für sich die »vollständige Nation«. Der »dritte Stand«, so heißt es in einer französischen Beschwerdefrist jener Zeit, »umfaßt 99 Hundertstel der Nation und kann daher nicht eine Klasse genannt werden«. Das Bürgertum ist die Nation; es ist zugleich »der Staat«.

Das ist ein entscheidender Schlag, den das Bürgertum gegen die feudale Gesellschaft führt: es setzt sich mit der Nation gleich; die Nation ist bürgerlich. Der Adel wird als »Feind der Nation« geköpft oder doch aus der Nation verbannt.

Der dritte Stand — das ist der Sinn der bürgerlichen Revolution — entmachtet die übrigen Stände; die ganze Herrschaft will er für sich allein haben. Er hebt sich selbst als Stand auf, um die ändern Stände des Rechtsgrunds ihres weiteren Daseins berauben zu können. Indes zögert er, für seinen Anspruch die ausdrückliche Verantwortung zu übernehmen; die Herrschaft, die er errichtet, soll nicht als bürgerliches Regiment erkannt werden. Gleich an der Schwelle der bürgerlichen Gesellschaft liegt die bürgerliche Heuchelei. Die ständische Gesellschaft verbarg nicht, daß sie eine Gesellschaft von Privilegierten sei; der bürgerlichen Gesellschaft mangelte der Mut, für das Regiment offen einzustehen, das sie ausübte. Während sie nach den Zügeln der Herrschaft griff, verkündete sie pathetisch, daß die »Nation« herrschen solle. Es war ein politisches Taschenspielerkunststück, das sie hierbei vollführte. Um aber nicht doch entlarvt zu wer-

den, bedurfte sie eines ganzen Systems von Täuschungen und Irreführungen. Die bürgerliche Gesellschaft gewährt »politische« Freiheit, indes sie gleichzeitig die Tyrannei des Reichtums errichtet; das Gefühl der politischen Freiheit soll die Schmach der Abhängigkeit vom Geldsack übertönen. Es hat keine Gefahr, die »politische« Freiheit allen zu schenken; schließlich kommt doch keiner weiter damit, als sein Eigentum und sein Kredit reichen. Die Macht war an das Eigentum gebunden; die politische Gleichberechtigung war für den Eigentumslosen nur ein fauler Zauber, der seine Narrenposen mit ihm trieb. Damit er nicht gegen die soziale Ordnung revoltiere, wurde er mit politischen Rechten abgefunden. Die »Nation« stellt jeden politisch gleichberechtigt neben jeden; vor der Nation sind alle gleich; da verblassen Eigentumsunterschiede zu Privatangelegenheiten, in die sich kein anderer mischen darf. Indem das Bürgertum vor den Augen des gesamten Volkes den Kult der Nation zelebriert, opfert es im geheimen und unbeobachtet seinem wahren Götzen, dem Gotte Mammon.

Das Bürgertum brachte das betont zugespitzte Nationalbewußtsein in die Welt. Es genügte nicht mehr, daß die Völker schlicht und natürlich ihre Rolle in der Welt spielten; sie mußten zum klaren Bewußtsein ihrer selbst gekommen sein. Insoweit die Nation der volkliche Träger eines geschichtlichen Schicksals ist, ist sie keine bürgerliche Erfindung; das Nationalbewußtsein hingegen ist eine bürgerliche Kampfzunge gegen die barbarisch-feudale Gesellschaft. Weil dieser das ausdrückliche Nationalbewußtsein noch fremd war, geriet sie in den Verdacht, die Sache des Volkes vernachlässigt zu haben. Das bürgerliche Nationalbewußtsein verfolgte eine heimtückische Hinterabsicht: es wollte den feudalen Gegner ins Unrecht setzen und wehrlos machen. Es hatte den bösen Blick: es war teils eine giftige Anklage, teils die Prahlerei einer unduldsamen Selbstgerechtigkeit. Das bürgerliche Nationalbewußtsein legte es darauf an, die

feudale Gesellschaft an sich selbst irre zu machen. Die feudale Gesellschaft hatte bisher gar nicht daran gezweifelt, mit der politischen Generalvollmacht für Volk und Reich ausgestattet zu sein; wurde ihr jetzt jedoch beigebracht, daß sie diese Vollmacht gar nicht besaß, verlor sie ihr Daseinsrecht, mußte sie sich vor sich selbst preisgeben. Wie sich einst das christliche Missionsbewußtsein gegen die Heiden gewandt hatte, so richtete sich nunmehr das bürgerliche Nationalbewußtsein gegen die feudale Gesellschaft. Nicht um Christi, aber um der Nation willen war die feudale Gesellschaft zu zerstören. Das Nationalbewußtsein war die Form des bürgerlichen Elans, vor dem die feudale Gesellschaft alle Stellungen im Staate räumte. Das Nationalbewußtsein legitimierte das Bürgertum zur Staatsbeherrschung. Das Bürgertum erst brachte den Staat auf den Fuß der »Volksnähe«; es goß ihn in die Form des Nationalstaats. Es gab kein Lebensgebiet, das es nicht der nationalen Zwecksetzung unterwarf: seit dem Sieg des Bürgertums gibt es eine Nationalwirtschaft und eine Nationalkultur, und die Kriege, die es führt, sind nationale Kriege.

Es fällt schwer, die Übereinstimmung zwischen bürgerlich-kapitalistischer Wirtschaftsfreiheit und den Lebensnotwendigkeiten des Volkes glaubhaft zu machen; sie ist nicht sinnfällig und springt nicht in die Augen. Deshalb soll sie den Ohren eingetrommelt werden: der Bürger braucht die Propaganda. Wo das bürgerliche Nationalbewußtsein geboren wird, muß die Propaganda als Hebamme herbeigerufen werden. Die Propaganda appelliert an die Privatinteressen, sich öffentlich nie anders als im Mantel des nationalen Interesses zu zeigen; indem sie diesen Mantel feilbietet, läßt sie stets merken, welch gutes Versteck er ist.

Das bürgerliche Nationalbewußtsein ist der kräftige Nachdruck, den die bürgerliche Gesellschaft aufwendet, um mit dem Volk identifiziert zu werden.

Jedes Unternehmen, das das Bürgertum in Gang bringt, wird »national«, wie einst alles zu Gold geworden war, was die Hand des König Midas berührt hatte. Es weiß, was es der Nation schuldet. Das nationale Bewußtsein ist das erste große bürgerliche Monopol; es wird ausschließlich im Interesse des Bürgertums ausgebeutet. Man muß Bürger — Mitbürger — sein, wenn man sich vollberechtigt in der nationalen Lebensgemeinschaft bewegen will.

Der Nationalstaat ist der Staat mit polemischer Spitze; der Bürger betont hier, daß er vom Staat Besitz ergriffen habe und daß erst, seitdem dies geschah, ein echter, wirklicher »nationaler« Staat bestehe. Bald kommt der Bürger dahinter, welch scharfe und brauchbare Waffe ihm in die Hand gefallen ist. Im seltsamen Umschlag der Dinge bricht sogleich der erste Nationalstaat, Frankreich, über seine »nationalen« Grenzen vor. Wer den Staat beherrscht, kann Beute machen, kann sich bereichern: dies ist die Lehre, die dem Bürgertum süß im Ohre klingt und aus der es reichen Nutzen zu ziehen versucht. Die ökonomische Vernunft läuft der Staatsräson den Rang ab.

Die bürgerliche Klasse hält Umschau nach Völkern, die sie unterwerfen und aussaugen kann; sie will Gebiete, die ihre Wirtschaft mit billigen Rohstoffen versorgen. Ihr »Nationalstaat« schenkt ihr die Überlegenheit über afrikanische Neger und asiatische Gelbe. Aber dessen Machtmittel gereichen ihr nicht weniger auf der »inneren Front« zürn Vorteil: sie knechtet damit die Lohnarbeiterschaft innerhalb ihres Nationalstaates mit der gleichen eigennützigen Härte, mit der sie die fremden kolonialen Völker ausbeutet.

Die bürgerliche Gesellschaft unterhält nicht, wie es die feudale Gesellschaft tat, Leibeigene. Indessen hat sie ein System entwickelt, das sie instand setzt, die Arbeitskraft rechtlich freier Männer und ganzer kolonialer Völker auszuplündern. Daraus schöpft sie ihren Reichtum, ihr »Kapital«, das für sie in ähnlichem Sinne Grundlage ihrer Macht ist, wie für die feudale Gesellschaft Land-

besitz Machtgrundlage gewesen war. Jeder »wirtschaftliche Erfolg« hat seine Kehrseite: er geht auf Kosten anderer, er ist irgendwie immer auch ein Raubzug, der geglückt ist. Die bürgerliche Gesellschaft dehnt ihre Raubzüge über die ganze Welt hin aus; der »Weltmarkt« ist schließlich der Bereich, auf dem sie sich bewegt, um Geld zu machen. Hier bilden sich Zweckbündnisse der bürgerlichen Schichten verschiedener Völker; sie sind internationale Raubgenossenschaften und zugleich Rückversicherungsmaßregeln gegenüber der Lohnarbeiterschaft und den unterdrückten Völkern. Internationale Trusts, Syndikate, Monopolgebilde überspannen die Staatsgrenzen; enge Wirtschaftsverflechtungen binden die bürgerlichen Schichten verschiedener Länder aneinander und stiften, ungeachtet zahlreicher Nebenbuhlerschaften, doch eine Reihe gemeinsamer dauernder Interessen. Auf diese Weise erstrecken sich über die bürgerlichen Nationalstaaten, hinweg internationale Verbindungen, durch die die bürgerliche Gesellschaft als ein einheitlicher, erdumspannender Gesamtkörper wirksam wird. Diese Einheit macht sich insbesondere nach drei Richtungen hin geltend: einmal als Solidarität gegenüber kolonialen Völkern, die auch nicht durch den gegenseitigen Neid auf den Besitz des Nebenbuhlers an kolonialen Gebieten beeinträchtigt wird; zum anderen als Solidarität gegenüber dem Proletariat, die so stark ist, daß sich jede bürgerliche Schicht eines Volkes mit den bürgerlichen Schichten der übrigen Völker verwandter fühlt als mit ihrer gleichvölkischen Arbeiterschaft; zum dritten schließlich als Solidarität gleicher Rechts- und Vertragsauffassungen, die in der gemeinsamen Heiligung des Privateigentums ihren Höhepunkt erklimmt.

Das sind Horizonte, in denen sich auch die imperialen Figuren sogleich zurechtfinden. Sie hatten sich früher des feudalen »Barbaren« bedient; nunmehr sehen sie im nationalen Bürger ihren Mann. Mit ihm zieht die neue Zeit. Der Lauf der Dinge bewegt

sich auf bürgerlichen Füßen; wer seine Sache vorwärtsbringen will, muß sie dem Bürger anvertrauen. Ewiger Römer und ewiger Jude antichambrieren vorsorglich vor den Türen des bürgerlichen Nationalstaats. Für die Bevorzugung, die der ewige Römer im mittelalterlichen Feudalstaat genoß, will sich der ewige Jude im bürgerlichen Nationalstaat schadlos halten.

Die bürgerliche Klasse, die den Nationalstaat schuf, wurde im Verlauf der Zeit eine internationale Bevölkerungsschicht. Sie schlug für die imperialen Figuren in allen Zonen des Erdballs Bresche. Das ist nicht widernatürlich. Der »Nationalstaat« war von Anfang an keine »Urgegebenheit«, auf die die bürgerliche Gesellschaft sich ausgerichtet gehabt hätte. Er war vielmehr ein Werkzeug, das sich die bürgerliche Gesellschaft nach ihren Bedürfnissen zubereitet hatte; er wurde der Apparat, mittels dessen die Arbeiterklasse und die primitiven Völker geknechtet wurden; sein Zweck war, die Kapitalbildung zu begünstigen und die Kapitalsherrschaft zu sichern.

Weil der Nationalstaat der ausschließlich bürgerliche Staat ist, hat der Arbeiter zwangsläufig eine schiefe Stellung zu ihm. Die »nationale Zuverlässigkeit« der Arbeiterschaft ist hier notwendigerweise im selben Maße fragwürdig, wie es ihre bürgerliche Zuverlässigkeit ist. Der Nationalstaat war einst die kämpferische Ausfallsstellung des Bürgertums gegenüber der feudalen Gesellschaft; inzwischen wandelte er sich zur bürgerlichen Verteidigungsstellung gegenüber der anstürmenden Arbeiterschaft. So sehr ist der Nationalstaat bürgerlich, daß allein der Angriff auf die bürgerliche Ordnung als Staats-, Hoch- und Landesverrat gilt. Die politische Anschauung, die dem Nationalstaat gemäß ist, ist der Nationalliberalismus: den Grundstock bilden die Gesinnungen der Wirtschaftsfreiheit und Wirtschaftsungebundenheit; das nationale Element ist lediglich eine schmückende Beigabe, ein bestechender Farbton. Je mehr die Arbeiterschaft zum Bewußtsein ihrer selbst gelangt, desto kritischer wird die Lage

für den Nationalstaat im Kriegsfall: es schwindet die Sicherheit, ob sein »ärmster Sohn« künftighin auch noch sein »getreuester« sein werde. Sobald die kolonialen Völker zur quälenden Erkenntnis ihres gedemütigten Daseins kommen, wird unter kriegerischen Umständen ihre Haltung ähnlich zweifelhaft: die »Unterdrückten« beginnen ringsum zu überprüfen, ob sie die Verlegenheiten des Nationalstaats nicht ausnützen sollen, um sich des Drucks der bürgerlichen Ordnung zu entledigen.

Es liegt im Lebensinteresse der bürgerlichen Schicht eines Volkes, ihr politisches Werkzeug, ihren Staat, mit allen Machtmitteln auszustatten. Sie bedarf eines starken Nationalstaats, um kräftig in die Weltwirtschaft vorstoßen zu können. Ihr Anteil an der Weltwirtschaft wird um so größer sein, je weniger unbequeme Konkurrenten es gibt, die die besten Bissen für sich wegschnappen. Man kann die bürgerliche Schicht eines Nationalstaats nicht hindern, auf dem Weltmarkt kühne und gewagte Geschäfte zu machen, wenn man Grund hat, ihre Kanonen zu fürchten. Die internationalen Verflechtungen, die überseeischen Niederlassungen, die lebenswichtigen Verbindungen mit fernen Rohstoffgebieten und Absatzmärkten erscheinen da als verschwenderische Ausstrahlungen, als vorgeschobene Kraftfelder eines energiegeladenen Nationalstaats; er wirkt als vitaler Kern, um den sich eine reiche Fülle von Außenposten gruppiert und der von seinem Zentrum aus in die Weite greift. Die welterfassenden Erfolge der bürgerlichen Wirtschaft werden dem Nationalstaat gutgeschrieben; sie erhöhen seinen Glanz und vermehren sein Ansehen. Die Entfaltung der bürgerlichen Gesellschaft eines Volkes steigert die Macht und die weltpolitische Geltung des Staates, der ihr zur Verfügung steht; Wachstumsrichtung der bürgerlichen Gesellschaft und »Staatsräson« stehen im vollen Einklang. Die weltwirtschaftlichen Eroberungen des englischen Bürgertums setzten wohl die meerbeherrschende Flotte voraus; dann aber überschütteten sie den englischen Staat, das britische Imperium, mit

Ruhm und legten den Grund, auf dem seine weltgebietende Autorität erwuchs. Das französische Bürgertum münzt seine Finanzmacht doch erst seit jener Zeit wieder in politische Vorherrschaft über Europa um, seitdem es hinter den Klang seines Goldes den Nachdruck überlegen klirrender Bajonette zu setzen vermag. Der Imperialismus ist jene Entwicklungsstufe der bürgerlichen Gesellschaft, auf der sie sich mittels ihres scharfgeschliffenen nationalstaatlichen Instruments so sehr in Respekt gesetzt hat, daß sie sich eines reichen Anteils an der Weltwirtschaft und der Weltherrschaft zu versichern vermag; in imperialistischen Kriegen bemächtigt sie sich ihrer Beute. Der bürgerliche Imperialismus ist der Ehrgeiz des Bürgers, es der imperialen Figur gleichzutun; da der Bürger sie aber nie ganz erreicht, da er immer noch ein Stück hinter ihr zurückbleibt, bringt sie ihn dahin, wo sie ihn braucht. Der bürgerliche Imperialismus arbeitet den Weltherrschaftsabsichten der imperialen Figuren in die Hände.

20.

In Napoleon war der Sinn seiner Zeit ohne Rest aufgegangen; darum war er ein Mann des Schicksals. Ein Individuum war rücksichtslos genug, ehrfurchtslos alle Grenzen zu überspringen - darin war er der Sohn der »Revolution«; aber er war zugleich auch unbefangen genug, von den Trümmern der alten Institutionen Gebrauch zu machen, um mit ihrer Hilfe die Früchte der bürgerlichen Revolution in Sicherheit zu bringen. Als Napoleon nach der Kaiserkrone griff, wagte er, das stärkste bürgerliche Individuum seiner Zeit, ein keckes Experiment: er wollte auf seinen eigenen Füßen dieselbe große Figur machen, zu der man es bisher nur auf dem ständischen Kothurn hatte bringen können. Das bürgerliche Individuum plusterte sich zur Größe, Weite und Höhe kaiserlicher Majestät auf. Da es aber trotz aller Anstrengungen nicht über sich selbst hinauskam, zog es in Wirklichkeit die Würde kaiserlicher Majestät auf seine Maße herunter. Das

Individuum ist nicht mehr bloßes, von Gott auserwähltes Werkzeug und Sprachrohr der Majestät, sondern die Majestät ist nur noch die größte Pose des Individuums. Es ist nicht in erster Linie Kaiser und nur zufällig und unwesentlich Privatperson; es ist vielmehr lediglich Kaiser, um sich zu einer Privatperson von allerhöchstem Gewicht hinaufzusteuern. Es ist kein echter Kaiser, es spielt nur Kaiser; was nicht selbst Bürger ist, spürt den Geruch der Unechtheit in der Nase. Das bürgerliche Individuum wirft sich den Krönungsmantel über, weil das Theater, das damit zu machen ist, den Anschein aufrechterhält, daß die bürgerlichen Geschäfte, die Exzesse der ökonomischen Ratio, auch noch große Geschichte seien.

Das Imperium Napoleons I. war von Grund auf vom Staat Ludwigs XIV. verschieden. Durch die revolutionäre Machtergreifung des dritten Standes in Frankreich war die gesellschaftliche Stileinheit des europäischen Daseins vernichtet. Das bürgerliche Frankreich war innerhalb seiner feudalen Nachbarschaft ein Fremdkörper. Es konnte sich nicht eher gesichert fühlen, bevor nicht die Spannung gemildert, bevor nicht das feudale Element in Europa überhaupt zugunsten des bürgerlichen Elements geschwächt war. Diese für Frankreich lebenswichtige Funktion erfüllte Napoleon in seinen Kriegen; er war kein »absoluter Monarch«, sondern ein Bürgerkaiser, dem um seiner außerordentlichen Funktion willen außerordentliche Befugnisse eingeräumt worden waren. Nachdem er ringsum das bürgerliche Element in Bewegung gesetzt hatte, brauchte Frankreich nichts mehr für sich zu befürchten. Als er der Versuchung nachgab, römischer Imperator zu sein, statt es sich am imperialen Schein genug sein zu lassen, fühlte sich sogleich der ewige Jude beunruhigt. Der ewige Jude bangte, daß ihn auf diesem Wege das Wagnis des Citoyen teuer zu stehen kommen könne. Es war jetzt mehr als bloß ein geschichtlicher Witz, daß Napoleons Fall bei Waterloo den Juden Rothschild zum »großen« Juden machte.

Als lästiger Störenfried wurde der Korse nunmehr, da er seine jüdisch-bürgerliche Schuldigkeit getan hatte, nach St. Helena befördert.

Der Bonapartismus ist Monarchismus als Geschäftskniff, nicht als gottgewollte Institution. Allen Legitimisten wurde davor unheimlich; sie witterten ein Teufelswerk dahinter und fühlten mit gutem Instinkt, daß er die wahre Monarchie nachhätte und ihr und ihrem Ansehen damit schwersten Abbruch tue.

Noch hatte sich in den Tagen Napoleons das Individuum nicht gegen die Familienbildung empört; es fühlte sich damals mit seiner Familie noch eins und hatte sogar auch für seine Sippe noch etwas übrig. Wenn das Individuum »reüssiert«, kommt es seiner Familie zugute. Napoleon ist ein großer Unternehmer, dessen Familie an seinen Erfolgen profitiert; Frankreich, das er in seine Hände bringt, geht in den Besitz der Familie Bonaparte über. Solange die Firma Frankreich blüht, macht sich die Sippe und Familie Bonaparte gesund dabei.

Napoleon findet jene Politik, die dem Bürger gemäß ist: Politik ist Machtausdehnung zu Erwerbszwecken. Er plünderte Deutschland aus wie ein Unternehmer seine Marktgebiete ausplündert. Mit deutschen Kontributionen hielt er den französischen Staatshaushalt im Gleichgewicht, deckte er das Defizit seiner Firma, die Apanagen seiner Familie und die Tantiemen seiner Marschälle. Der Bonapartismus hat einen eindeutigen Sinn: ein Individuum faßt Mut zu dem, wonach es alle übrigen Individuen insgeheim auch gelüftet; ein Parvenü schlägt das Ehrwürdige, das sich ihn bisher vom Leibe hielt, ins Gesicht und setzt sich mit trotzig ungehobelter Gewaltsamkeit auf den Thron, als ob dieser ein Kontorssessel wäre. So sehr sich der Parvenü anfänglich auch noch »fein« gibt, handelt es sich doch nur um den ersten großen Sieg des demokratischen Aufstandes. Das bürgerliche Individuum, das vorangeht, das zuerst seine Scheu abstreift, bringt es am weitesten; es schöpft den Rahm ab; der größte Überraschungserfolg,

den es einheimst, ist, daß es gekrönt wird. Nun freilich ist das Eis gebrochen; es beginnt der Wettlauf aller, kein Individuum möchte hinter dem ändern zurückbleiben. Keines käme mehr vorwärts, jedes stolperte über das andere, wenn sie sich nicht verständigten. Keiner darf mehr, wie es noch Napoleon tat, alles an sich reißen; sie müssen wohl oder übel »teilen«. Sogleich sondern sich die »Tüchtigeren« ab; sie kommen überein, sich selbst gleiche Chancen zuzubilligen, die Menge der weniger Tüchtigen aber mit Trinkgeldern abzuspeisen. Der Parlamentarismus entsteht; die Menge wählt, die Abgeordneten haben den Vorteil davon. Man kann nicht leugnen, es gibt noch Individuen, die etwas einzusetzen haben. Das bürgerliche Individuum, das ein Erbe, eine Rücklage sei es materieller, biologischer oder geistiger Art hat, ist die »liberale Persönlichkeit«. Der Liberalismus ist die Zeit, in der noch »Persönlichkeiten« ihr Glück versuchen oder ihr Glück machen, die nicht durchwegs zu verachten sind. Das geistige und allgemeine Dasein überhaupt hat noch Stil, der Parlamentarismus hat Niveau.

Allmählich verbrauchen sich die »Persönlichkeiten«; die Zahl derer, die stark genug sein könnten, Einzelgänger zu sein, wird immer geringer. Das Individuum, das nie »Persönlichkeit« war und keine Voraussetzungen hat, es zu werden, kommt zu stärkerer Geltung; den Mangel an eingeborenem qualitativem Gewicht ersetzt es durch seine Summierung, durch die Zahl, in der es auftritt. Die Individuen »kartellieren«, vertrauen sich, sie schließen sich zu gewaltigen Konzernen zusammen, um im Wettbewerb um die politische Macht stark zu sein: es bilden sich die modernen Parteien. Die Parteien teilen den politischen Machtbereich ähnlich unter sich auf, wie die Syndikate das Marktgebiet unter sich verteilen. Beide sind Schwächegeständnisse des Individuums: der einzelne hat keine Durchschlagskraft mehr, setzt sich allein nicht mehr durch.

Der parlamentarische Nationalstaat hält noch an einer gewissen

Großzügigkeit der politischen Gebarung fest; er läßt eine Reihe von Tendenzen durchgehen, die »außergeschäftlich« sind, ja, er gestattet sich sogar den Luxus, beide Augen zuweilen elementaren Regungen gegenüber zuzudrücken, die ihm das Geschäft verderben können. Das ist der Rest von »Imponderabilien«, den er auf Lager hält und auf den er sich nicht wenig zugute tut.

Je mehr sich die Individuen »entleeren«, desto leichter wiegt ihre Stimme, desto geringfügiger fallen die Parteien in die Waagschale. Der Aufwand, den ihr Nebeneinander und Gegeneinander kostet, ist nicht mehr aufzubringen; die Individuen sind nicht mehr »reich« genug, um dafür aufkommen zu können; die Parteien werden zu einer Belastung, die sich das Individuum nicht mehr leisten darf. So groß die Parteien sein mögen, so wenig sind sie noch der feste Boden, auf dem Halt, Sicherheit und die Zuversicht eines Erfolges zu gewinnen wären: sie vergeuden den letzten Rest ihrer Reserven in der Konkurrenz untereinander.

Es schlägt die Stunde für das Einparteiensystem: es ist die geschichtliche Situation für Männer wie Napoleon III. Die entleerten Individuen drängen in einen Stall. Sie haben so wenig mehr etwas in sich und sind so wenig mehr etwas für sich, daß sie sich bloß noch auf Grund ihrer »einmütigen Geschlossenheit« festen Stand verschaffen und aufrecht erhalten können. Nur indem sie millionenfach auf eine einzige Art da sind, reicht ihre Kraft aus, überhaupt noch da zu sein. Existenz ist allein noch möglich, insofern sie über einen einzigen Leisten geschlagen ist; jede Abweichung ist Verschwendung, ist ein Exzeß, der die »einmütige Geschlossenheit« in Frage stellt. Liberalismus mit seiner Toleranz zugunsten der Mannigfaltigkeit und Vielgestalt braucht einen Boden, der immerhin noch etwas hergibt; die einebnende Intoleranz zeugt kein Leben; sie ist ein sengender Hauch, der aus einer unfruchtbaren biologischen Sandwüste aufsteigt. Niemals herrschte in Frankreich hoffnungslosere Dürre als unter Napoleon III.

Die »einmütige Geschlossenheit« der entleerten Individuen setzt sich mit dem Elan des Absturzes und der unwiderstehlich in die Tiefe reißenen Gewalt des Zusammenbruchs durch. Jene Partei errichtet ihr Monopol, die dem entleerten Individuum am vollkommensten auf den Leib zugeschnitten ist; die alten Parteien, die das Individuum noch nicht ganz so leichten Kaufes hatten davonkommen lassen, gehen zugrunde; wer sich darin bewegt hatte, hatte doch noch irgendwer sein müssen; der Siegeslauf der einen Partei beruhte darauf, daß sie davon entband, noch irgendwer zu sein und zugleich den Fluch gegen alles schleuderte, was noch irgend etwas war.

Für jede Art Großzügigkeit gehen die Mittel aus. Die Familien, die immerhin noch »fruchtbares Erdreich« waren, zerfallen in die Sandkörner entleerter Individuen; damit wird aus Nation Masse. Die Masse ist der menschliche Bestand, den die bürgerliche Zeit übrig läßt; es sind keine Vorräte mehr vorhanden; man lebt von der Hand in den Mund und spürt das Gespenst körperlicher und geistiger Aushungerung vor den Toren. Infolgedessen hat die Masse nur zwei Anliegen: Brot und Spiele; so sollen Leib und Seele gefüttert werden. Der parlamentarische Nationalstaat funktioniert für die Masse nicht primitiv genug; er erzeugt notwendigerweise immer auch noch Nebenprodukte für »höhere Bedürfnisse«. Diese Verschwendung duldet die Masse nicht mehr: ihr Staat soll ausschließlich für das Notwendige Sorge tragen, das sie braucht. Er soll allein auf ihren billigen Unterhalt zurechtgezimmert sein; es geht auf ihre Kosten, wenn er nachsichtig gegen ein Maß ist, das die Schablone sprengt. Im Zug der Dinge liegt der massendemokratische Cäsarismus mit seiner Intoleranz, seinem Terror, seinem Despotismus. Dieser Despotismus knechtet nicht das entleerte Individuum; er gibt diesem gerade so viel, als es verlangt. Er knechtet nur, was noch nicht auf den Stil des entleerten Individuums heruntergekommen oder was bereits wieder darüber hinaus ist.

Jeder neue Zustand stellt, indem er endlich die Dinge in seine Gewalt bringt, den menschlichen Typus heraus, der nunmehr der Zeit entspricht; gerade das beseitigt die letzten Widerstände, daß er sinnfällig vor Augen führt, wer der Herr der Stunde ist. In dem Augenblick, in dem die Herrschaft des entleerten Individuums fällig ist, wird sichtbar, daß sogar die Nichtigkeit mit dämonischer Macht ausgestattet sein kann. Ein Individuum ohne großen Rang und Inhalt, wie es Napoleon III. war, marschieret an der Spitze; mit Fanatismus proklamiert sich die Leere und Kümmerlichkeit, der Abfall und Abschaum, die bankrotte Existenz als vorbildliche Richtschnur.

Der Bonapartismus war das großartige Theaterstück, mit dem die bürgerliche Gesellschaft, als niemand mehr vorhanden war, der ihr das Feld streitig machen konnte, ihren Eintritt in die Geschichte glanzvoll feierte. In dem Augenblick, in dem sie die ersten Schatten des Todes über sich fühlt, entartet der Bonapartismus zu einem üblen und elenden Schmierstück. Den Cäsar, dem ehemals ein geborener Heldendarsteller nahezu Echtheitswirkung verlieh, spielt jetzt der trübe ausgeleierte Komödiant Napoleon III. Obschon der Staat auch für Napoleon I. Privatbesitz war, machte er doch einen imponierenden Gebrauch davon; die kleinen Leute, die unter Napoleon III. über diese verschlissene Hinterlassenschaft verfügen, verzetteln sie in üblen und elenden Geschäften.

Die bürgerliche Logik zieht eine letzte Konsequenz, indem sie die Umschaltung des Staates auf eine Veranstaltung, die lediglich die Masse mit Brot und Spielen versorgt, als einzigartiges »gigantisches« Geschäftsunternehmen einiger weniger »großer« Bürger aufzieht; die cäsaristische Massendemokratie wird auf diese Weise zu einem grandiosen bürgerlich-kapitalistischen Coup, durch den ein paar Wirtschaftskapitäne, Finanzmänner, Glücksritter und deren politische Hampelmänner ihr Glück machen, indem sie den Hunger der Massen richtig zu behandeln wissen.

Das entleerte Massenindividuum ist, solange es sich der bürgerlichen Gesellschaft zuordnet und auf dem Grunde des bürgerlichen Lebensgefühls seinen letzten Halt findet, eine Sackgasse; auch der cäsaristische Massenstaat ist keine Rettung, der Cäsar ist kein lebenspendender Messias. Die Brot und Spiele, die der Cäsarismus bietet, sind zum Sterben zuviel und zum Leben zu wenig; das »vermasste« Individuum »rafft sich nicht mehr empor«, »saniert« sich nicht mehr; es versinkt in immer tiefere Verwahrlosung und Ver lumpung, es geht immer weiter abwärts mit ihm, Es ist Auswurf einer alten, nicht Keim einer neuen Welt.

»Brot und Spiele« sind der traurige Ausklang der großen bürgerlichen Beutemacherei; das Massenindividuum erschnappt noch einige armselige Realitäten dafür, daß es seine Cäsaren im Schaum seiner Begeisterung emporträgt; »Brot und Spiele« sind der »Profit«, den es einheimst, wenn es in der wertlosen Valuta seiner Beifallssalven bezahlt. Wo der Lärm um Brot und Spiele den Tag beherrscht, da wollen viele auf ihre Kosten kommen; irgendwie bringt sich da mit schäbiger Aufdringlichkeit eine korrumpierte kaufmännische Erwägung zur Geltung: man möchte nicht ganz leer ausgehen, indem man sich selbst verschleudert.

Zwischenspiele

21.

on Anbeginn an sind Gewalt und Geist Urgegensätze. Der Geist ist der erste Gegenspieler der Gewalt; er ist ihr so sehr gewachsen, daß er zuletzt immer wieder gegen sie recht behält. Die Gewalt erfüllt breit und massig den Raum; der Geist aber hat die Zeit für sich, und es zeigt sich in jedem Fall, daß er mit ihr weiter kommt. Wo sich die Gewalt mit grober Wucht hinlagert, unterwühlt der Geist den Boden, auf dem sie ruht; wo ihr Druck ins Ungemessene wächst, organisiert er einen Gegen druck, der nicht zu fassen und zu ertappen ist; wo ihr Zwang

keinen Ausweg mehr zu lassen scheint, entdeckt er noch Hintertüren; er zerstört ihren Ruf, schmälert ihr Ansehen, raubt ihr das gute Gewissen und liefert sie schließlich einer Lächerlichkeit aus, die für sie tödlich wird. Dieser Urgegensatz taucht geschichtlich in den verschiedensten Verkleidungen auf; er erscheint als Polarität von Geist und Schwert, Heiliger und Held, Papst und Kaiser, Priester und Krieger, Literat und Soldat. Die Gewalt pocht auf sich, hält sich selbstgenügsam an die Gewißheit ihrer Unwiderstehlichkeit, bedroht unduldsam jeden Widerstand mit existentieller Vernichtung; der Geist aber verschafft Wertmaßstäben Anerkennung, gegen die sie sich lange wehren mag, denen sie sich aber doch eines Tages unentrinnbar unterworfen sieht: sie muß es sich gefallen lassen, mit dem Unterton der Verachtung als »roh«, »plump«, »stupid«, »eng«, »stur«, »barbarisch«, »unsittlich« in Verruf zu kommen. Das war der durchschlagendste Erfolg des Geistes gegen die Gewalt, daß er sich als die zur Wertung bevollmächtigte Instanz durchsetzte; damit war ihm der Leumund der Gewalt ausgeliefert. Es gehörte zu seinen weiteren Kriegsunternehmungen, daß er mit diesem Leumund nicht eben glimpflich umsprang. Indem er aber den Vorrang hatte, sein eigener Richter sein zu können, trug er Sorge dafür, sein Licht nicht unter den Scheffel zu stellen. Er war so »überlegen« wie die Gewalt »inferior«, so geschliffen wie sie roh, so beweglich wie sie plump, so weit wie sie eng, so licht wie sie finster, so scharfsichtig wie sie blind, so frei wie sie versklavend, so universal wie sie beschränkt.

Die Gewalt ist unmittelbare Äußerung vorhandener Lebenskraft, natürlicher Ausfluß ungebrochener Lebensmächtigkeit. Wo Gewalt und Geist unter keinen Umständen dazu vermocht werden können, im Gleichschritt zu marschieren, verrät sich ein Sein niedrer Ordnung; wo Gleichklang und Gleichschritt zwischen beiden leicht fallen und selbstverständlich sind, kündigt sich ein Sein höherer Art, vornehmeren Ranges, großartigerer Prägung an.

Es stimmt im Lebensgrund etwas nicht, wenn die Gewalt isoliert gegen den Geist und der Geist isoliert gegen die Gewalt steht. Indem der Geist alsdann die Gewalt unterhöhlt, verzehrt er Lebenssubstanz, ist er »Lebenswürger«. Hier ist der Punkt, von dem aus das Mißtrauen der Gewalt gegen den Geist nicht durchaus unbegründet erscheint. Der deutsche Held will gar nicht klug sein; er wäre nicht er selbst, wenn er nicht »tumber Tor« wäre. Hebbel läßt in den »Nibelungen« den Siegfried erzählen, wie seine Mutter über ihn denke. »Sie sagt, ich sei zwar stark genug, die Welt mir zu erobern, aber viel zu dumm, den kleinsten Maulwurfshügel zu behaupten. Und wenn ich nicht die Augen selbst verlöre, so lägs allein an der Unmöglichkeit.« Da die Gewalt es ist, die die Ordnungen zuerst setzt, den politischen Status, den »Staat« schafft, die »Tat« vollbringt, fühlt sie sich als eigentlich schöpferischen Urgrund; schon die Ausdeutung ihres Werkes durch den Geist empfindet sie als unfruchtbare Besserwisseri, seine Kritik gar als kecke, anmaßende, niederreißende Zersetzung.

Es gibt Fälle, in denen es zu einem glücklichen Ausgleich zwischen Gewalt und Geist kommt; es bildet sich ein für beide Teile vorteilhaftes Gleichgewicht zwischen ihnen. Die Gewalt begreift, daß sie am besten fährt, wenn sie dem Geist ganz die Ehre der Repräsentation überläßt; so gewinnt sie gewissermaßen unbemerkt an Gelände. Man glaubt, es mit dem Geist zu tun zu haben und inzwischen hat sie Gelegenheit, sich festzuwurzeln. Sie kommt als »Dienerin der Idee«; sie schickt sich in dies Gewand, weil sie weiß, daß gerade dadurch das Reich ihrer Herrschaft um so grenzenloser ausgebreitet wird. Der Geist aber erntet hohe Ehren; er wird erst durch die Symbiose mit der Gewalt gewichtiger, maßgeblicher, erheblicher Geist. Darin bestand die Größe des antiken Rom, Geist und Gewalt in ein solch enges Verhältnis gebracht zu haben; das Schwert des Römers erwarb sich den Ruhm, Wegbereiter des friedenschaffen-

den Rechts zu sein. Als Rom das Schwert verloren hatte, war der Gedanke seiner herrscherlichen Führung so tief in die Herzen der abendländischen Menschheit eingesenkt, daß er sich mit anderen Mitteln wieder zur Anerkennung bringen ließ: die christlichen Dogmen traten an die Stelle der Rechtssätze, die Kirche an die Stelle des Imperiums, die Priester und Mönche an die Stelle der Legionäre. Zuerst die Kaiser, dann die Fürsten vieler Völker liehen dem kirchlichen Rom das Schwert, das es selbst unmittelbar nicht mehr besaß.

Die ökonomische Gewalt ist die Form, die die Gewalt annimmt, wenn sie von jüdischen Händen ausgeübt wird. Alles bekommt hier seinen Preis — auch der Geist; und wenn man ihn hoch genug bezahlt, läßt er sich gerne kaufen. Zum Besitz gesellt sich gleichwertig die Bildung; die Geldherrschaft stellt sich nicht nackt zur Schau, sondern versteckt sich hinter den »kulturellen und zivilisatorischen Leistungen«, die sie finanziert. Die Plutokratie ist mit dem Geist so eng liiert wie es die Theokratie und die Cäsarokratie sind; das gibt diesen Herrschaftssystemen ihren blendenden, bestechenden, überzeugenden und universalen Anstrich.

Der kapitalistische Bürger ist der ehemalige Barbar, der in die Horizonte der plutokratischen Ebene hineingewachsen ist. Die nationalen Bindungen, die er noch fortpflegt, sind die Reste seines Barbarentums; in seinem Wirtschaftsimperialismus aber gehorcht er der Schwungkraft der ökonomischen Ratio.

Es war der imperiale Wesenseinschlag, unter dessen Einfluß der Bürger stets auf ein gutes Verhältnis zum Geist gehalten hat; nur so kam er auf die Dauer gegen den Bauern und Soldaten auf. In seinen Städten honorierte er die Künstler, Gelehrten und Literaten dafür, daß sie die geistigen Interessen wahrten; so verpflichtete er sich die Sache des Geistes zur Dankbarkeit: sie hatte keine Ursache, gegen ihn rebellierend aufzustehen. Indem er Förderer »geistiger Interessen« und Träger »zivilisatorischer« Werte

ist, wird ihm nachgesehen, daß er Arbeiter entwürdigt, konsumierende Volksmassen ausraubt und an kolonialen Völkern erbarmungslose Erpressungen verübt.

22.

Das politische Glanzstück des deutschen Barbaren war Preußen; der Barbar, der als Krieger geschichtlichen Ehrgeiz befriedigte, hat es geschaffen. Der Junker ist der Bauer mit den Instinkten des Kriegers; der Schwertadel ist die Gemeinschaft der Großbauern, die ihr Land bebauen, um unabhängig genug zu sein, die Waffe zu führen, sobald die Stunde ruft.

Der nichtjunkerliche Bauer, der kleine Mann überhaupt, war vielleicht nirgends mehr »Untertan« als er es in Preußen war. Da aber der Untertan, wenn er stramm stand und die Hände an die Hosennaht legte, es viel mehr aus militärisch-disziplinären Gründen als aus ziviler Knechtsgesinnung zu tun schien, hatte sein Untertanentum einen achtbaren Einschlag; es liegt in der Natur der Sache, daß man den uniformierten Untertanen, der das soldatische Männerhandwerk betreibt, als Mann gelten lassen muß. Der soldatischen Tapferkeit merkt man nicht an, ob sie ursprünglich heldischen Antrieben, entspringt, oder die äußerste Bewährung eines blind zitternden Untertanengehorsams ist; nur wenn der Vorgesetzte nicht mehr befiehlt, kommt man ihrem Geheimnis auf die Spur. Der echt preußische Mangel an moralischem Mut, an, wie Bismarck sagte, »Zivilcourage«, den auch ruhmreichste Soldaten an den Tag legen, enthüllt, daß auch in jener Brust, die der Stolz glanzvollster Taten schwellt, nur ein Untertanenherz schlägt.

Aus der Grundhaltung deutschen Barbarentums heraus bezog Preußen Stellung gegen Rom, in welcher Gestalt sich immer dieses auch verkörperte. Preußen war antirömisch als protestantische Vormacht, als Machtstaat gegenüber der Metaphysik des Reiches, in den Kriegen Friedrichs II. gegen den Kaiser, in den

Freiheitskriegen und in den Kriegen Bismarcks gegen Österreich und das bonapartistische Frankreich; es war antirömisch in seiner Polenpolitik und schließlich im Kulturkampf. Aber es hatte gegen den imperialen Willen Roms keinen gleich großartigen eigenen imperialen Willen auszuspielen. Der preußische Untertan gelangte zu keiner imperialen Wirkung und die »Inferiorität des deutschen Selbstgefühls«, die Bismarck beklagte, war nicht der Gründung eines Weltreichs fähig. Die »Idee von Potsdam« barg wohl ein imperiales Element in sich: im nordisch-protestantischen Raum, im bewußten Gegensatz gegen die Herrschaftsgedanken Roms, mit militärischen Kräften ein machtvolles Staatswesen zu errichten. Sie nahm gewissermaßen die Überlieferung Gustav Adolfs auf, der von Stockholm aus ein nordisch-protestantisches Soldatenreich hatte ins Leben rufen wollen. Aber die »Idee von Potsdam« hatte dann doch nicht soviel Größe des Umblicks, Weite des Horizonts, herrische Unbefangenheit und ansprechende Kraft in sich, um sich in die Fülle und Breite der Welt hinein formgebend bewähren zu können. Sie gewann nicht einmal den deutschen Menschen südlich des Grenzwalls. Auch die preußische Schwertgewalt konnte den Menschen nur von außen her unterwerfen, solange das Schwert scharf blieb. In dem Augenblick, in dem es stumpf wurde, brach ihr Machtbau in sich selbst zusammen, erhoben sich Empörung und Rebellionen gegen ihren Druck. So wuchs der »Mensch von Potsdam«, der »Preuße«, nie in die Ausmaße einer weltgängigen imperialen Figur hinein; er blieb, von der Höhe Roms oder auch Judas her betrachtet, stets provinziell. Das verwickelte ihn in jenes tragische Schicksal, dem jeder verfällt, der sich auf den Kampf gegen eine der imperialen Figuren einläßt, ohne ihr gewachsen zu sein und ihren Rang zu erreichen: er wird unversehens zum Werkzeug und zur Schachfigur der anderen imperialen Figur. Er ist der Barbar, der - indem er gegen die eine imperiale Figur seine eigene Sache verfight, welche für ihn eine Sache aufleben und Tod sein kann -

doch nur als der Landsknecht der ändern imperialen Figur in ein kleines Scharmützel verwickelt ist, das im Zuge der säkularen Auseinandersetzung zwischen den beiden imperialen Figuren geliefert wird. Er ist stets nur »Degen«, der — wie Friedrich der Große — den geringsten Gewinn aus seinen Siegen zieht.

Es blieb die Schwäche Preußens, daß es ihm, aufs Ganze gesehen, nicht gelungen ist, einen Ausgleich zwischen Gewalt und Geist zustande zu bringen. Die Gewalt behandelte den Geist mit Geringschätzung, wenn sie ihn nicht noch schroffer als Feind unterdrückte. Literatur wurde zum schimpflichen Gewerbe und Literat zu sein wurde zum Einwand gegen den Menschen, der es war. Der Geist aber übte Vergeltung, indem er Preußen, vor dem Angesichte der Welt nicht nur dem Spott und der Lächerlichkeit preisgab, sondern es allerorts als Macht finsterster und rohester Reaktion dem allgemeinen Abscheu auslieferte. Der Leutnant in der Karikatur, der »preußische Militärstiefel« der politischen Pamphletistik gehören zu der Münze, mit der der Geist Preußen heimzahlte. Die Gipfel seines Rachefeldzuges aber erklimm er in den Verwünschungen, durch die Deutschlands erlesenste Geister das preußische Wesen brandmarkten. »Es schauert mich die Haut vom Wirbel bis zur Zehe« schrieb Winkelmann 1763, »wenn ich an den preußischen Despotismus und den Schauder der Völker denke, welches das von Natur selbst vermaledeite und mit lybischem Sand bedeckte Land zum Abscheu der Menschen machen und mit ewigem Fluch beladen wird.« Das »Preußische« meinte Schopenhauer, als er in seinem Testament geschrieben hatte: »Sollte ich unvermutet sterben und man in Verlegenheit kommen, was mein politisches Testament sei, so sage ich, daß ich mich schäme, ein Deutscher zu sein und mich darin auch mit den wahrhaft Großen, die unter dies Volk verschlagen wurden, eins weiß.« Es hatte seine bösen Konsequenzen, daß Friedrich Wilhelm I. den Geist mit Fußtritten traktierte; das war ein Brauch, der das Schwert wider-

wärtig machte und zugleich Grundgesetze der Weltordnung verletzte.

Auch Friedrich der Große änderte den Charakter Preußens nicht. Ihn selbst bewegte die Liebe zum Geist; er war ein geistiger Mensch hohen Ranges. Doch der »Geist« blieb seine private Liebhaberei, die in keiner Hinsicht auf die Struktur, die Grundhaltung, die Wertungsweise seines Staates abfärbte. Er selbst blickte als philosophisch Reflektierender mit den Augen des französisch gebildeten und aufgeklärten Europäers auf sein barbarisches und zurückgebliebenes Land; das Merkwürdige freilich war, daß er als handelnder und regierender König das Land nicht fühlen ließ, was er von ihm philosophisch dachte. Eine der ersten großen Schriften Kants ist Friedrich gewidmet; indes sah Friedrich die Hand nicht, die ihm hier entgegengestreckt wurde. Darin wird deutlich, daß Friedrich gar nicht nach Wegen Ausschau hielt, die gewalttätige Grundnatur Preußens umzuwandeln.

Absichten dieser Art verfolgten allerdings die großen Militärschriftsteller Scharnhorst, Gneisenau, Clausewitz. Im Rahmen der preußischen Wesensstruktur waren sie Fremdlinge; die tiefe und ganz unpreußische Schätzung, die sie dem Geist zuteil werden ließen, übte keine Wirkung auf die Gesamtrichtung des Staates aus, dem sie dienten: Preußen blieb, was es war. Erst dem »Literaten« Moltke schien die Synthese glücken zu wollen; seine Schöpfung, der Preußische Generalstab, war ein Gebilde, in dem sich Preußen in ungewöhnlicher Weise mit dem Geist vermählt hatte. Für Preußen war die Kaserne so sinnbildlich gewesen wie das Kloster für das christliche Rom: der preußische Generalstab war so soldatisch, wie es die Kaserne und so geistig, wie es das Kloster erheischt. So kritische und entgegengesetzte Persönlichkeiten, wie Friedrich Nietzsche und Friedrich Engels, machten kein Hehl daraus, daß der Generalstab etwas sei, was ihnen an Preußen wirklich imponiere. Neben dem Jesuitenorden und der englischen Aristokratie wurde

der preußische Generalstab als Schule hoher Menschenzucht anerkannt.

Aber der Generalstab war zwar eine Wunderblume auf preußischem Boden, doch kein Sauerteig für das preußische Dasein. Preußen formte sich nicht nach ihm; er war trotz Preußen vorhanden. Er war ein Laboratorium, in dem die seltsamsten Experimente erlaubt sein mochten; Preußen richtete sich jedoch nicht auf den Stil dieses Laboratoriums aus. Die Literaten des Generalstabs waren ausdrücklich privilegiert. Das war indes kein Präjudiz für die zivilen Literaten: diese blieben auch fernerhin »Pressehengels« und fragwürdige Gestalten, wofür sie seit je in Preußen gehalten wurden.

Die baltischen Ritter hatten inmitten ihrer slawischen Umgebung aufs tiefste erlebt, daß sich ihre gesellschaftliche Stellung nur behaupten lasse, wenn sie sich durch einen kulturellen Auftrag legitimiere. Hätten sie nur darauf bestanden, »Schwerritter« zu sein, wäre ihre Macht längst zusammengebrochen; sie wäre als unerträgliche und unbefugte Anmaßung hinweggefegt worden. Sie hatten es nötig, auch »Kulturträger« und »Kulturbringer« zu sein. Zur Wahrung und Pflege des Kulturbesitzes innerhalb einer fremdartigen Umgebung, aus der sie nur wie germanische Inselchen hervorragten, bedurften sie geistiger Menschen. Der »Literat« war so wichtig, wie sie selbst es waren; sie mußten ihm gleichberechtigt neben sich Platz gewähren. Ritter und Literat waren die zwei Pole der baltendeutschen Einheit. Hier war eine feste, dauerhafte und fruchtbare Beziehung zwischen Schwert und Geist entstanden, wie sie Preußen nie gelungen ist.

Es gehört nun allerdings zu den preußischen Seltsamkeiten, daß der Geist, dem man mißtraut, den man knebelt, doch eine geheime Versuchung und Lockung ausübt. Irgendwie respektiert der Preuße nicht nur das Buch, sondern er möchte auch gerne eins geschrieben haben. Man sehe sich nur um: fast alle literatenfeindlichen »Landsknechte« hatten literarischen Ehrgeiz. Ihre Bücher

sind freilich schlechte Bücher. Von hier läßt sich für den besonderen preußischen Akzent des Begriffs des Literaten ein neues Verständnis gewinnen: »Literat« ist, wer gut schreibt, wer besser schreibt, als man selbst es kann, wer mehr Geist hat, als man selbst besitzt. Es ist gut preußisch, sein Schwert zu zeigen und sich auf sein Schwert, das man so trefflich zu führen weiß, zu verlassen. Wenn der Geist den Vorrang des Schwertes in Frage stellen will, so geht das gegen das Schwergewicht, in dem man seinen preußischen Halt gefunden hat. Als schriftstellernder Preuße will man beweisen, daß man es auch mit dem Geist aufnehmen kann und daß der Geist mithin kein Recht hat, sein Mütchen am guten preußischen Schwert zu kühlen. Wo man dann allerdings unmittelbar und augenscheinlich die Souveränität und Überlegenheit des Geistes erlebt, wird man unsicher; der Glaube an das Erstgeburtsrecht der Gewalt gerät ins Schwanken. Man wird gereizt und schmätzt; man sagt — »Literat«. So sucht man wieder sein preußisches Gleichgewicht herzustellen.

Im Zustande dieses preußischen Gleichgewichts war der Geist allerdings zu sehr Aschenbrödel, als daß von Preußen eine vollgültige imperiale Wirkung hätte ausgehen können.

23.

Sobald ein Volk in den Zustand imperialer Ausstrahlung eingetreten ist, pflegt es eine weltgängige Literatur hervorzubringen. Seinen Gang durch die Welt macht, was die Welt anspricht, was sie in irgendeiner Hinsicht auch als ihre eigene Sache empfindet. Durch die Weltgängigkeit seiner Literatur erfährt ein Volk, wie weit es Macht über die Welt gewonnen hat, wie weit seine Macht über die Welt reicht.

Auch jene europäischen Länder, die sich jenseits der deutschen Grenzen erstreckten, standen doch im politischen Kraftfeld des mittelalterlichen Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation: auf ihnen lastete sein politisches Gewicht, sie teilten mit ihm

die gleichen romanisch-germanischen, christlich-antiken Kulturinhalte. Das war die Zeit einer Hochblüte deutscher Literatur. Wolfram von Eschenbach, Hartmann von der Aue, Gottfried von Straßburg, Walter von der Vogelweide waren Dichter größten abendländischen Ausmaßes.

Eine Literatur, die in der Welt nicht anspricht, ist »provinziell«. Durchbricht die Literatur eines Volkes nicht die Schranken des Provinziellen, dann ist der Schluß erlaubt, daß dies Volk nicht auf die Welt wirkt, daß es über keine Kraftreserven verfügt, um Räume außerhalb seines unmittelbaren Bereichs in seine Gewalt zu bringen.

Die große europäische Literatur ist entweder auf den Horizont des ewigen Römers oder auf den Horizont des ewigen Juden angelegt: sie ist entweder strenge Form, Bindung an katholisch-hierarchische Ordnungsgedanken und Lebensgefühle oder Sprengstoff, Zersetzungselement. Die große französische Literatur vor 1789 ist im selben Ausmaße »römisch«, wie sie seit 1789 »jüdisch« ist.

Ein Sonderfall ist Shakespeare und die angelsächsische Literatur überhaupt: hier kreißt der unerschöpflich fruchtbare Schoß der unmittelbaren germanischen Vitalität und gebärt seine Ungeheuer. Diese Literatur sprengt in protestantischer Haltung die römische Form. Die emporgeschleuderten Blöcke sind so gigantisch, daß jeder für sich noch eine Welt, ein Kosmos ist; gleichzeitig ist das ganze Trümmerfeld von einer derartig gewalttätigen Dynamik umspannt, daß sich als grotesk gestaltete, elementare Urlandschaft offenbart, was auf den ersten Blick nur Chaos zu sein scheint. In Shakespeares Werk rumoren die Elementarkräfte, die nachher das britische Weltreich aufbauten; es ist so weltgänglich, wie England nachher imperial wurde.

Seit dem Untergang des *sacrum Imperium* gibt es nur noch eine deutsche Literatur, die provinziell ist. Goethe und Heine sind kein Gegenbeweis: insoweit sie abendländischen Kalibers sind, sind sie es nicht auf Grund einer ungebrochenen deutschen Eigenartung. In Goethe ist es eine römische, in Heine eine jüdi-

sehe Wirkung, die über den Umkreis des deutschen Sprachgebiets hinausschwingt. Thomas Mann ist weltgänglich, weil er wie ein Franzose, nicht weil er wie ein Deutscher schreibt.

Die provinzielle Verkümmern der deutschen Literatur ist als Symptom wichtig: das bürgerliche Deutschland entbehrt wie das soldatische Preußen der imperialen Wachstumsenergie. Darum kommen Schiller wie Kleist nicht über das Format großer »Heimatdichter« hinaus.

Künder der imperialen Sendung Rußlands ist die russische Literatur. Von Puschkin über Gogol, Tolstoi und Dostojewski entwickelt sich eine Dichtung allerhöchsten Ranges. Das Un-erhörte an ihr ist, daß sie ihr vollkommen wesenseigenes geistiges Klima hat; sie atmet weder in der Atmosphäre des ewigen Römers, noch in derjenigen des ewigen Juden — auch die Luft des Gentlemans ist nicht die ihre. Sie ist in jeder Faser Eigenwuchs. Sie ist nicht weltgänglich in dem Sinne, in dem Goethe es war oder Thomas Mann es noch ist: daß fremdes Gut zuerst hereingeholt und dann, in einer besonderen nationalen Schattierung zubereitet, den Ursprungsländern wieder angeboten und dargereicht wird. Diese Art Weltgängigkeit bezeugt die imperiale Kraft der anderen, nicht die eigene.

Indem sich die große russische Literatur trotz ihres Eigenwuchses das Ohr der Welt erzwang, wurde offenbar, daß dem eigenen Wort, das Rußland der Welt zu sagen hat, eine Unwiderstehlichkeit innewohnt, der sich kein Volk entziehen kann. Ihr Eigenwuchs wie die Unwiderstehlichkeit ihrer allgemeinen Wirkung kennzeichneten den russischen Raum schon frühzeitig als Geburtsstätte einer imperialen Macht.

24.

Deutschland trieb seit Bismarck in eine merkwürdige Situation hinein. Der Soldat, der Schwertadel, der feudale Rückstand, das »preußische Element« hatten die Siege auf dem Schlachtfeld er-

fochten und Deutschland geeinigt. Diese Kräfte blieben sich ihrer Leistung bewußt; sie beanspruchten auch fernerhin die Führung des Volkes, die Repräsentation des Staates. Aber sie waren ohne großen Horizont; er reichte nur bis zu den Grenzpfählen des Königreichs Preußen. Sie waren Provinzler, die die Welt mit den Maßstäben ihrer Gutsbezirke maßen. Sie regierten ein Reich, das in die Welt hineinragte, aber sie verstanden sich nicht auf den Ton der Welt. Sie besaßen Macht, jedoch nicht den Geist, sie zu beflügeln; sie führten ein gutes Schwert, indes fehlte ihnen ein Auftrag, in »alle Welt« zu gehen. Preußen war eine harte Realität; es war aber eine Realität ohne einen »Welt-Sinn«, der jenseits seiner Grenzen erleuchtet oder gar eingeleuchtet hätte. Es war in seiner herben und asketischen Männlichkeit unfruchtbar und unzeugerisch. Dieses Deutschland wollte Weltgeltung, ohne einen eigenen weltgültigen Wert anbieten zu können. Es hatte imperiale Absichten, ohne über imperiale Spannweite und imperiale Suggestionskraft zu verfügen.

Der preußische Soldat und der soldatische Preuße war aus sich heraus keine imperiale Gestalt; er war wohl tapfer, zäh, ehrliebend, doch zugleich auch eng, befangen, pedantisch. Er hatte nicht den großen Zug, den keine Grenze stört, und nicht den freien Blick, der alle Dinge nimmt, wie sie ihrer eingeborenen Natur nach genommen werden wollen.

Hier sprang der Bürger ein: er stieß das Tor in die Welt auf. Er erschloß für Deutschland den Weltmarkt, entwickelte den Welthandel, begründete den Anspruch auf Kolonien — er steckte Weltmachtziele und war die geheime Triebkraft der Weltmachtpolitik. Er bestimmte die Marschrichtung in die Welt hinein; es war seine Eingebung, daß Deutschlands Zukunft auf dem Wasser liege. Ein einzigartiger Ausgleich kam zustande. Das gesellschaftliche und wirtschaftliche Übergewicht ruhte im Bürgertum; der staatliche Apparat jedoch blieb den feudalen und soldatischen Elementen unter der Bedingung überlassen, daß er auf Anruf

in jedem Fall zugunsten der bürgerlichen Interessen eingesetzt werden müsse. Die feudale Restgruppe repräsentierte den Staat, der in seinem Kern in zunehmendem Maße ein bürgerlicher Staat wurde; das Bürgertum sah seinen Vorteil darin, die Staats- erfahrung der feudalen und soldatischen Schicht für sich auszu- werten. Diese Staatsführung war vom bürgerlichen Standpunkt aus in ihren Methoden rückständig-barbarisch; sie blieb trotz- dem unangefochten, solange sie sich in ihrer Zielsetzung mit guter vorwegnehmender Witterung den bürgerlichen Bedürfnissen an- paßte.

Es lag in der Natur dieses Verhältnisses, daß die Zeit für den Bürger arbeitete; da dieser den Lauf der Dinge dirigierte, wurde er je länger desto unvermeidlicher der wirklich und eigentlich Mächtige. Aus den feudal-soldatischen, den preußischen Macht- habern wurden bloße Machtverwalter; sie verwandelten sich allmählich in Scheingrößen, hinter deren Glanz kein glanzvolles Sein mehr steckte. Wilhelm II. war ein Schemkaiser; er war ein Bürger, der den Purpur sich nur noch wie ein Schauspieler über- warf — freilich, im Vergleich mit Napoleon, wie ein schlech- ter Schauspieler.

So zerfiel der preußische Feudalismus; die Rolle des deutschen Bürgers war, ihn zu zermahlen; der Bürger war die Made im Fleisch der preußischen Substanz. Keine der beiden imperialen Figuren war willens, dem deutschen Bürger, in dem sie gering- schätzig immer noch den Untertanen witterten, geschichtliche Prokura zu erteilen, so wie sie dem Gentleman, dem Yankee, dem Citoyen anvertraut worden war. Der deutsche Bürger hatte keine andere Aufgabe als die, den Soldatenstaat Preußen von innen heraus so zu zermürben, daß er nachher die Probe des Krieges nicht mehr zu bestehen vermochte. Deutschland war vom Gesichtspunkt der beiden imperialen Figuren aus ein Stein im Wege; sie wollten ihn zertrümmern. Auch der deutsche Bürger sollte keine Möglichkeit haben, sich breit darauf niederzulassen.

Vier Jahre hielt Deutschland den Weltkrieg durch; soviel militärische Siege der deutsche Soldat auch erfochten hatte, so scheiterte er schließlich daran, daß Deutschland außerstande war, »moralische« Eroberungen zu machen. Es hatte ohne Kriegsziele gekämpft: darin lag das Eingeständnis, daß seine Existenz aus sich heraus auf nichts hinzielte.

Die Weimarer Republik beruhte auf einem friedlichen und für beide Teile nützlichen Vergleich zwischen den zwei imperialen Figuren. Die Dauererwerbslosigkeit verdarb den Arbeiter, der nicht mehr in die Disziplin des Betriebes genommen war, zum »Lumpenproletarier«, zum Bettler und Almosenempfänger, zum »Pauper«, zum Demos, Plebs, zum Straßengesüßdel und damit zum Mietling für jede zahlungsfähige imperiale Figur. Nach den unerwarteten Siegen der russischen Revolution war es ein dringliches jüdisches Anliegen, den marxistischen Arbeiter Europas als Revolutionär gegen die ökonomische Vernunft unschädlich zu machen: vom arbeitslosen Fürsorgeempfänger hatte der ewige Jude nichts mehr zu befürchten. Der langjährige Erwerbslose hat nicht mehr das Zeug in sich, »Revolutionär«, Schöpfer einer eigenen Ordnungswelt zu sein, in der die ökonomische Vernunft außer Kraft gesetzt ist. So besorgte die Wohlfahrts politik des Weimarer Staates die Geschäfte des ewigen Juden. Das Schicksal der Entwurzelung aber, das die Weimarer Republik dem Bauern bereitete, brach dessen barbarischen Eigensinn und jagte ihn in eine Verzweiflung, in der er ängstbesessen nach jedem römischen Strohalm griff.

Das Kompromiß, das die Weimarer Republik dargestellt hatte, bekam allerdings am Ende dem ewigen Römer besser als dem ewigen Juden. Indem der reformistische Gewerkschafts- und Fürsorgesozialismus den Arbeiter entrevolutionierte, entwaffnete sich der ewige Jude selbst und geriet gegenüber dem ewigen Römer ins Hintertreffen: er hatte für den Augenblick einer Machtprobe seine Hilfstruppen revolutionär entmannt.

25.

Als das entwaffnete Deutschland nach 1918 im Kraftfeld der beiden imperialen Figuren versackte, stand es darin als preisgebender Gegenstand, als »Rohstoffreservoir«, als »Kolonie« und »Hinterland«. Es litt unter der demütigenden Erfahrung, mißbraucht, bedrückt, ausgesaugt zu sein. Die Veränderungen, die sich in seinem Schöße vollzogen, waren nicht Anpassungen an das Klima der großen Welt, sondern, da an ihm gezehrt wurde, Verwesungs- und Zerfallserscheinungen. Die imperialen Figuren verkörperten den »blutleeren Geist«, der den Kirchturm, der Heimat entheiligt, ihre Ruhe gestört, ihre Bindungen aufgelöst, ihre Werte zersetzt, der die Treue und Liebe zur Scholle, zu Haus und Hof, zum Boden und Vätererbe unterwühlt hatte, auf dessen Versuchung man hereingefallen war, als er zu weltweiten abenteuerlichen Fahrten und Unternehmungen ermuntert hatte, bei denen man alles verlor, worin man ehemals warm eingebettet gewesen war und an deren Ausgang man sich in totaler Verlassenheit mit leeren Händen dem Nichts gegenüberfand. Man war von den Quellen des Lebens, die Gesundheit, Kraft und Stärke gewährt hatten, abgedrängt worden. Es wuchs die Sehnsucht nach neuer Sicherheit, nach wiederkehrender Stabilität, nach einer festen Ordnung, einem tragfähigen Boden, einer Ruhe verheißenden Heimat, in der man wieder sorglos atmen könne. Man glaubte, wieder umkehren und den Weg zurückgehen zu können: zurück zu der Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit aus Blut und Boden, zu der wohlgeordneten Geborgenheit von Handwerk und Zünftlerei, zum Schoß des Lebens und der unerschöpflichen Fülle der Natur selbst. Der Geist, den man als das gefährliche Element der imperialen Figur empfand, wurde als »Widersacher des Lebens« entlarvt; man zeigte sich ihm gegenüber zu allen Konsequenzen entschlossen. Man wollte der Barbar sein, der man zu sein hatte, wenn man den imperialen Figuren auf den Leib rückte; man wollte in dem Maße einfach, derb, grob, vielleicht roh und ungehobelt, ja grausam sein,

in dem man mit dieser Feindschaft und der Selbstbehauptung ernst zu machen hatte. In der Stärke des Antisemitismus verriet sich die Entschlossenheit, wieder ein elementarer, ungebrochener, in natürliche Ordnungen eingegliedeter Mensch werden zu wollen.

Die Rebellion gegen die imperialen Figuren entfesselte sich am primitivsten und elementarsten in dem verzweifelten Kampf Ludendorffs gegen »Jude, Jesuit und Freimaurer«.

Ludendorff war als Feldherr an der weltumspannenden Überlegenheit »überstaatlicher« Durchgängigkeiten gescheitert; diese Durchgängigkeiten waren in geistigen Wertgrundlagen verankert, die durch die Schärfe des Schwertes nicht zu treffen waren. Die »überstaatliche« Funktion der imperialen geistigen Wertgrundlagen "war für ihn ein Geheimnis und ein Rätsel, woran seine Kräfte ermatteten; er empfand die unbesieglige Allgegenwart dieser Funktion so lebendig, daß er seitdem ihre Träger als greifbare Gestalten unmittelbar vor sich sah. Da er jedoch nicht ihre imperiale Notwendigkeit im Rahmen ihres planetarischen Horizonts verstand, sondern sie ausschließlich in ihrer auflösenden Wirkung auf arteigenen Wuchs betrachtete, galten sie ihm nur als düstere Verschwörer gegen Blut und Boden. Er verteidigte die Sache von Blut und Boden; er wollte dieser wieder gegen die »überstaatlichen«, die imperialen Mächte zu ihrem Rechte verhelfen. Er wollte so den Frieden der Heimat, das Glück des stillen Winkels gegenüber dem Ansturm und Einbruch der »überstaatlichen« Mächte, der großen Welt, beschirmen. Deutschland war 1918 zusammengebrochen, weil es doch niemals die Grenzen des Provinziellen gesprengt hatte. Hinter seinem Wirtschaftsimperialismus steckte vornehmlich gierige, phantasielose Geldmacherei; das war zu wenig gewesen, um nicht ein böses Ende nehmen zu müssen. Ludendorff wollte Deutschland wieder aufrichten, indem er es noch tiefer in die Provinz zurücklenkte. Man konnte sich den überstaatlichen, den imperialen Mächten stellen, indem man ihnen gegenüber einen überstaatlich-imperialen An-

spruch des deutschen Volkes durchfocht; dann aber mußte sich der Deutsche zu einem Typus von weltbürgerlichem Ausmaß und von Weltgeltung emporsteigern. Er mußte selbst zu einer Art imperialer Figur werden. So konnte er die beiden ändern imperialen Figuren entthronen; indem er selbst herrschte, entging er dem Schicksal, beherrscht zu werden. Ludendorffs Kampfzorn hätte in seiner Schwungkraft und Energiegeladenheit ausgereicht, um imperiale Räume dynamisch erfüllen zu können. Indes war es seine Eigenart, daß ihn nicht die imperiale Weite lockte; er vergrub sich mit ungeheurer Energie in die Tiefe von »Erdhöhlen«; hoch wirbelte der Staub auf, aber das Ergebnis war nur eine verstaubte Angelegenheit. Ein Volk, welches sich in provinzielle Gesichtspunkte verbeißt, entzieht sich damit nicht dem Bannkreis weltumspannender Gesichtspunkte der vorhandenen imperialen Mächte; seine Flucht in die Provinz ist nur eine Weise, den Kopf in den Sand zu stecken. Je mehr es in die Provinz abschwengt und seine Hände aus dem großen Spiel der Welt zieht, desto zwangsläufiger wird von ändern über sein Schicksal entschieden; das große Spiel geht endlos weiter, und seine Existenz wird nunmehr zu einem Einsatz, um den die imperialen Figuren weiter würfeln. Ein Volk, das sich aus der großen Politik zurückzieht, beschließt damit nicht das Getriebe der großen Politik überhaupt; es wird lediglich zu einem handlichen Gegenstand jener Mächte, die nur in der Luft großer Politik atmen können. Es war kein geringes Mißverhältnis zwischen dem Grad von Ludendorffs kämpferischer Anstrengung und explosiver Kraft hier und dem Format der Sache dort, die er zu der seinen gemacht hatte. Sein wuchtiger Ingrimme zielte darauf hin, Deutschland zu verzwerger. Der Weg, auf dem sein herrischer Gewittersturm einherbraust, endet unvermeidlich im — Idyll. Ludendorffstreibt der Geschichtslosigkeit eines vorzeitig dumpfen, mutterrechtlich und muttergeistig gebundenen Zustandes zu. Dies ist ein Rückzug in ein wiedererwecktes Barbarentum, das, wie alles

Barbarentum, nicht seine eigene Geschichte macht, sondernhelfen muß, die Geschichte anderer, »zivilisierterer« Mächte zu machen. Der blut- und bodengebundene, »deutschgläubige« Barbar ist kein Naturprodukt, sondern ein romantisches Hirngespinnst. Wo die natürliche Blut- und Bodengebundenheit aufgelöst ist, kann sie nicht durch freie Entschließung wiederhergestellt werden; Ermahnungen sind kein zureichender Antrieb zur Erneuerung der Blut- und Bodengebundenheit. Ein Mann, der mit Vitalität geladen ist, mag immerhin aufrufen: »Werdet vital, wie ich es bin«: wer die Vitalität nicht hat, wird sie nicht zum Sprudeln bringen, wieviel Schweiß er es sich auch kosten lasse. Ein »entwurzelt« Volk hat nur insoweit noch eine Zukunft, als es sich seiner »Beweglichkeit« bedient, die ganze Welt mit sich zu durchdringen. Einen Weg zu den Wurzeln zurück gibt es nicht; ihn zurückgehen zu wollen, ist fast schon ein Beweis dafür, daß man sich zu sehr verausgabt fühlt, um den imperialen Flug in die weite Welt noch wagen zu dürfen. Man ist noch lange nicht schollengebunden, wenn man verzweifelnd in der Scholle wühlt; man verzettelt dabei nur den Rest von Kraft, der noch in einer geschichtlichen Leistung angelegt werden könnte. Zuletzt findet man sich auf seiner Scholle, in die man sich einbohrte, in größerer Abhängigkeit von den »überstaatlichen« Mächten, als sie je zuvor bestanden hatte. Man fiel um so gründlicher in ihre Gefangenschaft, als man nur seine Scholle vor sich sah, während sie das große freie Feld überblickten und ihre Operationen auf lange Sicht anzulegen vermochten. Der Friede dieser Heimat ist der Friede des Kirchturms; ihre Stabilität ist Erstarrung, ihr handwerkliches Produktionssystem Museum, ihr Bauer ein Geschöpf des Naturschutzparks und der »Barbar«, der hier haust, hat kriminellen Beigeschmack.

Da der Kampf gegen die »überstaatlichen«, die imperialen Mächte nur die berserkerhaft ins Werk gesetzte Flucht in die Provinz ist, bleibt er lediglich eine aussichtslose Rebellion gegen geschichtliche

Kräfte, vor denen man ins Dickicht zurückweicht, weil man sich ihnen auf der freien weiten Ebene nicht gewachsen fühlt. Der Trotz ist maßlos; aber die weltumspannenden Kräfte erledigen den Empörer, indem sie das Dickicht umstellen und ihn aushungern.

Den deutschen Bürger stürzte die allgemeine deutsche anti-imperiale Gegenbewegung, diese »Rückkehr zur Barbarei«, in eine schiefe Situation und in einen Zwiespalt der Gefühle. Was er war, war er dadurch geworden, daß er sich aus dem Zustand des »Barbaren« erhoben hatte, daß er dem Geiste, und zwar dem »jüdischen« Geiste, dem Geist des Schachers, der wirtschaftlichen Vernunft, nicht die Vollmacht bestritt, das Leben, die Natur zu bändigen und in Form zu zwingen. Noch in der Stresemannzeit war er aus innerem Drang Weltbürger, Welthändler, Weltschuldner gewesen. Nun hatte er allerdings dabei schlechte Erfahrungen gemacht. Überall war er gestrauchelt; seine Geschäfte gediehen nirgends. Allmählich zeigte er sich bereit, sich der Bewegung gegen den Bürger und den Geist anzuschließen: damit wollte er dem Bürger anderer Länder, soweit diese ihm überlegen waren, auf die Nerven fallen. Er spuckte sich selbst ins Gesicht, um sein Mütchen am amerikanischen, englischen, französischen Bürger zu kühlen. Er verhielt sich so, als ob er Bauer oder gar Soldat, also »ewiger Barbar« sei: so wollte er dem außerdeutschen Bürger unbequem werden. Den Einsatz seiner wirtschaftlichen Vernunft auf dem »inneren« Markte zugunsten seiner Tasche wollte er sich freilich nicht entgehen lassen; noch im Barbareikostüm wollte er an den artgleichen Barbaren verdienen. Für ihn war die Umkehr zu Blut, Boden, Leben, Natur, zum »Biologismus« nur die Umstellung auf eine andere geschäftliche Konjunktur.

Das war allerdings eine Bankrotteurpolitik, die die Katastrophe selbst heraufbeschwor, der sie entkommen wollte. Wenn zuletzt der Bürger anfängt, den Barbaren an die Wand zu malen, wird ihn dieser unvermeidlich eines Tages holen.

IM TECHNISCHEN RAUM

Auf der Schwelle

26.

Der Kapitalismus war die Maschinerie, auf die der Liberalismus hinauswollte. Der Liberalismus war seine »geistige Grundlegung« im selben Sinne, in dem der Traditionalismus die »geistige Grundlegung« des Feudalismus gewesen war. Die kapitalistische Maschinerie hatte den Drang zur Totalität; sie bemächtigte sich aller Daseinskräfte natürlicher und geistiger Art und spannte sie in eben jene Ordnung ein, deren Mittelpunkt der Profit war; um den Profit drehte sich das »All«. Die Bewegungsgesetze der kapitalistischen Maschinerie waren die Anwendungsformeln, in denen das geistige Element Gestalt gewann, das nunmehr die Welt zu erfüllen begann und das in besonderem Maße dasjenige des Juden ist: das Element der wirtschaftlichen Vernunft. Die wirtschaftliche Vernunft war der geistige Schoß, der das Sinngebungssystem darreichte, welches die moderne kapitalistische Gesellschaft für sich ins Feld zu führen hatte. Allmählich nahte sich ein Zeitpunkt, von dem an die gesamte weiße Menschheit auf die kapitalistische Maschinerie eingestimmt war. Die Maschinerie war das selbstverständliche, das »natürliche« Klima, in das der Europäer hineingeboren wurde; sie war der ererbte Boden, von dem aus jeder Einzelmensch seine »Fahrt ins Blaue« antrat. Der Mechanismus stand jedem, der ihn beherrschte, zur Verfügung; auch die antijüdische Gegenwirkung Roms konnte sich seiner bedienen. Der Römer konnte sich damit gegen den Juden rüsten, um diesen mit seinen »eigenen Waffen« zu schlagen. Die Situation bereitete sich vor, in der der Römer den Bastarden des ewigen Juden, den Bürger, gegen den Juden selbst anzuwerben vermochte. Der kapitalistischen Maschinerie gegenüber verhielt sich der ewige Jude, wie sich die imperiale Figur stets einem Lebensgebilde, einer geschichtlichen Kraft gegenüber zu verhalten pflegt. Nie geht die imperiale Figur darin unter, weder in einer Nation,

noch in einer Gruppe, einer Klasse, einer Kultur, einer Zivilisationsstufe; sie hält allen diesen Gestaltungen gegenüber, wie innig sie auch damit verfilzt zu sein scheint, ihren besonderen Vorbehalt aufrecht, den Vorbehalt ihres umfassenden, ihre Unabhängigkeit im letzten wahren Interesses. Jede solche Gestaltung, die ein Bündnis mit einer imperialen Figur eingeht, wird zuerst als Werkzeug verbraucht und dann zuletzt fortgeworfen. Sobald sie sich in sich selbst versteift, sobald ihr eigener Weg vom Weg der imperialen Figur abführt, löst diese das Verhältnis. Die imperiale Figur ist, wenn es zweckmäßig ist, schon im nächsten Augenblick mit dem Gegengebilde, der Gegenteiidenz, der Gegengestalt, der Gegenkraft versippt. Sie ist unvergleichlich elastisch, indem sie jederzeit alles im Stich zu lassen vermag, außer sich selbst; sie scheint grundsatzlos zu sein, während sie ausschließlich ihrem Lebensprinzip mit überlegener Gelassenheit die Treue wahrt. Jede geschichtliche Größe, die im Zuge der Zusammenarbeit vergißt, daß der ewige Römer nur auf seinen besonderen römischen, der ewige Jude auf seinen jüdischen Standort gelangen will, wird sich am Ende betrogen fühlen müssen.

Die kapitalistische Maschinerie war aus dem Geiste des ewigen Juden geboren; aber sie war nur eine Etappe auf dem Wege zum jüdischen Endziel. Dem Bürger allerdings war das jüdische Endziel nichts, die kapitalistische Maschinerie alles. Gegenüber dem Feudalismus war er Zersetzer, Revolutionär; die kapitalistische Maschinerie hingegen war sein Lebensraum, den er verteidigte; hier war er »konservativ«, »reaktionär«. Wenn der Jude nunmehr seine Sache weitertreiben wollte, mußte er die bürgerliche Stellung unterminieren: er rückte bis zu einem gewissen Grade von seinem Kinde, dem Bürger, ab. Das war der Augenblick, in dem der Bürger für den Römer zu haben, in dem sogar der Bürger bereit war, »antisemitisch« zu werden.

Freilich brauchte der Jude Hilfskräfte, welche die Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft genau soweit unterwühlten, als es

nötig war, um seine säkulare Angelegenheit über die Station des Bürgers hinaus immer noch in Fluß zu halten. Die Hilfskräfte fanden sich in den Massen der Arbeiterschaft.

Der Kapitalismus schuf im modernen Industriearbeiter einen ganz neuen Menschentyp. Das maschinelle Produktionsmittel ist ein technischer Mechanismus mit seinem rational regulierbaren Eigenrhythmus; der Arbeiter wird in ihn als sachlich »unpersönliche Arbeitskraft«, nicht als persönlich geprägter Mensch eingeschaltet; man rechnet mit ihm, wie man auch mit Pferdekräften rechnet. Diese Arbeitskraft hat ihren Preis, der sich nach Angebot und Nachfrage richtet und die Tendenz zeigt, sich in der Nähe der »Reproduktionskosten« zu bewegen. Im Rahmen seines Arbeitsverhältnisses wird der Arbeiter versachlicht, d. h. entmenschlicht. Er hat zu dem Gut, das er hervorbringt, keine »innerliche Beziehung«; er verhält sich zu ihm innerlich ähnlich unbeteiligt, wie sich die automatische Spindel zu dem Zwirn verhält, den sie aufspult. Die Arbeitskraft soll sich rentieren, sie soll »Mehrwert« geben; sie wird ausgepreßt, wie alles, was sich im Räderwerk des Kapitalismus verstrickt. Der Wert des Arbeiters beruht, wie der Wert der Maschine, ausschließlich darauf, wieviel Profit sich damit machen läßt.

Schon frühzeitig bäumte sich die menschliche Substanz des Arbeiters gegen die Funktion auf, die ihm auferlegt worden war; er empörte sich gegen den Mißbrauch, den die ökonomische Vernunft mit ihm trieb. Zuerst schlug er in sinnloser Wut Maschinen in Trümmer. Dann träumte er vom »edlen Unternehmer«, den der Trieb seines großen Herzens bewege, dem Arbeiter innerhalb des Betriebs eine Stellung einzuräumen, die wieder den menschlichen Anspruch anerkenne und der menschlichen Würde des Arbeiters gemäß sei. Es war die Zeit des »utopistischen Sozialismus«, in der Fourier täglich den Millionär erwartete, der sein Geld zur Errichtung der Zukunftsgesellschaft anbiete. Die Voraussetzung des utopistischen Sozialismus war die

Hoffnung, daß der kapitalistische Bürger aus seiner Haut herauskömme und verfare, als ob er gar nicht kapitalistisch sei. Der »edle Unternehmer« gehörte zur Gattung des Erlösers; der Arbeiter stand zur sozialistischen Utopie wie der fromme Christ zum Paradies steht: die Tore öffnen sich ohne sein Zutun durch die Gnade des Allmächtigen.

Der Glaube an den edlen Unternehmer verflog; er scheiterte an der Anschauung der wirklichen Unternehmer. Den Arbeiter ergriff die Ahnung, daß er sich zum Kampfe rüsten müsse; seine Kampf begierde äußerte sich noch, bevor er mit sich über Strategie und Taktik des Kampfes ins Reine gekommen war. Geheimbünde entstanden; die düstere Gelöbnisformel von Weitlings »Bund der Gerechten« lautete: »Wir Arbeiter sind endlich müde, für die Faulenzer zu arbeiten, in Entbehrung zu leiden, während andere im Überfluß schwelgen; wir wollen uns von den Egoisten keine drückenden Lasten mehr auflegen lassen, keine Gesetze mehr respektieren, welche die zahlreichsten und nützlichsten Menschenklassen in der Erniedrigung, Entbehrung, Verachtung und Unwissenheit erhalten, um einigen Wenigen die Mittel an die Hand zu geben, sich zu Herren dieser arbeitenden Massen zu machen. Wir wollen frei werden und wollen, daß alle Menschen auf dem Erdenrund so frei leben wie wir, daß keiner besser und keiner schlechter bedacht werde als der andere, sondern alle sich in die gesamten Lasten, Mühen, Freuden und Genüsse teilen, das heißt in Gemeinschaft leben.«

Bis hierher war die Arbeiterbewegung eine reine Armen-, eine Sklavenbewegung mit Erlösungssehnsüchten gewesen; die Arbeiter fühlten sich wie verkümmerte Fischer vom See Genezareth, und die selbstbewußten Sozialisten waren Apostel, die das Heil aus dem rechten Glauben verkündigten. Nun aber war sie an einem Wendepunkt angelangt.

Die Lebenssituation des Arbeiters enthält Elemente einer ganz besonderen Ordnung. Im Werkraum ist der Arbeiter Funktions-

Als Gestalt des technischen Raumes hingegen steht der Arbeiter außerhalb der kapitalistischen Welt und ihrer ökonomischen Wertmaßstäbe. Er wird bewußter Träger des technisch-kollektiven Ordnungsgedankens und löst sich aus der Vermischung mit der privatwirtschaftlich gestalteten und ausgerichteten Umgebung heraus. Sobald die Arbeiterschaft sich so begreift, wird die kapitalistische Gesellschaft auf eine Machtprobe gestellt, in der es um ihr Sein oder Nichtsein geht.

Marx führte den Arbeiter des neunzehnten Jahrhunderts zum Verständnis seiner selbst; er erfüllte ihn mit dem Selbstgefühl, die fortgeschrittenste und revolutionärste Spielart Mensch zu sein. Er war der Deuter dessen, was der Arbeiter damals nur dunkel und triebhaft empfunden hatte. »Dem rohen Bedürfnis das gestaltende Wort verleihend, gleichsam die Rolle der Kirchenväter übernehmend«, öffnete er dem Arbeiter das Tor der Geschichte.

Marx ist der bürgerlichen Situation kritisch überlegen; aber seinsmäßig ist er ihr Kind. Wenn er sich von ihr ablöst, kann er es doch nur tun, indem er ihren Grundbegriffen einen anders schattierten Sinn gibt — den Grundbegriffen selbst bleibt er treu. Er gebraucht die Sprache der bürgerlichen Zeit: so erscheint seine Prophetie als ein neues System der Nationalökonomie. Das revolutionäre Buch, das gegen den Kapitalismus und für die neue Wert- und Weltordnung plädiert, trägt den Titel: »Das Kapital.« Die Grundstimmungen und fundamentalen Wertschätzungen der bürgerlichen Situation halten Marx noch in ihrem Bann: das Ende der bürgerlichen Zeit gilt ihm, indem er sogar auch darauf noch mit dem Optimismus des Bürgers blickt, als ein Ereignis, das »glücklicher« macht. Der Proletarier ist wohl Rebell gegen die bürgerliche Ordnung; aber er betrachtet sie mit bürgerlichen Augen als eine Beute, von der auch er sein Stück erschnappen möchte: der Proletarier heißt den Bürger aufstehen, damit er sich setzen kann. Nur gedämpft klingt durch, daß der Proletarier

eigentlich ein ganz neuer Menschentypus ist, der seine völlig eigenwüchsige Lebenslandschaft braucht, und daß das Proletariat nur deshalb eine Chance hat, weil die bürgerliche Situation von innenher zu sehr zerrüttet ist, als daß der Proletarier noch zum »Bürger« emporsteigen könnte. Unter der bürgerlichen Perspektive, die selbst den Blick von Marx noch gefangenimmt, wird der Proletarier zum verhinderten Bürger; auch wenn der Proletarier spüren läßt, daß er im Grunde mehr ist, fehlen ihm die rechten Ausdrucksmittel, das Besondersein seiner eigenen Artung zum Ausdruck zu bringen.

28.

Durch Marx wurde der Arbeiter in die Atmosphäre jüdischer Geistigkeit gezogen: das »Kapital« von Marx übte ein Funktion aus, die der Funktion verwandt ist, die der Bibel eigentümlich war. Die Bibel wurde zum »Lebensbuch«; sie löste den Menschen aus dem Erdreich seiner Herkunft und bewegte ihn durch ihr Wort, das doch immer eine Konzentration jüdischer Wesenheit bleibt. Wer nach der »Heiligen Schrift« lebt, lebt nicht nach der ihm angeborenen Ursprünglichkeit, sondern nach jüdischer Regel. Für den Arbeiter wurde das »Kapital« zur Heiligen Schrift; aus dem Marxschen Werk, nicht unmittelbar aus seiner Situation und seinem biologischen Grundbestand, flößen entscheidende Antriebe seines Tuns und Handelns.

Dem marxistischen Geschichtsbild gemäß vollzieht sich die Überwindung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung nach strenger, in ihr selbst angelegter Gesetzmäßigkeit. Der Arbeiter wurde in der marxistischen Schule so gesetzestgläubig, wie nur immer ein Jude, der unendlich Zeit hat, um den gesetzmäßigen Gang der Dinge abzuwarten, es zu sein vermag. Dieser Gesetzesglaube machte ihn fatalistisch; er lahnte ihn, mit energischer spontaner Initiative zur revolutionären Aktion zu schreiten. Marx zeigte dem Arbeiter das Land der Verheißung; indem er ihn jedoch

zugleich zügelte, es im Sturm zu nehmen, war vorgesorgt, daß der Arbeiter kein jüdisches Interesse verletze.

Marx hatte den Arbeiter an die Schwelle der Ordnungswelt geführt, welche die seinige ist; der Arbeiter vergaß nicht, wie tief er dafür Marx verpflichtet war. Seitdem konnte jeder Jude auf das Vertrauen spekulieren, das Marx in so unbegrenztem Maße bei der Arbeiterschaft genoß. Marx zählt neben Christus und Spinoza zu den ganz großen Schöpfern des gewaltigen jüdischen Kredits, aus dem der ewige Jude jahrhundertlang zu schöpfen vermocht hat.

In Karl Marx lebte das jüdische Weltgefühl in einer außerordentlichen Stärke und in einer Reinheit, die ihre volle Unabhängigkeit schließlich auch gegenüber dem eingespielten Mechanismus der ökonomischen Ratio wahrte. Dieses Weltgefühl erreichte in ihm eine solch außerordentliche Stufe der Souveränität, daß es sich sogar kritisch gegen die ökonomischen Selbstverwirklichungsformen, an die es bisher gebunden war, abzusetzen vermochte. Innerhalb seiner besonderen Zeitlage kam Karl Marx hinter die Fragwürdigkeit der ökonomischen Lebensformen. Ihm eignete ein so freier Überblick, daß er als erster das Heraufkommen der ursprünglichen technischen Welttendenz gewahrte und zugleich erfaßte, inwieweit vor dieser die jüdische Sache bloßgestellt werden müsse, wenn sie nicht rechtzeitig ihr Verhältnis zur ökonomischen Ratio lockere. Von seinem hohen Standort aus durchschaute er die Unabwendbarkeit der technischen Welttendenz und zugleich das besondere Weltgefühl, das hier mit einem neuen imperialen Anspruch auftrat. Er machte den kühnen Versuch, diesen neuen imperialen Anspruch davon zu überzeugen, daß er in keinem Gegensatz zum jüdischen imperialen Weltverwertungsdrang stehe; wenn ein Jude als erster die Zeichen der technischen Ratio richtig verstand, hatte diese keinen Anlaß, sich einem antijüdischen Mißtrauen hinzugeben. Marx hoffte, dem Juden die Vollmacht zu verschaffen, Sachwalter und

Dolmetsch der technischen Welttendenz werden zu dürfen, indem er deren imperialem dunklem Triebe Sprache verlieh.

Um freilich den letzten Verdacht des technisch-imperialen Weltgefühls gegen den Juden zu zerstreuen, vollführte Marx ein dialektisches Meisterstück, das den Juden überhaupt ins Nichts aufzulösen schien. Eben Marx, der tiefer als jedermann sonst empfand, wie die jüdische imperiale Sache jenseits des ökonomischen Mechanismus für sich selbst fortbesteht, setzte den Juden mit dem Schacher gleich; insoweit die technische Weltgestaltung den Schacher ausmerze, bringe sie den Juden zum Verschwinden. Der Jude, der nicht mehr schachere, sei kein Jude mehr: in den Netzen dieser Logik sollte sich die technische Welttendenz verfangen. Die jüdische Sache wollte ihre Überlegenheit gegenüber dem imperialen Herrschaftswillen des technischen Weltgefühls durchnähen, indem sich in dessen Vertrauen die gewissermaßen entjudete jüdische Existenz einschlich. Das Marxsche Paradoxon war: die Belastung des Juden durch den Skandal des Schachers, gegen den sich in der zeitgemäßen Auseinandersetzung die unmittelbare Spitze des technischen Weltordnungsprinzips wandte, sollte fortgewischt werden, indem man den Juden in dem Augenblick von der Bildfläche verschwinden ließ, in welchem die letzte Stunde für den Schacher geschlagen hatte; auf diese Weise aber sollte gerade die jüdische Sache in das Imperium der technischen Ratio hiiiübergerettet werden. Indem der ewige Jude auch für sich selbst Trauerfeierlichkeiten am Grabe des Schachers veranstaltete, wollte er sich das Herren- und Führerrecht im Reich der Maschine erkaufen.

In diesem Sinne hat man die höchst merkwürdigen Darlegungen zu verstehen, die Karl Marx im zweiten der beiden Aufsätze über »Die Judenfrage« geschrieben hat. »Wir erklären«, so heißt es da, »die Zähigkeit des Juden nicht nur aus seiner Religion, sondern vielmehr aus dem menschlichen Grunde seiner Religion, dem praktischen Bedürfnis, dem Egoismus« . . .

»Sobald es der Gesellschaft gelingt, das empirische Wesen des Judentums, den Schacher und seine Voraussetzungen aufzuheben, ist der Jude unmöglich geworden, weil sein Bewußtsein keinen Gegenstand mehr hat, weil die subjektive Basis des Judentums, das praktische Bedürfnis, vermenschlicht, weil der Konflikt der individuell-sinnlichen Existenz mit der Gattungsexistenz des Menschen aufgehoben ist. Die gesellschaftliche Emanzipation des Juden ist die Emanzipation der Gesellschaft vom Judentum.«

Marx unterstellt, daß der Jude als geschichtliches Wesen mit seiner besonderen geistigen und willensmäßigen Physiognomie ausgelöscht werde, wenn man mit dem Umsturz der kapitalistischen Ordnung den Schacher austilge. Indes war der Jude längst schon in der Zeit vor der kapitalistischen Ordnung da; er reicht tiefer als diese und ist darin erprobt, auch Zeitläufte des »eingeschränkten« Schachers zu überdauern. Wenn der Schacher das empirische Wesen des Juden ist, so ist er biologisch fundiert; in der biologischen Substanz, auf deren sorgfältige Pflege die jüdische Gesetzesreligion zugeschnitten ist, hat er seine unvergängliche, bluthafte, regenerative Grundlage. Der jüdische Selbstbehauptungsdrang wird von der biologischen Quelle her gespeist; will er sich vorzüglich im Schacher ausleben, so versiegt er doch noch lange nicht, wenn dem Schacher die engsten Schranken gezogen werden. Das empirische jüdische Wesen, der Schacher, kann sich als »Disposition« verkapseln und für Jahrhunderte konservieren. Es ist die Intensität des Selbstbehauptungsdrangs seines Wesens, die den Juden zum Rang einer imperialen Figur erhebt und zur Gestalt des »ewigen Juden« formt. Wenn der Schacher gänzlich abgedrosselt wäre, lebte der Jude, auf eine Wendung der Dinge lauernd, immer noch als Wille und Bereitschaft zum Schacher fort.

Indem Marx das Bild des Juden verkürzte, führte er über dessen Gewicht irre; er bagatellierte den Juden und verharmloste ihn. Marx schien durch sein Lebenswerk das Vorhandensein eines be-

sonderen jüdischen Standpunktes zu widerlegen; wie aber gerade dieses Werk mit bewunderungswürdiger Dialektik den meutern- den Arbeiter davon zu überzeugen verstand, daß der Jude sein verlässlichster Führer in die anti- und außerökonomische, in die »sozialistische« Ordnungswelt hinein sei, bestätigte es nur um so grandioser die wachsame Allgegenwart jenes jüdischen Standpunktes.

Marx hatte dabei um so größeren Erfolg, als der deutsche Arbeiter biologisch nicht aus dem Strukturschema des deutschen Gesamtdaseins herausfiel: er war zwar Opponent gegen die feudal-kapitalistische Herrschaft, aber er war nur ein oppositioneller Untertan. Er rieb sich jahrzehntelang am preußischen Dreiklassenwahlrecht; es war jedoch nicht sein kämpferisches Verdienst, daß es schließlich fiel. Er war nicht das Instrument eines revolutionären Machtwillens, welcher der feudal-kapitalistischen Herrschaft den obrigkeitlichen Machtbesitz streitig machte, sondern nur Mundstück einer unzufriedenen Untertanenstimmung, die sich jederzeit durch Trinkgelder, und etwas mehr »Leutseligkeit von oben« mildern ließ. »Unsere Partei muß lernen«, schrieb im Jahre 1913 Rosa Luxemburg, »Massenaktionen in entsprechenden Situationen in Fluß zu bringen und sie zu leiten. Daß sie dies bislang noch nicht versteht, daß ihr bisheriger Maßstab an Leitung in wichtigen Momenten versagt, zeigt muster- gültig die in der Mitte abgebrochene Aktion im preußischen Wahlrechtskampf, dank der wir uns heute trotz aller Vertröstungen genau so weit befinden wie vor drei Jahren um diese Zeit. Dieselbe Unfähigkeit zeigen auch gegenwärtige Äußerungen in unseren Reihen, die zu ‚dem Massenstreik‘ wie zu einer Militärparade ausrücken möchten, die auf große geschichtliche Massenkämpfe denselben Hausrat an Disziplin, Leitung, Umsicht, Vorsicht und Rücksicht anwenden wollen, der sich bei Gewerbegerichtswahlen, Gemeinderatswahlen und Reichstagswahlen so trefflich bewährt hat.« Eduard Meyer berichtete einmal, daß

Tschitscherin ihm gegenüber bemerkt habe: »Der deutsche Arbeiter liebt die Ordnung und das Gesetz. Wenn er zur Erstürmung eines Bahnhofs kommandiert wird, wird er zuvor darauf achten, eine gültige Bahnsteigkarte zu lösen.« Als 1932 ein Reichwehrhauptmann den preußischen Innenminister Severing zur Räumung der Amtszimmer aufforderte, trat dieser gehorsamst ab. Die deutsche Sozialdemokratie und die deutschen Gewerkschaften gaben kampfflos ihre gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Machtstellungen preis, als sie den obrigkeitlichen Befehl dazu erhalten hatten; der Gehorsam des Untertanen saß ihnen im Blute, obschon sie inzwischen zu den Kommandohöhen der Obrigkeit emporgestiegen waren. Wer als Untertan geprägt wurde, wird die innere Unsicherheit nicht verlieren, wenn ihm unversehens die obrigkeitliche Macht in den Schoß fällt; er wird überzeugt bleiben, daß er nur der vorläufige Platzhalter der wirklichen und einzig berechtigten Obrigkeit sei und wird unverzüglich weichen, sobald er ein Pochen an den Toren vernimmt.

Es fehlte nicht an Juden, die sich vor der Arbeiterschaft deshalb durch Marx legitimierten, um nicht fürchten zu brauchen, daß man ihnen allzusehr auf die Finger sehe. Sie waren die Wächter, deren Beruf es war, den Ausbruch des revolutionären Arbeiters aus dem Gehäuse der ökonomischen Vernunft zu vereiteln: sie hatten den Begriff des »Sozialismus« richtig zu interpretieren. Sie standen nicht auf der Höhe von Karl Marx: sie fürchteten noch, den Raum der ökonomischen Dinge verlassen zu müssen, während Marx bereits besorgt war, im Raum des technischen Imperiums dem Juden Quartier zu machen. Sozialismus durfte nur als innerkapitalistische Profitkonkurrenz und innerpolitischer Quotenschacher verstanden werden: als Kampf um höheren Lohn und mehr Geld. Er sollte nur ein Vorgang innerkapitalistischer Gewichtsverlagerungen sein, durch welchen Bürger ins Schwanken geraten mochten, keinesfalls aber eine Entthronung der ökonomischen Vernunft. Unter keinen Um-

ständen sollte der Arbeiter seinen Marx so begreifen, als ob Sozialismus technisch planende Weltgestaltung sei, durch welche die ökonomischen Gesichtspunkte gegenstandslos gemacht würden. Diese jüdischen Deuter nahmen es in Kauf, daß der Arbeiter, für den sich der Sozialismus in Lohnbewegungen, Betriebsräten, Gewerkschaften, Konsumgenossenschaften und Parlamentssitzen im Rahmen der kapitalistischen Ordnung erschöpfte, notwendigerweise zum bloßen Hanswurst der Revolution werden mußte.

In Deutschland war es Eduard Bernstein, der in der Schutzfärbung des marxistischen Revolutionärs dem ewigen Juden und dessen ökonomischer Vernunft innerhalb der deutschen Arbeiterbewegung eine breite Bresche schlug. Seine »Voraussetzungen des Sozialismus« waren ein Buch, das die Klassenkämpfer zur Räson, d. h. ins Geschäft bringen wollte. Der Sozialismus, zu dem er überreden wollte, war keine Weltwende, sondern ein Tip. Seine Weisheit, daß die Bewegung alles und das Endziel »nichts« sei, war ein Zynismus, der dem gläubigen Arbeiter einflüsterte, die sozialistische Sache nicht übermäßig ernst oder gar heilig zu nehmen; war diese Sache als Endziel »nichts«, so war sie entwertet und lohnte nicht den höchsten Einsatz, den der Arbeiter zu geben bereit war. Das war eine feine Art, jenen Schwung des Angriffs zu brechen, der die kapitalistische Ordnung hätte hinwegfegen und an die technisch-planvolle Daseinskonstruktion hätte Hand anlegen können. Der Sozialismus hörte auf, eine »heroische« Angelegenheit zu sein; er wurde eine Methode geschäftlichen Verkehrs zwischen Arbeitgebersyndizi und Gewerkschaftssekretären; die kapitalistische Herrschaftsordnung war dabei die anerkannte Basis der Verhandlungen, die von keiner Seite in Frage gestellt wurde.

Die Gewerkschaftsbewegung und die Sozialdemokratie dogmatisierten die bürgerlichen Selbstmißverständnisse des Marxismus; sie gaben eine Berufung preis, um Anteile in Sicherheit zu bringen. Daher gingen sie in das Inventar der bürgerlichen

von der Auszehrung befallen; was körperlicher Natur ist, wird verbraucht, was geistiger Natur ist, wird aus seiner saftigen Būdhaftigkeit in blasse schattenhafte Abstraktheit verdünnt. Der Überfluß, in dem man in den Übergangszeiten schwamm, entstammte dem Raubbau und war nur eine Vorstufe späteren Mangels und bevorstehender Dürftigkeit. Die Welt wird farblos: sie pflegt die gleiche Mode, es bildet sich allerorts die gleiche öffentliche Meinung, die großen Städte tragen überall das gleiche Gesicht. Der Geist, der das Diesseits auf immer einfachere Grundformeln bringt, wird wurzellos: indem er es auf wenige durchsichtige Gesetzmäßigkeiten zurückführt, zerreibt er dessen Stofflichkeit; indem er die Übcrwelt in Gehirnprodukte, in blauen Dunst auflöst, zerstört er Bindungen, die ihm Maß auferlegt und unverrückbare Bahnen vorgeschrieben hatten. Er wird selbstherrlich, lebt ausschließlich aus seinem eigenen Grunde heraus und fällt dabei allmählich vom Fleisch: er wird »intellektualistisch«. Auf dem »Boden des Glaubens« hatte er etwas »Festes« unter den Füßen gehabt; das Wissen hingegen ist kein Boden, auf dem er stehen und gehen könnte. Es ist wie eine unendliche Wellenbewegung, die nach allen Dimensionen läuft, nirgends zur Ruhe kommt, nirgends Grenzen findet, an jedem Punkt einer neuen Fragestellung ausgesetzt ist, durch die es weitergetrieben und weitergestoßen wird.

Indem die Welt erobert, die Natur menschlicher Herrschaft unterworfen, das Diesseits total wird, gibt es am Ende Stofflichkeit nur noch in zwei Erscheinungsformen: entweder als Konstruktionsmaterial für die Apparatur, durch die gerade noch der Effekt hervorgebracht wird, das Dasein notdürftig durchzubriiigen, oder als Asche, Auspuff, Schlacke, Schutt. Was noch nicht Schlacke ist, ist entweder Maschine oder Betriebsstoff, und da die stofflichen Mittel in zunehmendem Maße »verknappen«, muß der Effekt mit immer sparsamerem Gesamtaufwand hervorgebracht werden.

der ewige Jude die Herrschaft der privatkapitalistisch-wirtschaftlichen Vernunft von allen Seiten her ab; noch indem er ihr Todfeind zu sein schien, lenkte er den vernichtenden Stoß ab, der ihr den Garaus hätte bereiten können.

Als 1914 das nationale Gefüge des deutschen Kapitalismus mit der Waffe verteidigt werden mußte, zögerte der reformistische Arbeiter keinen Augenblick, es zu tun. Bernsteins Anregungen hatten ihn schon längst davon überzeugt, daß er »dazu gehöre«. Da indes die deutsche Form des Kapitalismus noch tief mit den Resten der feudalen Gesellschaft verflochten war, widersprach ein Sieg Deutschlands den Bedürfnissen des jüdischen Standorts. In diesem Augenblick entschleierte sich der »Reformist« Bernstein als Sachwalter des »ewigen Juden«: er ließ den reformistischen Arbeiter im Stich, der sich unter dem Einflüsse der reformistischen Lehre für die Vaterlandsverteidigung entschieden hatte. Der »realpolitische Reformist« von einst wurde sogleich »weltfremder Pazifist«, als den »fortgeschrittenen« kapitalistischen Mächten des Westens in der Verkleidung des deutschen Pazifisten Hilfsstellung geleistet werden konnte.

Die nackte Existenz

29.

Das Ende des Mittelalters hob mit dem Vormarsch ins Unbekannte an. Ein mächtiger Impuls ergriff die Menschheit, das Dunkle aufzuhellen und das Verborgene zu entdecken. Kolumbus und Kopernikus waren Eroberer, deren Fuß neuen Boden betrat, wie es Gutenberg und Paracelsus waren.

Dieser Vormarsch empfing seinen unwiderstehlichen Schwung daher, daß den Geist die leidenschaftliche Ungeduld erfaßt hatte, zu versuchen, wie weit er komme, wenn er sich auf eigene Beine stelle und nicht mehr blind der Führung durch die »Überwelt« vertraue. Er wurde gegen die langgewohnte Führung durch die

Überwelt zweiflerisch; in denkwürdigen Fällen wagte er bereits die offene Rebellion. Es gab viele Zwischenstufen der »Emanzipation des Geistes«: von der vorsichtigen und kritischen Distanzierung gegenüber der überweltlichen Autorität angefangen bis zur kühnsten Entschlossenheit der »gottabgekehrten Vernunft«. Luther, der deutsche Idealismus, der englische Positivismus, der französische Rationalismus sind Stationen auf dem Wege der »Verweltlichung« des abendländischen Geistes.

Die Welt wird nach allen Dimensionen hin erforscht; das Diesseits gewinnt zunehmend an Souveränität; immer begrenzter wird der Raum, auf dem man noch über mögliche Einwirkungen des Jenseits mit sich reden lassen kann. Es taucht die Frage auf, wo denn nun eigentlich Gott wohnen solle; es gebe keinen Platz mehr für ihn. Jeder Schritt, durch den die Enträtselung des Diesseits weitergetrieben wird, geht auf Kosten des Jenseits: das Diesseits wird dem Jenseits abgewonnen. Man braucht immer seltener das Jenseits, um das Diesseits zu verstehen; jeder Fall aber, der ohne Mithilfe des Jenseits zu klären ist, ist der Zuständigkeit des Jenseits entwachsen.

Man bemächtigt sich der Welt, des Diesseits, wie man sich einer Beute bemächtigt; Cortez und Pizarro sind reinste Verkörperungen des »Geistes ihrer Zeit«. Indem man die Welt ergreift und begreift, schöpft man sie aus: mau nimmt »Wunderländern« ihr Gold, ihre Diamanten, ihre Bodenschätze und dem Kosmos sein merkwürdig erregendes Verhältnis zum menschlichen Gemüt. Amerika, das »Land der unbegrenzten Möglichkeiten«, ist heute ein sozialer Körper, der von den gleichen Nöten gepeitscht wird, von denen Europa heimgesucht ist, und der gestirnte Himmel über uns hat seine übersinnliche Beweiskraft verloren, die er noch für Kant besaß. Je mehr man der Welt Herr wird, desto enger und ärmer wird sie; der Erdball, den ein Flugzeug in wenigen Tagen umkreist, hat keine »räumliche Weite« mehr. Das, was man in Beschlag genommen hat, wird

von der Auszehrung befallen; was körperlicher Natur ist, wird verbraucht, was geistiger Natur ist, wird aus seiner saftigen Būdhaftigkeit in blasse schattenhafte Abstraktheit verdünnt. Der Überfluß, in dem man in den Übergangszeiten schwamm, entstammte dem Raubbau und war nur eine Vorstufe späteren Mangels und bevorstehender Dürftigkeit. Die Welt wird farblos: sie pflegt die gleiche Mode, es bildet sich allerorts die gleiche öffentliche Meinung, die großen Städte tragen überall das gleiche Gesicht. Der Geist, der das Diesseits auf immer einfachere Grundformeln bringt, wird wurzellos: indem er es auf wenige durchsichtige Gesetzmäßigkeiten zurückführt, zerreibt er dessen Stofflichkeit; indem er die Übcrwelt in Gehirnprodukte, in blauen Dunst auflöst, zerstört er Bindungen, die ihm Maß auferlegt und unverrückbare Bahnen vorgeschrieben hatten. Er wird selbstherrlich, lebt ausschließlich aus seinem eigenen Grunde heraus und fällt dabei allmählich vom Fleisch: er wird »intellektualistisch«. Auf dem »Boden des Glaubens« hatte er etwas »Festes« unter den Füßen gehabt; das Wissen hingegen ist kein Boden, auf dem er stehen und gehen könnte. Es ist wie eine unendliche Wellenbewegung, die nach allen Dimensionen läuft, nirgends zur Ruhe kommt, nirgends Grenzen findet, an jedem Punkt einer neuen Fragestellung ausgesetzt ist, durch die es weitergetrieben und weitergestoßen wird.

Indem die Welt erobert, die Natur menschlicher Herrschaft unterworfen, das Diesseits total wird, gibt es am Ende Stofflichkeit nur noch in zwei Erscheinungsformen: entweder als Konstruktionsmaterial für die Apparatur, durch die gerade noch der Effekt hervorgebracht wird, das Dasein notdürftig durchzubriiigen, oder als Asche, Auspuff, Schlacke, Schutt. Was noch nicht Schlacke ist, ist entweder Maschine oder Betriebsstoff, und da die stofflichen Mittel in zunehmendem Maße »verknappen«, muß der Effekt mit immer sparsamerem Gesamtaufwand hervorgebracht werden.

Zwischen dem Weltbild einer Zeit und ihrem sozialen und politischen Verfassungszustand besteht ein innerer und sachlich notwendiger Bezug; beide sind aufeinander abgestimmt, gehören zueinander. In ihnen stellt sich dar, inwieweit dem Menschen die Welt Mittel geworden ist: ob sie noch unbewältigt vor ihm liegt, ob er im Begriffe ist, sie sich anzueignen, ob er bereits mit ihr fertig geworden ist. Wo die Welt Widerschein einer Überwelt, Schöpfung Gottes ist, da ist der soziale und politische Verfassungszustand streng hierarchisch; wenn er nicht rein theokratisch ist, ist er doch feudal mit theokratischem Einschlag. Die Herrschicht ist unnahbar, fast wie Gott es ist; sie ist alleinige Verwalterin führender, lenkender, obrigkeitlicher Weisheit; sie ist die eigentliche Eigentümerin von Land, Gut und Leben, von der man das Seine nur zu Lehen nimmt; sie ist an Gottes Statt, von Gottes Gnaden gesetzt. Gott hat jedem sein Maß an Nahrung, Rechten, Freiheiten zugeteilt; man genießt sie, verwaltet sie, bewahrt sie für die Erben. Die Begierde nach dem, was einem nicht zukommt, ist sträfliche Sünde, gotteslästerlicher Hochmut.

Die soziale und politische Funktion, der soziale und politische Rang sind mit dem Landbesitz verhaftet. Das Land ist das Gebundene und das Bindende, das Gegebene und das Gebende, das Begrenzte und Begrenzende, das in sich Ruhende und Ruliegewährende, das Geborgene und Bergende, es ist Zuflucht und Heimat, es ist der geheimnisvolle Schoß, aus dem sich immer wieder das Wunder des Wachstums begibt, es ist die Schatzkammer, aus der Gott selbst und unmittelbar seine unerschöpflichen Gaben spendet.

Die Lebensordnung bezieht ihre geltende Kraft aus der Überlieferung, aus Brauchtum, Gewohnheit, Sitte; diese Herkunft und ihr Alter bezeugen die göttliche und darum heiligende Billigung.

Die Weltentdeckung, Weltdurchdringung, Welteroberung und Weltdurchforschung sind Sache des bürgerlichen Zeitalters; die »Verbürgerlichung« der Welt schreitet in dem Umfange fort,

in dem der Mensch von der Welt Besitz ergreift und diesen Besitz »mobilisiert«. Die Welt hört auf, Substanzreserve zu sein; sie wird »verteilt«; es wird aus ihr herausgeholt, was immer herausgeholt werden kann. Die Welt soll -sich rentieren; sie wird konsumiert und »verwirtschaftet«; sie ist das große, alles umfassende Wirtschaftsreservoir. Der wirtschaftliche Gesichtspunkt wird zum höchsten und entscheidenden aller Gesichtspunkte; das Leben wird zu einem Wirtschaftsunternehmen, und die Methoden unterscheiden sich nur danach, ob sie Erfolg oder Mißerfolg haben. Die Welt ist das Kapital, aus dem Nutzen gezogen wird. Man muß klaren Bescheid wissen über seine Zusammensetzung, seine Verwertungsmöglichkeiten; man muß es in Zahlen auflösen, die sich »buchen« lassen. Es muß in jeder Hinsicht »berechenbar« werden: man muß es auf Geldeswert bringen können. Indem der Mensch die Welt nur noch als Kapitalsreservoir betrachtet, das darauf wartet, von ihm wirtschaftlich ausgewertet zu werden, wird er Bürger und ist er Bürger. Der Wald wird zum Forst und der Baum zu einer Summe von Festmetern.

Die Überlieferung ist nicht nur dunkel, sondern ist, da sie auf das Herkömmliche verpflichtet, eine Fessel, die das bürgerliche Dasein an seiner vollen und freien Entfaltung hemmt. Man reibt sich deshalb an der Überlieferung, bäumt sich gegen sie auf, empfindet sie als die lebensfeindliche Macht, bis man sich ihrer entledigt. Die Ordnung des Daseins verfällt einer tiefen Krise; sie hat zwei widerspruchsvolle Prinzipien in sich auszugleichen. Der Mensch will sich von allen Bindungen befreien, die ihn daran hindern, in naturhaften und geistigen Landschaften ein skrupellos zupackender Eroberer zu sein; er will sich auch durch den Staat nicht mehr verwehren lassen, so frei zu denken, wie der denken muß, der in der »freien Wirtschaft« auf seinen grünen Zweig kommen will. Darin tobt sich eine anarchische Tendenz aus. Andererseits werden jene Bindungen fortgepflegt, die nötig sind, um dem »freien Wirtschaftler« den Rückhalt zu schenken,

den er zur Sicherung, zur »Legalisierung« seiner Beute braucht. Der geheime Sinn dieser Rechtsordnung ist zu guter Letzt, daß der Eroberer, die »private Initiative«, freie Hand zu schlechthin allem hat, hingegen der Selbstverteidigungswille und die Selbstverteidigungsmaßnahmen des Gegenstands der Eroberung, des Opfers, des sozial und wirtschaftlich Schwachen, zum Inbegriff des Verbrechens werden. Das ist ein autoritärer Zynismus, der eines Tages Sturm ernten muß, weil er Wind gesät hat. Er hat so wenig echtes und wahrhaftes Ordnungspathos, daß er nicht dem Schicksal entgehen kann, nur Schrittmacher der anarchischen Tendenz zu sein.

Das bürgerliche Zeitalter ist ein Übergang: es muß der Augenblick kommen, in dem nichts mehr da ist, was entdeckt, erobert, erbeutet, durchforscht werden könnte. Man wird das gefährliche Ende, an dem man inzwischen angelangt ist, vielleicht gewahr, wenn man sich erinnert, daß die Expeditionen, die nunmehr ausgerüstet werden, keine »Seewege nach Indien« mehr suchen wollen, sondern sich mit kahlen, toten Eiswüsten und vergletscherten Himalajagipfeln begnügen müssen. Die Romantik hat sich zum Nord- und Südpol zurückgezogen und ist wahrhaftig eine sehr kalte Romantik; man erfriert sich Hände und Füße dabei. Der Traum, in unerschöpflichen Reichtümern und Herrlichkeiten zu waten, zerrinnt, und der Mensch erkennt mit Schrecken, daß das ganze Kapital verschwendet ist, daß er nichts mehr zuzusetzen hat, und daß ihm nur noch übrigbleibt, mit den letzten Resten vorsorglich und umsichtig hauszuhalten. Damit sind allerdings die Tage des Bürgers vorüber, und es beginnt eine neue Epoche.

Die Eroberung der Welt verläuft in Etappen: sie strebt einem Höhepunkt zu, auf dem der Mensch in der Tat vor unbegrenzten Möglichkeiten zu stehen scheint. Der Kleinbürger wächst sich zum Großbürger aus, der seine Geschäfte über den ganzen Erdball hinwedisponiert. Der Optimismus ist grenzenlos; jeder

Schritt, den man tut, ist »sensationell« und macht mit dem vertraut, was »noch nie dagewesen« ist. Indem man Schleier auf Schleier lüftet, indem man Bezirk um Bezirk »erschließt«, wird die Zahl der Rätsel und Geheimnisse, der »dunklen Räume« immer geringer. Obschon dies bürgerliche Zeitalter bald dahinterkommt, daß seine Fortschritte eben darauf beruhen, Gott zu »expropriieren«, die Lenkung des Diesseits ganz in eigene menschliche Regie zu nehmen, liquidiert es doch, solange es seinen Weg nicht bis zum letzten Ziel durchlaufen hat, die Religion noch nicht endgültig; am Sonntag, dem Tag, an welchem die Geschäfte ruhen, erweist man Gott noch einen letzten Respekt. Die armen Leute brauchen ihn noch, um ihr persönliches Pech verstehen und ertragen zu können. Das ist immerhin eine Funktion, vor der auch der erfolgreichste Bürger noch eern und bereitwillig seinen Hut zieht.

Ist die Religion im bürgerlichen Zeitalter ein verdünnter Rückstand, den man nicht fortschüttet, weil sich bequemerweise »Schlechtweggekommene« damit abspesen lassen, so wird die Metaphysik zur Weltdeutung, mit der der Bürger seinen Erberertaten gewachsen bleiben möchte. Die Philosophie bricht mit der Übung, das Diesseits vom Jenseits her zu erklären. Solange der Stand der Dinge noch nicht erlaubt, das Jenseits als abgeschrieben zu betrachten, sucht man ihm aber beizukommen, indem man es vom Diesseits aus bestrahlt. Man macht sich auf, von der Welt her ein Tor zur Überwelt öffnen zu können; respektiert man indes nicht mehr die prinzipielle Unzugänglichkeit der Überwelt, dann ist sie bereits zu einem bloßen noch unerforschten Weltwinkel degradiert. Schließlich läßt man in der Tat die Überwelt, das Jenseits, Gott stillschweigend unter den Tisch fallen: unendlich ist der Weltraum, das Diesseits; die Überwelt ist lediglich die eigensinnige Borniertheit von »Dunkelmännern«. Es stirbt auch die Möglichkeit einer Metaphysik großen selbständigen Stils. Die Philosophie wird Erkenntnistheorie, Psy-

chologie, Seelenanalyse, Biologismus, Vitalismus. Man legt die Welt von der Welt selbst her aus. Die Philosophie erstrebt statt eines Weltbildes ein Weltbewußtsein; sie versenkt sich nicht mehr in die Geheimnisse der Welt, sondern verdaut deren Tatsachen; sie tauscht die Sprache sinnenstarker Symbole gegen die Sprache abgezogenster Begriffe und vereinfachtester Formeln ein.

Man hat Ibsens Nora einst verdächtigt, eine moderne Frau zu sein: in Wirklichkeit war sie ein Frauenzimmer mit den altmodischsten Bedürfnissen. Ihr Mann: das war der Bürger, der mit beiden Füßen fest und ausschließlich im Diesseits stand, der den Umkreis der Welt durchmessen und sie gewissermaßen in der Tasche nach Hause gebracht hatte, der wußte, daß die Zeit für andere als wirtschaftliche Spekulationen endgültig vorüber sei. In Nora aber, die nach dem »Wunder« dürstete, meldeten sich mittelalterliche Atavismen. Sie war ihrem Mann nicht voraus, sie war hinter ihm zurückgeblieben; die Straße, auf der sie ihrem Mann entwich, verlor sich im »Walde der Vergangenheit«; sie erschloß keinen neuen zeitgemäßen Lebensraum. Das bürgerliche Publikum, das gegen Nora erbittert war, fühlte dunkel, daß diese weibliche Rebellion, welche mit dem Mann nicht Schritt halten wollte, es im Grunde eben doch um den gefeierten Fortschritt zu betrügen drohte.

30.

Für den mittelalterlichen Menschen ist die Welt ein Geheimnis; sie gibt ihm auf Schritt und Tritt unlösliche Rätsel auf. Da er ihren eingeborenen Gesetzmäßigkeiten nicht auf die Spur gekommen ist, ist sie für ihn unberechenbar; er weiß nichts von Zwangsläufigkeiten, die ihr innewohnen und die mit Gewißheit abrollen werden. Deshalb sind die Ereignisse, die ihm begegnen, auf natürlichem Wege unerklärlich; sie sind immer irgendwie »wunderbar«. Sein Leben ist eine Wanderung durch Abenteuer und Wunder; stets kann es »vor Nacht leicht anders werden, als

es am frühen Morgen war«. Er hat die Welt nicht in der Hand; er muß es stets blind darauf ankommen lassen, wie er sich in ihren Überraschungen zurechtfindet.

Aber der Mensch will Sicherheit; er will einen roten Faden, den er durch die Geschehnisse hindurchleuchten sieht; er will »einen Sinn des Daseins«. Er macht sich ein Weltbild, das in das Ganze Sinn bringt. Es gibt eine Instanz, die alles, was vor sich geht, schickt und lenkt; es fällt kein Haar vom Kopf, ohne daß »unser Vater im Himmel es weiß«. Diese Instanz sieht jeden Vorfall voraus; sie ist schlechthin die »Vorsehung«. Man nennt sie »Gott«. Gott ist die Lösung aller Rätsel und der Schlüssel aller Geheimnisse. Er gibt Antwort auf die Frage: woher? — er ist der »Schöpfer« — und auf die Frage: wohin? — er ist das »Ziel«. Wohl ist er für sich selbst dunkel und unerforschlich, aber wenn man davon absieht, verbreitet er über alles Licht. Die Dunkelheit und Unerforschlichkeit der Welt ist in ihn zurückverlegt; dafür freilich sieht man über die Welt klar. Wenn man überall den »Finger Gottes« entdeckt, dann hat man der Welt gegenüber einen sichern Standort gewonnen; über jedem Leben waltet eine »höhere Fügung«; es fehlt der Raum für sinnlose Plötzlichkeiten. Freilich kommt man zu Gott nur, indem man ihn glaubt; man muß ihn glauben, um ihn zu haben. Gott ist der Sinn der Welt; der Glaubensakt ist der Sinnsetzungsakt.

Mit Gott steht man »jenseits« der Welt; man ist im Bereich des »Übernatürlichen«. Daß das »Jenseits« und das »Übernatürliche« verschleiert und undurchsichtig sind, quält nicht; da man dort nicht eigentlich zu Hause ist, kann man sich damit abfinden, darüber nicht Bescheid zu wissen. Mag die Unerforschlichkeit immerhin die Eigenschaft des »Jenseits« bleiben: man ist dankbar, wenn es dazu hilft, die Welt zu begreifen, in die man unausweichlich hineingestellt ist. Man ist den Druck des Welträtsels in dem Augenblick los, in dem es in ein Rätsel des Jenseits verwandelt wurde. Die Religion ist gewissermaßen die Technik,

die Furcht vor der Welt durch die Ehrfurcht vor der Überwelt zu überwinden; die Priester und Theologen sind die Techniker, die das Hebelwerk der Übernatur bedienen, um von dort aus die Natur zu regulieren.

Das Bild, das die Welt vom Standort einer Überwelt her versteht, ist eine Spekulation; die Erfahrungen werden so ausgelegt, daß sie sich sinnvoll einer Gesamtordnung einfügen. Die Gesamtordnung ist Gegenstand einer inneren Schau; sie ist Sache der Innerlichkeit, sie ist eine »Idee«. Der Akzent der eigentlichen und höheren Wirklichkeit ruht auf der inneren Schau und der Idee; von der inneren Schau und der Idee aus bekommen die natürlichen Dinge erst ihr Gesicht, ja ihr »Wirklichkeitsgewicht«. Zur nackten Existenz hat man kein unmittelbares Verhältnis; man erlebt sie in der schmückenden Färbung der inneren Schau und sieht sie allein im Illusionen verbreitenden Lichte der Idee, die man von ihr hat.

Der »innere Reichtum« besteht darin, daß der Spekulation durch die natürlichen Dinge keine Grenzen gezogen sind; man kann immer »tiefer bohren«, d. h. diese Dinge unter Gesichtspunkte rücken, bei denen es auf sie und ihre Eigenschwere immer weniger ankommt. Der »innere Reichtum« ist der Widerschein eines »äußeren« Reichtums, dessen Schätze die Weltinhalte bilden, insoweit diese noch nicht aus ihrem eigenen Kern heraus selbst begriffen sind. Die noch unbegriffene Welt ist Substanzreserve, auf der die Menschheit sitzt und von der sie sich in jeder Hinsicht nähren kann.

Der Geist ist hier ganz im Banne der Überwelt; er empfindet sich als deren Ausstrahlung. Er tastet die Welt ab, um sie im Sinne der Überwelt zu interpretieren. Er fühlt sich nicht der Welt zugehörig; er verficht gegen die Welt die Partei der Überwelt. Der Geist, dem die Sache der Welt am Herzen liegt, gilt als empörerisch und teuflisch; er ist verfemt und verflucht.

31.

Als wahre Wirklichkeit, als höheres und reines Sein galt einst das Jenseits, die Übernatur, die Überwelt, die »Idee«, Gott. Je mehr der Strahlenkegel des menschlichen Bewußtseins die dunklen Bereiche des Daseins belichtete, desto mehr verlor die Überwelt an Boden; je lückenloser sich das Diesseits in sich selbst abdichtete, desto vollständiger zerfloß die Wirklichkeitssuggestion des Jenseits. Die Idee büßte ihre Wirklichkeitsschwere ein; sie war nun nicht mehr das Bild eines tieferen, stärkeren jenseitigen Seins, sondern verflüchtigte sich zu einer bloßen von Diesseits-Ursachen ausgelösten Gehirnvorstellung. Während man sie bereits praktisch ignoriert, stellt man sich noch so, als ob man sie ernst nehme: sie wird zur »Ideologie«, zum »Cant«, zum schönen Schein. Man gelangt mit Hilfe der »Ideologie« zu keinem Weltverständnis, keiner Weltdeutung mehr; was die Welt ist, ist sie allein aus sich, was sie bedeutet, bedeutet sie durch sich selbst. So trifft man unmittelbar auf die nackte Existenz, und nur diese unmittelbare nackte Existenz interessiert noch. Die Idee und alles jenseitig Hintergründige wird als falsche Färbung und irreführender Beleuchtungseffekt durchschaut; damit solle die wahre Natur dieser nackten Existenz nur verdeckt und »beschönigt« werden.

Man begegnet der nackten Existenz unmittelbar erst dann, wenn das ganze Drum und Dran, hinter dem sie verborgen und vergraben ruhte, vertan ist; sie ist letzter Einsatz. Wenn zur »Erhellung« sonst nichts mehr übrigbleibt, wird die Existenz erhellt.

Im Umkreis eines Zeitalters stießen von verschiedenen Punkten her ein paar Männer zuerst auf die nackte Existenz: Kierkegaard, Marx, Nietzsche. Der Däne Kierkegaard hatte sich wie Marx, dessen Zeitgenosse er war, mit Hegel auseinanderzusetzen. Hegel hatte die Welt noch vom Weltgeist dirigieren lassen; Kierkegaard war dieses »Idealismus'« nicht mehr fähig; er empfand, daß sie ganz allein aus ihren existentiellen Gründen für

sich einzustehen habe, daß ihr niemand, nicht einmal ein »immanenter« Weltgeist, eine Verantwortung abnehme.

Freilich sprengt Kierkegaard noch nicht den Rahmen der bürgerlichen Zeit; er tritt nur bis an ihren äußersten Rand. Das überlieferte Christentum als eine Jenseitsmacht ist tot; es wurde zur Scheingröße. Die nackte Existenz soll nun unmittelbar in sich als wesentliche Eigehaltung einbeziehen, was bisher Forderung von »oben« geblieben war. Das Christliche soll sich ins Diesseits verlagern, nachdem sich das Jenseits ins Nichts aufgelöst hat; der Christ soll existentieller Christ und die Existenz soll christliche Existenz werden.

Das ist der Rettungs- und Restaurationsversuch eines radikalen Geistes. Man wäre nicht auf die unmittelbare Existenz gekommen, wenn nicht alle Ideen ihren Preis verloren hätten; sie hatten einst die großartige und reiche Repräsentationsfassade gebildet, hinter der die nackte Existenz im Unerforschten verharret war; sie hatten den Reichtum der Existenz ausgemacht. Kierkegaard wollte diese Ideen von der Existenz her neu aufwerten; die Existenz, die selbst nichts hat als ihre Nacktheit, sollte den Ideen nochmals insofern auf die Beine helfen, als sie ihre Nacktheit wenigstens in »des Kaisers neuen Kleidern« zur Schau zu tragen gedachte.

Die spätere Existenzphilosophie hat in diesem Punkt von der Existenztheologie Kierkegaards gelernt; sie verband ihre »Existenziellerhellung« mit restaurativen Manipulationen. Die bürgerlichen Ordnungswerte sollten dem Bankrott entrissen werden, indem sie als natur- und schicksalsgegebene Bestandteile der nackten Existenz entdeckt wurden.

32.

Kierkegaard durchschaute den Prozeß der Selbstauflösung der bürgerlichen Ordnung in dessen geistigen Hintergründen — oder, wenn man will: geistigen Spiegelungen; Marx sah diesen Pro-

zeß in seiner unmittelbaren gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Realität; Nietzsche enthüllte einige Jahrzehnte später die Fragwürdigkeit des Wertgebäudes der bürgerlichen Welt. In dem Umfange, in dem die Moral immer praktischer ist als die reine Erkenntnis, hatte sich Nietzsche über Kierkegaard hinaus der greifbaren Realitätsschau von Karl Marx genähert.

Kierkegaard erblickt bereits den Bankrott: seine Weise des »Christseins« ist für ihn ein dunkel mystischer Inbegriff einer noch bürgerlichen Existenzweise, die der letzte Ausweg für den bürgerlichen Bankrotteur sein soll. Nietzsche entweicht aus dem bürgerlichen Bankrott in ein unverbrauchtes biologisches »Hinterland«; hier findet er das Kerngebiet einer neuen Welt, die sich über das bürgerliche Chaos erhebt. Kierkegaards Christsein und Nietzsches Biologismus sind aber doch nur Sanierungsvorschläge, die man macht, weil man, obschon man dem Bankrott gegenübersteht, doch nicht in vollem Umfange liquidieren möchte; sie sind Umstellungs-, Umbuchungs- und Abschreibungsprogramme, die der alten bürgerlichen Firma erlauben sollen, unter einem ändern Decknamen im wesentlichen unangetastet fortzubestehen.

Kierkegaard und Nietzsche beobachten den Bankrott und registrieren ihn. Marx aber deckt ihn auf und will ihn. Kierkegaard und Nietzsche sind Revisoren, die die Konkursbilanz aufstellen und das Defizit vorrechnen; Marx ist der erbarmungslose Gläubiger, der unerbittlich Schluß machen will und aus der Kenntnis der Sache heraus die zweckdienlichsten Maßnahmen propagiert, das bankrotte Unternehmen vom Erdboden zu vertilgen. Kierkegaard und Nietzsche lassen noch Hintertüren offen; Marx schlägt alle Hintertüren zu. Kierkegaard und Nietzsche sind ehrliche Buchprüfer, die ihr leibliches und geistiges Brot von derselben bürgerlichen Gesellschaft essen, deren faule Fundamente sie bloßlegen; Marx ist der Bevollmächtigte und Treuhänder einer kommenden Ordnung; er muß mitleidslos gegen die Ruinen sein, weil das Werdende völlig freies Feld braucht.

Spengler liegt in der Linie Kierkegaards und Nietzsches; neu ist an ihm nur der entschiedene, die letzten Zweifel zerstörende Nachdruck, mit dem er den Untergang nochmals verkündet. Aber er ist rachsüchtig gegen die, die ihre Hoffnung auf diesen bürgerlichen Untergang setzen; darum ist er böse auf Karl Marx, für den schon ein halbes Jahrhundert zuvor jene Katastrophe ihre Schrecken verloren hatte, die Spengler heute noch schmerzlich ist.

Der große Dichter, der den Raum von Kierkegaard bis Spengler überwölbt, ist Hamsun. Er erzählt, wie der Bürger groß wird, indem er sein Hinterland auffrißt, wie er die Reserven verschleudert, von denen er sich nährt, wie seine Existenz immer widerspruchsvoller, luftiger und hochstaplerischer wird, wie seine Werke zuletzt in Flammen aufgehen und wie ihn die sinnlose Kapitalsanlage, auf die er schließlich in seiner Ratlosigkeit verfallen ist, in den Abgrund reißt.

Zwischen Spengler und Karl Marx steht Ernst Jünger. Der Untergang, dem Spengler noch zwei dicke Bände widmete, ist für ihn kaum noch der Rede wert. Ihn fesselt die neue Macht, die emporsteigt; er hat einen Begriff von der Unausweichlichkeit und Unbezwinglichkeit, mit der sie vordringt, er kommt der gleichen Wirklichkeit auf die Spur, deren erster Zeuge Karl Marx war und die inzwischen teilweise in Rußland schon in den Alltag eingegangen ist. Freilich verfißt er nicht als Kämpfer die Partei dieser um sich greifenden Macht; er eilt nicht mit dem Schwert in die Arena. Er empfindet sie als ein Schicksal, das sich unaufhaltsam nähert, als einen Dämon, der alle Stellungen besetzt. Die Bewegungen der Arbeiterschaft in den verschiedenen Ländern, ihr siegreicher Durchbruch in Rußland, die Aushöhlung der bürgerlichen Ordnung durch andersgeartete Kräfte und Tendenzen sind nur die Erscheinungsweisen dieses Dämons. Der Dämon ist die »Gestalt des Arbeiters«. Der lebendige Arbeiter ist an sich völlig uninteressant; er fällt unter diese Gestalt nur,

10 imp. Fig,

insoweit er Werkzeug des »Dämons« ist. Die »Gestalt des Arbeiters« sitzt im Gehäuse der Welt, gehört zu ihr, wirkt aus ihr und durch sie. Ihre Besonderheit ist: durchaus innerweltlich und diesseitig ein intensiv Wirkliches zu sein, das alle Fäden in der Hand hat. Sie ist bewegende Kraft, das dynamische Element, metaphysisch, aber ohne fiktiv souveräne Jenseitigkeit. Sie ist ein platonisches Urbild; alle empirischen Verkörperungen sind nur dessen Schattenbilder.

Mit eisiger Kälte registriert Jünger die Siege der neuen Ordnungswelt; indes hißt er keine Fahnen und brennt kein Freudenfeuer ab. Der Sieger läßt ihn so kühl wie der Besiegte. Er ist bis zu dem äußersten Punkt vorgestoßen, bis zu dem man von Kierkegaard über Nietzsche und Spengler gelangen kann: schon der nächste Schritt führt über die Grenze, jenseits deren die Sternbilder anderer Kontinente das Firmament beherrschen.

Die technische Ratio

33-

Wenn man zuviel von der Sache weiß, wenn man sie kennt, kann man nicht mehr unbekümmert nach jeder Himmelsrichtung hin über sie spekulieren; es gibt eine, vielleicht noch eine zweite mögliche Ansicht über sie; das Wissen, das man von ihr hat, schreibt der Deutung feste Bahnen vor. Der Glaube, dessen Gegenstände die Deutungen sind, wird zum Wahn, wenn er sich auf eine Deutung festlegt, die mit dem Wissen um die Sache nicht recht zusammenklingt. Aber sobald der Glaube sich darauf einrichten muß, daß das Wissen vorschreibt und kontrolliert, mit welchen Deutungen er sich einlassen darf, ist seine ungebrochene Kraft dahin; er ist kein rechter Glaube mehr. Er wird zum Lückenbüßer, der dort passieren darf, wo das Wissen noch nicht den ganzen Raum besetzt hat.

Der philosophische Idealismus hatte nochmals von der Idee

aus zum Weltverständnis und zur Weltbeherrschung kommen wollen; das Massiv der Wirklichkeit sollte durch die Kraft der Idee bewegt werden. Es verlor sich nie das Gefühl, als sei er ein mächtiger Krampf; man gab der Idee Kredit, obschon man insgeheim nicht bezweifelte, daß sie nur noch Schwindelgeschäfte betreibe.

Karl Marx enthüllte den Bankrott der Idee; das stempelte den deutschen philosophischen Idealismus zu einem Unternehmen, das mit gefälschtem Gelde arbeitet. Marx entlarvte die Idee: daß sie keine »reelle Sache«, sondern ein Hirngespinnst sei. Man kennt den berühmten Satz aus dem Vorwort der »Politischen Ökonomie«: »Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.« Die Bewußtseinsinhalte, die Wertbegriffe und religiösen Vorstellungen, alle Ideen waren mit einem Schlage als bloße »Reflexe« des Seins abgetan; aus diesen einstigen »unermesslichen Schätzen der Innerlichkeit« waren Seifenblasen, war Schaum geworden. Die Welt, die bisher »auf dem Kopfe« stand, war »auf die Füße« gestellt. Das war nicht Materialismus, sondern Existentialismus. Marx zog aus dem Dasein bereits eine Bankrottbilanz, als noch kein Mensch sonst bemerkte, wie faul die bürgerlichen Dinge waren: ein halbes Jahrhundert nach seinem Tode hatte ihn die bürgerliche Intelligenz nicht eingeholt und entrüstete sich weiterhin, wo sie nichts kapierte.

Noch während das bürgerliche Zeitalter auf seinem Gipfelpunkt stand, ahnte Marx, daß diese große Bewegung des Weltverzehrns zu Ende gehe; ein Umbruch stand vor der Türe; der Bürger war am Ende seines Lateins, wenn keine Beute mehr zu machen war. Die Menschheit mußte ihr nacktes Sein, auf das sie von Jahr zu Jahr mehr zurückgeworfen wurde, rationalisieren und organisieren. Diese Aufgabe war nur richtig anzufassen, wenn das Sein unmittelbar vor Augen lag und nicht durch die verzerrende und färbende Brille von Ideen betrachtet wurde. Der

Mensch galt ehemals als Ebenbild Gottes, die Welt als armselige Verkörperung des göttlichen Gedankens, der Idee: so unausgeschöpft und grenzenlos reich stellte sich damals der Bestand des Gesamtdaseins dar, daß der Mensch und die Welt nur als Schätze zweiten Ranges, als Imitationen gewissermaßen begriffen zu werden brauchten. Nunmehr aber war das nackte und unmittelbare Sein von Mensch und Welt das einzige Kapital geworden; die Idee war bestenfalls noch der letzte kümmerliche Zins, den dies Kapital abwarf. Da Feuerbach Gott als Abbild des Menschen deutete, kündigte sich bereits an, daß die menschliche Existenz die Außenstände einziehen werde, die sie bisher in der Religion angelegt gehabt hatte. Marx ging noch weiter: er kündigte kurzerhand alle Fonds, aus denen sich bisher der Idealismus jeglicher Art versorgt hatte.

Es gibt für Marx keinen ändern tragfälligen Boden mehr als den der unmittelbaren Existenz; aus deren eingeborenen Voraussetzungen allein erklärt er den Ablauf der Dinge; das Bewußtsein ist nur gespiegeltes Sein. Freilich ist das Sein, das er bloßlegt, das gesellschaftliche Sein: die Summe der »materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft« und der »Produktionsverhältnisse«, d. h. juristisch gesagt, der »Eigentumsverhältnisse«. In diesem gesellschaftlichen Sein erschöpft sich für ihn das ganze Sein. Er analysiert die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaftsordnung und zweifelt nicht, eben dabei allen Seinselementen zu begegnen. Diese Ordnung scheidet, nicht weil sie »schlecht« oder »teuflisch« wäre, sondern weil sie in sich sachlich widerspruchsvoll ist. Sie muß aus prinzipiellen Gründen verschwinden, auch wenn zur Verschwendung nichts mehr vorhanden ist. Ihre Schicksalskurve ist die Kurve der Profitrate; in der Profitrate zeigt sie an, inwieweit sie den Zweck erreicht hat, auf den sie wesensnotwendig angelegt ist. Marx durchschaute vor allen ändern, daß sie in Krisen und Katastrophen geraten muß, weil sie von der Jagd nach der Profitrate nicht ablassen kann. Die Profitrate

Mensch galt ehemals als Ebenbild Gottes, die Welt als armselige Verkörperung des göttlichen Gedankens, der Idee: so unausgeschöpft und grenzenlos reich stellte sich damals der Bestand des Gesamtdaseins dar, daß der Mensch und die Welt nur als Schätze zweiten Ranges, als Imitationen gewissermaßen begriffen zu werden brauchten. Nunmehr aber war das nackte und unmittelbare Sein von Mensch und Welt das einzige Kapital geworden; die Idee war bestenfalls noch der letzte kümmerliche Zins, den dies Kapital abwarf. Da Feuerbach Gott als Abbild des Menschen deutete, kündigte sich bereits an, daß die menschliche Existenz die Außenstände einziehen werde, die sie bisher in der Religion angelegt gehabt hatte. Marx ging noch weiter: er kündigte kurzerhand alle Fonds, aus denen sich bisher der Idealismus jeglicher Art versorgt hatte.

Es gibt für Marx keinen ändern tragfälligen Boden mehr als den der unmittelbaren Existenz; aus deren eingeborenen Voraussetzungen allein erklärt er den Ablauf der Dinge; das Bewußtsein ist nur gespiegeltes Sein. Freilich ist das Sein, das er bloßlegt, das gesellschaftliche Sein: die Summe der »materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft« und der »Produktionsverhältnisse«, d. h. juristisch gesagt, der »Eigentumsverhältnisse«. In diesem gesellschaftlichen Sein erschöpft sich für ihn das ganze Sein. Er analysiert die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaftsordnung und zweifelt nicht, eben dabei allen Seinselementen zu begegnen. Diese Ordnung scheitert, nicht weil sie »schlecht« oder »teuflich« wäre, sondern weil sie in sich sachlich widerspruchsvoll ist. Sie muß aus prinzipiellen Gründen verschwinden, auch wenn zur Verschwendung nichts mehr vorhanden ist. Ihre Schicksalslinie ist die Kurve der Profitrate; in der Profitrate zeigt sie an, inwieweit sie den Zweck erreicht hat, auf den sie wesenstwendig angelegt ist. Marx durchschaute vor allen ändern, daß sie in Krisen und Katastrophen geraten muß, weil sie von der Jagd nach der Profitrate nicht ablassen kann. Die Profitrate

ist nicht nur ein nationalökonomischer Begriff; sie ist das Symbol für die Tendenz zur Substanzverwüstung und zum Raubbau, die der bürgerlichen Ordnung ihr eigentliches und charakteristisches Gepräge gibt.

34.

Förmlich wie durch einen Schleier schimmert durch die bürgerlich schielende Begriffssprache von Marx der neue Wirklichkeitskontinent hindurch. Es kündigt sich gerade darin, daß der Bewußtseinsinhalt als luftiger Überbau über dem festen unmittelbaren Sein verstanden wird, ein Wille zu einer wirklichkeitsnaheren und wirklichkeitsdichteren Seinsgestaltung an. Wenn das Ideengut, welches das Bewußtsein erfüllt, nur Überbau ist, dann ist es Zierat, Fassade, dann ist es nicht wesentlich, dann lohnt es sich nicht mehr, sich darüber den Kopf zu zerbrechen. Nicht zufällig ist die Gottlosenbewegung mit dem Marxismus verknüpft: man prellt weiterhin das Sein und man lockert sein Verhältnis zur Wirklichkeit, wenn man noch Zeit und Kraft an die Überwelt, die Übernatur hängt, denen eine eigene Existenz aus sich und durch sich selbst gar nicht zukommt.

Der Mensch ist, am Ende des bürgerlichen Zeitalters, an den »Grenzen der Welt« angelangt; er hat, während er sie im Sturm durchmaß und dabei den »Rahm abschöpfte«, von ihr Gebrauch gemacht, als sei sie unerschöpflich. Er hatte sich dabei eingesetzt und ausgesetzt; er nützte sich dabei ab in der Hoffnung, sich aus unversiegligen Gründen immer wieder verjüngen zu können.

Die Krise und Katastrophe der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft besteht darin, daß sie prinzipiell nicht mehr weiter kann; die Vorräte, die sie nötig hat, um zu sein, was sie ist, sind verzehrt. Die Menschheit windet sich unter dem pressenden Notstand, sich anders einrichten zu müssen. Der Instinkt der Selbsterhaltung treibt sie auf ein Geleise, gegen das sich ihre Gewohnheit verzweifelt sträubt. Der Zwang, dem sie unterliegt, ist das »Schicksal«, dem sie nicht entgeht, ist der Inbegriff der Gesetz-

lichkeit, die in den Dingen selbst wirkt. Er engt ein: er hat die Tendenz, die private Initiative einzudämmen. Die »private Initiative« wirtschaftete einst aus dem vollen; sie muß etwas vor sich haben, wenn sie sich entfalten soll. Insoweit sie vor dem Entleerten steht, ist es mit ihrer »Produktivität« zu Ende; der Effekt ihrer Betriebsamkeit ist dann ein Defizit, das keine Macht der Welt mehr zu decken vermag, das eine Lücke reißt, die nie mehr zu schließen ist. Es brechen gute Zeiten für Kurpfuscher und Hochstapler jeglicher Art an. Der Wandel der Umstände verrät sich darin, daß die »private Initiative« ein schlechtes Gewissen bekommt; sie hat selbst das Gefühl, unersetzliche Bestände zu verwüsten, die der letzte Notgroschen der Menschheit sind: sie ahnt, daß sie in Wahrheit ein »Frevel« gegen die Menschheit ist.

Das Recht des Privaten erlischt, weil die unersetzlichen Bestände der sorgfältigsten Pflege bedürfen. Es muß genau gerechnet werden; man kann es sich nicht mehr leisten, etwas an privaten Händen hängen zu lassen. Die Bestandsaufnahme ist unvermeidlich. Dann folgt der Plan, der den sparsamsten Verbrauch, den zweckmäßigsten Einsatz, den höchsten Effekt mit den geringsten Mitteln vorsieht. Niemand macht mehr Streifzüge auf eigene Faust: es gibt kein Gelände mehr für freie Jagd. Man erhält das Seine zugewiesen, je nach der Leistung, durch die man seine Ration aufwiegt.

Diese Daseinsorganisation, die allumfassend sein muß, damit nichts verlorenggeht, ist die rationalste Form der Daseinsbewirtschaftung. Sie ist der wahre Kern dessen, was sich als Sozialismus empfiehlt. Der Sozialismus ist eine Lebensauskunft angesichts einer Lebensnotdurft; er ist eine Bastion, in die sich jeder zurückzieht, der wirklich erfaßt hat, wie es um das menschliche Gesamtdasein steht. Er greift da Platz, wo der letzte Überfluß dahin ist. Wo noch Überfluß herrscht, da ist der Sozialismus nur ein Gespenst, da ist er gar nicht nötig. Er ist kein Glücksbringer;

er schraubt das private Leben bis zu jenem Fuß hinunter, wo es nicht mehr die »eisernen Portionen« vergeuden kann, auf welche das allgemeine Leben zurückgreifen muß, wenn es noch vorwärtskommen will. Der Enthusiasmus seiner ersten Anhänger war nur einer jener Wechsel auf Glück, die der Gang der Dinge noch stets ausgestellt hat, wenn er die Massen bestechen mußte, sich in ihr eigenes Fleisch zu schneiden, und die er dann später niemals einlöste. Die Menschen griffen immer mit Begeisterung nach dem bitteren Kelch, der ihnen durch nichts erspart werden konnte; sie riefen jederzeit Halleluja, wenn das Unausweichliche seine ersten Schatten vorauswarf. Der Enthusiasmus ist wie ein Feuer, in dessen vergoldenden Schein sich jede Sache taucht, die nüchtern und bei Tage besehen »keinen Hund hinter dem Ofen hervorlocken würde«.

Die neue Daseinsordnung ist auf höchste Zweckmäßigkeit hin angelegt. Bei niedrigstem Kraft- und Energieaufwand soll sie den größten Ertrag hervorbringen. Die reine sachliche Notwendigkeit ist ihr oberstes Funktionsgesetz. Sie wickelt sich ab wie am laufenden Band; sie ist ein ungeheures vereinheitlichtes maschinelles Getriebe. Rad greift in Rad; es gibt keinen Spielraum für ein freies Belieben, für ein »Sichgehenlassen«, für Abenteuer persönlicher Willkür. Die Lebensbereiche sind aufeinander abgestimmt und förmlich nach dem Grundsatz der vertikalen Konzentration in eine sachbestimmte Rangordnung gebracht; die billigste, sparsamste, gleichartigste und mit menschlicher Substanz am haushälterischsten wirtschaftende Form der Lebenserhaltung ist der »Betriebszweck«. Die Normierung des Daseinsstils liegt im Zug der Dinge. Reichhaltigkeit würde die Gesamtbilanz überlasten. Die Technik wird total; das Dasein ist technische Apparatur. Innerhalb der bürgerlichen Ordnung war die Technik ein Instrument, um mit ihr ökonomische Zwecke zu erreichen. Inzwischen wurde es offenkundig, daß der ökonomische Zweck die technische Rationalität durchkreuzt: damit im endlosen Um-

satz verdient werde, darf kein Gut mit jener hohen Qualität ausgestattet werden, die sich praktisch bereits erreichen ließe. Es ist bekannt, daß die Elektroindustrie mit Vorbedacht schlechte Glühbirnen produziert. So wird Substanz verschleudert, um Profit einheimen zu können. Die Technik kündigt der ökonomischen Zwecksetzung den Gehorsam auf; der ökonomische Zweck zieht nicht mehr. Man kommt dahinter, daß er der technischen Ratio widerspricht: sogleich ist er wirkungslos, abseitig, hinterwäldlerisch. Die beste Maschine produziert keinen Profit, sondern nur die saubersten und vollkommensten Gegenstände. Am Profit ist die Maschine unschuldig; ihn hat allein die ökonomische Ratio zu verantworten, die nunmehr erst diese Gegenstände in ihre anrühigen Geschäfte verwickelt. Wo die technische Ratio sich durchgesetzt hat, schlägt sie die ökonomische Ratio aus dem Feld. Die technische Ratio zähmt und »kultiviert« die Welt. In der bürgerlichen Gesellschaft treibt nochmals und verspätet der »Urbauer« sein Unwesen; im Hintergrund der Gesellschaft des technischen Zeitalters aber geistert der »Urbauer«; hier wird der Erdball zum Acker und die Naturkräfte werden als Haustiere eingespannt.

Die Maschine ist die gezähmte Naturkraft. Die Naturkraft produziert sich, auf den Wink dressiert, mit gefälliger Grazie; es ist, als sei ihr alle elementare Wildheit aus dem Leibe getrieben. Der Mensch ist der Herr; sein Hebeldruck ist der Peitschenknall, der die Bestie zum Parieren bringt. Schließlich zieht der Mensch seiner eigenen elementaren Unberechenbarkeit die Zügel kurz; er diszipliniert sich selbst zur Maschine, die in der universalen Maschinerie an der richtigen Stelle steht und das Pensum erledigt, das ihr zugeteilt ist.

Die universelle Maschinerie, zu der er selbst sein planmäßiges Energiequantum beisteuert, ist Menschenwerk; sie ist folgerichtige Diesseitigkeit. Sie ist das, was der Mensch fertig bringt, wenn er ausschließlich auf sich angewiesen ist, wenn er sich nicht mehr

auf »Gott« und die »Übernatur« verlassen kann. Sie ist sein »Schöpfertum«; sie ist die Konstruktion, mit der er die Lücke ausfüllt, die entsteht, wenn der Organismus zerfällt, in dem er, als einem Gottesgeschenk, jahrhundertlang in den Tag hiiiingelebt hat. Der wirtschaftliche Erfolg ist eine Mischung aus »menschlicher Tüchtigkeit« und »göttlichem Segen«; die technische Leistung wird ausschließlich dem Menschen gutgeschrieben; sie hat Gott nicht einmal mehr als zynisches Feigenblatt nötig.

35-

Die Erforschung der »unbekannten Gegenden«, die Erhellung der »dunklen Erdteile«, die Entschleierung ehrwürdiger Geheimnisse, die Bezwingung der Naturgewalten, die Umwandlung des Jenseits in eine bloße Provinz des Diesseits, die ausdörende Durchleuchtung der menschlichen Innerlichkeit vernichteten den Raum der theologischen Ratio. Mit dem »Unerforschlichen« verlor die theologische Ratio ihren Gegenstand, mit der Innerlichkeit ihre Resonanz. Spekulationen über das »Jenseits« und dessen »Einwirkungen« auf das Diesseits sind müßige Spielereien, seitdem die Welt den letzten Fußbreit überweltlichen Bodens verschluckt hat; das Gefühl der »schlechthinnigen Abhängigkeit von Gott« ist erstorben, seitdem Gott nur noch eine Erinnerung an »Naivitäten« ist, deren man seit langem nicht mehr fähig ist. Die Mysterien finden keine Gläubigen mehr; sie versammeln um sich nur noch jene Schar schwankender Skeptiker, denen zum Abgrund ihrer Skepsis der letzte und volle Mut fehlt. Wer »glaubt«, hat die verschiedensten und oft merkwürdigsten Gründe: hier ist es ein verklingender Nachhall alter Gewohnheit, da die Vorsicht, die nichts abschreiben will, bevor sie »etwas Besseres« an dessen Stelle zu setzen hat, dort vielleicht nur ein Gefühl der Ritterlichkeit, das den »geistlichen Beruf« nicht beschämen will: keiner »glaubt«, weil er wirklich glaubt; echter Glaube ist nicht mehr möglich.

Die Verbindung der theologischen mit der juristischen Ratio im Gebäude des kirchlichen Rom ist nicht zufällig. Es ist schon des öfteren darauf aufmerksam gemacht worden — auch Leibniz hat es getan —, wie verwandt Theologie und Recht miteinander seien. Für die Theologie ist Gott unmittelbarer Gesetzgeber; das Gefüge der Ordnungen ruht in seinem Willen; Gesetze und Verordnungen sind sein Werk, schöpfen ihre zwingende Kraft aus dem göttlichen Ursprung. Gesetzesbruch ist deshalb Frevel, Felonie, Gotteslästerung, Atheismus. Das Recht ist säkularisierte Theologie, ähnlich wie Philosophie säkularisierte Religion ist. Eine überweltliche, ewige Ordnung will sich auch diesseitig verwirklichen; ein metaphysischer Willensausfluß sich irdisch zur Geltung bringen. Das Prinzip der höchsten Gerechtigkeit schwebt über dem Recht wie Gott über der Theologie. Von »oben«, von einem »höheren« Standort aus tritt eine Forderung, ein Sollensanspruch an den Menschen heran. Die Autorität des Rechts ist nur so lange unerschüttert, als noch ein Stück Transzendenz lebendig ist. »Es lebe das Recht und wenn die Welt dabei zugrunde geht«: das kann allein bekennen, wer den transzendenten Hintergrund des Rechts für eine sicherere Wirklichkeit hält als den Inhalt seiner täglichen Erfahrung. Die juristische Ratio klingt überzeugend bloß, wo die Transzendenz des Rechts nicht bezweifelt wird; man muß, um der juristischen Ratio zugänglich zu sein, selbst das Bedürfnis haben, das kosmische »Gleichgewicht« wieder eingrenzt zu sehen, das durch das Verbrechen gestört wurde — man muß, aus solcher metaphysischen Sicht heraus, selbst büßen wollen, wenn man gefehlt hat. Metaphysische Sicht, transzendentes Erlebnis sind in jedem Falle Sache der »Innerlichkeit«: so spricht, wie die theologische Ratio, auch die juristische Ratio nur an, wo die »Innerlichkeit« nicht versiegt ist. Die Idee der Gerechtigkeit ist so jenseitig, wie Gott es ist; wo die Jenseitigkeit grundsätzlich liquidiert ist, haben weder Gott noch die Idee der Gerechtigkeit fernerhin Kurswert.

Wenn freilich mit dem Raum der theologischen Ratio der Raum der juristischen Ratio zerfällt, dann schwankt die Herrschaft des ewigen Römers, darin wird er als imperiale Figur fragwürdig. Er tritt in eine luftverdünnte, wenn nicht gar luftleere Zone, in der er unvermeidlich ersticken muß.

Die Bezirke der Innerlichkeit, die Regionen der Transzendenz verschwanden gleichzeitig mit den »unerschlossenen« Gebieten, mit den herrenlosen Ländern und ungehobenen Schätzen ferner Inseln und Kontinente. Der geistige »Überfluß« vertrocknete im selben Maße wie der materielle. Es gibt keine Plünderungszüge mehr in »unentdeckte« Gegenden; es verkümmern die Gelegenheiten zu den großen Geschäften. Der Profit, der der Urheber der kapitalistischen Gesellschaft ist, braucht am Ende immer einen »letzten«, den die Hunde beißen: ein koloniales Volk, das noch nicht bis aufs Blut ausgesaugt ist, einen Mittelstand, der durch eine Inflation auszurauben ist, ein Proletariat, das sich mit dem »Existenzminimum« begnügt.

Ist der Rahm in allen Kolonien abgeschöpft, ist der Mittelstand ruiniert, ist das Existenzminimum schon längst erreicht, dann sind alle Brunnen leer, aus denen der Profit gepumpt wurde; es ist nichts mehr zu holen. Die ökonomische Ratio ist am Ende ihrer Weisheit; es ist kein Schäfchen mehr vorhanden, das man noch ins Trockene bringen könnte. Der Mechanismus der bürgerlichen Gesellschaft hat kein Korn mehr, um es zu mahlen, und der ewige Jude ist mattgesetzt. Das Element, in dem er vorwärts und hoch kam, ist ins Spurlose verschwunden. Er wird, wie der ewige Römer, zu einer imperialen Figur, der die Luft ausgeht.

Die theologische und juristische Ratio erfassen die Welt vom inneren Erlebnis her; sie kultivieren den Trieb zur Sinngebung. Die ökonomische Ratio erfaßt die Welt nur insoweit, als sie sogleich zu verwerten, zu verschleudern und zu verwüsten ist. Sie steht mit dem Moralismus auf dem bekannt guten Fuße,

weil sie stets eine Maske nötig hat. Mit dem Weltbild, das ihr gemäß wäre, kann sie keinen Staat machen: sie will nicht offen bekennen, daß sie die Welt als Schatzkammer sieht, in der sich jeder die Taschen so weit füllen darf, als er sich mit seinen Ellbogen Platz zu schaffen vermag und als er mit seinen Fäusten niederboxen kann. Darum erborgt sie sich Weltbilder, wo sie zu haben sind; sie tauscht sie aus, wechselt mit ihnen und ist nur immer bestrebt zu verbergen, welches Bild sie selbst sich von der Welt macht.

Auf dem Gegenpol der theologischen und juristischen Ratio steht die technische Ratio, die die Welt lediglich von den »äußeren« Dingen her begreift. Für sie besteht kein oben und kein Jenseits, keine Überwelt und Übernatur; sie kennt keine Willenskundgebungen aus transzendenten Räumen, kein »Sollen«, dem man sich entziehen kann. Sie deckt Gesetzmäßigkeiten auf, die in den Dingen selbst angelegt sind und die stets in Kraft sind, deren Vollzug naturnotwendig ist. Überträgt man in ihre Bereiche die Form der Sollensnormen, dann springt eine komische Angelegenheit heraus: der energetische Imperativ Ostwalds ist »zum Schieflichen«. Wo die technische Ratio den Ton angibt, handelt man schlicht und selbstverständlich nach Maßgabe der Sache; das Pathos klingt schmierig und die großen Worte tönen hohl: man »funktioniert« am besten, wenn es im Plan der Gesamtkonstruktion schweigend und ohne Geräusch geschieht. Der Zwang kommt allein aus der Sache; wer sich sperrt, ist an seiner Stelle fehlerhaftes Material, das vielleicht andernorts noch nützlich zu verwenden ist. Man steht wirklich »jenseits von Gut und Böse«; Zweckmäßigkeit und Sachlichkeit sind die Maßstäbe, vor denen sich der Mensch und seine Handlungen auszuweisen haben. Auch der Mensch begreift sich gewissermaßen von außen: als ein Energiequantum, dessen Stärkegrad genau bestimmbar ist, und als ein Materialstück, dessen Beschaffenheit in der Materialprüfung festgestellt werden kann. Er wird eingesetzt nach dem,

was er nach dem Ergebnis eines »Leistungsmessungsverfahren« ist, nicht nach einer Vorstellung, die er sich von sich macht. Ein System von Beschreibungen klärt auf, wie die Sache am zweckmäßigsten angestellt, gedreht, in Gang gehalten, gepflegt werden muß, wenn sie gut und rational ablaufen soll.

Die theologische Ratio betretet die Weisheit der Überwelt; die juristische Ratio richtet sie für den Gebrauch im Diesseits zurecht; die ökonomische Ratio führt sie in jeder ihrer Spielarten im Munde, damit niemand auf die weltzerstörerischen Taten des Ökonomismus sehe. Die technische Ratio hält sich allein an den Witz, die Klugheit, die Logik und den gesunden Verstand des Diesseits, hinter deren durchdringende Leuchtkraft man freilich erst kommt, wenn sich zum Schluß die Welt selbst als das Alleinwirkliche entdeckt hat. Dann ist die »himmlische Weisheit« als bloßer Reflex von Strahlen entlarvt, die auch nur die Welt aussandte hatte. Das unmittelbar Existentielle war von dem fahlen Schimmer jenes Reflexes Jahrhunderte hindurch geblendet gewesen; so kam es, daß es seinen Weg nicht in seinem eigenen Licht, von dem es sein Gesicht abgewandt hatte, sondern im Glanz dieses Reflexes hatte suchen wollen.

36-

Das Operationsfeld der technischen Vernunft hat seine eigene Sicht, seine besondere Wertung; es scheint, als ob darin alle alten Dinge auf den Kopf gestellt seien. Die Revolution besteht nicht darin, daß ein verbrauchtes Ordnungssystem zerfällt, sondern darin, daß ein neues Ordnungssystem sich durchsetzt. Neue Bezugspunkte beherrschen den Raum; die Akzente und Bedeutungsgewichte werden anders verteilt; vertraute Symbole werden farblos und verlieren ihre Kraft, neue Symbole packen das Herz. Eine neue Sprache kommt auf; das Leben erhält einen ändern Sinn, es wird neu festgesetzt, was Tugend und was Laster ist. Das Element der theologischen Vernunft war der Glaube;

ihr zentrales Symbol das Wunder. Wer den rechten Glauben hatte, lebte in der »Wahrheit«; die Wahrheit war das Glaubensgut, insoweit der Intellekt, unbeschadet aller Absurdität, sein Ja und Amen dazu gesagt hatte. Im Wahrheitsbegriff kam die menschliche Gewissenhaftigkeit zu ihrem Recht, die das, wofür ihr durch die Tradition die Verantwortung aufgeladen war, auch vor sich selbst verantworten wollte. Der Mensch, der sein Leben in der Wahrheit führte, war ein Heiliger; wer aber für die Wahrheit kämpfte und starb, war ein Märtyrer. Die Institution, in der sich die theologische Vernunft am reinsten verkörperte, war die Kirche mit ihren Dogmen; die politisch-weltliche Herrschaftskonzeption, die ihr vorschwebte, war die Idee der Theokratie, des Gottesstaates mit dem Stellvertreter Gottes an der Spitze. Der vor ihrem Antlitz Verworfenen war der »Heide«, der Ungläubige, der Abtrünnige, der »Vater der Lüge«.

Was für die theologische Vernunft Glaube und Wunder waren, wurden für die rechtsschöpferische Vernunft Macht und Schwert, für die ökonomische Vernunft Reichumsreserven und Geld; an Stelle der Wahrheit trat dort die Gerechtigkeit, hier die Rentabilität. Dem Heiligen entsprach dort der Ritter, hier der kreditfähige Bürger, dem Märtyrer der Tote des Schlachtfelds und der kühne Spekulant. Der Staat mit seinen Gesetzen und die kapitalistische Ordnung mit ihrem Privateigentum, ihrem Marktmechanismus und der Börse sind Institutionen ähnlich der Kirche samt ihren Dogmen; Imperium und imperialistische Plutokratie sind Konzeptionen von der Art des Gottesstaats. Der Verräter, Rebell und Rechtsbrecher hier, der Kommunist und Bolschewist dort treten an die Stelle des Ungläubigen und Ketzers.

Die technische Vernunft bewegt sich im Umkreis der entschleierte, ihrer Geheimnisse beraubten, bis in ihre letzten Gründe durchforschten Natur; sie springt mit dieser Natur um, wie die

theologische Vernunft mit dem Jenseits, die rechtsschöpferische Vernunft mit der Macht, die ökonomische Vernunft mit allen Reichtumsreserven umgesprungen sind. In der Maschine versinnbildlicht sie, wie vollkommen sie die Natur in der Hand hat. Wahrheit, Gerechtigkeit, Rentabilität verlieren auf dem Operationsfeld der technischen Vernunft ihren Sinn; hier kommt es darauf an, was aus der berechenbaren und wägbaren Natur herausgeholt werden kann: die Produktivität ist die gültige Richtschnur. Die Ausrichtung auf sachbestimmte Zweckmäßigkeit und die Kunst großer konstruktiver Planung bestimmen das Ausmaß der Produktivität. Das Leitbild ist der disziplinierte Funktionär und der im Kampf Bewährte ist der »Stoßtruppler«. Die Institutionen sind die planwirtschaftlich in Gang gesetzten, aufeinander abgestimmten Betriebskombinate und Kollektiven mit ihren Produktionsplänen und Arbeitsordnungen, ist das »total« mobilgemachte, nur »Arbeitern« Raum gewährende »sozialistische Gemeinwesen«. Die planwirtschaftlich organisierte »technokratische« Weltföderation aller Arbeiterrepubliken ist die zielsetzende politische Idee. Feind ist der »Saboteur«.

Dieses gesamte Operationsfeld der technischen Vernunft hat imperiale Weite und imperiale Höhenlage; es erreicht in jedem Zug den Rang der imperialen Operationsfelder des ewigen Römers und ewigen Juden. Es ist das »Reich« der »dritten imperialen Figur«. Daß sie erst jetzt in die Geschichte eintritt, widerlegt sie nicht; auch der ewige Römer und der ewige Jude nahmen zu irgendeiner Zeit ihren Anfang.

37.

Die sozialistische Bewegung Europas brachte nur einen einzigen Mann hervor, der die revolutionäre Realität, die umstürzende Gewalt des technischen Fortschritts und die geschichtliche Sendung des Menschentypus, den die technische Vervollkommnung der Produktionskräfte geprägt hatte, so klar und scharf sah, wie

das alles von Karl Marx gesehen worden war, der diese Dinge aber nicht mehr unter jüdischem Aspekt betrachtete und auf das jüdische Interesse ausrichtete, sondern mit frischer Unbefangenheit und unbekümmelter Unmittelbarkeit ihrer ursprünglichen, ihnen eingeborenen Logik freie Bahn verschaffte. Dieser Mann war Lenin.

Lenins durchdringender Blick bezeugte sich zum erstenmal systematisch in der Schrift »Was tun«, die 1901 geschrieben und merkwürdigerweise im Parteiverlag der deutschen Sozialdemokratie 1902 veröffentlicht worden war.

Die Broschüre wendet sich gegen den »Bernsteinianismus«, den Reformismus, oder, wie Lenin sagt, gegen den »Ökonomismus«. Der Ökonomismus — es ist packend, wie hier das Wort die Sache trifft — vertraut der »Spontaneität der Massen«; er behauptet, die Massen werden, unter dem Antrieb ihres Neides, ihres Egoismus, aus sich selbst heraus tun, was die ökonomischen Verhältnisse im gegebenen Augenblick zu tun erlauben. Die Geschichte aller Länder belehrt jedoch Lenin, »daß die Arbeiterklasse aus ihren eigenen Kräften einzig und allein ein trade-unionistisches Bewußtsein herauszuarbeiten vermag, d. h. die Überzeugung von der Notwendigkeit, sich zu Verbänden zusammenzuschließen, einen Kampf gegen die Unternehmer zu führen, von der Regierung diese oder jene für die Arbeiter notwendigen Gesetze zu fordern usw.« Die »Anbetung der Spontaneität der Massenbewegung« ist die »Vorbereitung des Bodens für die Verwandlung der Arbeiterbewegung in ein Werkzeug der bürgerlichen Demokratie«. Die spontane Arbeiterbewegung »ist an und für sich nur fähig, Trade-Unionismus zu schaffen, und sie schafft ihn unvermeidlich«. Die Ökonomen und Terroristen sind Anbeter der beiden verschiedenen Pole der spontanen Bewegung : die Ökonomen — der Spontaneität der »reinen Arbeiterbewegung«, die Terroristen—der Spontaneität der leidenschaftlichen Empörung der Intellektuellen. Die Spontaneität der Mas-

sen erfordert als Ergänzung »ein großes Maß an Zielbewußtheit«. Die Zielbewußtheit ist Sache der »Politiker«. Die »Politiker« müssen aktiv »an die politische Erziehung der Arbeiterklasse, an die Entwicklung ihres politischen Bewußtseins herangehen«. Die Gruppe der Politiker »leitet nicht nur den Kampf der Arbeiterklasse um günstige Bedingungen für den Verkauf ihrer Arbeitskraft, sondern auch den Kampf um die Beseitigung der Gesellschaftsordnung, die die Besitzlosen zwingt, sich an die Reichen zu verkaufen«. Aber »die politische Tätigkeit hat ihre Logik, die unabhängig ist von dem Bewußtsein derer, die mit der besten Absicht entweder zum Terror aufrufen oder dazu auffordern, dem ökonomischen Kampf selbst einen politischen Charakter zu verleihen«. Das politische Klassenbewußtsein der Arbeiter ist keine Frucht der Spontaneität; es »kann dem Arbeiter nur von außen beigebracht werden, d. h. außerhalb des ökonomischen Kampfes, außerhalb der Sphäre der Beziehungen zwischen Arbeitern und Unternehmern«. Die Politiker »stehen überall in der ersten Reihe, sie wecken die politische Unzufriedenheit in allen Klassen, rütteln die Schläfrigen auf, ermuntern die Rückständigen, verbreiten umfassendes Material zur Entwicklung des politischen Bewußtseins und der politischen Aktivität des Proletariats«. Die »Politiker« sind »eine Organisation der Revolutionäre«, die fähig ist, »Energie, Zähigkeit und Koititnuierlichkeit im politischen Kampf zu sichern«. Es kann sogar auf einen Mann ankommen; viele wissen nicht, »welche Wunder für die Sache der Revolution die Energie nicht nur eines Zirkels, sondern sogar einer einzelnen Person zu vollbringen imstande ist«. Es ist wichtig, »daß die Masse der Arbeiter in immer größerer Zahl solche Berufsrevolutionäre aus ihrer Mitte hervorbringt«. In der Organisation der Revolutionäre »muß jeder Unterschied zwischen Arbeitern und Intellektuellen vollkommen verschwinden«. Diese Organisation darf »keine sehr breite und muß eine möglichst konspirative sein«. Wer unter dem Absolu-

tismus »eine breite Arbeiterorganisation mit Wahlen, Berichten, allgemeinen Abstimmungen usw. haben will — der ist einfach ein unverbesserlicher Utopist«. Man muß wissen, »daß man ein Komitee aus Berufsrevolutionären braucht, einerlei, ob es ein Student oder ein Arbeiter ist«. Talente sind nötig. »Talente aber kommen nicht zu Hunderten auf die Welt.« Nie will Lenin aufhören zu wiederholen, »daß die Demagogen die schlimmsten Feinde der Arbeiterklasse sind«; er will »diesen Grundsatz verteidigen«, so sehr man die Masse gegen seinen »Antidemokratismus usw.« auch aufhetzen möge.

Lenin durchschaute, daß sich zwei Ordnungssysteme unversöhnlich gegenüberstehen; er sah die Notwendigkeit des Machtkampfes zwischen beiden und wollte diesen sogleich organisieren. Er war durch seine biologische Herkunft auch nicht unterirdisch mit dem ökonomisch-jüdischen System verknüpft; er hatte die innere Unabhängigkeit, aufs Ganze gehen zu können, und auch den Willen, es zu tun. Er hatte es, mit Rücksicht auf seinen Ursprung, nicht nötig, sich durch Scheingefechte von Gefechten auf Leben und Tod loszukaufen. Lenin sträubte sich, die revolutionäre Aktion in ökonomischer Selbstbewegung versacken zu

lassen. Das »Politische«, das er dem »Ökonomismus« entgegensetzt, ist der Inbegriff des technisch-kollektiven Weltbildes, das nicht mehr unter der Herrschaft der ökonomischen Ratio steht. Lenin greift gegen die privatkapitalistisch-ökonomische Gesellschaftsordnung vorbehaltlos durch; er hat nicht nur ein sicheres Gefühl dafür, wie diese wirklich zu Fall gebracht werden kann, sondern auch die Entschlossenheit, sie unter allen Umständen zu Fall zu bringen. Der Zweck heiligt die Mittel, und er will den Zweck. Er ist ein Feldherr, der souverän über alle Hilfskräfte verfügt: »Nur wer zu sich selbst kein Vertrauen hat, kann sich vor vorübergehenden Bündnissen selbst mit unzuverlässigen Leuten fürchten.« Um den Arbeitern politisches Wissen beizubringen, müssen die Politiker »in alle Klassen der Bevölke-

rung gehen, müssen sie Abteilungen ihrer Armee nach allen Seiten ausschicken«.

Lenins Radikalismus beruht gerade darauf, daß Lenin kein Doktrinär ist. Auch der radikalste Doktrinär erweckt den Verdacht, es auf Scheingefechte abgesehen zu haben, durch welche die Radikalität der Praxis vereitelt werden soll; er will durch den Radikalismus des Worts dem Radikalismus der Tat den Weg verlegen. Der »Wortradikale« kann in der Regel als »Helfer der Bourgeoisie« entlarvt werden.

In seiner klärenden Schrift »Zwei Taktiken der Sozialdemokratie in der demokratischen Revolution« (1905) schilderte Lenin die Menschewisten, zu denen auch Trotzki gehörte, als solche »Helfer der Bourgeoisie«. Lenin befürwortete damals, in der Zeit der russischen Revolution, eine Resolution, die eine Teilnahme von Sozialdemokraten an der »provisorischen revolutionären Regierung zwecks schonungsloser Bekämpfung aller konterrevolutionären Anschläge und Wahrung der Sonderinteressen der Arbeiterklasse« als zulässig erklärte.

Demgegenüber forderten die Menschewisten, die Sozialdemokratie dürfe sich nicht das Ziel setzen, »in der provisorischen Regierung die Macht zu erobern oder sich in dieselbe zu teilen, sondern sie muß die Partei der äußersten revolutionären Opposition bleiben«. Lenin erläuterte, wie diese Resolution die Arbeiterklasse ihrem Gegner mit gebundenen Händen ausliefere und wie solche »äußerste revolutionäre Opposition« nur eine hohle Phrase sei. Jeder revolutionäre Entschluß muß von der vorliegenden Situation ausgehen. »Der deutsche Sozialdemokrat, der im Jahre 1848 die Frage der Republik im Schatten gelassen hätte, wäre direkt ein Verräter an der Revolution gewesen; es gibt keine abstrakte Wahrheit. Die Wahrheit ist immer konkret.«

Lenin war, indem er im gegebenen Augenblick das Bündnis mit Bauern und Kleinbürgern schloß, kein Opportunist und Reformist; er wollte, vorn Schwung der revolutionären Entschlos-

senheit beseelt, die bäuerliche und kleinbürgerliche Schicht neutralisieren, um den entscheidenden revolutionären Schlag führen zu können. Eben den entscheidenden Schlag gegen die kapitalistische Ordnung wollten die Menschewisten nicht geführt sehen; sie vermieden die Neutralisation des Bauern und Kleinbürgers, weil sie sonst des Vorwands beraubt gewesen wären, den entscheidenden Schlag noch länger hinauszögern zu können. Sie waren »äußerste Opposition«, um nicht erfolgreiche Revolutionäre sein zu müssen. Der radikale Trotzki war der kapitalistischen Ordnung weniger furchtbar als der realpolitische Lenin. In Lenin erstand dieser Ordnung der erste unbedingte Feind, dem weder ein jüdisches noch ein römisches Erbarmen in der entscheidenden Stunde die Hand unsicher machte.

Innerhalb des späteren staatsmännischen Verhältnisses zwischen Lenin und Trotzki stattete Lenin eine geschichtliche Dankesschuld an Karl Marx ab; indem aber Lenin fraglos führte, war festgelegt, daß ein slawisch-asiatischer Blickpunkt und Gesichtskreis dem jüdischen den Rang abgelaufen hatte. Nun wurde der ewige Jude von einer überlegeneren Macht eingesetzt und ausgespielt; er selbst hatte das Schicksal, das er bisher barbarischen Kräften zu bereiten pflegte. Als nach Lenins Tod Trotzki noch einmal der Sache des ewigen Juden das verlorene Feld zurückgewinnen wollte, wurde er von Stalin verbannt. Stalin behauptete gegenüber der jüdischen Gestalt dem slawisch-asiatischen Element die imperiale Unabhängigkeit, zu der es von Lenin emporgeführt worden war. Ein Neues hatte sich in der Weltgeschichte Raum verschafft. Daß es nicht mehr um Profit und Rentabilität, kurzum nicht mehr um kapitalistische Ökonomie ging, sondern daß eine neue Welttendenz zum Durchbruch gekommen war, brachten die Elektrifizierungskampagne und die Fünfjahrespläne zu sichtbarer Anschauung.

Die dritte imperiale Figur

38.

Jedes Zeitalter formt ein Urbild gerade jenes Menschen, der ein reines Organ der »zeitgemäßen« Tendenzen ist, der in vollem Einklang mit den wirkenden Triebkräften steht. In diesem Urbild zeigt es sich, wohin das Zeitalter treibt und worin es seine Vollendung sucht. Das Urbild faßt den Gehalt der Zeit gestaltmäßig in sich zusammen; es ist so spannungsreich, so großräumig und so horizontweit, wie das zugehörige Zeitalter es ist; es pflegt dessen Gesinnungen, verwendet dessen Wertmaßstäbe und verkörpert dessen Haltung. Seine Probleme sind eben die Probleme seiner Zeit. Dieses Urbild ist Vorbild, ist Wesensleitbild; es ist der Typus des Zeitnot wendigen Menschen. Ein neues Zeitalter kündigt sich an, wenn ein neues Wesensleitbild auftaucht; das Leitbild ist gewissermaßen der Vorposten im Vorfeld der anbrechenden Epoche. Diese naht sich in dem Maße, in dem sich die Zahl der lebenden Menschen vermehrt, die das Gepräge des Urbilds an sich tragen.

Marx hatte versucht, die Gestalt der »neuen Zeit« zu erkennen; er glaubte, sie im Industriearbeiter entdeckt zu haben. Er verfuhr dabei nicht willkürlich; in der Tat ist im Industriearbeiter der zukünftige zeitnotwendige Mensch angelegt.

Der Industriearbeiter ist im Sinne des Abendlandes, von der Stellung des feudalen wie des bürgerlichen Menschen her betrachtet, »Barbar«. Er nimmt kaum am Traditionsgut teil, und seine soziale Lage hält ihn so sehr am Rande der europäischen Kultur fest, daß er von ihr nicht aufgesaugt werden kann. Das abendländische Kraftfeld will sich ihn gar nicht einverleiben; es es fehlt dem Industriearbeiter ein Wesentliches: Innerlichkeit und die Chance, reich zu werden — »Bildung und Besitz«. Seine Lebenssituation verhindert ihn von vornehereirt daran, es »zu etwas zu bringen«; in dem Mahlwerk der Bctrichsdisziplin

wird er nicht zum Grübler, und mit der Lohntüte, die er Woche für Woche in Empfang nimmt, kommt er auf keinen grünen Zweig. Wer bei Krupp und Thyssen gegen Akkord arbeitet, träumt nicht einmal davon, sich seinem Brotherrn eines Tages als Konkurrenz vor die Nase zu setzen. Das Reichtumsideal gehört für ihn ins Märchen eines fremden Lebenskreises; es ist für ihn nicht, wie für den Bürger, greifbar. Der Arbeiter, der die innere Logik seines Lebensortes bejaht, kann gar nicht reich werden wollen; er würde andernfalls sogleich Bürger werden und grundsätzlich gutheißen, daß der von Arbeitern erzeugte Mehrwert vom bürgerlichen Individuum unterschlagen wird. Wo der Arbeiter in die bürgerliche Welt hineinragt, dort, wo er um den Preis seiner Arbeitskraft, um den Lohn feilscht, erfährt er immer wieder seine Schwäche; er ist stets in der schlechteren Marktsituation und ist in keinem Falle dem bürgerlichen Käufer, dem Unternehmer, gewachsen. Der Markt ist der natürliche Lebensraum des Bürgers; der natürliche Lebensraum des Arbeiters aber ist der Betrieb. Im Betrieb wird unter der rational-sachlichen Zucht des in Bewegung gesetzten Mechanismus produziert; es wird dort nicht »gehandelt«. Der Arbeiter, der Bürger sein oder Bürger werden will, gibt die Voraussetzungen seiner ursprünglichen Existenz preis; er blickt auf sich selbst unter dem gleichen Gesichtswinkel, unter dem der Bürger grundsätzlich auf den Arbeiter blickt. Der Arbeiter erscheint da als »Unsolide« Existenz, als »menschlicher Kehrriem«; seine Verbürgerlichung ist die Erhebung aus dem Schutt und eine Aufwertung wider alles Erwarten. Indem jedoch der Arbeiter mit dem anbrechenden technischen Zeitalter, das die bürgerlich-ökonomische Epoche abzulösen beginnt, zusammengesehen wird, gerät er unversehens in eine ungewöhnliche Perspektive; er bekommt einen bedeutungsschweren Akzent. Eben auf Grund jener Wesensart, durch die er in der bürgerlichen Gesellschaft abseits gedrängt worden war, rückt er jetzt in den Schnittpunkt des Geschehens,

wird er Exponent, wird führender Typus, Geschichts- und Schicksalsträger. Der »wissenschaftliche« Sozialismus hat den Arbeiter diese Sicht gelehrt und ihn mit einem stolzen Sendungsbewußtsein erfüllt. Der Arbeiter hat keine Sendung in der bürgerlichen Umgebung; hier bleibt er ein Unglücksrabe und Pechvogel; er kann hier nur als Renegat die Berufung verraten, die ihm anvertraut ist. Auf der bürgerlichen Ebene mit ihrer Wertwelt, ihren Ordnungsgedanken, ihrer ökonomischen Daseinswürdigung macht er stets eine schlechte Figur; er darf sie überhaupt nicht betreten. Es gibt nur eine Umgebung, die die seine ist: es ist die Welt, die sich in der technisch-sachlichen Ordnung des Betriebs ankündigt. Es ist seine Sache, diese »Umgebung« zur universalen, zur allein- und allgemeingültigen zu machen. Die Dinge kommen ihm dabei entgegen; sie spielen ihm in die Hände. Sie treiben in seine Richtung; sie türmen mit jener Notwendigkeit, die in ihnen selbst liegt, jene Welt rings um ihn empor, deren selbstverständlicher Mittelpunkt niemand anders sein kann als eben er.

39.

In dem Augenblick, in dem der Industriearbeiter als menschlicher Mittelpunkt und maßgebender Typus einer neuen Ordnungswelt begriffen wird, wird er zugleich in den weitesten internationalen Horizont gestellt. Von diesem Horizont wurde ein Stück bereits in der vieldeutigen Mahnung sichtbar: »Proletarier aller Länder vereinigt euch!«. Diese Mahnung setzte eine Durchgängigkeit voraus, die vor den Grenzen eines Erdteils und verwandter Rassen nicht haltmachen, sondern sich durch alle Erdteile, Völker und Rassen hindurchziehen wollte. Hier allerdings wollte sich die Durchgängigkeit auf die gleiche soziale Lage und auf die gemeinsame kümmerliche Stellung im Konsumtionsprozeß gründen; der Antrieb zur »Ermannung« und zum »Aufbruch« ist das Ressentiment. »Wacht auf, Verdammte

dieser Erde!« Indes haben Arme und Verdammte noch nie deshalb Geschichte gemacht, weil sie arm und verdammt waren; als Arme und Verdammte waren sie soziale Krankheitserreger, keine ordnungschaffende Macht. Nur weil die menschliche Struktur des Industriearbeiters einem unausweichlichen Weltzustand auf den Leib zugeschnitten ist, gehört dem Arbeiter die Zukunft; diese Struktur aber empfängt der Arbeiter innerhalb des Produktionsprozesses, dessen planvoll präzisiertem Ablauf er als sinnvoll funktionierendes Konstruktionsstück der technischen Apparatur eingefügt ist.

An dieser Eingespieltheit der proletarischen Wesensart auf den maschinellen Stil haftet in Wahrheit die Durchgängigkeit der typischen Bedeutsamkeit des Arbeiters. Individuelle Differenziertheiten mußten abgeschliffen, Tiefen verschüttet, Höhen eingeebnet werden, um den technisch-maschinellen Menschen hervorzubringen. Völkische Besonderheiten wurden verdünnt, nationale Eigenfärbungen vorwaschen; in allen Weltgegenden nahm der Arbeiter das gleiche Gesicht und den gleichen Herzschlag an. Seine materielle Bedürfnislosigkeit steht im Einklang mit seiner seelisch-geistigen Bedürfnislosigkeit; ihm entspricht ein umsichtig zubemessener äußerer und innerer Standard, der die Polarität von arm und reich einfach gegenstandslos macht.

Das Reich, dem der Industriearbeiter zustrebt, ist ein Weltreich, das die ganze Menschheit umfaßt. Die »proletarische Internationale« ist ein Entwurf von weitgestrecktestem Imperialismus. Die Erde kann auf Grund des Standes der Technik als ein geschlossenes Produktionsgebiet organisiert, von einem Punkte aus verwaltet und geleitet werden. Man muß nur ihre Mannigfaltigkeit auf wenige Produktionsformeln vereinfachen. Der Arbeiter ist der erste Mensch, der einförmig genug gebaut ist, um dazu imstande zu sein. Die totale Technik ist die Vehemenz der Welterfassung vom Äußerlichen her; nur der Mensch, der keinen Wesensbezirk mehr in Innerlich-

keit festgelegt hat, hat »Lunge« genug, um diese Vehemenz durchzuhalten.

Jedes Imperium hat das Urwüchsige zuerst entleert und dann dessen Rückstand zentralisiert; je größer der Raum ist, der beherrscht werden soll, desto vorbehaltloser muß das, was ihn erfüllt, über einen Kamm geschoren sein. Noch kein Imperium hat den ganzen Erdball in seiner vollständigen Durchforschtheit in Anspruch genommen; der technisch-arbeiterliche Imperialismus, der sich anfänglich im proletarischen Internationalismus anmeldet, hat diesen großen Ehrgeiz. Es ist nicht zufällig, daß dieser Ehrgeiz erst in einem Augenblick auftritt, in dem das Urwüchsige bereits bis auf geringe Reste aufgezehrt ist. Es steht sogleich mit der Logik der Dinge in Übereinstimmung, daß der Typus dieses ganz weitgespannten Imperialismus einer in keinem Betracht urwüchsigen Art angehört. Der Proletarier des industrialisierten Abendlandes tritt als eine imperiale Figur von höchstem Rang auf die Bühne. Er ist ungebundener und darum noch beweglicher als es der ewige Jude und der ewige Römer sind. Der Jude ist immerhin noch volkhaft eingebettet; infolgedessen kann er nicht jeden Menschen zum Juden machen. Er kann nicht jeden Ort besetzen, indem er schlechthin jeden Menschen in einen Juden verwandelt. Der ewige Römer überwand nie ein Distanzgefühl, das sich teils aus juristischen, teils aus theologischen Grundvorstellungen nährte. Zwischen dem römischen Bürger und Nichtbürger, dem Priester und dem Laien erhob sich eine Scheidewand, die sich schließlich sowohl nach außen wie nach innen an irgendeiner Stelle als »Limes« zur Geltung brachte und dem imperialen Willen wie dem Imperium Schranken zog. Die imperiale Figur des technischen Raumes hingegen ist ohne Unterscheidungsbedürfnis und ohne Unterscheidungswillen. Jeder kann Arbeiter sein und soll es werden. Wo Arbeiter sind, hat das neue Imperium Fuß gefaßt, wo man zum Arbeiter wird, breitet es

sich aus. Dieses werdende Imperium will universal sein; es ist vollendet, wenn die ganze Erde das »Vaterland der Arbeiter« sein wird. Der imperiale Zug dieser neuen imperialen Figur ist von unerhört durchdringender, alles erfassender und einbeziehender Kraft; in dieser Figur tritt die modernste Erscheinungsform des Barbaren, der Industriearbeiter, mit dem ewigen Römer und ewigen Juden zu einer Auseinandersetzung an, die vielleicht über die Erdherrschaft endgültig entscheiden wird.

40.

Erst in der kapitalistischen Zeit taucht die Klasse als politisch orientiertes Gebilde auf; sie ist eine Unterscheidung, welche der analysierende Verstand trifft. Die Klasse ist die Haltung, in die sich das Proletariat wirft, wenn es sich vom Bürgertum absondern und diesem sich trotzig entgegensetzen will. Nur das Proletariat hat den Willen, Klasse zu sein; wo es als Klasse in Erscheinung tritt, kündigt die technische Vernunft an, daß sie sich auf den Kampf gegen die ökonomische Vernunft einzurichten gedenkt. Die Klasse ist die Machtgliederung des Proletariats. Das Proletariat will so ausschließlich als Klasse da sein, wie das Bürgertum nur als Nation da sein möchte. Das Bürgertum lehnt es für sich ab, Klasse zu sein. Die bürgerliche Klasse ist das Bild, das das Bürgertum bietet, wenn es vom Standort des Proletariats aus ins Auge gefaßt wird. Was der Proletarier als Kampf der proletarischen Klasse gegen die bürgerliche Klasse betrachtet, deutet der Bürger als Verbrechen der proletarischen Klasse an der Nation. Die bürgerliche Klasse ist die Gestalt, in der der Proletarier die bürgerliche Gesellschaft haßt, wenn er in ihr seinen Gegner sucht und treffen will. Das proletarische Weltbild kennt nur zwei Klassen: das Proletariat und die »Bourgeoisie«. Es ordnet gewaltsam den armen Bauern dem Proletariat, den mittleren und reichen Bauern der »Bourgeoisie« zu. Diese Vereinfachung entspricht dem proletarischen Kampfbedürfnis: man will nur einen

Feind vor sich sehen, um ihn mit ganzer und ungeteilter Wucht anfallen zu können. Wo man von der Nation spricht, reden Bürger; wo man in Klassen denkt, äußern sich Proletarier.

Die Klasse ist die Verfassungsform einer Volksschicht, die noch zur Herrschaft drängt; sie ist infolgedessen ein dynamisches Element. Ständischer Herrschaftskörper und bürgerliche Nation sind Daseinsformen von Volksschichten, die Herrschaft genießen, ausüben und nötigenfalls verteidigen. Ständischer Herrschaftskörper und bürgerliche Nation entsprechen sich als Entwicklungsstufen; die Klasse verhält sich zu ihnen wie die Larve zum Schmetterling. Der Schmetterling aber ist die »klassenlose Gesellschaft«.

Die klassenlose Gesellschaft entsteht, wenn die proletarische Klasse die Klasse der Bourgeoisie eingeebnet und sich selbst einverleibt hat. Die Beseitigung der bourgeoisen Klasse ist der Vorgang, durch den die Macht des Bürgers gebrochen, durch den der Bürger dem Proletariat unterworfen wird. Das Verschwinden der bourgeoisen Klasse zeigt an, daß der proletarische Mensch seine Herrschaft angetreten hat. Die klassenlose Gesellschaft ist das Gemeinwesen, das sich einstellt, sobald der proletarische Mensch sich als ausschließlich daseinsberechtigter Menschentyp durchgesetzt hat. Die klassenlose Gesellschaft verwirklicht die Alleinherrschaft des maschinell disziplinierten Menschen, wie die ständische Gesellschaft die Herrschaft des privilegierten Menschen und die bürgerliche Nation die Herrschaft des Menschen mit Privateigentum verkörpert und gesichert hatte. Sie ist ein vollendeter imperialer Zustand.

Der Arbeiter als Proletarier ist ein Staubkorn; er ist kaum etwas für sich und hat kein Anlagekapital, mit dem er ein Geschäft aufziehen könnte, das die »nationale Wohlfahrt« vermehrt. Er ist, sich selbst überlassen, wehrlos und hilflos; er hat keinen Grund unter den Füßen und kein Konto auf der Bank. Er kann auf nichts zurückgreifen und hat keinen Rückhalt.

Das noch unverbrauchte und ständisch gegliederte Volk hat seine elementaren Grundkräfte und seinen gesunden Instinkt; die bürgerliche Gesellschaft hat ihre Interessen; der Arbeiter hat nur sein ausgelaugtes und pulverisiertes Dasein. Das vorpolitische Volk ist unausgeschöpfter Urgrund; die bürgerliche Gesellschaft ist der Rausch der individuellen Selbstsucht, der sich ungehemmt austoben darf, seitdem der dritte Stand seinen Totalitätsanspruch durchgesetzt hat. Der Arbeiter, der von der Hand in den Mund lebt, ist der ausweglos in die Enge Getriebene, welcher eich in jedes Los schicken muß, das ihm zuge-dacht wird. Er ist so wenig ursprünglich »Stand«, wie der Bürger »Volk« ist; ihm fehlt zum »Stand« der Ort, auf dem er stehen könnte, wie dem Bürger zum »Volk« die Unmittelbarkeit fehlt, die in sich selbst ihr volles Genüge findet. Der Bürger strengt sich an, Volk zu sein und wird Nation; wenn sich der Arbeiter als »vierter Stand« auf eigne Füße stellen will, wird er Klasse. Die Klasse ist so wenig gewachsen wie es die Nation ist; sie bildet sich erst, wenn sich der Arbeiter »aufrafft«. Es gibt keinen wildgewachsenen klassenbewußten Arbeiter; das Klassenbewußtsein muß erst eingepaukt und eingedrillt werden. Der Bürger verfügt noch über elementare Reste; von dorthier bezieht die Nation ihren Einschuß an Bluthaftigkeit. Der Arbeiter steht vor dem elementaren Nichts; so muß die Klasse aus der reinen Einsicht in die gesellschaftliche Lage konstruiert werden. Propaganda, Aufpeitschung und Aufklärung sind für die Entflammung des Klassenbewußtseins noch nötiger als sie es für die Entzündung des Nationalbewußtseins sind. Die Klasse ist das Ordnungsprinzip mit dem äußersten Mindestmaß an natürlichen Voraussetzungen; darum haben es die »Politiker« im Sinne Lenins unvergleichlich schwerer als es die nationalen Erwecker hatten; der »Ökonomist« gelangt aus sich heraus nicht zum Klassenbewußtsein; es reicht bei ihm dazu nicht hin. In der Regel lebt im Arbeiter, wenn nicht eine bürgerliche Erinnerung,

so doch wenigstens eine bürgerliche Sehnsucht. Der Pionierdienst für das Imperium der technischen Ratio, für das »Reich des Arbeiters« erfordert Entbehren, ist voll von Gefahren und verlangt die höchsten Einsätze; es ist bequemer, sich als »schwarzer Passagier« der bürgerlichen Welt mit dem anspruchslosesten Unterschluß zu begnügen. Der Aufruf: »Seid national!« findet deshalb selbst in der proletarischen Brust noch ein wärmeres Echo als die Aufforderung: »Seid klassenbewußt!« Die Nation ist die Form, zu der sich der Bürger erhebt, um sich geschichtlich aktionsfähig zu machen; sie ist ein künstlicher Lebensstil, aber der Bürger kann ihn, wenn er sich genug streckt, durchhalten. Die Klasse ist noch viel weniger eine naturhafte Seinsweise; sie ist eine zweckhaft ersonnene Aufmarschformation, deren der Arbeiter gerade noch fähig ist, wenn er sich sehr viel Mühe gibt und sein Letztes mobilisiert. Die Klasse ist im selben Sinne ideenhaft ausgerichtetes, zuweilen sogar romantisiertes Dasein, wie die Nation es für den Bürger ist.

Das ständische Bewußtsein ist von unmittelbarer, blutwarmer Sinnlichkeit; es ist mit dem Erlebnis persönlicher Auserwähltheit verknüpft. Demgegenüber ist das Nationalbewußtsein von unendlicher Strenge; es achtet um so unnachsichtiger auf sich, als es nicht ganz selbstverständlich ist, als »etwas dazu gehört«, um es zu haben. Die sozialen und wirtschaftlichen Aussichten, die man hat, sind an das Ansehen gebunden, das die Nation genießt. Rentabilitätsberechnungen klappen erst vollständig, wenn sie sich auf die Formel nationaler Begeisterung gebracht haben.

Das Klassenbewußtsein ist abstrakt fanatisch; es beruht auf einer soziologischen Erkenntnis. Man fühlt sich in Einigkeit verbunden mit allen, die ebenso Teile eines technischen Mechanismus sind, wie man selbst es ist. Man ist vollgültiger Mensch nur, insoweit man in den Zusammenhang technischer Disziplin einbezogen ist. Das Klassenbewußtsein beansprucht, das Allgemeinbewußtsein zu sein; es setzt aber das Allgemeinbewußt-

sein mit dem Bewußtsein aller »proletarischen« Menschen gleich. Das ständische Bewußtsein wird von einer frohen Lebenssattheit durchleuchtet; im Nationalbewußtsein schwingt der Stolz auf bürgerlichen Erfolg und bürgerliche Leistung. Das Klassenbewußtsein hingegen ist nüchtern auf sachlich zweckmäßige Leistung ausgerichtet.

Der klassenbewußte Arbeiter hat weder eine natürliche noch eine gesetzlich erborgte Autorität; er kann sich Autorität nur beschaffen, indem er sich einer geschichtlichen Sendung als Soldat verschreibt. Er ist nicht geborener Herr und nicht »freie Persönlichkeit«; er hat nur als Funktionär so viel Gewicht, als seine Funktion ihm verleiht. Er verfügt weder über Land noch über Geld; er hat nur seine Arbeitskraft. Sie setzt er ein und sie nur läßt er noch als Wert gelten. Die Arbeitsehre verdrängt die kaufmännische und ritterliche Ehre. Er reicht weder durch Grundherrschaft noch durch Geldbesitz über die Grenzen seiner bescheidenen menschlichen Existenz hinaus; nur durch den Platz, auf den man ihn stellt, und die Verantwortung, die man ihm überträgt, gewinnt er Bedeutung und Rang. Was der ständisch-privilegierte Herr dort, der nationale Mann von Bildung und Besitz hier war, wird nunmehr der Funktionär. Der Funktionär erscheint als Werkzeug, nicht als Herr; nur auf eine sehr verschleierte Weise, indem er nämlich sehr wichtiges Werkzeug ist, befriedigt sich sein Machtwille.

Der ständisch-privilegierte Mensch, der bürgerliche Mensch, der proletarische Mensch sind Spielarten, die sich in Hinsicht auf die Fülle ihrer Vitalität, den Überfluß ihrer inneren und äußeren Existenz, kurzum den Rang ihrer Lebensmächtigkeit unterscheiden. Dieselbe Stufenfolge besteht zwischen den Ordnungen, die zu jeder dieser menschlichen Spielarten gehören. Die ständisch-privilegierte Gesellschaft ist lebenserfüllter als es die nationalstaatliche oder gar die »sozialistische« Gesellschaft ist; sie greift noch nicht die ungeheuren Vorräte an, die die national-

staatliche Gesellschaft verschwendet und von deren Fülle der »sozialistischen Gesellschaft« kaum noch ein Rest übriggeblieben ist. Der Grad der »Vornehmheit« nimmt ab; vornehm ist die ständische Gesellschaft; den Schein der Vornehmheit pflegt noch die nationalstaatliche; ausdrücklichen Verzicht auf Vornehmheit leistet die proletarisch-klassenlose Gesellschaft.

In diesen Rangunterschieden zeichnet sich der Weg der europäischen Menschheit ab: es ist ein Entwicklungszug spürbar, der die Letzten zu den Ersten machen möchte.

Vom Standort der feudalen und bürgerlichen Welt aus ist dieser Vorgang der Entleerung ein Abstieg, ein Verfall, ein Untergang, ein Weg ins Nichts. Hier wird die Welt schrittweise zerstört, in der sich früher der Feudale, später der Bürger eingenistet gehabt hatten. Indes soll man nicht verkennen, daß der gleiche Vorgang in der Sicht des »klassenbewußten« Arbeiters eine positive Kehrseite besitzt, die freilich weder der feudale Mensch noch der Bürger wahrnehmen kann.

Bodenverwurzelte soziale Hierarchie, Christentum, Privateigentum, nationale Gefühlsgebundenheit sind die Werte, um welche sich die ständische und bürgerliche Welt bewegen; wer beiden Welten nicht angehört, kann kein Verhältnis zu diesen Werten haben. Ihr Verlust trifft ihn nicht; er schätzt Werte anderer Art. Ständische Reste, christliche Kirche, Privateigentum und bürgerlich unduldsames Nationalbewußtsein entstammen den Bereichen, in welchen ewiger Römer und ewiger Jude den Ton angeben und den Barbaren für ihre Zwecke eingespannt hatten. Man bleibt diesen Bereichen verhaftet, solange man von jenen Werten nicht lassen will. Die dritte imperiale Figur ist eben jene Figur, die mit den Lebensinhalten und Wertgehalten der beiden ändern Figuren nichts gemein hat. In dem Maße - so kann der »klassenbewußte« Gesichtspunkt ins Feld führen —, in dem der Arbeiter seine imperiale Sendung begreife, werfe er alle Werte und Inhalte fort, die ihren Ursprung in der römisch-

theologischen und der jüdisch-ökonomischen Welt haben. Die »Entleerung« sei für den Arbeiter der Prozeß, durch den er sich erst auf die Höhe seiner Aufgabe bringe. Er entäußere sich des ganzen Gepäcks, womit ihn die Vergangenheit beladen habe; er gebe das gesamte Erbe preis, das auch ihm anvertraut wurde; er wolle für den Eroberungsfeldzug, von dem er sich die Herrschaft über die Welt verspreche, beweglich genug sein. Ein Russe bemerkte einmal: die russischen Bolschewisten seien deshalb so erfolgreich gewesen, weil sie ihr ganzes Eigentum in einem Taschentuch hätten verstauen können; die deutschen Kommunisten hätten dagegen stets auf ihr Vertiko Rücksicht nehmen müssen; das hätte sie aktionsunfähig gemacht.

Die Klasse erscheint im Lichte dieser Deutung als die Gemeinschaft jeuer imperialen Kämpfer, die schlechthin alles opfern, weil sie an ihrem Endsieg nicht zweifeln; die alles auf eine Karte, auf ihre Karte setzen; die in der sicheren Erwartung dessen, daß ihr »letzter Stich« sie für jegliches reichlich entschädigen werde, was sie inzwischen verloren haben, alles im Stiche lassen. Die Klasse in diesem Sinne habe auch den verführerischsten Wert, die nationale Idee, über Bord geworfen; der Arbeiter sei »entleert«, um sich ausschließlich mit den neuen Gehalten seines nahenden Imperiums bis zum Rande füllen zu können.

41.

Innerhalb der mittelalterlichen Ordnung ist der Mensch samt den Zonen, die er überblickt und beherrscht, in den dunklen Raum des Unerforschlichen eingebettet. Allerorts stößt er an die Grenzen des Undurchdringlichen; dieser Raum erstreckt sich sogar über weite Gebiete seines eigenen Innern. Der Mensch trifft in sich auf Bezirke, an denen er scheu und mit geschlossenen Augen vorübergeht, denn sie gehören »jener« Welt an. Er mißtraut dem Verständnis seiner selbst und der Erkenntnis der Welt, insoweit sie sich ausschließlich auf die Erfahrung und das

eigene Urteil stützen. Er fühlt auf sich und seinem irdischen Feld den Blick Gottes ruhen: wie falsch, eng und schief mag gegenüber der tiefen Sicht des göttlichen Auges das Bild sein, das er sich in seiner Beengtheit und Beschränktheit von sich selber macht!

Diese so geartete allgemeine Situation, in der sich der mittelalterliche Mensch selbst begreift, entspricht den sozialen Lebensformen, in denen er existiert. Er ist gebunden in seiner Sippe, seinem Geschlecht und seinem Stande. Sie sind sein Hintergrund, von dem er nicht loskommt, der stärker, bedeutungsschwerer, wesentlicher ist als er selbst es ist. Von seinem Hintergrund her wird er geschoben, gehoben oder, schlimmstenfalls, verworfen; der Hintergrund ist sein Schicksal. Er gibt dem Menschen Rückhalt, Rang, Würde; er macht etwas aus ihm; ihm verdankt der Mensch seine »Stellung« in der Stadt, in Staat und Kirche. Die Sippen-, Geschlechter- und Standesbindung ist in ihrer Gesättigtheit mit Überlieferung und »Vätererbe« sowohl geistige wie materielle Existenzreserve.

Der »Aufschwung« der bürgerlichen Zeit zieht seine Energien aus dem Verbrauch dieser Existenzreserve; er wird damit »geheizt«. Die Sippe verfällt; die Familie tritt in der bürgerlichen Blütezeit an ihre Stelle. Die Sippe ist ein »Anhang« von zu großem Gewicht; sie macht, weil sie zu sehr »in Anspruch nimmt«, für die Welteroberung unbeweglich und schwerfällig. Man zersetzt die Sippe, indem man nicht mehr nach ihr fragt; ihre festen materiellen Anlagen werden zu Aufteilungszwecken mobilisiert; man hat für kein »Fideikommiß« mehr etwas übrig. Noch pflegt der Bürger anfänglich verwandtschaftliche Bindungen; sie sind nicht bloß »Last«, sondern auch Anlehnung, Rückendeckung, Zuflucht; er hat, solange sie bestehen, noch etwas zuzusetzen; sie sind Sicherungen für den Notfall. Aber im Grunde fordert er von diesen Bindungen mehr als er ihnen gibt; sie sollen ihm für seine Unternehmungen und Spekulationen,

für seine Züge ins Ungewisse eine feste Ausgangs- und, wenn es nottut, auch Rückzugsbasis gewähren; der Mann ist er noch lange nicht, der seine Sache aufs Nichts gestellt hätte. Den Bindungen will er freilich nicht verfallen sein; er will sie in der Hand haben. Die Familie muß sich mit dem Platz zufrieden geben, den die bürgerlichen Geschäfte noch frei lassen; wo sie die Geschäfte stören könnte, hat sie nichts mehr mitzureden.

Je näher die Welteroberung freilich dem Punkt zutreibt, von dem an es nichts mehr zu erobern gibt, desto weniger kann sich der Bürger Belastungen und überflüssige Unkosten leisten, die er zuerst kaum gespürt hatte. Wie kurz er auch die Familie halten mag, so stellt sie trotzdem immer noch Anforderungen, denen er sich nicht mehr gewachsen fühlt; er ist nicht mehr die Persönlichkeit, die über genuo; »sittliches Pathos« und »moralischen Ernst« verfügt, um beides in ausreichendem Maße in die Ehe einbringen zu können. Die Familie zerfällt in ein lockeres Geschlechts- und Unterhaltsverhältnis, in dem innerlich voneinander unabhängige und wirtschaftlich selbständige Individuen ihre eigenen Wege suchen; einen gemeinsamen Weg würde jedes dieser Individuen als Fessel empfinden. Die Familie wird teils aus Gewohnheitsgründen, teils aus Bequemlichkeitsrück-sichten, teils aus Zweckmäßigkeitserwägungen aufrechterhalten. Das Individuum steht ganz auf eigenen Füßen, und auch durch den Schein der Familienbindung, wo es ihn noch aufrecht-erhält, läßt es seine »Rechte« und »Freiheiten« nicht mehr be-schränken.

Dieses Individuum ist der Mensch, der die ganze Welt durch-messen, der hinter alles geblickt hat, dem nichts. Neues mehr begegnen kann und der zugleich, noch geblendet vom Glanz des Reichtums, den er vertan hat, nicht ahnt, wie arm er nun-mehr geworden ist. Es ist der Mensch, der, weil er nur noch aus seiner Leere heraus durch sich und für sich lebt, jeden Augen-blick »erschöpft« und »ausgegeben« ins Nichts versinken kann.

Insoweit sich dieses Individuum weiterhin im Kraftfeld der ökonomischen Ratio bewegt, ist es Schlacke und Endprodukt eines Zersetzungsvorgangs, mit ihm ist für die Zukunft nichts mehr anzufangen. Gerät es indes in das Kraftfeld der technischen Ratio, dann tritt es in andersartige Kombinationen und Spannungsverhältnisse ein, in denen ihm plötzlich wieder eine brauchbare Seite abgewonnen wird. Es bietet sich eben als der »Rohstoff« und jenes »Baelement« an, die der neuen Ordnungswelt, deren Umrisse sich schon erkennen lassen, vonnöten sind. Bevor es allerdings als »Baustoff« verwendbar ist, muß sein Sandkorncharakter überwunden sein; man muß es präparieren, damit es wieder bindefähig wird.

Aus dem Stein, der schon verworfen wurde, wird unversehens noch ein »Eckstein«.

Man kann das »Kollektiv« als ersten verheißungsvollen Versuch eines solchen »Präparierungsverfahrens« betrachten; hier soll dem entleerten Individuum auf künstlichem Wege ersetzt werden, was es mit der Sippe und der Familie verlor.

Das »Kollektiv«, welches man dergestalt versteht, ist die zweckgebotene Form, in der das verwüstete Massenindividuum des ökonomischen Zeitalters für eine andere Ordnungswelt wieder verwertbar gemacht werden kann. Wohl bindet auch das Kollektiv, wie der massendemokratische Cäsarismus es tut, nur von außen her; aber es tut das unter ändern Voraussetzungen, aus ändern Gründen, mit ändern Mitteln, in ändern Absichten, für andere Zwecke und unter anderen Gesichtspunkten. Das Kollektiv steht außerhalb der bürgerlichen Atmosphäre; es gehört in keinem Betracht zur bürgerlichen Fauna. Es ist wie ein Tiegel, in dem das ausgedörrte Individuum eingeschmolzen und in den Stand eines menschlichen Grundstoffes zurückversetzt wird, der neu formungsfähig ist und aus dem wieder etwas herausgeholt werden kann. Das Kollektiv ist eine Apparatur, in der die »Masse Mensch« in einfache Energie verwandelt und

für einen äußersten sachlichen Effekt eingespannt wird. Der sachliche Effekt ist die oberste Richtschnur: er wird erreicht in der intensivsten Gestalt der »Diesseits- und Weltverwaltung«, die unter den bestehenden Umständen in Erscheinung treten kann. Das Kollektiv ist eine Maschinerie aus unmittelbarer menschlicher Substanz; sie ist daraufhin konstruiert, menschliche Energie in der schlechthin rationalsten, sparsamsten und ergiebigsten Weise und ohne allen Reibungsverlust in Funktion zu setzen. Das System der Kollektiven ist ein System von dynamischen Zentren, die in ihrem Zusammenspiel das festeste und lebensfähigste »Modell« einer Ordnung der ganz diesseitig erlebten, bis in alle Winkel durchleuchteten und aller unerschlossenen Reserven entblößten Welt »produzieren«. Das Kollektiv ist für den »Arbeiter« dasselbe, was für den feudalen Menschen die Sippe und Familie war: der überpersönliche Zusammenhang, der ihn in Zucht nimmt und bestimmt, was sein Sinn, seine Aufgabe, seine Ehre und sein Ethos ist; obschon es mehr technisch konstruiert als naturhaft gewachsen ist, bemächtigt es sich des Arbeiters doch nicht weniger »total«. Es ist die Brutmaschine, in der aus dem empirischen und konkreten Industrieproletarier die dritte imperiale Figur ausgebrütet wird. Es ist die Formation, in der diese Figur für ihre imperiale Sendung gedrillt wird und in der sie nach dem Gesetz ihrer Sendung lebt.

Sippe und Familie waren organische Bildungen, die hier die ständische Gesellschaft, dort die Nation bluthaft verankerten. Indem das Kollektiv auf seine künstlich-konstruktive und mechanisch-planende Weise die Klasse durchgliedert, verrät sich das besondere ferne Verhältnis, in dem die technische Ratio zur Natürlichkeit steht.

42.

Das Eigentum ist ein zentrales Ordnungssymbol; man schaut einem gesellschaftlichen Ordnungssystem mitten ins Herz, wenn man beleuchtet, wie es die Eigentumsfrage gelöst hat.

Der Wirtschaftszweck der feudalen Gesellschaftsordnung war die Bedarfsdeckung; die Güterhervorbringung war unmittelbar für den Konsum berechnet. Der Umfang des Konsums war auf ein klares Verhältnis abgestimmt zu dem Stand, dem man angehörte, zu der Stufe, die man innerhalb der gesellschaftlichen Hierarchie einnahm. Man war gehalten, »standesgemäß zu leben«; es war verbindlich abgegrenzt, was man »seiner Stellung schuldig« war. Der Aufwand, den man trieb, entsprach dem gesellschaftlichen Rang, den man bekleidete; er war eine Verpflichtung, die man gegenüber seinem Stand zu erfüllen hatte.

Das Eigentum war die Grundlage des standesgemäßen Aufwandes; es sollte dem standesgemäßen Fuß angepaßt sein, auf dem man zu leben hatte. Wenn es dazu ausreichte, erfüllte es seinen Sinn; es lag kein Anlaß vor, es zu vergrößern. Es war standesgemäß, wenn die Einkünfte, die es abwarf, die standesgemäßen Ansprüche zu decken vermochten. Das Eigentum war der Boden, auf dem der Stand mit Dauer und Festigkeit sich gründete; indem es Eigentum an Grund und Boden war, setzte sich in einer sehr sinnvollen Weise die »ständische« Logik der Dinge durch.

Jeder Stand hatte seine bestimmte Stellung in der Gesamtordnung; aus dieser Ordnung empfing er seinen Auftrag. Der Standesherr hatte seine allgemeine Aufgabe; sie erhob ihn zu dem Rang, den er innehatte. Aber sie haftete ihm nicht zufällig an; sie war durch seine Geburt wesentlich in ihn eingesenkt; sie war mit seinem Sein verwachsen. Er war durch sie ausgezeichnet und für sie auserwählt: das machte seinen Adel aus. Sein Wert lag in seinem durch die Berufung der Geburt auserlesenen Sein; auch seine Ehre wurzelte darin. Eben diesem Sein wurde Ehre erwiesen.

Ohne das Eigentum fiel man unter seinen Stand und war auch nicht mehr fähig, seine ständische Aufgabe zu erfüllen. So gehörte das Eigentum organisch zum standesgemäßen Sein. Die

ständische Geburt war eine Berufung durch Gott; Jas Eigentum war das Mittel, das Gott verlieh, um der Berufung Genüge tun zu können. Das Eigentum war, wie die Geburt, Gnade; beide verpflichteten zum »Dienst am Ganzen«. Inneren berechtigten Anspruch an das Eigentum hatte man nur, insofern man als Hochgeborener seiner Verpflichtung nachkam; man trug es in Hinsicht auf diese Verpflichtung »zu Lehen«. Damit kein Nachfahre gezwungen sei, mangels standesgemäßer Mittel seinen Auftrag, seine Verpflichtung, zu vernachlässigen, mußte man getreuer Haushalter und guter Verwalter des Eigentums sein. Die Berufung, die ständische Verpflichtung ruhten auf dem ganzen »auserlesenen«, »adligen« Geschlecht; dieses Geschlecht war in- folgedessen auch der eigentliche Träger des Eigentums. Das Eigentum war nicht privates Eigentum; es konnte dies schon deshalb nicht sein, weil der Standesherr keine private Person war; er war, als Standesperson, immer öffentliche Person. Das große Haus, das er führte, zeigte an, daß er gar nicht versuchte, sich in der privaten Sphäre zu verkapseln.

Das Allgemeine ruhte in den Händen des Herrenstandes; dieser hatte das Monopol darauf; es war, als ob es sich ausschließlich zu dessen Sache gemacht habe. Man mußte in den Herrenstand hineingeboren sein, um an dem Allgemeinen und damit an der durch ihre politische Öffentlichkeit erhöhten Existenzform teilzuhaben. Der Herrenstand führte ein Dasein, das sich auf die Ausmaße, Horizonte und Schwinkel der Öffentlichkeit und Allgemeinheit ausrichtete. Es war ein »vornehmeres«, »großartigeres«, »würdigeres«, »ehrevolleres« Dasein, zugleich auch ein »versorgteres« und »genußreicheres«. Das Eigentum bot nicht nur die Grundlage dazu; es war gleichzeitig das Sinnbild einer Gesamtordnung, die jedem »das Seine« zumaß, aber auch jeden daran erinnerte, daß er das Seine schuldig sei. Je höher man stand, desto größeres Eigentum gehörte dazu; je mehr dieses abwarf, auf desto glanzvollerem Fuß mußte man leben. Man

repräsentierte in der Hierarchie des ständischen Aufbaus das Allgemeine; man hätte das Ansehen und den Glanz des Allgemeinen, für das man einzustehen hatte, gekränkt, wenn man es nicht der Tradition und dem Brauch entsprechend repräsentiert hätte. Der Aufwand war keine Privatangelegenheit; er war eine Repräsentationspflicht. Das Allgemeine stellte an eine geburtsständisch in sich abgeschlossene begrenzte Auslese hohe Anforderungen; es belehnte diese Auslese mit jenem Eigentum, das sie instand setzte, den Anforderungen gerecht werden zu können. Das Eigentum war ohne seine Dienstverpflichtung zugunsten des Allgemeinen nicht zu denken; auf ihm ruhte unlösbar wie eine Servitut der Anspruch des Allgemeinen, des politischen Gemeinwesens, des öffentlichen Daseins.

Die Einrichtung des feudalen Eigentums hatte ihren metaphysischen Hintergrund: ein Weltbild, das sich wohlgeordnet nach göttlichem Plane hierarchisch gliedert, in dem jeder nach dem Willen der Vorsehung auf seinem Platze steht und dort so ausgestattet ist, wie es die Aufgabe erfordert, die ihm anvertraut ist. Gott gibt dem, dem er ein Amt gibt, nicht nur den Verstand, sondern auch den dazu gebotenen wirtschaftlichen Rückhalt.

Das Privateigentum entsteht, indem der Eigentümer die Fäden abschneidet, die das Eigentum mit dem Allgemeinen verbanden; es bleibt auf diese Weise nur noch ein reines und ausschließliches Verhältnis zwischen Eigentümer und Eigentum übrig. So wird das Eigentum ganz in die private Sphäre hereingeholt. Der Privateigentümer verfährt mit dem Eigentum, wie er mag; er vermehrt oder verschleudert es, wie er will; er formt es so um, daß es für ihn am handlichsten und umgänglichsten wird. Er macht es zuerst zur Ware und dann zu Geld und Kredit. Indem es Ware, Geld, Kredit wird, wird es farb-, gestalt-, gesichts-, qualitätslos; die irrationalen Werte, die dem feudalen Eigentum seine besonderen Reize verliehen hatten, verflüchtigen sich; es vereinfacht sich schließlich zu der bloßen Größe der

Geld- und Kreditsummen, über die man verfügen kann. Als die Geld-Wirtschaft aufkam, hatte die feudale Gesellschaft mit gutem Instinkt gewittert, daß sie nunmehr über kurz oder lang »verkauft« sein werde; sie hatte sich zu schützen gedacht, indem sie die Geldrechnung verachtete. Indes war die Geldrechnung schamlos genug gewesen, von dieser Verachtung keine Notiz zu nehmen.

Das Eigentum hatte seinen »höheren« Zweck verloren, als es private Sache geworden war; es suchte, wieder »Sinn« zu bekommen. Es fand keinen anderen Sinn als den, sich ins Unbegrenzte zu vermehren.

Privates Eigentum ist private Macht; die Vergrößerung des Eigentums steigert die Macht des privaten Menschen ins Uebersiebere. Machtvermehrung durch Eigentumsvermehrung ist Erfolg; der private Erfolg wird zum eigentlichen Lebensinhalt. Wer Erfolg hat, ist der Mann der Zeit; alles übrige, Anhang, Einfluß, Ehre fällt ihm dazu noch umsonst in den Schoß.

Peinlich ist die Beobachtung, daß irgendein Allgemeininteresse fortbesteht, obschon man es mit beharrlichem Nachdruck ignoriert und daß dieses Allgemeininteresse immer wieder die Servitut auf das Eigentum zur Geltung bringen möchte. Der Privateigentümer sucht auf eine höchst sinnreiche Weise die Servitut »abzulösen«. Das Allgemeine, das auch dem ausschweifendsten Privatisierungswillen beharrlich Grenzen setzt, wird in seiner eigentümlichen Würde verletzt, indem man es als eine besondere Kategorie des Privaten ausdeutet: es sei lediglich durch den freiwilligen Vertrag unabhängiger Individuen konstituiert worden. Soweit es sich gegen den Ausdehnungsdrang der privaten Existenz »berechtigterweise« behauptet, sei die Bürokratie zu seinem Sachwalter bestellt; dabei aber müßten dieser stets die Grenzen, die ihr gezogen seien, eindringlich ins Bewußtsein gerufen werden. In der feudalen Zeit lebte das Allgemeine aus eigenem Recht und aus eigener Hoheit; darum war »geadelt«,

wen es in seine Sphäre zog. Nun aber ist es eine lästige Schranke, ein notwendiges Übel; es ist eine widerwärtige Störung der privaten Existenz. Der Beamte teilt die Schätzung, die dem Allgemeinen widerfährt: er ist ein Spielverderber, den man nach Lage der Sache gewähren lassen, ja sogar besolden muß; nach dem herrschenden Wertmaßstab aber, der den obersten Rang dem Privaten beilegt, ist er der »Hungerleider«, gegen den man seine Vorbehalte hegt, auch wenn man sie verbirgt.

Der Privateigentümer erhebt sich und seine Umwelt nicht zur Höhe des Allgemeinen; auch das Allgemeinste und Universalste möchte er privatisieren; man weiß, wie bald für ihn auch Religion Privatsache wird. Ein Ding zu privatisieren heißt, es auf der Ebene des Privaten gemein zu machen; was privat ist, kann sich nicht höher erheben als der Arm des Privatmannes reicht. Die Tendenz der alles erfassenden Privatisierung zerstört jede Distanz; infolgedessen hat sie keine adelnde Kraft. Sie ist anti-hierarchisch; sie wirft alles in einen Topf; sie ist von Grund auf »demokratisch«.

Die Heiligung des Privateigentums verrät, daß auch das Privateigentum seinen metaphysischen Ehrgeiz hat; es mobilisiert für sich das Heilige, wie es Intelligenzen, Literaten, Richter, Gerichtsvollzieher, Soldaten und Schutzleute für sich mobilisiert hat. Es ist Angelpunkt einer Welt, die seine Schöpfung, seines Geistes Kind ist. Die Dinge bewegen sich darin als Waren für private Tauschzwecke und alle menschlichen Verhältnisse lösen sich in Tauschgeschäfte auf, bei denen Profit einzuheimen ist. Der Mensch wird zum Individuum, dessen zentrales Anliegen es ist, in ununterbrochener Folge seinesgleichen von Tauschgeschäft zu Tauschgeschäft zu überflügeln, im Zuge dieser Tauschgeschäfte den Umkreis seines Privateigentums immer weiter zu spannen, den ganzen Erdball zum Markt umzubilden, den es ausbeutet, der ihm Gewinn, Zinsen, Renten abwirft, die sogleich als neue profithungrige Kapitalien in noch ausgedehnt-

teren und mannigfaltigeren Anlagen sich wiederum rentieren wollen und, indem sie es tun, die Privateigentumsmacht des erfolgreichen Individuums ins Unermeßliche ausbreiten. Wie die Religion bereits zur Privatsache wurde, werden es auch Weltwirtschaft und Weltpolitik. Im Hintergrunde halten einige wenige »Wirtschaftskönige« - Kanonenfabrikanten, Eisenindustrielle, Kohlenmagnaten, Ölproduzenten und Geldmänner — die Fäden in der Hand. Es gibt kein Allgemeines aus eigenem Recht, eigener Kraft und Souveränität mehr. Das Allgemeine wird zu einem Spezialfall der privaten Sphäre: es ist bloß eine ungeheuerlich weitgespannte private Sache.

Durch den »Sozialismus« kündigt sich der neuaufbrechende Zug zum Allgemeinen an; er war der Schatten, den eine radikale Umkehr, die im Gange ist, vorauswarf. Dieser Schatten war zeitgemäßer, als es der romantische Drang -war, das Allgemeine wieder in der feudalen Vergangenheit zu finden und ihm begegnen zu können, indem man in die feudale Zeit mit ihren Lehensbindungen zurückfloh. Dies Allgemeine ist jetzt nicht nur die Maschinerie des Betriebs; es wächst sich aus zur planmäßigen Lebensorganisation eines ganzen Volkes und läßt in seinen weitgestrecktesten Umrissen bereits die einheitliche Daseinsplanung ahnen, die die gesamte Menschheit einbegreift. Der Plan ordnet ein und ordnet unter; wo er in Wirksamkeit tritt, verliert die Welt der Privatsachen an Boden. Er will Quellen erschließen, Kräfte nutzbar machen, die einzelnen Produktionszweige in das sachlich zweckmäßigste und ertragreichste Verhältnis zueinander setzen, Hemmungen beseitigen, Fehlleistungen ausmerzen; er erstrebt den produktiven Höchstgrad. Die Natur ist ein nur noch begrenztes Energiereservoir, das rationell ausgeschöpft wird; privatwirtschaftlicher Raubbau wird zum »Verbrechen an der Gesamtheit«. Ein Ordnungsgedanke umfaßt Natur und Mensch; er bringt Methode in die Wechselbeziehungen, die zwischen beiden bestehen. Die Gesellschaft wird zu einem

gewaltigen Betriebsmechanismus, für den die Natur die sparsam eingesetzten und sorgfältig ausgenützten Krafelemente liefert, in dem aber der Mensch seine Hand an den Schaltern und Hebeln hat. Jeder Mann steht an seinem Platz; jeder ist an den Rhythmus des laufenden »Bandes« gebunden; jeder ist Funktionär im Ablauf der großartig konstruierten Apparatur. Ein Mann kann Unordnung schaffen, wenn er nicht Tempo hält; jedem ist sein Maß an Planerfüllung zugeteilt; es kann die gleiche Störung sein, ob er den Plan überschreitet oder ob er hinter ihm zurückbleibt. Die Impulse empfängt er von der produktionsstrategischen Befehlsstelle der Gesamtmaschinerie; der Funktionär hat so wenig Recht zur Privatinitiative wie es der Soldat hat, der in Reih und Glied steht. Dem Produktionsplan steht ein Verteilungsplan zur Seite; er ist auf den Produktionsertrag abgestimmt. Die Festsetzung der Verteilungsquoten unterliegt Zweckmäßigkeitserwägungen. Privatgeschäfte sind bloß noch eine Angelegenheit abseitslicgender Winkel, auf denen Privatliebhabereien auf ihre Rechnung zu kommen suchen; sie sind in die Peripherie gedrängt. Der Produktions- und Verteilungsmechanismus ist insgesamt der sinnliche Körper, in dem das Allgemeine in Erscheinung tritt; er ist die allgemeine Sache. Der konstruktive Plan kommt nur ans Ziel, wenn er durch keine private Verfügungsberechtigung über Rohstoffe, Maschinen, Gütermengen, Geldmittel durchkreuzt werden kann. Der Kaufmann und der private Unternehmer sind absterbende Figuren; der Techniker und der planende Konstrukteur sind deren Erben.

Die feudale Gesellschaft hatte gewissermaßen das Allgemeine auf die Schultern des Herrenstandes geladen. Der Standesherr war eine Spitze, mit der das Allgemeine aus seiner jenseitigen Hintergründlichkeit in den Alltag hereinreichte. Es kam auf diese Spitze an; nicht jeder war vorherbestimmt, es zu sein; man war es in jedem Fall »von Gottes Gnaden«.

Die privatwirtschaftliche Gesellschaft hatte das Allgemeine in einen Spezialfall des Privaten umgestalten wollen; es war, solange es in seiner unabhängigen Reinheit sichtbar blieb, ein Einspruch gegen ihr leitendes Prinzip.

Nun aber steht das Allgemeine wieder fordernd vor der Tür; es kehrt in diesseitiger, jetzt förmlich greifbarer Unmittelbarkeit zurück. Vor seiner sachlich überwältigenden Wucht zerfließt die Privatexistenz ins Nichts. Das Allgemeine beginnt, den ganzen Schauplatz des Geschehens zu erfüllen; es saugt die Masse aller Individuen in sich ein und verwandelt sie unversehens in seine streng gebundenen Funktionäre. Der Standeslierr hatte für sich noch seine ausgezeichnete Geburt; der Funktionär ist nichts außer dem, daß er Funktionär ist. Als Funktionär bewährt er sich durch die planentsprechende Leistung; in ihr, nicht in irgendeinem Sein, liegt seine Ehre. Er ist kollektiver Mensch; die Planerfüllung als Lebenssinn stiftet notwendigerweise ein kollektives Dasein — sie kollektiviert den Menschen ähnlich, wie es die Kaserne tut, in der er dem Plangedanken der Landesverteidigung unterstellt wird. Der moderne Industriearbeiter ist ebensowenig eine private Gestalt, wie es der Soldat ist.

Die Luft dieser technischen »Planwirtschaft« erträgt nur das kollektive Eigentum — das Privateigentum erstickt darin. Die Bedarfsgüter, die jedem zugeteilt werden und die der Mensch verbrauchen, sparen oder austauschen kann, sind der letzte Rest der privaten Zone, die jedem verbleibt. Es ist eine Zweckmäßigkeits- und eine Produktionsfrage, wie weit diese Zone gezogen ist. Ausschließlich das Privateigentum am Produktionsapparat ist eroberndes und also echtes Privateigentum; die Verfügungsgewalt über Bedarfsgüter ist im wesentlichen nur der freie Spielraum, den die natürliche Grundordnung auch dem kollektiven Menschen vorbehalten sehen will.

Das planmäßig verwaltete und mobilisierte Kollektiveigentum

am Produktions- und Verteilungsmechanismus ist als Institution die Verkörperung eines technisch-rationalen, imperialen Ordnungsgedankens; es versinnbildlicht einen Anspruch solch allgemein-universaler Natur, daß kein privater, provinzieller oder in irgendeinem Sinne partikularer Vorbehalt ihm gegenüber mehr zu Recht bestehen kann.

Wo man sich, sei es als Verteidiger, sei es als Angreifer, über die Frage des Privateigentums erhitzt, da bewegt man sich noch im Rahmen der privatkapitalistischen Gesellschaftsordnung. Für das Lebensgefühl des technisch-kollektiven Weltbildes ist die Privateigentumsfrage unerheblich; sie liegt hier nicht im Gesichtsfeld der wirklich aktuellen Angelegenheiten. Die Zuweisung der verfügbaren Bedarfsgüter ist Sache des Verteilungsplanes; sie kommen gewissermaßen von selbst, wie die Menage des Soldaten; mau tritt an, um sie zu »fassen«, wenn sie bereit liegen und der Befehl ausgegeben wird. Sie sind weder »heilig«, noch entflammen sich daran Leidenschaften. Es gehört zur allgemeinen Ordnung, daß man sie hat oder empfängt; sie werden selbstverständlicher Lebensbestandteil — fast wie Wasser und Luft. So fehlt ihnen der besondere Akzent individueller Zugehörigkeit, der dem Privateigentum der bürgerlichen Welt anhaftet. Privateigentum am Produktionsmechanismus aber ist schlechthin undiskutabel; schon der Gedanke allein ist widersinnig. Der Produktionsmechanismus ist, so könnte man beinahe sagen, in die Reihe der »kosmischen« Dinge gerückt, die ihren Ablauf eigengesetzlich in sich regeln, von deren Konjunkturen zwar das Individuum abhängig ist, die aber unnahbar über individueller Willkür und privatem Gutdünken thronen. Das Privateigentum liegt für das Lebensgefühl dieses andersgearteten Weltbildes auf einer Ebene, die aus sachlicher Notwendigkeit und aus dem Zwang der Umstände »überwunden« ist; es ist so überlebt, wie es das Problem der Jungfrauengeburt für einen modernen Skeptiker ist. Man hält sich damit nicht mehr auf,

weder im Bösen noch im Guten; es ist eine Schwäche und Romantik, die man hinter sich hat; man betrachtet es nur noch historisch.

43.

Die Stadt erfüllt ursprünglich eine organische Funktion für die Landschaft, innerhalb deren sie liegt. Sie ist deren Markt: die Gegenstände des täglichen und des besonderen Bedarfs, deren Herstellung eine höhere Kunstfertigkeit erheischt, als sie sich in der geschlossenen bäuerlichen Hauswirtschaft entwickeln kann, werden dort eingetauscht. Hier ernährt das Handwerk seinen Mann, wie auf dem Lande die Scholle den Bauern nährt. Sie stapelt Vorrat an Gütern »von weither«, die man sich nur »an Festtagen« leistet. Sie ist Burg: hinter ihren Mauern gewährt sie Zuflucht, und wenn sie der Belagerung standhält, muß der Feind auch die ganze Landschaft räumen.

Der Bauer ist an den Gang und Wandel der Natur gebunden; er muß reifen und wachsen lassen; er kann nur in begrenztem Umfange selbst etwas »machen«. In der Stadt wird viel »gemacht«; die Erfindungskraft des Geistes hat hier Bewegungsspielraum. Darum ist die Stadt »geistiger«; sie ist der Kopf, das »Gehirn« der Landschaft. Wenn Stadtluft »frei macht«, dann geschieht es nicht nur in dem Sinne, daß man ländlich-sozialer Gebundenheit entrinnt, sondern auch in dem anderen, daß man sich dort stärker auf eigene Füße stellen muß und daß es sehr darauf ankommt, was man mit seiner Kraft und unter seiner Verantwortung mit sich selbst anfängt.

Zwischen Stadt und Laftd besteht von Anfang an eine Spannung wie zwischen Geist und Natur; aber es ist eine fruchtbare Spannung; die Stadt ist das anregende Element, das die Ruhe der Landschaft vor dem Versinken in Erstarrung bewahrt; in ihr gewinnen auch Ursprünglichkeit und Wesen der gesamten Landschaft symbolisch verständliche, oft hochstehende künstlerische Form. Nie ist die Spannung so scharf, daß die Stadt aus

der Landschaft herausfallen könnte; sie bleibt ein Teil von dieser; sie ist in die Gesamtatmosphäre der Landschaft eingebettet und ist nie etwas anderes als deren Blüte. Gewiß verkörpert die Stadt ein Prinzip, das der Landschaft entgegengesetzt ist; aber da es vollkommen bewältigt und bemeistert ist, erhöht es den inneren Reichtum, die Fülle und Farbe der Landschaft; es sprengt diese nicht. Auch die Stadt verharrt im Dunstkreis der allgemeinen Traditionen; der Brauch der Väter ist allerorts eine heilige Verpflichtung; wer nicht einheimisch oder eingeboren ist, gehört zeitlebens nicht recht dazu. Auch der gute Bürger lebt fromm, bieder und ehrbar wie der echte Bauer. In der eigentlichen Individualität, die jede Stadt zu haben scheint, prägt sich nur der besondere Zug aus, den jede Landschaft besitzt. Die Stadt ist dem landschaftlich-feudalen Lebenszusammenhang eingeordnet; sie ist dessen Horizonten, dessen Werthaltung unterworfen. Sie bleibt, als Teil ihrer Landschaft, »Provinz«; sie erhebt sich nicht über die Provinz, die Provinz gipfelt lediglich in ihr; sie ist provinzieller Mittelpunkt. Auch ihre Fundamente sind Blut und Boden.

Die Stadt hat innerhalb der ständischen Gesellschaft ihre feste Stelle: sie ist der Lebensraum des dritten Standes, dem seine unverbrüchlichen Pflichten und Leistungen, aber auch seine Rechte und Vorrechte zugemessen sind. Die Stadt respektiert die Grenzen, die ihr innerhalb des feudal-hierarchischen Gesellschaftsbaus gezogen sind; in ihrem Zunftwesen und ihrer Herrschaftsverfassung spiegelt sie hinter ihren Mauern auf ihre besondere Weise die feudale Welt.

Der typischste Repräsentant der feudalen Gesellschaftsordnung, der Ritter, ahnte stets, daß in der Stadt Kräfte stecken, durch welche die feudale Gesellschaftsordnung eines Tages von innen heraus gesprengt werden mußte. Darum mißtraute er ihr. Er kühlte sein Mütchen an den »Pfeffersäcken«, gerade, als ob er vorwegnehmend »Rache« für die Existenzvernichtung haben nehmen wollen, die sie ihn später erleiden ließen.

Der fürstliche Absolutismus ist ein Übergang; er ist die »Notverfassung«, die sich die feudale Gesellschaft in dem Augenblick gibt, in dem sie ihre Kräfte schwinden fühlt. Er war für die feudale Gesellschaft dasselbe, was einige Jahrhunderte später der Faschismus für die bürgerliche Gesellschaft wurde.

Indem jedoch der Absolutismus sich der Geldwirtschaft, deren Entfaltung die Krise des Feudalismus hervorgerufen hatte, als des modernsten und fortschrittlichsten Mittels seiner Herrschaft bediente, förderte er zwangsläufig die Macht desselben dritten Standes, gegen welchen sich die feudale Ordnung behaupten wollte. Weil der absolute Fürst Geld nötig hatte, mußte er den Bürger begünstigen; unter dem Merkantilsystem gediehen die Städte. Noch zerreißen sie nicht die Einheit und Geschlossenheit der Landschaft; aber sie werden selbstbewußter und anspruchsvoller. Die Spannung zwischen Stadt und Land vertieft sich um einige Grade; es fehlt nicht an Anzeichen dafür, daß sich die Stadt anschiekt, sich aus »Blut und Boden« loszulösen. Ein Bedürfnis nach weiteren Horizonten stellt sich ein; so provinziell die Stadt auch fernerhin bleiben mag, so möchte sie nichtsdestoweniger schon über die Provinz hinausblicken. Die feudale Bindung, die der Absolutismus erhalten will, wird für die Stadt um so drückender, je mehr er auf die Mithilfe der geldschaffenden städtischen Wirtschaft angewiesen ist.

Der charakteristische Stadttypus, den der Absolutismus hervorbringt, ist die Haupt- und Residenzstadt. Sie ist die Stadt, die vor allem zum Hofe und nur noch bedingt zu ihrer Landschaft gehört. Sie »lebt« mehr vom Hofe als von der bäuerlichen Bevölkerung ihrer Umgebung. Ihre Bürger schauen mit der Brille des Hofes über das ganze Land; die Stadt fühlt sich als Mittelpunkt der absoluten Monarchie. Im Rahmen dieser Monarchie nimmt sie eine Stellung ein, die derjenigen entspricht, welche bisher jede Stadt innerhalb ihrer Landschaft innegehabt hatte. Es ist für den Bürger der Residenzstadt ein Fortschritt, daß

er künftighin nur noch Untertan des absoluten Fürsten ist; mit dieser Spitze, der er unmittelbar gegenübersteht, wird er im Notfall leichter fertig als mit dem breit hingelagerten institutionellen System der feudalen Ordnung, in das er vordem eingesenkt gewesen war. Alle bürgerlichen Revolutionen vollziehen sich künftighin im wesentlichen in der Hauptstadt: ist ihr Sieg dort entschieden, dann ist er es auch zugleich im ganzen Lande.

Der Sieg des Bürgers war für die Stadt, das Feld, auf dem er sich tummelt, nicht ohne Folgen. Er baute allorts Schranken ab, die ihm bisher, wie es durch die Zunftgesetzgebung geschah, Maß geboten hatten; so überflutete nunmehr auch die Stadt ihre Mauern und brach nach allen Himmelsgegenden ins Unbegrenzte vor. Die bürgerliche Freiheit war mehr anarchische Entfesselung formfeindlicher Instinkte als unabhängige Selbstbestimmung eines überschäumenden Formwillens. Dementsprechend dehnte sich auch die Stadt ins Formlose; wo sie neu entstand und sich nicht um den formbeherrschten Kern einer mittelalterlichen Stadt entwickelte, schoß sie als sinnlose, zufällige, willkürliche Steinwüste in die Höhe und in die Breite. Der Mangel an organisierender Kraft war offenkundig; was sich hier ausdehnte, war kein Wachstum, sondern eine Anhäufung. Der herrschende Bürger strebte zur Großstadt; ihre Millionenziffern erfüllten ihn mit Stolz. Von der Großstadt aus suchte der Bürger den Anschluß an Weltwirtschaft und Weltverkehr; sie war die Ausgangsstellung, von der aus er als Konkurrent auf fremden Märkten Eingang fand. Die Großstadt fiel ins Auge; jeder Kunde draußen wußte, woher man kam, wenn man ihren Namen nannte; sie »legitimierte«. Der Hintergrund der Großstadt ist die Weltwirtschaft. Die Weltwirtschaft ist ihr »Milieu«, das sie mit allen übrigen Großstädten teilt. Darum ist eine Großstadt wie die andere; sie lassen sich im Grunde alle auf ein einziges Schema bringen. Der Nationalstaat ist nicht ihr natürlicher Raum, sondern das Machtinstrument, mit

13 imp. Fig.

dessen Hilfe sie solche Tore des Weltmarkts sprengt, die man ihr freiwillig nicht öffnen, will. Der Horizont der Großstadt reicht weit über die Grenzen des Nationalstaats hinaus; aber sie läßt ihn gelten, weil sie weiß, was sie an ihm hat. Sie hat ihn gewissermaßen zu ihrem Zeughaus gemacht.

Zwischen Großstadt und Landschaft gibt es kein wirkliches Verhältnis. Beide fallen auseinander. Die Landschaft ist für die Großstadt ein Anhängsel, das in Erinnerung »dunkler«, »rückständiger« und »glücklich überwundener« Jahrhunderte notgedrungen noch in Kauf genommen werden muß. Die Landschaft ist für die Großstadt eine Verlegenheit, kein Problem, das gelöst werden müßte. Die Großstadt läßt es dahingestellt sein, inwieweit die Landschaft durch sie erdrückt werden muß. Sie legt der Landschaft keine neue Form auf; sie ruiniert und korrumpiert diese bloß: dies ist der Sinn der »Verstädterung des Landes«. Unter dem Zwang der Umstände verhält sich der Bauer wie ein Bürger; er springt mit seinem Boden um, als ob dieser flüssiges Geld sei. Die Landschaft bildet sich unter dem Druck der Großstadt, der auf ihr lastet, nicht zu einer neuen Lebensgestalt um; sie fault. Der Rationalismus der Großstadt ist blind und stumpf vor der eingeborenen Logik der Landschaft; darum bleibt ihm die Landschaft unfaßlich. Vom Standort der Großstadt aus macht es kaum einen Unterschied aus, ob der Bauer sein Land bebaut, ob er damit spekuliert oder ob ein reicher Finanzmann darauf seinen Sommersitz errichtet. Die Großstadt ist an der Getreide- und Fleischerzeugung ihrer Landschaft kaum interessiert, da sich diese nur wenig rentiert; aus Australien, Kanada und Südamerika kann man alles »billiger« importieren.

Der Bürger braucht Güter, um durch deren Umschlag zu profitieren; sie werden in gewaltigen Fabriken produziert, in denen große Arbeiterheere einer eigenartigen technischen Disziplin unterliegen. In der Art, wie er seine Arbeitskraft verkauft, ist auch der Arbeiter Händler; aber die Situation, in der er seine

Arbeitskraft einsetzt und verbraucht, zwingt ihn in eine Haltung unmittelbar sachlicher Kollektivverantwortlichkeit hinein, die sich in vollem Gegensatz zu der händlerischen Verantwortungslosigkeit dem Gegenstand gegenüber weiß. Die Fabriken stehen in der Großstadt ähnlich wie einst die Städte innerhalb der feudalen Gesellschaftsordnung standen: sie sind ganz einbezogen und eingeordnet; sie spiegeln in ihrer Struktur den Gesamtzustand, aber sie wurzeln trotzdem in einem gegensätzlichen Prinzip. Der Arbeiter bewegt sich in der Großstadt wie ein verkleideter Feind; der unheimliche Beigeschmack der Arbeiterviertel und Arbeitervorstädte deutet daraufhin, daß sie als Herde unterirdisch brütender Gefahren empfunden werden.

Der Horizont der Großstadt ist die Weltwirtschaft, aber nur in dem Sinne, daß diese das Gelände ist, auf dem der Bürger nach seinem freien Ermessen, auf eigene Faust und auf gutes Glück nach seinem Profit jagt. Das »unerschlossene Hinterland«, von dem die Großstadt zehrt, ist nur zum geringsten Teil die Landschaft, inmitten deren sie liegt, sondern sind die »fremden Gegenden«, die Kolonien mit ihrer primitiven Bevölkerung. Sobald das unerschlossene Hinterland aufgebraucht und ausgelaugt ist, sobald der Bürger nicht mehr aus dem vollen schöpfen kann, stürzt die bürgerliche Ordnung und mit ihr die Großstadt in ihre Krise. Das »Futter« wird knapp; jeder kommt jedem ins Gehege; der Krieg ist fällig, um etliche Nebenbuhler zu vertreiben. Die Lage des Unterlegenen im Krieg wurde trostlos: da die Weltwirtschaft für ihn verschlossen oder nur noch begrenzt zugänglich war, versiegte für dessen Großstädte der Zufluß notwendiger Lebenskräfte. Die Schrumpfung des »Handels und Wandels«, Arbeitslosigkeit, Verarmung waren unvermeidliche Folgen; solange die Massen noch die Großstadt erfüllten, waren Not und Verelendung ihr Los. Wenn man seinen Platz in der Weltwirtschaft verloren hatte, ließ sich die Großstadt in altem Sinne nicht mehr halten; die Großstadt wird auf »Hunger-
 13*

ratioii« gesetzt, wenn der Nationalstaat nicht mehr bloß »Instrument«, sondern der ausschließliche Lebensraum für sie sein soll. Es war begreiflich, daß Tendenzen auftraten, sie rückzubilden, zu einem Stadtypus zurückzugelangen, der unabhängig war von der nunmehr verschlossenen Weite der Weltwirtschaft.

Indes wollten die Massen versorgt sein. Mit dieser Bevölkerungsziffer läßt sich nicht mehr der Marsch in die Vergangenheit antreten, zurück in die vornehme Abgemessenheit der Haupt- und Residenzstadt oder gar in das Idyll der »Land- und Kreisstadt«.

Das Problem ist: wie man sich haushälterisch einrichten soll, um die Lebenserhaltung der Massen verbürgen zu können. Die kapitalistische Wirtschaftsführung »verschwendete« fremde Rohstoffe, Weiden- und Ackergebiete und heimische Landschaften; sie trieb Raubbau. Es ist keine Verschwendung mehr erlaubt: man muß rechnen und planen. Rechnung und Planung schließen großen Zug nicht aus: man kann prüfen, ob nicht ein ganzes Volk sich als geschlossene Produktionsgemeinschaft organisieren muß, und, indem sie die Grundlagen der kapitalistischen Weltwirtschaft überhaupt vernichtet, den Anstoß zu einer Art »Weltbewirtschaftung« gibt. Energiepelleii und Rohstofflager werden in ihrer räumlichen Verteilung und zugleich Verbindung zu Stützfeilern ganzer Produktionssysteme. Die Landschaft wird unter dem rationalen Gesichtspunkte ihres höchstgesteigerten Produktionseinsatzes einbezogen; sie wird Getreide-, Kartoffel-, Futtermittel-, Vieh- und Geflügelfabrik. Sie wird nicht mehr »korrumpiert«, wie es in der Zeit der Großstadt geschah; sie steht nicht mehr als rückständiges Überbleibsel »außerhalb«: sie nimmt den Charakter des technisch-industriellen Gesamtdaseins an. Sie führt kein abseitiges Eigenleben mehr, sondern zählt, ihrem Rang und ihren Möglichkeiten entsprechend, in vollem Umfange dazu. Der Unterschied zwischen Stadt und Land ist sinnlos; es gibt weder Stadt noch Land mehr in ihrer früheren

Bedeutung. Produktionsbezirk reiht sich an Produktionsbezirk, Produktionsbeckcii an Produktionsbecken¹⁾), und in deren Rahmen ist die Landbebauung nicht weniger technisch-rational wie die Kohlenförderung, Eisenbewirtschaftung, Holzverteilung oder Gewebefabrikation es sind. Damit verschwindet der Bürger; jedermann ist »Arbeiter«; auch der Bauer gleicht sich diesem Typus an. Wenn erst die fremden Rohstoff-, Getreide- und Weidegebiete ähnlich in die Weltbewirtschaftung einbezogen sein werden, wie es mit der heimischen Landschaft geschah, dann werden auch die farbigen Völker dem »Stil des Arbeiters« angegliedert sein. Der von anarchischem Marktlärm durchtobte kapitalistische Weltwirtschaftsraum verwandelt sich auf diese Weise in einen planvoll gelenkten, nach Maßgabe produktionstechnischer Rationalität durchorganisierten Arbeitsraum von Erdballgröße. Die organische Landschaft ruht in dem technischen Arbeitsraum wie der blutwarme Mensch in der Spitze des automatisch funktionierenden japanischen Torpedos. Die Stadt, die in der feudalen Zeit ihrer Landschaft einverleibt war, war eine Freistadt, auf der sich unternehmender menschlicher Geist, Erfindungskraft, Kunstfertigkeit, technisches Geschick, also menschliches Schöpfer-tum entfalten durften, indes freilich nur in einem Ausmaße, in dem sie der Landschaft Nutzen brachten. Das irrational-metaphysische, bluthaft naturgebundene Gesetz der Landschaft war damit nicht außer Kraft gesetzt; es hatte nur, im Gefühle seiner machtvollen Unantastbarkeit, die Zügel etwas gelockert, ohne sich selbst in Frage zu stellen oder gar sich preiszugeben. Nun aber gerät die Landschaft in die Stellung, die vordem die Stadt innegehabt hatte; sie wird in die Planung des technisch-rationalen, menschlich-selbstherrlichen Schöpfer-tums einbezogen. In-soweit das ursprünglich irrationale Gesetz der Landschaft zur

1) Das Ruhrgebiet ist ein Grenzfall; hier berührt sich die Entwicklungsstufe der bürgerlichen Großstadt mit einer Vorahnung des kommenden arbeiterlichen Produktionsbeckens.

Geltung kommt, ist dies nur noch ein Sonder- und Grenzfall des rationalordnenden Gesamtstils. Film und Rundfunk sind die Mittel, die dem technisch rationalordnenden Menschengesamt und Menschenwillen Allgegenwart verleihen und ihn aller räumlichen und zeitlichen Gebundenheiten entledigen. Es gibt keine Ferne und keine Verborgenheit mehr, die für die Stimme des »Ansagers« nicht mehr erreichbar wären. Nun könnte, wenn die Umstände es erforderten, der ganze Erdball und die gesamte Menschheit von einem Punkte aus und in dem gleichen Augenblick dirigiert werden.

Die Großstadt steht inmitten des Welthorizonts: aber er ist ihr doch mehr ein freies Feld voll von Abenteuern, Eroberungen, Spekulationen, Überraschungen, zuweilen sogar voll von Wundern als der »gepflegte Garten«, der zum Hause gehört und in dem alles wohl vorgesehen, wohlgeordnet und wohl ausgenützt ist. Erst in der Natur der Produktionsbecken der nachbürgerlichen Zeit liegt es, sich in diesem Sinne im Welthorizont »heimisch« zu machen, ihn dergestalt zu »kultivieren«.

Gewiß ist der Mensch jener Epoche von äußerster Bewußtheit; er wird ohne Naivität sein. Die Naivität jedoch verlor der Mensch, auch der Bauer, schon im Zeitalter der bürgerlichen Gesellschaft; ihr Verlust ist, wie der Verlust der Jungfernschaft, endgültig; man kann nicht mehr naiv werden wollen, wenn man aufgehört hatte, es zu sein. Daß die Welt in Zukunft ohne Naivität ist, mag beklagenswert sein; aber bisher hat noch kein gesunder Mensch deswegen Selbstmord begangen, weil er nicht mehr naiv zu sein vermochte. Auch der werdenden Welt wird es auf ihre Weise gelingen, sich ohne Naivität fortzuhelfen.

44.

»Staat« ist nicht in allen Zeiten und unter allen Umständen dasselbe; jede Zeitlage bringt den ihr angemessenen Typus eines Staates hervor.

Man kann sehr wohl sagen, Staat sei die Form, in der ein »Volk« sein geschichtliches Leben führe; indes hat man damit nur etwas höchst Allgemeines geäußert. In diesem Sinne war auch das alte Reich »Staat«, obschon sich doch der »Staat« erst durch die Fürstenmeuterei gegen das Reich durchgesetzt hatte. Gerade diese Form hängt von der Art der gesellschaftlichen Spannungszustände ab, die sich innerhalb eines Volkes herausgebildet haben. Das Volk ist in vielgestaltige Gruppen gegliedert; es ist die Summe der Gruppen und ihrer Beziehungen untereinander; es ist die — auch biologisch untermauerte — Verkörperung des Einheitsbewußtseins, wodurch alle diese Gruppen in einem letzten Sinne noch in einer Gemeinsamkeit festgehalten werden. Als Inbegriff der Volksordnung, der Gruppengliederung und der Gruppenbeziehungen ist das Volk »Gesellschaft«. Die Gesellschaft ist der natürlich entstandene und natürlich gegebene »Verfassungszustand«, in dem sich ein Volk befindet. Die Form des Staates wird stets durch die jeweilige Natur dieses gesellschaftlichen Verfassungszustandes bestimmt. Staat ist, äußerlich betrachtet, eine Apparatur: eine Gesetzgebungs-, Verwaltungs-, Rechtsprechungs-, Verteidigungs- und Erziehungsmaschinerie. Der Beamte, Richter, Lehrer, Soldat, vornehmlich auch noch jene Personen, in deren Amt sich der Staat als ein »souveränes Gebilde« repräsentiert, sind »staatliche Menschen«. Nach außen bringt der Staat die Macht des Volkes zur Geltung; im Innern verwirklicht er unter normalen Umständen »Recht«; er kann sich auch zum Ziel setzen, »Kultur« zu fördern und »Wohlfahrt« zu verbürgen. Was »Recht« ist, ist in Gesetzen niedergelegt, deren Inhalt aus dem Bereich der Gesellschaft geschöpft ist. So ist es im Grunde der Wille der Gesellschaft, den der Staat durch das Recht durchsetzt.

Es liegt im Wesen des Apparates, »Instrument« eines Willens zu sein, der sich seiner bedient; es liegt aber anderseits im Sinne der »reinen Idee des Staates«, daß der Staat nicht als bloßes

Werkzeug erscheine: es würde seine Würde, seine Hoheit verletzen. So kommt es dem Ansehen seiner Stellung zugute, wenn die auseinanderstrebenden Gruppen der Gesellschaft sich so sehr das Gleichgewicht halten, daß der Apparat als ein »Schiedsrichter« über ihnen thronet. Der Apparat scheint hier unabhängig von der Gesellschaft zu bestehen; indem er zwischen den Richtungen Entscheidungen fällt oder Kompromisse stiftet, bewährt er sich auch im Innern als »wahrer Souverän«. Er hält jede Gruppe durch die andere im Schach; da er die Vollmacht der Legalisierung hat, wird er von allen Gruppen umworben, jeweils ihre Sache mit dem folgenschweren Rang der Legalität auszuzeichnen. Keine Gruppe ist hier in der Lage, ihm Vorschriften zu machen; er ist darüber erhaben; er scheint Zweck seiner selbst zu sein. Er ist höchste und strengste Form, in sich selbst ruhend und auf sich selbst abzielend: so kommt er der »Idee des Staates« am nächsten. Der »absolute Staat« war ein Staat dieser Art; seine Absolutheit bestand darin, daß im Gleichgewichtszustand zwischen den feudalen Mächten und dem aufstrebenden dritten bürgerlichen Stand keine dieser beiden Gruppen dem Apparat ihren Willen aufzwingen konnte, daß vielmehr der Apparat, indem er abwechselnd eine Gruppe gegen die andere ausspielte, seinen besonderen Willen zur Anerkennung brachte. Die Zeit des Absolutismus war die klassische Zeit des Staates: hier gewann die Apparatur ein Eigenleben zwischen den gesellschaftlichen Gruppen und über ihnen.

Es hatte die durchgreifendsten Folgen für den »Staat«, als der dritte Stand in seinen Revolutionen »reinen Tisch« machte; die staatliche Ordnung wurde gemäß der wirklichen Machtlage umgebaut. Auch der »Staat« sollte nicht dem Totalitätsdrang der bürgerlichen Gesellschaft entrinnen dürfen. Der Apparat wurde aus seiner neutralen Höhe über den Gruppen stürmisch in das Kraftfeld der siegreichen bürgerlichen Gruppe hineingezogen; diese bemächtigte sich seiner mit unduldsamer Ausschließlichkeit.

Der Apparat wurde rücksichtslos »gesäubert«; er blieb unzuverlässig, solange er noch einem Menschen nicht bürgerlicher Gesinnung und Haltung Unterschluß gewährte. Er verdiente Mißtrauen, solange er nicht bedingungslos jedem Wink der bürgerlichen Gesellschaft gehorchte. Noch bestanden Gesetze, Verwaltungs- und Rechtsgepflogenheiten, die auch dem überwundenen Gruppeneegner zugute kommen konnten: das war die »Volksfremdheit« des Apparats, daß er dem niedergeworfenen Gegner gegenüber wenigstens noch den Schein des Rechts übte, statt den Besiegten einfach zu vernichten. Die bürgerliche Gruppe trieb aus sich selbst eigene Machtorgane hervor, Jakobinerklubs und Nationalgarden, die die »Volksfremdheit« des Staats korrigierten; sie übten »Justiz«, die dem »Empfinden des Volkes« entsprach, wo der Apparat über »rechtliche Zwirnsfäden« stolperte. Die bürgerliche Gruppe machte sich durch die Jakobinerklubs und die Nationalgarden unmittelbar handlungsfähig; diese Gebilde wurden unverzüglich so lange eingesetzt, bis Behördenapparat und ordentliche Armee von den nichtbürgerlichen Elementen gereinigt und damit von ihren »überalterten Rechtsbedenken« befreit waren. Der Staatsapparat war für die bürgerliche Gruppe nur noch ein Instrument neben den anderen, unmittelbar revolutionären Machtwerkzeugen. Der Staat war nichts weniger als »total«; total war allein der Durchsetzungswille der bürgerlichen Gesellschaft; ihm, nicht Antrieben der staatlichen Sphäre, entsprangen die Ungestümheit und Unbedingtheit des unbändigen handelnden Schwungs. Als schließlich der Apparat bis ins letzte auf die bürgerlichen Bedürfnisse abgestimmt und bis in den verborgensten Winkel bürgerlich erneuert worden war, war der »Nationalstaat« vollendet. Der Nationalstaat war »volksnah«, weil seine Gesetze und Rechtsauffassungen aus dem Geiste bürgerlicher Gesinnung und Haltung geboren worden waren.

Der Nationalstaat ist nicht mehr strenge Form, wie der abso-

lute Staat es war; in dem Maße, in dem er »volksnah« wurde, entfernte er sich von der »reinen Idee des Staates«. Der Apparat des Nationalstaats entfaltet nur noch in begrenztem Umfang eine Eigenlogik, eine Rason seiner besonderen Art; sein bloßer Instrumentscharakter für die Zwecke der bürgerlichen Gesellschaft tritt in ernüchterndster Weise zutage.

Die Kehrseite dieses Entwicklungsganges ist, daß der Staat sein mystisches Wesen einbüßt; der geheimnisvolle Dunstkreis, in den seine Hoheit eingehüllt war, verflüchtigt sich. Die Hegelsche Staatsmetaphysik ist ein Fanatismus, der sich aus dem Gefühl der Schwäche nährt: man spürt, daß der mystische Schleier ins Nichts zerfließt und möchte seine entschwindenden Rückstände festhalten, indem man vor ihnen mit unduldsamer Umständlichkeit Riten verrichtet, von denen niemand entbunden wird. Der mystische Rest soll um so verzweifelter in sicherstellende Verwahrung genommen werden, als man dahintergekommen ist, daß sich mit ihm bürgerliche Interessen auf einen Glanz polieren lassen, der jeden blendet, dem das Fell über die Ohren gezogen werden soll.

Indes macht ein Mystizismus, dem mit philosophischer Anstrengung nachgeholfen werden muß, keine großen Sprünge mehr; er pfeift aus dem letzten Loch, soviel dialektische Arznei man ihm einflößen und soviel Spritzen pflichtschuldiger Gesinnung man ihm geben mag. Ein Mystizismus, vor dem man sich in besondere Positur zu setzen hat, um die Welt mit seinen Augen sehen zu können, ist Theater; es steckt nichts mehr dahinter. Das philosophische System, zu dem er sich aufpulvert, ist eine Kraftmeierei; er bietet sein letztes auf, aber dieses letzte kommt kaum noch in Betracht. Sobald man ihn auf die Probe stellt, sackt er zusammen; mit einem Schlag bricht seine ganze Herrlichkeit entzwei. Er gehört zu jener Ornamentik, die nichts-sagend und tot ist, weil kein Überfluß mehr da ist, der sie speisen könnte.

Mit der kaltschnäuzigen Brutalität dessen, der, während sich jedermann noch in Illusionen wiegt, bereits sieht, wohin die Reise geht, rückte Marx, als »existenzieller« Denker, dem mystischen Zauber auf den Leib. Ihn trieb die Bosheit gegen Hegel, die »Inkarnation des Weltgeistes« als ein großspuriges Täuschungsmanöver aufzudecken, hinter dem sich ein bloßes »Machtinstrument bürgerlicher Klasseninteressen«, eine »ordinäre Maschinerie für die Unterdrückung einer sozialen Klasse durch eine andere« verberge. Auch Friedrich Engels versetzte dem »toten Löwen« einen Fußtritt; der »Staatsplunder«, sagte er, solle in die »Rumpelkammer« geworfen werden.

Obschon sich der Bürger durch Marx und Engels sogleich nicht den Geschmack an der Staatsmystik verderben lassen wollte, fiel es ihm doch immer schwieriger, sich auf sie zu versteifen. Der bürgerliche Staatsmystiker gerät je länger desto unvermeidlicher in den Verdacht, nicht einmal gutgläubig zu sein. Der Staat konnte kaum noch davon überzeugen, eine »neutrale Instanz« zu sein; einen göttlichen Ursprung durfte er schon gar nicht mehr andeuten. Der Staatsgedanke verlor sein Ansehen; das war zugleich das traurige Ende seiner Mystik. Es ging in die öffentliche Meinung ein, daß er nur ein Instrument sei, welches eine bloß irdische Hand über sich habe, die bedingungslosen Gebrauch von ihm mache. Auch der Bürger betrachtete schließlich den Staat mit der gleichen Kühle, die einst Marx herausgekehrt hatte: nur allerdings wollte er sich noch nicht dazu verstehen, die verfügende irdische Hand mit marxistischem Zynismus bloßzulegen. Die »Diktatur des Proletariats« ist die Staatsmaschinerie, die gar kein Hehl daraus macht, lediglich ein Machtwerkzeug des Proletariats zu sein; sie trägt den Ehrgeiz offen zur Schau, ausschließlich proletarischen Zwecken zu dienen. So unverfroren möchte der Bürger seine Karten nicht auf den Tisch werfen; das liegt ihm nicht. Wenn er die Staatsmystik preisgeben muß, schützt er noch lange das »Volk« oder die

»Parteien« vor, von denen das Staatsinstrument seine Befehle entgegenzunehmen habe.

Insoweit nun freilich der rein instrumentale Charakter des Staates rückhaltslos in Erscheinung trat, wurde der Staat zu einem Gebilde, das eigentlich in den Raum der technischen Ratio gehört und nur noch aus Überlieferungsgründen in fremden Bereichen zurückbehalten wird. Er würde sogleich »anders, besser, sinnentsprechender« funktionieren, wenn er nur erst in das Kraftfeld der technischen Vernunft einbezogen wäre.

Die technische Vernunft organisiert das Dasein als einen bis ins einzelne rational durchdachten Produktionsprozeß, nicht, wie die ökonomische Vernunft es tat, als einen Ausbeutungsprozeß. Mit dem Zweck ändert sich die »Beseelung« des Instruments; es paßt sich dem »anderen Geist« an. Das »Machtinstrument« sichert die Kontrolle der Plandurchführung und Planerfüllung, es begünstigt nicht mehr die ökonomische Aussaugung. Da der Gesamtzustand als totaler Produktionsapparat, der schlechthin jeden Menschen sich als »Arbeiter« einverleibt, in Gang erhalten wird, sind soziale Ausplünderung und politische Knechtung menschliche Verhältnisse, die keinen Ansatzpunkt, keinen Boden mehr finden. Das charakteristische menschliche Verhältnis war im Existenzraum des »ewigen Römers« die politische Herrschaft und Unterdrückung, in demjenigen des »ewigen Juden« die ökonomische Ausbeutung; es wird im Existenzraum der dritten imperialeii Figur die zweckvolle produktive Einordnung sein, die mit dem geringsten Aufwand die höchste Leistung vollbringen will. »An die Stelle der Regierung über Personen tritt die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen.« Das hat seine Folgen. »Die ganze Gesellschaft wird ein Büro und eine Fabrik.« Das staatliche »Recht« wird verdrängt durch die Summe der Planerfüllungsanweisungen, Leistungsvorschriften und Betriebsanordnungen. Die Leitung wird, insoweit sie Herrschaft ist, überflüssig, weil der Gesamtmecha-

nismus nach Maßgabe seiner Kausalität und seiner sachgebundenen Gesetzlichkeit funktioniert und gewissermaßen von selbst abrollt, wenn nur die Hebel und Knöpfe zweckentsprechend bedient werden.

Naturgemäß hat die dritte imperiale Figur — anders wäre sie nicht »imperial« — die Tendenz zur einheitlichen Erdballorganisation. Diese Erdballorganisation ist im bisherigen Sinne nicht mehr staatlich; sie ist auch umfassender als das »Reich«; sie ist ein erdumspannendes Endimperium, das den »Frieden der Menschheit« herstellt und wahrt. Dieses Endimperium ist, wenn man hier von Politik noch reden darf, die politische Grundkonzeption der dritten imperialen Figur.

45*).

Der Arbeiter ist in der bürgerlichen Ordnungswelt, im Räume der ökonomischen Ratio der »Barbar«, freilich der Barbar ohne bluthafte Schwere. Sein Mangel an Wildwuchs und Urtümlichkeit ist indes gerade seine Stärke im Feld der technischen Ratio, das durch den Produktionsplan beherrscht wird, in dessen Rahmen er sich bewähren soll. In diesem Umkreis ist er der »Eingeborene« und »Einheimische«.

Insoweit er »entstofficht« ist, ist er für die kollektive Konstruktion »vorge richtet«, in welche er eingefügt wird. Er kann zum Typus der technischen imperialen Figur um so mehr emporgestei-

*) Das Buch »Entscheidung« wurde 1929 im konkreten Rahmen der Weimarer Situation geschrieben; es verfocht damals vornehmlich gegenüber dem »ewigen Römer« die Sache des deutschen »Barbaren«. Der deutsche Barbar wurde dabei allerdings nicht in Hinsicht auf seine imperialen Möglichkeiten dargestellt; er wurde gewissermaßen beobachtet, wie er von seinem preußisch-protestantischen, soldatisch-landgebundenen Niveau aus sein Gesicht dem Osten, dem Arbeiter und dessen imperialer Sendung zukehrt. Es war lediglich der Ausgangspunkt umschrieben, von dem aus der deutsche Barbar seinen Aufstieg zur Höhe der dritten imperialen Figur zu beginnen hätte.

gert werden, je weniger er »naturhaft« geblieben ist. Freilich gibt er dann für diesen Typus, wenn man so sagen darf, nur das »Gestänge«, das »nackte Knochengestänge« her; er hat keine Energievorräte, um den Typus mit Dynamik auszustatten. Er verkörpert die Gestalt, aber doch nur in schattenhafter, in gespenstischer Weise. Darum fehlt ihm für die Machtprobe mit dem bürgerlichen Ordnungskosmos, im Aufmarsch gegen das »ökonomische Feindesland«, die unwiderstehliche Durchschlagskraft. Er erschreckt die bürgerliche Umwelt, aber er wird ihrer nicht Herr.

Im Aufbau des technischen Gehäuses war Natur in jeglichem Sinne verbraucht worden: als naturgegebener Rohstoff und als naturhafte Substanz des Menschen. Im Vorgang seiner betriebstechnischen Disziplinierung wird der Arbeiter in ein technisches Energieelement verwandelt; die Naturwüchsigkeit wird in ihm gebändigt und verwertet, wie die Wasser- und Dampfkraft oder die Elektrizität in der Maschine gebändigt und verwertet werden. Der Arbeiter bewegt sich in einer Zone fortschreitender menschlicher Verödung; er steht zu dieser Zone in dem gleichen Verhältnis, in welchem das technische Gehäuse zu seiner ausgesogenen und ausgepreßten Naturlandschaft steht. Dies Gehäuse ist eine ungeheure technische Apparatur, die unausgesetzt nach frischem Rohstoff hungert; unter Umständen kann man diesen Rohstoff — Deutschland weiß um solche Not — nicht einmal mehr von weither holen. Der Arbeiter, der ohne lebendige Ursprünglichkeit ist, entspricht, seinem allgemeinen Daseinsstil nach, einer technischen Apparatur, die über kein Rohstoffreservoir mehr verfügt. Wie vollkommen diese Apparatur auch sei, so kann sie doch nichts mehr produzieren. Der »denaturierte« Arbeiter ist außerstande, sein Verhältnis zu der technischen Apparatur, zu welcher er gehört, schöpferisch zu gestalten; er weiß mit ihr nichts anzufangen; er hat nicht die Macht, ihr den Sinn aufzuzwingen, den er ihr geben möchte.

Da er keinen vitalen Kraftüberschuß in der Hinterhand hat,

ist er nicht fähig, der technischen Apparatur in ihrer Ganzheit gegenüber Abstand zu nehmen und in souveräner Weise mit ihr umzuspringen. Noch indem er den Hebeldruck vollzieht, durch den er das Räderwerk in Bewegung setzt, wird er mehr gehandhabt, als daß er Handhabender wäre: er gehorcht blind dem Zwang der technischen Logik des Mechanismus. Er ist im ganzen Ausmaß seiner Existenz in die technische Apparatur, als ein mechanischer Bestandteil von ihr, eingefügt; er ist nicht mehr vitaler Urgrund genug, um mit überlegener Freiheit in der Richtung schöpferischer Impulse von ihr Gebrauch machen zu können.

Er ist in seiner Heimatlosigkeit und Entwurzeltheit ohnmächtig, obschöi er beiden die schrankenlose Weite imperialer Gesichtspunkte und die grenzenlose Großzügigkeit menscheitsumspannender Planungen verdankt: man darf den imperialen Horizont seiner Idee der »Internationale« nicht verkennen.

Gerade weil ihn keine Erde, keine Heimat »im Engen« hält, hat der Arbeiter, der »proletarische Barbar Europas«, das Zeug in sich, als weltgängige Figur mit dem ewigen Römer und dem ewigen Juden in Konkurrenz zu treten. Indes hat er nicht die robuste Kraft, um sich als weltgängige Figur in der Tat durchzusetzen. Auch der ewige Römer und der ewige Jude wären, ganz auf sich allein gestellt, ohnmächtig geblieben; die naturwüchsigen Hilfskräfte hatten ihnen vorwärts geholfen.

Es ist ein Wink des Schicksals, daß es bluthaft unverbrauchte Hilfstruppen gibt, die auf den Ruf des Arbeiters, insoweit dieser den Ehrgeiz der imperialen Figur hat, warten. Wenn der Arbeiter mit ihnen eine Lebensgemeinschaft einginge, würde er ein Verhältnis stiften, das in seiner geschichtlichen Neuartigkeit ohne Vorgang wäre.

Ewiger Römer und ewiger Jude bleiben ihren primitiven Barbaren immer fremd, welch intimen Freundschaftsfuß sie auch herauskehren mögen. Sie schmarotzen an den primitiven Kräften, tun sich gütlich an ihnen, saugen sie aus, zerreiben sie, verschleudern

ihre biologische Substanz: innerlich haben sie mit ihnen nichts gemein. Ewiger Römer und ewiger Jude verfolgen ausschließlich ihre eigenen Zwecke, die zu sehr außerhalb aller räumlichen und zeitlichen Bindungen liegen, als daß sie in einen letzten und vollgültigen Einklang mit den eingeborenen Bedürfnissen der bluthaft provinziellen Barbarenvölker gebracht werden könnten; jene imperialen Zwecke sind für die Barbarenvölker immer »artwidrig«. Der Arbeiter indes begegnet einem primitiv-unverbrauchten Barbaren, der von den Untergründen seines Daseins her darauf angelegt ist, mit ihm »im Ziel übereinzustimmen«. In der Symbiose zwischen Barbaren und ewigem Römer oder ewigem Juden wird dem derben Leib immer ein Kopf aufgepfropft, der zu ihm nicht paßt. Der Arbeiter findet hingegen einen Barbaren als »Körper«, für den er eben der Kopf ist, der dazu gehört. Wohl weil der technisch-disziplinierte machtwillige Arbeiter eine zur Weltgängigkeit emporgesteigerte Lebensform des Barbaren ist, hatte er die Chance, auf einen primitiv ursprünglichen Barbaren zu treffen, mit dem er eine organische, innerlich völlig gleich ausgerichtete Einheit zu bilden vermöchte. In seiner Berührung mit jenem ursprünglich naturhaften Barbaren würde er ihn nicht »verwüsten«, sondern erfüllen und vollenden. So wüchse am Ende in eben dieser Symbiose der ewige Barbar, gewissermaßen als »Barbar«, zu einer imperialen Figur empor; da er nicht mehr »beschränkt« genug wäre, ändern die Kastanien aus dem Feuer zu holen, verdürbe er in Zukunft sowohl dem ewigen Juden wie dem ewigen Römer das Konzept. Beide hätten fernerhin keinen »Dummen« mehr.

Der naturhaft primitive Barbar, der wesensmäßig in sich die Voraussetzungen trägt, den imperial ausgerichteten Arbeiter nicht nur als »ein Stück von sich«, sondern sogar als sein »besseres« Stück zu empfinden, ist der slawische Bauer und der tatarische Hirte. Die östlichen Völker, die Slawen und Tataren, sind für die imperiale Tendenz, die der europäische Arbeiter

rein, aber doch nur wunschhaft-kraftlos verkörpert, der Rohstoff, der diese mit dynamischer Unwiderstehlichkeit ausstattet. Das Besondere ist, daß hier der Rohstoff nicht vergewaltigt, nicht »überfremdet« zu werden braucht; der »Veredelungsprozeß«, der sich an ihm vollzieht, ist nicht wie die Christianisierung der Germanen ein Sakralraub oder wie die kapitalistisch bestimmte Verbürgerlichung eine selbstverräterische Umwertung wesensgemäßer Werte. Der von imperialen Ehrgeiz beherrschte Arbeiter würde in der Vereinigung mit den östlichen Völkern deren elementaren Gehalt »vergeistigen«; dieser Gehalt würde nicht verbogen, sondern »artgemäß zugespitzt« und zurechtgeschärft.

Der Zug ins Große und Weite ist jenen Völkern natürlich. Der Panslawismus, dessen klangvollstes Mundstück Dostojewski war, die ungeheuren Tatarenreiche, die einst an die Pforten Europas pochten und deren gewaltigste Schöpfergestalt Dschingiskhan war, waren zeitliche Ausdrucksformen höchsten imperialen Machtwillens. Diese Völker haften nicht an der Scholle; ein nomadenhafter Hang hält auch noch den Bauern in Unruhe; er lebt, gleich dem Nomaden zur See, dem Wikinger, wie im Aufbruch und in steter Erwartung. Er ist an keinen Ort unlöslich gebunden; er »vagabundiert«, wenn er den Verlockungen durch die Ferne nicht mehr widerstehen kann. Er bricht »seine Zelte« ab, wenn ihn die Unrast befällt; er trennt sich unschwer vom »Erbe« und fängt leichten Herzens von vorne an. Darum ist er nicht erhaltend, nicht konservativ; er ist elementarer Revolutionär. Darauf zielte es, wenn man den angeborenen »Nihilismus« des russischen Bauern feststellte. Im russischen Bauern ist eine geheime Bereitschaft, alles aufs Spiel zu setzen; es gibt keine letzten festen Werte, die unter keinen Umständen angetastet werden. Wie hoch sie auch stehen mögen: einmal kommt immer der Augenblick, in dem sie in der Lust der Zerstörung zertrümmert werden. Solche Unbefangenheit gibt den Mut zu großen Konstruktionen; man schreckt vor keiner Maßnahme, keiner Flur-

14 imp. Fig.

Bereinigung, keiner Gewaltsamkeit und keiner Außergewöhnlichkeit zurück; das Handeln wird durch keine Ehrfurcht vor dem Überlieferten, dem Bestehenden, dem Üblichen gehemmt. Der Zar, der die Führung der Eisenbahn Petersburg—Moskau kurzerhand mit dem Lineal zieht, ist bereits »bolschewistisch«, bevor noch das Gespenst des »Bolschewismus« in den europäischen Gesichtskreis tritt.

Für den östlichen Mystizismus gibt es nur im uneigentlichen Sinne ein Transzendentes; es ist bloß eine Tiefenperspektive des Diesseits. Die zerlumpte Hülle des ärmsten Bettlers ist das Fenster, durch welches der Blick unmittelbar auf das Ewige fällt. Das abendländische Denken zieht dagegen eine Kluft zwischen dem Diesseits und seinen Hintergründen; diese Hintergründe sind die geheimnisvollen Elemente eines jenseitigen, dem Diesseits schroff abgekehrten, in sich unabhängig abgeschlossenen Reiches: »mein Reich ist nicht von dieser Welt«. Indem nun aber das Diesseits sich im Prozeß der abendländischen Säkularisierung gegen das Jenseits Raum verschafft, verwandelt sich alles, was dunkel und geheimnisvoll war, in Vordergrund; die Weltansicht verflacht. Der Verweltlichungsprozeß ist ein Vorgang der Veräußerlichung. Der östliche Mystizismus hat es nicht nötig, Hintergründe zu nivellieren, um die lästige Autorität eines Jenseits loszuwerden. Er kann alle Hintergründlichkeiten unbesorgt in die Totalität des Diesseits einbeziehen; sie sind nie etwas anderes als Tiefen des Diesseits gewesen. Das Weltliche trägt wesensnotwendig alle Unergründlichkeiten des Daseins in sich; das Äußerliche ist nie etwas anderes als die Außenseite der »letzten Dinge«.

So hat der in jeder Hinsicht nur bedingt gebundene östliche Mensch keinen Punkt — auch keinen metaphysischen —, auf dem er wagen könnte, sich trotzig in seiner eisigen Verlassenheit »gegen die ganze Welt« zu behaupten; er ist kein Individualist. Im starken Gefühl der schwankenden Unsicherheit seines an keinem festen Ort haftenden Daseins besteht er seine Abenteuer inmitten

der Allverbundenheit, in der »Herde«; er ist Kollektivist. Er ist ursprünglich, von seinen Wesensgrundlagen her, auf den Lebensstil des Menschen der technischen Zeit abgestimmt. Schon um das Jahr 1850 hatte der Spanier Donoso Cortes das russische Geheimnis enträtselt — wider alle Anschauungen seiner Zeit sah er voraus, daß Rußland das erste Land sei, das den »Sozialismus« verwirklichen werde.

Indem der östliche Mensch in das technische Gehäuse einströmt, verwandelt er es. Er durchdringt es mit Lebendigkeit; der Mechanismus wird Organ einer Elementarität. Eine neue, kunstvoll gezüchtete, abgewandelte Naturhaftigkeit entsteht. Die Technik ist nicht mehr schlechthin die Gegennatur; sie, die sich von Anfang an auch in ihrem heftigsten Gegensatz zur Natur doch nur auf dem Grunde der Natur erhob, gibt ihre Distanz zu dieser preis. Die technische Ausrüstung empfindet sich selbst als ein Stück geläutertster aber nichtsdestoweniger immer noch ungebrochener Naturhaftigkeit. Die Technik will die Natur weder ersetzen noch ablösen; sie will als der Gipfel erscheinen, den die Natur zu erklimmen vermag, als der Zustand der Selbst Vollendung, bis zu dem es die Natur bringen kann.

Die technische Apparatur wird zur entwickeltsten Stufe der naturhaften Formenwelt. Das technische Gehäuse hatte, indem es entstand, die naturhafte Substanz der europäischen Völker, die von Erfindung zu Erfindung jagten, ausgelaugt und verzehrt. Es schien in seiner blutlosen Starrheit die Gegennatur zu sein, weil es dort, wo es sich erhob, der Fülle und Unberechenbarkeit der ursprünglichen Natürlichkeit ein Ende bereitet hatte. Nunmehr aber wird es in seiner mechanischen Vollendetheit von der Vitalität der unverbrauchten östlichen Völker überspült; diese Vitalität ist wie das Fleisch, der Blutkreislauf und das Nervensystem, die sich allesamt um ein aus anorganischen Stoffen aufgebautes Gerippe schmiegen und mit dem Gerippe zugleich erst eine rechte funktionsfähige und fruchtbare organische Einheit bilden.

Die abendländische Kultur und die bürgerlich-kapitalistische Zivilisation sind Werke und Leistungen, inmitten deren sich die Menschen, die sie hervorbrachten, erschöpft hatten; sie sind die »Spitzenleistungen«, mit welchen Europa die Welt beschenkte. Die technische Apparatur ist, so großartig sie auch durchkonstruiert wurde, doch nur ein abendländisches »Nebenprodukt«; es war nie unmittelbar auf sie abgesehen; sie war ein Mittel des ökonomischen Zwecks. Für den europäisch-bürgerlichen Menschen war der Mechanismus der freien Marktwirtschaft das naturgemäße Element seiner Selbstentfaltung; für den antibürgerlichen Arbeiter und die östlichen Völker hingegen wird, infolge des Einklangs ihrer Wesensausrichtung mit der Apparatur, das technische Gehäuse jenes Element sein. Der ökonomische Raum würde umgestaltet, indem man ihn der Diktatur des technischen Raums unterwürfe.

46.

Der ewige Römer und der ewige Jude sind Gestalten des Mittelmeergebietes; von dort aus haben sie das räumliche Europa erobert und das geistige Europa geschaffen. Beide haben Wurzeln, die in andere Kontinente reichen. Hinter dem Juden spürt man vorderasiatische Instinkte, hinter dem Römer nordafrikanische Geheimnisse.

Ihr geschichtlicher Schauplatz freilich ist Europa. Europa steht und fällt mit ihnen; sie sind die schlechthin abendländischen Figuren. Auf dem Rücken von Germanen und Slawen stiegen sie zu ihrer imperialen Höhe empor.

Nie freilich verstummte der germanisch-slawische Barbarenprotest. In den Kämpfen zwischen Kaiser und Papst, in den Judenverfolgungen, im Protestantismus und im Preußentum kam er zu Wort, großartiger und entschiedener vielleicht noch in der Kirchenspaltung des Jahres 1054, die die Abkehr der Slawen von Rom war.

Die neue imperiale Figur, der Träger des technischen Welt-

bildes, ist eine antiabendländische Erscheinung; indem sie sich dem ewigen Juden und dem ewigen Römer zum Kampfe stellt, wirft sie dem Abendland den Fehdehandschuh vor die Füße. Wohl stand ihr der ewige Jude Pate, wie er einst dem nachantiken ewigen Römer Pate gestanden hatte; was dem ewigen Römer Christus wurde, hätte dem imperial emporstrebenden ewigen Barbaren vorsorglich Karl Marx werden wollen. In dem Augenblick freilich, in welchem Lenin den Kommunismus als Elektrifizierungskampagne begriff, begann schon die Emanzipation der dritten imperialen Figur vom ewigen Juden.

Auf russischer Erde schufen Lenin und Stalin für den eigenwilligen imperialen Anspruch, der früher durch Dostojewski hindeutend formuliert worden war, das ihm angemessene politische System. In seiner berühmten Puschkinrede hatte Dostojewski gefragt : »Denn was ist die Kraft des russischen Volksgeistes in seinen letzten Zielen anderes als das Streben nach Allweltlichkeit und Allmenschlichkeit ?« Das russische Volk zeige die »Bereitschaft und Neigung zu einer allmenschlichen Vereinigung mit allen Völkern des großen arischen Stammes«. Ein wirklicher Russe sein, heiße »ein Bruder aller Menschen sein, ein Allmensch, wenn man so will«. Das russische Los sei die »Allweltlichkeit, und zwar keine mit dem Schwert erkämpfte, sondern eine durch die Kraft der Brüderlichkeit und des brüderlichen Strebens nach einer Vereinigung der Menschen erworbene«. Der echte Russe strebe danach, »das endgültige Wort der allgemeinen Harmonie auszusprechen«. Dieses endgültige Wort sei fällig. In seiner Erläuterung zur Puschkinrede bemerkte Dostojewski 1880: »In Europa, diesem Europa, wo so viele Reichtümer aufgespeichert sind, ist die bürgerliche Grundlage aller Nationen unterwühlt und wird vielleicht schon morgen für alle Ewigkeit zusammenstürzen; an ihrer Stelle aber wird etwas Unerhört-Neues beginnen, das mit dem Früheren nicht die geringste Ähnlichkeit hat.« Dostojewski wehrt sich dagegen, daß Rußland, um dies Unerhört-Neue ins Werk

zu setzen, zuvor »ein reiches Volk werden und die westeuropäische bürgerliche Einrichtung zu sich verpflanzen«, also »diese westeuropäische Ordnung [die in Europa schon morgen zusammenstürzen wird] sklavisch kopieren« müsse.

Dies »Unerhört-Neue« ist in Rußland seit Lenin im Werden; es ist das »Wort«, das Rußland der Welt anbietet und durch das die »allgemeine Harmonie« hergestellt und die »Vereinigung der Menschen« vollzogen werden soll. Der slawische, in einem Elementaren wurzelnde Allweltlichkeits- und Allmenschlichkeitsdrang möchte der Antrieb sein, der der technischen Ratio politische Durchschlagskraft verleiht; er empfindet sich als den Motor, der die neue imperiale Figur mit jenen »Pferdekräften« versorgen könnte, die sie nötig hat, um alle »Hindernisse« zu nehmen, um »über den Berg hinwegzukommen«. Hinter ihm stehen fühlbar der lange Atem und die große Geduld Asiens.

Insoweit sich Ordnungsgedanke und Planwille des Arbeiters mit dem russischen Allweltlichkeitshang und der tatarisch-asiatischen Kollektivcrüigsteiidenz zur Einheit eines Weltbildes und einer politischen Gestaltungsidee verbinden, weist sein Gesicht über Europa hinaus. Da auch auf dem Arbeiter der Druck des ökonomisch-bürgerlichen Abendlandes lastet, ist die Befreiung aller unterdrückten Völker zugleich seine eigene Sache; er kommt gegen die bürgerliche Welt nur in dem Maße auf, in dem die ökonomisch unterdrückten Völker die Ketten abwerfen, in die sie durch diese gelegt wurden.

47.

Es macht die Bedeutung und den Rang einer imperialen Figur aus, daß sie in Beziehung zu einem Ordnungsgut steht, das nicht landschaftlich, provinziell oder national gebunden, sondern über alle Landschaften, Provinzen und Nationen hinweg von allgemeiner Gültigkeit ist. Die imperiale Figur kann es entweder verwalten oder zerstören: wesentlich ist, daß sie mit dem einen oder

dem ändern Vorgang eine Wirkung von universaler Ausdehnung hervorbringt.

Der ewige Römer der vorchristlichen Zeit hatte sich als Vollstrecker einer schlechthin und allumfassend in der Natur ruhenden und mit der Natur gegebenen moralischen und rechtlichen Ordnung gefühlt; er stieß gewissermaßen zwangsläufig auf die moralischen und juridischen Gesetze, wenn er nur richtig und unbefangen in der Natur zu lesen verstand. Der ewige Römer der nachchristlichen Zeit verwarf diese natürliche Ordnung keineswegs; nur entdeckte er hinter ihr die Hand Gottes; über allem und in allem erkannte er die Planung Gottes. Der Weltlauf rollte ab nach dem göttlichen Schöpfungsplan; über dem Schicksal der Menschen aber waltete der göttliche Heilsplan. Der göttliche Plan hatte eine objektive, unantastbare, autoritative Ordnung gesetzt, die der menschlichen Einwirkung und der subjektiven Willkür entrückt war; der Mensch, der sich dagegen auflehnte, war sündig, war ein Frevler; er mußte büßen, damit die Heiligkeit der Ordnung wieder versöhnt und die Störung der Ordnung wieder ausgemerzt war.

Im Sinne dieser objektiven Ordnung lagen der Hierarchismus und Patriarchalismus, die Scheidung in Priester und Laien, Herren und Knechte, der Aufbau der ständischen Gesellschaft. Jedem waren seine Stellung im Weltganzen, sein Beruf, seine Ehre, seine Rechte zugewiesen und anvertraut; diese Ordnung verlangte, daß der Schuster bei seinem Leisten blieb. Ihre größten Seher, Verkündiger und Deuter waren Augustinus und Thomas von Aquino.

Dem ewigen Juden, dessen Verheißung sich erst am Ende der Tage erfüllt, steht jede Ordnung im Wege; solange noch Ordnung herrscht, bricht seine Zeit nicht an. Es geht geradezu gegen jede Ordnung, daß dem ewigen Juden alle Dinge überantwortet werden; aber eben die Gewalt über jedes Ding ist der Inhalt seiner chiliastischen Hoffnung. Nur über alle Ordnungen hinweg kommt er ans Ziel; seine Sache gedeiht um so besser, je mehr die

Ordnungslosigkeit um sich greift. Wo eine objektive Ordnung regiert, steckt sie ihn ins Getto; er haßt objektive Ordnungen, weil sie ihn auf einen Ort stellen, von dem er nicht mehr loskommt. Er unterwühlt die objektive Ordnung: er ficht für »Freiheit«. Die »Freiheit« versteht er als Ordnungszersfall. Auch im alten Rom war er das »Ferment der Dekomposition«. Sein Instrument, mit dem er die Ordnung zerstört, ist die ökonomische Ratio. Sie schätzt jeden Wert, jedes Gut auf den Preis ab. So vernichtet sie das Absolute; sie macht alles relativ: es ist mit Geld zu messen. Das Feste wird beweglich, der unantastbare Charakter der Ordnung fragwürdig. Die Ordnung wird zur »Fessel des Fortschritts«; damit wird sie ins Unrecht gesetzt. Wo die Ordnung unerschüttert ist, bleiben die Schätze der Welt ungehoben; die ökonomische Ratio stellt den Menschen vor die Wahl, ob er die Ordnung oder die Schätze der Welt will. Der Mensch erliegt der Versuchung und entscheidet sich für die Schätze der Welt. Er baut, Stück für Stück, die Ordnung ab. Schon indem der Mensch beginnt, als isoliertes Individuum seinem eigenen Kopf zu folgen, verläßt er die Bahn der Ordnung; es ermutigt ihn, daß er dabei Erfolg hat; je kühner das Individuum sein Schicksal selbst in die Hand nimmt, desto größer ist sein Erfolg. Das findet Jünger: der Individuen werden immer mehr, die ihren Erfolg auf Kosten der Ordnung suchen. Sobald es allgemeine Meinung ist, daß die Ordnung dem Erfolg im Wege stehe, wird die Ordnung allgemein preisgegeben. Der Zerfall der Ordnung bringt alle Verhältnisse in Fluß; es gibt keine Sicherheit, keinen tragfähigen Boden mehr: alles gärt. Wer im trüben fischen will, kommt auf seine Rechnung. Hierarchismus ist Ordnung; er bricht zusammen. Die Masse, in der jeder jedem gleich ist, überflutet das Feld.

Dieser Prozeß braucht Jahrhunderte. Die erste schwerwiegende Ordnungserschütterung ist der Ersatz der objektiven Ordnung durch die »prästabilisierte Harmonie«. Die prästabilisierte Harmonie

will eine Ordnungsfunktion erfüllen, will Ordnungsbedürfnisse befriedigen, ohne doch eine wirkliche Ordnung zu sein. Sie ist das oberste Teilstück der schiefen Ebene, auf der man über den Liberalismus, Individualismus und Demokratismus schließlich in den Anarchismus hinableitet. Alle Umwerter, die Philosophen seit Descartes und die moderne Wissenschaft, arbeiten diesem Vorgang der Ordnungszerstörung in die Hände; der souveräne Mensch löst die objektive Ordnung ab.

Die dritte imperiale Figur trägt ein neues Ordnungsbild in sich. Sie erlebt den Kosmos als Maschine; ihr Auge ist darauf eingestellt, die Dinge nur noch als Bestandteile der technischen Apparatur, der technischen Ausrüstung zu sehen. Sie spürt der technischen Logik nach; diese soll zu reiner Wirkung kommen. Die technische Logik ist streng und unerbittlich; wo sie vernachlässigt wird, gibt es Fehlleistungen. Das Dasein muß präzise, im Sinne einer Maschine, funktionieren; es muß so durchkonstruiert sein, daß kein Kraftelement durch vermeidbare Reibung oder Verschwendung verloren geht. Der Mensch ist ein Rädchen oder eine Schraube oder ein Hebel oder ein Kolben oder eine Schiene oder ein Bohrer; er muß auf den Bruchteil eines Millimeters zurechtgefeilt oder zurechtgegossen sein: er muß an seine Stelle passen. Hier hat kein Subjektivismus, kein individuelles freies Belieben Raum. Der Konstruktionsplan, der das Ganze zusammenfügt und in Gang hält, ist ein objektiver Ordnungsgedanke; er setzt Dinge und Menschen nach sachlichen Gesetzmäßigkeiten ein, die erst der technische Blick aus dem Dunkel gezogen hat. Diese Gesetzmäßigkeiten sind weder moralischer noch jurisdischer Natur; sie haben auch keine überirdisch-transzendenten Hintergründe und keinen jenseitigen Ursprung. Sie sind ganz diesseitig; aber nichtsdestoweniger universal, unerbittlich, unausweichlich, zwingend. Die Ordnung ist bis in die letzten Verzweigungen hinein rational; doch hat die Ratio, die hier am Werke ist, ihre besondere Färbung. Indem die metaphysisch-juridische Ratio Aus-

fluß einer übersinnlichen Macht ist, hat sie personalen Charakter. Die ökonomische Ratio, die an keine Sache gebunden ist, die die Dinge individuellen Interessen unterwirft, ist individualistisch-subjektivistisch; sie ist das Maß von Schlaubergerei, mit der jeder seinen Vorteil sucht und sich im Leben so bettet, wie er dann liegen wird. Die technische Ratio hingegen ist unpersönlich, nicht individualistisch und nicht subjektivistisch; sie ist eine sachlich anonyme, eine weltliche Logik, die aus den Dingen selbst herausgeschöpft wird. Individualismus und Subjektivismus bedeuten innerhalb des technischen Ordnungsgefüges dasselbe, was für eine Maschine Widerspenstigkeit, Unelastizität, Brüchigkeit, Fehlerhaftigkeit des Materials bedeuten, aus dem sie gebaut ist. Dein Hierarchismus der römischen Ordnung entspricht nunmehr der Funktionalismus, dem Patriarchalismus der Kollektivismus. Hegel und Marx stehen an jenem Punkte, an welchem sich zum erstenmal die technische Ratio auf sich selbst besinnt; die Hegeische Dialektik ist das geistige Sprungbrett, um über die Thesis der juridisch-theologischen römischen Ordnungswelt und die Antithesis der ökonomisch-jüdischen Anarchie zur Synthesis der technischen Weltkonstruktion zu gelangen. Schon hat auch der technische Weltplangedanke seinen Augustin gefunden.

Rom zersetzte wohl die »arteigenen« primitiven Ordnungen zugunsten seiner universalen »höheren« und »geistigen« Ordnung. In einem behutsamen Umdeutungsprozeß schwächte, verfeinerte und reinigte es die Ordnungen aus Blut und Boden so weit, daß sie sich in die römisch-universale Ordnungswelt einfügen ließen. Der ewige Jude löste die artgebundene Ordnung der Barbaren auf und untergrub zugleich die universale Ordnung Roms; er war Nihilist dem Barbaren wie dem Römer gegenüber.

Die neue imperiale Figur hat notwendigerweise ihr nihilistisches Stadium. Ihr verlegen sowohl die provinziellen Ordnungen wie die Ordnung Roms den Weg. Insofern bleibt ihr nur übrig,

zuerst Zersetzungsarbeit zu leisten. Dann freilich kommt die Stunde, in der sie auf dem gesäuberten Bauplatz unter eigener Verantwortung ihre planvoll kühnen Konstruktionen errichtet.

48.

Es gehört zur eigentümlichen Färbung der abendländischen Institutionen, so aufgemacht zu sein, als wurzelten sie in religiös-transzendenten, in theologisch-jenseitigen Unter- und Hintergründen. »Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde«: sie möchten Abbilder göttlicher Ordnungsgedanken sein. In ihrer Gesamtheit und in ihrem Zusammenklang bilden sie einen Ordnungskosmos, der um »Gott« zu kreisen scheint. »Gott« gilt als Mittelpunkt, als Kern, als unverlöschlicher Funke, als nährender Lebensquell. Ein geschlossenes Weltbild bezieht alles Sein und Werden auf Gott: Gott ist der Schöpfer aller Dinge; der Mensch ist sein Geschöpf und auch für die menschlichen Werke ist der Mensch Gott Dank schuldig. Gott schenkt dem Menschen seine Kinder wie er ihn mit irdischen Gütern segnet. Der Mensch ist nichts ohne Gott; in Demut und Abhängigkeit steht er vor dem Allmächtigen. Er ist so sehr ein Nichts, daß es ihm nicht zukommt, weder sich selbst, noch die Natur, noch Gott zu begreifen; es ist seine Sache, das alles »gläubig« hinzunehmen. Er überhebt sich und stört die Ordnung des Kosmos, in den er eingebettet ist, wenn er versucht, mit seinem Verstande die Schleier der Geheimnisse zu lüften, wenn er wissen will, was er glauben soll.

Es ist der Geist, der den Menschen in Versuchung bringt, »überheblich« zu sein. Er fühlt die Kraft in sich, »begreifen«, wissen, Gott auf die Spur kommen zu können. In ihm schlummert der Zweifel, ob hinter dem Jenseits wirklich so viel stecke, wie es von sich »glauben« machen möchte. Er hegt den Verdacht, daß das Jenseits nur deshalb auf der Distanz der Ehrfurcht bestehe, weil es um sein ganzes Ansehen geschehen sei,

sobald ihm der Geist in die Karten schaue; in diesem Augenblick werde sich nicht mehr verbergen lassen, daß auch das Jenseits nur »seinesgleichen« sei. Die Lockung: »Ihr werdet sein wie Gott« hatte eine Kehrseite: »Gott ist nicht mehr als der Mensch sein kann.«

Wo die emanzipatorische Regung des Geistes, wo sein Gelüste, auf eigene Verantwortung allen Dingen auf den Grund zu kommen, als »satanisch« gebrandmarkt werden, da schützt sich das Jenseits. »Satanisch« ist, wodurch das Jenseits in die Enge getrieben wird. »Satan« ist der Geist, der entdeckt hat, daß es ein Vorurteil ist, vor dem Jenseits noch Respekt zu haben. »Satan« ist der Fluch, den das Jenseits dem Geist in das Gesicht schleudert, um zu verhindern, daß die geistige Respektlosigkeit allgemeinen Anklang findet und Schule macht. Hätte die geistige Respektlosigkeit Erfolg, dann wäre es jäh mit aller Herrlichkeit des Jenseits zu Ende; es löste sich in leeren und blauen Dunst auf.

Weil der abendländische Kosmos nicht den Eindruck verwischen lassen will, daß sein Schwerpunkt im Jenseits liege, teilt er den Abscheu vor dem »Satan«: um nicht sein Gleichgewicht zu verlieren, muß er Sorge tragen, daß ihm der Geist das Jenseits nicht unter den Füßen fortziehe. Die »freien Geister« nehmen deshalb im Abendland anfänglich in der Regel ein schlimmes Ende. Die Welt der rechtsschöpferisch-theologischen Ratio wütet gegen den Geist — wenn es sein muß mit Scheiterhaufen und Galgen —, insofern er sich nicht durch ihre Voraussetzungen binden und beschränken lassen mag.

Mit dem »freien Geist« hat es freilich eine besondere Bewandnis. Der Geist fängt an, sich frei zu fühlen, wenn ein herrschender Ordnungszustand die Gewalt über ihn verliert. Der »freie Geist« ist ein Symptom: nun wird offenbar, daß die zwingende Kraft einer Ordnung nachläßt, daß sie sich nicht mehr allerorts im eigenen Hause durchsetzt. Das Ordnungsgefüge wird bereits

fragwürdig; darum bedrängt es der »freie Geist« mit seinen Fragen. Prinzipiell hatte die Ordnung kapituliert, als sie den freien Geist nicht mehr verbrannte, sondern ihm nur noch mißtraute. Die »Erfolge« des freien Geistes zeigen an, in welchem Umfang der Verschleuderungsprozeß der Welt fortschreitet. Weder Aktivität noch Initiative liegen beim freien Geist; er bildet sich das nur ein. Er verbucht selbstgefällig und anmaßend auf seinem Konto, was sich ganz von selbst in den Dingen macht; er ist ein Theaterheld, der davon überzeugen möchte, daß er die Wirklichkeit bewege. Wo er in der abendländischen Umwelt, in der er auftaucht, »zersetzend« wirkt, und wo er die abendländischen Glaubensfundamente zernagt, darf man sicher sein, daß schon zuvor etwas »faul im Staate« war. Der freie Geist ist Anarchist und Atheist in dem Maße, in dem sich die bindenden Ordnungen der rechtsschöpferisch-theologischen Ratio auflöckern. Insoweit er das »Verdienst daran« in Anspruch nimmt, ist er ein Poseur und ein eitler Pfau.

Als Element der Auflösung und der abstrakten Weltergreifung wird er natürlicher Bundesgenosse der ökonomischen Ratio. Der freie Geist hat, wenn er nicht selbst dem Getto entstammt, doch immer ein gutes Verhältnis zum ewigen Juden; er ist mit Spinoza oder Mendelssohn vertraut und gibt dem Abendland seinen »Nathan den Weisen« zum Beißen. Die abendländischen Institutionen empfinden bitter, daß sie selbst für die Existenz des freien Geistes aufzukommen haben. Noch Nietzsche nahm wahr, daß ihn die abendländischen Institutionen, inmitten deren er mit »dem Hammer philosophierte«, als einen »Verruchten« von sich stießen. Diese Institutionen witterten mit Recht: wo sich erst ein »freier Geist« breitmacht, da wächst kein abendländisches Gras mehr. Er ist das Gespenst, das erscheint, wenn sie am Ende sind.

Seit dem Sieg der ökonomischen Ratio in Europa führen die abendländischen Institutionen nur noch ein Scheindasein; ihre

Formen sind noch vorhanden, aber sie haben ihre Beharrungskraft und Festigkeit verloren. Sie sind wie Zunder, und jeder Sturm kann sie hinwegblasen. Seitdem der Glaubensgrund abgetragen ist, schweben die abendländischen Institutionen in der Luft; man weiß nicht, wann sie einstürzen werden. Nicht von ungefähr bangt die letzte Gestalt des Abendlandes, der Bürger, unausgesetzt um seine Sicherheit. Unter der schneidenden Analyse des Geistes verdünnte sich das Jenseits, das ehemals »Stecken und Stab« war, zu einer Illusion; es stellte sich als bloße Einbildung heraus, durch welche sich die diesseitige Wirklichkeit hatte dumm machen lassen. Der freie Geist schöpfte Mut zur Frivolität, als der Bann des Jenseits aus Gründen, die in den Dingen selbst lagen, gebrochen war.

Während das abendländische Ordnungssystem noch die Daseinssubstanz »privatwirtschaftlich« verausgabt, formt sich bereits die Ordnungswelt der nackten Existenz. Es ist die Ordnung, die keiner Vergeudung, keinen Umschweifen und Abschweifungen mehr Raum gewährt; innerhalb ihrer versteht sich der Selbstbehauptungsdrang des Daseins zu den härtesten Notwendigkeiten von selbst. Sie duldet kein Mittelbares, kein Schmückendes, keine »Ornamente«, keinen »Luxus« mehr; sie drängt zu geraden Linien und knappen Formen. In der Nüchternheit und Unmittelbarkeit, mit der sie auf das Ziel losgeht, die nackte Existenz fortzuführen, wirkt sie »äußerlich«, »vordergründlich«, »dürftig«, »diesseitig«; innerlich, hintergründlich, reich und jenseitig hatte sich demgegenüber die abendländische Ordnungswelt ausgenommen. Indes ist der technische Ordnungskosmos, die Ordnung der nackten Existenz, nicht von einem in unabhängiger Ferne existierenden Jenseits abgefallen; sie hat nur den Aufwand, ein Jenseits aus ihren Mitteln zu alimentieren, eingespart; sie hat abgebaut, was ihr allmählich zu kostspielig geworden ist. Auch die Ordnung der nackten Existenz ist so »tiefe Wirklichkeit«, wie es die Ordnung der metaphysisch um-

sponnenen Existenz war; allerdings hat sie sich aller Fassaden entkleidet. Das Wirkliche bleibt, was es ist; nur macht es jetzt nicht mehr viele Umstände von sich.

Die Ordnung der nackten Existenz kassiert schließlich auch noch den »freien Geist«; da sie im Werden begriffen und von der Tendenz zur Verfestigung beherrscht ist, gibt es nichts mehr in Frage zu stellen. Das geistige Element ist in Dienst genommen; es wird gezwungen, eine Macht der Ordnung und des Aufbaus zu sein. Es funktioniert, wie der Grund der Dinge es erheischt. Wenn man seine Spur verfolgt und es isoliert für sich betrachtet, unabhängig vom Grund der Dinge, aus dem es heraufleuchtet, dann erscheint es als konstruierender, sowohl diesseitiger wie technischer Geist; in der Gestalt der technischen Ratio ersteigt es seine Höhe, auf die hin es angelegt ist. Die Ordnung, die entsteht, erhebt sich aus dem begrifflich Gegebenen; es ist eine maschinenhafte Ordnung, und die konstruierte Maschine möchte als Symbol menschlichen Schöpfertums anerkannt sein.

Das Imperium, das sich aus der Logik der technischen Ratio begründet, hat kein transzendentes Zentrum: so sehr auch der wissende Mensch sicher nur ein gehorsames Vollzugsorgan des auf seinen »eisernen Bestand« zurückgeschraubten Daseins sein mag, so handelt er auf der geschichtlichen Bühne doch als imperialer Ordnungsstifter und Gesetzgeber; die dritte imperiale Figur ist der verantwortliche Typus dieses Imperiums. Vom Standort des ins Transzendente eingesenkten Abendlandes aus ist dies Imperium das Reich des »Satans«, des »Antichrists«: da aber das Abendland tot ist, gelten seine Wertmaßstäbe nicht und sind seine Schmähungen und Brandmarkungen stumpf geworden. Wenn das »satanische Reich« kühl, gelassen und überlegen antwortet, daß der Glaube »Opium fürs Volk« sei, so ist das keine Heimzahlung mit gleich geifernder Münze.

Das »diesseitige« Imperium wird kein Paradies sein; es wird in seiner technischen Sachlichkeit der Härten und »abstrakten« Grau-

samkeiten nicht entbehren. Aber auch das *sacrum Imperium* verbreitete keine Glückseligkeit; es quälte die Menschen nicht weniger mit seinen Ketzerverfolgungen und Hexenverbrennungen, mit seiner Inquisition, seinen Religionskriegen und Heidenauströtungen. Die humanitäre Bilanz des »satanischen« *Imperium* wird gewiß hinter der humanitären Bilanz des *sacrum Imperium* nicht zurückbleiben: die Einzelposten werden sich verschieben, aber der Debetsaldo wird hier genau so hoch oder so niedrig sein wie er dort war.

Ein neuer Ordnungskosmos taucht auf — nicht weil er von Menschen gewollt oder ersehnt wird, sondern weil seine Stunde gekommen ist. Hinter dem diesseitig-»luziferischen« *Imperium* wirkt die gleiche unabwendbare Notwendigkeit, die das jenseitig-göttliche *Imperium* für sich hatte ins Feld führen können. In der Stunde seines Anbruchs ist es müßig, zugleich auch schon den Tag seines Untergangs zu beschwören, obwohl auch dieser sich dereinst nahen wird. Unsern Gesichtskreis füllt gegenwärtig allein der Aufgang der technisch-diesseitigen Ordnungswelt.

Inhalt

DIE EWIG ALTEN

Ewiger Römer und ewiger Jude

| | |
|---|----|
| 1. Universale Reichweite der imperialen Figur | 3 |
| 2. Geburt des ewigen Römers | 4 |
| 3. Geburt des ewigen Juden | 7 |
| 4. Das Christentum | 10 |
| 5. Verweltlichung der Kirche | 15 |
| 6. Die feindlichen Brüder | 16 |
| 7. Die Entwurzelung | 17 |
| 8. Die imperiale Ratio | 20 |

Ewiger Barbar

| | |
|-------------------------------|----|
| 9. Bauer und Krieger | 25 |
| 10. Der Germane | 30 |
| 11. Die Reformation | 32 |
| 12. Der Säkularisationsprozeß | 38 |

Masken

| | |
|------------------------|----|
| 13. Der Jesuit | 39 |
| 14. Der Gentleman | 43 |
| 15. Citoyen und Yankee | 44 |
| 16. Der Bürger | 46 |

Der Untertan

| | |
|-------------------------------|----|
| 17. Der verschüchterte Barbar | 57 |
| 18. Die liberale Versuchung | 68 |

Vom Hierarchismus zum Cäsarismus

| | |
|--------------------------|----|
| 19. Vom Stand zur Nation | 72 |
| 20. Bonapartismus | 85 |

Zwischenspiele

| | |
|----------------------|-----|
| 21. Gewalt und Geist | 92 |
| 22. Soldatenstaat | 96 |
| 23. Weltliteratur | 101 |
| 24. 1914—1918 | 103 |
| 25. Der »Feldherr« | 107 |

IM TECHNISCHEN RAUM

Auf der Schwelle

| | |
|---------------------------------------|-----|
| 26. Die Lebenssituation des Arbeiters | 115 |
| 27. Das Doppelgesicht des Arbeiters | 120 |
| 28. »Wissenschaftlicher Sozialismus« | 124 |

Die nackte Existenz

| | |
|-------------------------|-----|
| 29. Verschleuderte Welt | 132 |
| 30. Spekulation am Ende | 139 |
| 31. Die Buchprüfer | 142 |
| 32. Die Bankrottbilanz | 143 |

Die technische Ratio

| | |
|------------------------------------|-----|
| 33. »Entlarvter« Idealismus | 146 |
| 34. Neue Ordnungswelt | 149 |
| 35. Funktionswandel der Ratio | 153 |
| 36. Die Operationsfelder der Ratio | 157 |
| 37. Lenin | 159 |

Die dritte imperiale Figur

| | |
|-----------------------------------|-----|
| 38. Der Typus | 165 |
| 39. Die imperiale Berufung | 167 |
| 40. Klasse | 170 |
| 41. Kollektiv | 176 |
| 42. Eigentum | 180 |
| 43. Gestaltswandel der Stadt | 190 |
| 44. Staat | 198 |
| 45. Die barbarische Reserve | 205 |
| 46. Der antiabendländische Akzent | 212 |
| 47. Imperiales Ordnungsgut | 214 |
| 48. »Luzifer« | 219 |

Dieses Buch ist ein
DRUCK FÜR BÜCHERFREUNDE
der nur in einer kleinen Auflage hergestellt wurde.
Die Ausstattung beruht auf Entwürfen von
A. Paul Weber. Einer beschränkten Anzahl der ge-
bundenen Stücke wurde das Bild des Verfassers bei-
gefügt, das nach einem Gemälde von A. Paul Weber
vervielfältigt wurde. Den Druck besorgte die Firma
Oscar Brandstetter, Leipzig.

Das vorliegende Stück trägt die Nummer

