

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_220452

UNIVERSAL
LIBRARY

Author

WEG
Weber, Max

Title

Grundriss der Logik

This book should be returned on or before the date
last marked below.

Jul 3 1947

GRUNDRISS

DER

SOZIALÖKONOMIK

BEARBEITET

VON

G. ALBRECHT, TH. BRAUER, G. BRIEFS, C. BRINKMANN, TH. BRINKMANN,
K. BUCHER, J. ESSLEN, F. EULENBURG, E. GOTHEIN, FR. VON GOTTL-OTTLILIEN-
FELD, K. GRUNBERG, F. GUTMANN, H. HAUSRATH, E. HEIMANN, H. HERKNER,
A. HETTNER, J. HIRSCH, H. HOENIGER, E. JAFFE, E. LEDERER, A. LEIST, FR. LEIT-
NER, W. LOTZ, J. MARSCHAK, H. MAUER, R. MICHELS, K. MILLER, P. MOLDENHAUER,
P. MOMBERT, G. NEUHAUS, H. NIPPERDEY, K. OLDENBERG, L. PESL, E. VON
PHILIPPOVICH, A. SALZ, K. SCHMIDT, G. VON SCHULZE-GAEVERNITZ, H. SCHÜ-
MACHER, J. SCHUMPETER, E. SCHWIEDLAND, H. SIEVEKING, W. SOMBART,
E. STEINITZER, F. SWART, TH. VOGELSTEIN, K. VON VÖLCKER, ADOLF WEBER,
ALFRED WEBER, MAX WEBER, E. WEGENER, M. R. WEYERMANN, K. WIEDENFELD,
FR. FREIHERRN VON WIESER, R. WILBRANDT, W. WITTICH,
W. WYGODZINSKI, O. VON ZWIEDINECK-SUDENHORST

III. ABTEILUNG

Wirtschaft und Gesellschaft

Dritte Auflage

Unveränderter Nachdruck der zweiten, vermehrten Auflage



TÜBINGEN 1947

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)

GRUNDRISS DER SOZIALÖKONOMIK

III. Abteilung
Wirtschaft und Gesellschaft

VON
MAX WEBER

Dritte Auflage
Unveränderter Nachdruck der zwölften, vermehrten Auflage
1. Halbband



TUBINGEN MM 7
VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)

**Das Rechi der Ueberseizung in fremde Sprachen
behält sich die Verlagsbuchbandlung vor.**

G. M. Z. F. O.
Visa d'Education Publicuc No. 756
Autorisation No. 684
Direction de l' Information

**Druck der Omnltypie OeseUschatt Nachf.
Leopold Zechnull Stuttgart**

**Dem Andenken
meiner Mutter
Helene Weber geb. Fallenstein
1844—1919**

Vorwort zur ersten Auflage.

Die in dieser und den beiden folgenden Lieferungen erscheinende Fortsetzung von „Wirtschaft und Gesellschaft“ land sich im Nachlaß des Verfassers. Diese Schriften sind vor dem Inhalt der ersten Lieferung: der systematischen soziologischen Begriffslehre fixiert, wesentlich, d. h. bis auf einige später eingeschobene Ergänzungen in den Jahren 1911—13. Der systematische Teil, der vermutlich noch fortgeführt worden wäre, setzte ja für den Forscher die Bewältigung des empirischen Stoffs, den er in eine möglichst prägnante soziologische Begriffslehre einbauen wollte, voraus; dagegen wird deren Verständnis und Aufnahme für den Leser wesentlich erleichtert durch die mehr schildernde Darstellung soziologischer Erscheinungen. Auch in diesen Teilen, die als „konkrete“ Soziologie im Unterschied zur „abstrakten“ des ersten Teils bezeichnet werden könnten, ist der riesenhafte historische Stoff schon „systematisch“, d. h. im Unterschied zu bloß schildernder Darstellung, durch „idealtypische“ Begriffe geordnet. (Eine vorwiegend darstellende Form ist für die in sich geschlossene Abhandlung „Die Stadt“ gewählt.) Während aber im ersten, abstrakten Teil das auch dort überall herangezogene Historische wesentlich als Mittel zur Veranschaulichung der Begriffe dient, so treten nunmehr, umgekehrt, die idealtypischen Begriffe in den Dienst der verstehenden Durchdringung welt-historischer Tatsachenreihen, Flinrichtungen und Entwicklungen. —

Die Herausgabe dieses nachgelassenen Hauptwerkes des Verfassers hat naturgemäß manche Schwierigkeiten. Für den Aufbau des Ganzen lag kein Plan vor. Der ursprüngliche, auf S. X und XI Band I des Grundrisses der Sozialökonomik skizzierte gab zwar noch Anhaltspunkte, war aber in wesentlichen Punkten verlassen. Die Reihenfolge der Kapitel mußte deshalb von der Herausgeberin und ihrem Mitarbeiter entschieden werden. Einige Abschnitte sind unvollendet und müssen so bleiben. Die Inhaltsangabe der Kapitel war nur für die „Rechtssoziologie“ fixiert. Einige zur Erläuterung wichtiger typischer Vorgänge herangezogene Beispiele, ebenso einige besonders bedeutsame Thesen wiederholen sich mehrere Male, allerdings immer in anderer Beleuchtung. Es ist möglich, daß der Verfasser, wenn ihm die zusammenhängende Uebersarbeitung des Gesamtwerks vergönnt worden wäre, einiges herausgelöst hätte. Die Herausgeberin durfte sich dies nur an vereinzelt Stellen gestatten. — Die Entzifferung der Manuskripte, für welche den Setzern des Verlages ein großes Verdienst zukommt, namentlich die richtige Lesart der zahlreichen fremdsprachigen Fachwörter außereuropäischer Einrichtungen u. dgl. gab zu mancherlei Zweifeln und Nachfragen Anlaß, und es ist möglich, daß trotz des freundlichen Beistands verschiedener Fachgelehrter Unstimmigkeiten unterlaufen.

Der Herausgeberin stand bei der Lösung ihrer Aufgabe Herr Dr. Me li o r P a l y i zur Seite. Sie wäre nicht möglich gewesen ohne die aufopfernde hingebende Mitarbeit dieses Fachgelehrten, der sich dadurch ein bleibendes Verdienst erworben hat.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Das Werk ist von Druckfehlern gereinigt und zur bequemen Handhabung auf zwei Halbbände verteilt. Außerdem ist ihm die musiksoziologische Abhandlung als Anhang beigelegt, ohne daß jedoch deren Inhalt in das Sachregister, dessen Neubearbeitung z. Z. nicht möglich war, hineinbezogen wurde.

Es schien angemessen, diese schwierige Arbeit, die zunächst als isolierte Broschüre mit einem Vorwort Professor Th. Kroyers', der sich um die sorgfältige Durchprüfung der Fachausdrücke ein großes Verdienst erworben hat, erschienen ist, nunmehr demjenigen soziologischen Werke Max Webers einzuverleiben, mit dem sie am meisten in — wenn auch nur indirektem — Zusammenhang steht. Sie ist der erste Baustein zu einer vom Autor geplanten Soziologie der Kunst. Was ihn bei der erstmaligen Durchforschung der musikalischen Gebilde des Orients und Okzidents so packte, war die Entdeckung, daß auch und gerade in der Musik — dieser scheinbar am reinsten aus dem Gefühl quellenden Kunst — die Ratio eine so bedeutsame Rolle spielt und daß ihre Eigenart im Okzident, ebenso wie die seiner Wissenschaft und aller staatlichen und gesellschaftlichen Institutionen, durch einen spezifisch gearteten Rationalismus bedingt ist. Während der Beschäftigung mit diesem spröden Stoff bemerkte er darüber 1912 brieflich: Ich werde wohl über gewisse soziale Bedingungen der Musik schreiben, aus denen sich erklärt, daß nur wir eine „harmonische“ Musik haben, obwohl andere Kulturkreise ein viel feineres Gehör und viel mehr intensive Musikkultur aufweisen. Merkwürdig! — das ist ein Werk des Mönchtums, wie sich zeigen wird.

Heidelberg, März 1925.

Marianne Weber.

Inhaltsverzeichnis.

1. Halbband.

Erster Teil.

Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte.

	Seite
Kapitel I. Soziologische Grundbegriffe	1—30
§ 1. I. Methodische Grundlagen	.1
II. Begriff des sozialen Handelns.	.1
§ 2. Arten des sozialen Handelns	.12
§ 3. Die soziale Beziehung	.13
§ 4. Typen des sozialen Handelns, Brauch, Sitte	.14
§ 5. Begriff der legitimen Ordnung	.16
§ 6. Arten der legitimen Ordnung: Konvention und Recht	.17
§ 7. Legitime Ordnung	.19
§ 8. Begriff des Kampfes	.20
§ 9. Vergerheinschaftung und Vergesellschaftung	.21
§ 10. Offene und geschlossene Beziehungen	.23
§ 11. Vertretungsgewalt	.25
§ 12. Begriff und Arten der Verbände	.26
§ 13. Ordnungen eines Verbandes	.27
§ 14. Verwaltungsordnung und Regulierungsordnung	.27
§ 15. Betrieb und Betriebsverband, Verein, Anstalt	.28
§ 16. Macht und Herrschaft	.28
§ 17. Politischer Verband, Hierokratischer Verband	.29
Kapitel II. Soziologische Grundkategorien des Wirtschaft-	
tens.	31—121
§ 1. Begriff des Wirtschaftens	.31
§ 2. Begriff der Nutzleistung	.34
§ 3. Wirtschaftliche Orientierung des Handelns	.35
§ 4. Typische Maßregeln des rationalen Wirtschaftens	.35
§ 5. Arten wirtschaftlicher Verbände	.37
§ 6. Tauschmittel, Zahlungsmittel, Geld	.38
§ 7. Primäre Konsequenzen typischen Geldgebrauchs, Kredit	.41
§ 8. Markt	.43
§ 9. Formale und materiale Rationalität der Wirtschaft	.44
§ 10. Rationalität der Geldrechnung, Haushalt	.45
§ 11. Begriff und Arten des Erwerbens, Kapitalrechnung	.48
§ 12. Naturalrechnung	.53
§ 13. Formale und materiale Rationalität der Geldwirtschaft	.58
§ 14. Verkehrswirtschaft und Planwirtschaft	.59
§ 15. Typen wirtschaftlicher Leistungsverteilung (Allgemeines)	.62
§§ 16. 17. Typen technischer Leistungsverteilung	.66
§ 18. Soziale Leistungsverteilung	.67
§ 19. Appropriation der Arbeitsverwertung	.69

§ 20. Appropriation der Beschaffungsmittel	.73
§ 21. Appropriation der Leistung	.77
§§ 22. 23. Expropriation der Arbeiter von den Beschaffungsmitteln	.77
§ 24. Beruf und Arten der Berufsgliederung	.80
§ 24 a. Hauptformen der Appropriations- und Marktbeziehungen	.82
§ 25. Bedingungen rechnungsmäßiger Leistung: Angepaßtheit, Arbeitsübung, Arbeits- neigung usw.	.86
§ 26. Rechnungsfremde Lehtungsvergemeinschaftung	.88
§ 27. Kapitalgüter, Kapitalrechnung	.89
§§ 28. 29. 29 a. Begriff und Formen des Handels.	.90
§ 30. Höchstmaß formaler Rationalist der Kapitalrechnung	.94
§ 31. Typische Richtungen „kapitalistischer“ Orientierung des Erwerbs	.95
§ 32. Die Geldverfassung des modernen Staats und die verschiedenen Geldarten. Kurantgeld.	.97
§ 33. Sperrgeld	.102
§ 34. Notales Geld	.104
§ 35. Formale und materiale Geltung des Geldes	.105
§ 36. Mittel und Ziele der Geldpolitik. Exkurs über die staatliche Theorie des Geldes	.106
§ 37. Außermonetäre Bedeutung politischer Verbände für die Wirtschaft	.114
§ 38. Finanzierung politischer Verbände	.114
§ 39. Rückwirkung auf die Privatwirtschaften	.117
§ 40. Einfluß der Wirtschaft auf die Verbandsbildung	.118
§ 41. Die Triebfeder des Wirtschaftens	.119

Kapitel III. Die Typen der Herrschaft 122—176

§ 1. Definition, Bedingung und Arten der Herrschaft.	Legitimität	.122
§ 2. Die drei reinen Typen legitimer Herrschaft		.124
§§ 3. 4. Legale Herrschaft: Reiner Typus mittels bürokratischen Verwaltungsstabes		.126
§ 5. Die bürokratisch-monokratische Verwaltung		.128
§§ 6. 7. Traditional Herrschaft.		.130
§ 7 a. Gerontokratie, Patriarchalismus, Patrimonialismus		.133
§ 8. Unterhalt des patrimonialen Dieners		.136
§ 9. Standisch-patrimoniale Herrschaft		.136
§ 9 a. Traditionale Herrschaft und Wirtschaft		.137
§ 10. Charismatische Herrschaft, ihre Merkmale und Vergemeinschaftungen		.140
§§ 11. 12. 12 a. Die Veralltäglicung des Charisma und ihre Wirkung		.144
§ 12 b. Feudalismus, Lehensfeudalismus		.148
§ 12 c. Pfränden- und sonstiger Feudalismus		.151
§ 13. Vermischung der verschiedenen Herrschaftstypen		.153
§ 14. Die herrschaftsfremde Umdeutung des Charisma		.155
§ 15. Kollegialität und Gewaltenteilung		.158
§ 16. Spezifizierte Gewaltenteilung		.165
§ 17. Beziehungen der politischen Gewaltenteilung zur Wirtschaft		.166
§ 18. Begriff und Wesen der Parteien		.167
§ 19. Herrschaftsfremde Verbandsverwaltung und Repräsentantenverwaltung		.169
§ 20. Honoratiorenverwaltung		.170
§ 21. Wesen und Formen der Repräsentation		.171
§ 22. Repräsentation durch Interessenvertreter.		.174

Kapitel IV. Stände und Klassen 177—180

§ 1. Begriffe: Klassenlage, Klasse usw.	.177
§ 2. Bedeutung der Erwerbsklasse	.178
§ 3. Ständische Lage, Stand	.179

Zweiter Teil.

Typen der Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung.

Seite

Kapitel I. Wirtschaft und Gesellschaft im allgemeinen . 181—193

- § 1. Wesen der Wirtschaft. Wirtschafts-, wirtschaftende und wirtschaftsregulierende Gemeinschaft 181
- § 2. „Offene“ und „geschlossene“ Wirtschaftsbeziehungen 183
- § 3. Gemeinschaftsformen und ökonomische Interessen 185
- § 4. Wirtschaftsformen 189
- § 5. Formen der Wirtschaftsregulierung 191

Kapitel II. Typen der Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung 194—215

- § 1. Die Hausgemeinschaft 194
- § 2. Nachbarschaftsgemeinschaft, Wirtschaftsgemeinschaft und Gemeinde . . . 197
- § 3. Die sexuellen Beziehungen in der Hausgemeinschaft 200
- § 4. Die Sippe und die Regelung der Sexualbeziehungen 201
- § 5. Beziehungen zu Wehr- und Wirtschaftsverfassung. Das „eheliche Glitterrecht“ und Erbrecht 204
- § 6. Die Auflösung der Hausgemeinschaft: Aenderungen ihrer funktionellen Stellung und zunehmende „Rechenhaftigkeit“. Entstehung der modernen Handelsgesellschaften 208
- § 7. Die Entwicklung zum „Oikos“. 212

Kapitel III. Ethnische Gemeinschaften. 216—226

- § 1. Die „Rasse“. 216
- § 2. Entstehung der „Rassen“merkmale 217
- § 3. Verhältnis zur politischen Gemeinschaft 222
- § 4. „Nation“ und „Volk“. 224

Kapitel IV. Religionssoziologie (Typen religiöser Vergemeinschaftung) 227—356

- § 1. Die Entstehung der Religionen 227
- § 2. Zauberer — Priester. 241
- § 3. Gottesbegriff. Religiöse Ethik. Tabu. 243
- § 4. „Prophet“. 250
- § 5. Gemeinde 257
- § 6. Heiliges Wissen. Predigt. Seelsorge. 261
- § 7. Stände, Klassen und Religion 267
- § 8. Das Problem der Theodizee. 296
- § 9. Erlösung und Wiedergeburt 301
- § 10. Die Erlösungswege und ihr Einfluß auf die Lebensführung 303
- § 11. Religiöse Ethik und „Welt“. 330
- § 12. Die Kulturreligionen und die „Welt“. 349

Kapitel V. Markt 364—367

Kapitel VI. Die Wirtschaft und die Ordnungen. 368—385

- § 1. Rechtsordnung und Wirtschaftsordnung 368
- § 2. Rechtsordnung, Konvention und Sitte 374
- § 3. Bedeutung und Grenzen des Rechtszwanges für die Wirtschaft 381

2. Halbband.

Kapitel VII. Rechtssoziologie (Wirtschaft und Recht).	387—513
§ 1. Die Differenzierung der sachlichen Rechtsgebiete	387
§ 2. Der Formcharakter des objektiven Rechtes.	397
§ 3. Die Formen der Begründung subjektiver Rechte.	413
§ 4. Die Typen des Rechtsdenkens und die Rechtshonoratioren.	456
§ 5. Formale und materiale Rationalisierung des Rechts.	468
§ 6. Imperium und patrimonialfürstliche Gewalten in ihrem Einfluß auf die formalen Qualitäten des Rechts. Die Kodifikationen.	482
§ 7. Die formalen Qualitäten des revolutionär geschaffenen Rechts: das Naturrecht	496
§ 8. Die formalen Qualitäten des modernen Rechts.	503
Kapitel VIII. Die Stadt.	514—601
§ 1. Begriff und Kategorien der Stadt.	514
§ 2. Die Stadt des Okzidents.	528
§ 3. Die Gcschlechterstadt im Mittelalter und in der Antike.	544
§ 4. Die Plebejerstadt.	562
§ 5. Antike und mittelalterliche Demokratie.	583

Dritter Teil.

Typen der Herrschaft.

Kapitel I. Herrschaft.	603—612
§ 1. Macht und Herrschaft. Uebergangsformen.	603
§ 2. Herrschaft und Verwaltung. Wesen und Orenzen der demokratischen Verwaltung.	607
§ 3. Herrschaft durch Organisation". Geltungsgründe.	610
Kapitel II. Politische Gemeinschaften.	613—618
§ 1. Wesen und „Rechtmäßigkeit" politischer Verbände.	613
§ 2. Entwicklungsstadien politischer Vergemeinschaftung.	615
Kapitel III. Machtgebilde. „Nation"	619—630
§ 1. Machtprestige und „Großmächte".	619
§ 2. Die wirtschaftlichen Grundlagen des „Imperialismus".	621
§ 3. Die „Nation".	627
Kapitel IV. Klassen, Stand, Parteien.	631—640
Kapitel V. Legitimität.	642—649
Kapitel VI. Bureaukratie.	650—678
Kapitel VII. Patrimonialismus.	679—723
Kapitel VIII. Wirkungen des Patriarchalismus und des Feudalismus.	724—752
Kapitel IX. Charismatismus.	753—757
Kapitel X. Umbildung des Charisma.	758—778
Kapitel XI. Staat und Hierokratie.	779—817
Anhang: Die rationalen und sozioologischen Grundlagen der Musik.	818—869
Register.	870

Erster Teil

**Die Wirtschaft
und die gesellschaftlichen Ordnungen
und Mächte**

Kapitel I.

Soziologische Grundbegriffe.

Vorbemerkung. Die Methodik des hereinleitenden, nicht gut zu entbehrenden, aber unvermeidlich abstrakt und wirklichkeitsfremd wirkenden Begriffsdefinition beansprucht in keiner Art: neu zu sein. Im Gegenteil wünscht sie nur in — wie gehofft wird — zweckmäßigerer und etwas korrekterer (eben deshalb freilich vielleicht pedantisch wirkender) Ausdrucksweise zu formulieren, was jede empirische Soziologie tatsächlich meint, wenn sie von den gleichen Dingen spricht. Dies auch da, wo scheinbar ungewohnte oder neue Ausdrücke verwendet werden. Gegenüber dem Aufsatz im Logos IV (1913, S. 253 f.) ist die Terminologie tunlichst vereinfacht und daher auch mehrfach verändert, um möglichst leicht verständlich zu sein. Das Bedürfnis nach unbedingter Popularisierung freilich wäre mit dem Bedürfnis nach größtmöglicher Begriffsschärfe nicht immer vereinbar und muß diesem gegebenenfalls weichen.

Ueber „Verstehen“ vgl. die „Allgemeine Psychopathologie“ von K. Jaspers (auch einige Bemerkungen von Rickert in der 2. Aufl. der „Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung“ und namentlich von Simmel in den „Problemen der Geschichtsphilosophie“ gehören dahin). Methodisch weise ich auch hier, wie schon öfter, auf den Vorgang von F. Gottl in der freilich etwas schwer verständlich geschriebenen und wohl nicht überall ganz zu Ende gedanklich durchgeformten Schrift: „Die Herrschaft des Worts“ hin. Sachlich vor allem auf das schöne Werk von F. Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft. Ferner auf das stark irreführende Buch von R. Stammler, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung und meine Kritik dazu im Archiv f. Sozialwissensch. XXIV (1907), welche die Grundlagen des nachfolgenden vielfach schon enthielt. Von Simmels Methode (in der „Soziologie“ und in „Philos. des Geldes“), weiche ich durch tunlichste Scheidung des gemeinten von dem objektiv gültigen „Sinn“ ab, die beide Simmel nicht nur nicht immer scheidet, sondern oft absichtsvoll ineinander fließen läßt.

§ 1. Soziologie (im hier verstandenen Sinn dieses sehr vieldeutig gebrauchten Wortes) soll heißen: eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will. „Handeln“ soll dabei ein menschliches Verhalten (einerlei ob äußeres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) heißen, wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven Sinn verbinden. „Soziales“ Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist.

I. Methodische Grundlagen.

1. „Sinn“ ist hier entweder a) der tatsächlich a. in einem historisch gegebenen Fall von einem Handelnden oder ß. durchschnittlich und annähernd in einer gegebenen Masse von Fallen von den Handelnden oder b) in einem begrifflich konstruierten reinen Typus von dem oder den als Typus gedachten Handelnden subjektiv gemeinte Sinn. Nicht etwa irgendein objektiv „richtiger“ oder ein metaphysisch begründeter „wahrer“ Sinn. Darin liegt der Unterschied der empirischen Wissen-

schaften vora Handeln: der Soziologie und der Geschichte, gegenüber allen dogmatischen: Jurisprudenz, Logik, Ethik, Aesthetik, welche an ihren Objekten den „richtigen“, „gültigen“ Sinn erforschen wollen.

2. Die Grenze sinnhaften Handelns gegen ein bloß (wie wir hier sagen wollen:) reaktives, mit einem subjektiv gemeinten Sinn nicht verbundenes, Sichverhalten ist durchaus flüssig. Ein sehr bedeutender Teil alles soziologisch relevanten Sichverhaltens, insbesondere das rein traditionale Handeln (s. u.) stent auf der Grenze beider. Sinnhaftes, d. h. verstehbares, Handeln liegt in manchen Fällen psychophysischer Vorgänge gar nicht, in anderen nur für den Fachexperten vor; mystische und daher in Worten nicht adäquat kommunikable Vorgänge sind für den solchen Erlebnissen nicht Zugänglichen nicht voll verstehbar. Dagegen ist die Fähigkeit, aus Eignem ein gleichartiges Handeln zu produzieren, nicht Voraussetzung der Verstehbarkeit: „man braucht nicht Cäsar zu sein, um Cäsar zu verstehen.“ Die volle „Nacherlebbarkeit“ ist für die Evidenz des Verstehens wichtig, nicht aber absolute Bedingung der Sinndeutung. Verstehbare und nicht verstehbare Bestandteile eines Vorgangs sind oft untermischt und verbunden.

3. Aue Deutung strebt, wie alle Wissenschaft überhaupt, nach „Evidenz“. Evidenz des Verstehens kann entweder: rationalen (und alsdann entweder: logischen oder mathematischen) oder: einführend nacherlebenden: emotionalen, künstlerisch-rezeptiven Charakters sein. Rational evident ist auf dem Gebiet des Handelns vor allem das in seinem gemeinten Sinnzusammenhang restlos und durchsichtig intellektuell Verstandene. Einführend evident ist am Handeln das in seinem erlebten Gefühlszusammenhang voll Nacherlebte. Rational verständlich, d. h. also hier: unmittelbar und eindeutig intellektuell sinnhaft erfassbar sind im Höchstmaß vor allem die im Verhältnis mathematischer oder logischer Aussagen zueinanderstehenden Sinnzusammenhänge. Wir verstehen ganz eindeutig, was es sinnhaft bedeutet, wenn jemand den Satz $2 \times 2 = 4$ oder den pythagoreischen Lehrsatz denkend oder argumentierend vorwertet, oder wenn er eine logische Schlusskette — nach unseren Denkgepflogenheiten: — „richtig“ vollzieht. Ebenso, wenn er aus uns als „bekannt“ geltenden „Erfahrungstatsachen“ und aus gegebenen Zwecken die für die Art der anzuwendenden „Mittel“ sich (nach unsern Erfahrungen) eindeutig ergebenden Konsequenzen in seinem Handeln zieht. Jede Deutung eines derart rational orientierten Zweckhandelns besitzt — für das Verständnis der angewendeten Mittel — das Höchstmaß von Evidenz. Mit nicht der gleichen, aber mit einer für unser Bedürfnis nach Erklärung hinlänglichen Evidenz verstehen wir aber auch solche „Irrtümer“ (einschließlich der „Problemverschlingungen“), denen wir selbst zugänglich sind oder deren Entstehung einführend erlebbar gemacht werden kann. Hingegen manche letzten „Zwecke“ und „Werte“, an denen das Handeln eines Menschen erfahrungsgemäß orientiert sein kann, vermögen wir sehr oft nicht voll evident zu verstehen, sondern unter Umständen zwar intellektuell zu erfassen, dabei aber andererseits, je radikaler sie von unseren eigenen letzten Wertungen abweichen, desto schwieriger uns durch die einführende Phantasie nacherlebend verständlich zu machen. Je nach Lage des Falles müssen wir dann uns begnügen, sie nur intellektuell zu deuten, oder unter Umständen, wenn auch das mißlingt, geradezu: sie als Gegebenheiten einfach hinnehmen, und aus ihnen soweit als möglich intellektuell gedeuteten oder soweit möglich einführend annäherungsweise nacherlebten Richtpunkten den Ablauf des durch sie motivierten Handelns uns verständlich machen. Dahin gehören z. B. viele religiöse und karitative Virtuosenleistungen für den dafür Unempfänglichen. Ebenso auch extrem rationalistische Fanatismen („Menschenrechte“) für den, der diese Richtpunkte seinerseits radikal perhorresziert. — Aktuelle Affekte (Angst, Zorn, Ehrgeiz, Neid, Eifersucht, Liebe, Begeisterung, Stolz, Rachedurst, Pietät, Hingabe, Begierden aller Art) und die (vom rationalen Zweckhandeln aus angesehen:) irrationalen aus ihnen folgenden Reaktionen vermögen wir, je mehr wir ihnen selbst zugänglich sind, desto evidenter emotional nachzuerleben, in jedem Fall aber, auch wenn sie ihrem Grade nach unsre eignen Möglichkeiten absblut übersteigen, sinnhaft einführend zu verstehen und in ihrer Einwirkung auf die Richtung und Mittel des Handelns intellektuell in Rechnung zu stellen.

Für die typenbildende wissenschaftliche Betrachtung werden nun alle irrationalen, affektuell bedingten, Sinnzusammenhänge des Sichverhaltens, die das Handeln beeinflussen, am übersehbarsten als „Ablenkungen“ von einem konstruierten rein zweckrationalen Verlauf desselben erforscht und dargestellt. Z. B. wird bei einer Erklärung einer „Börsenpanik“ zweckmäßigerweise zunächst festgestellt: wie ohne Beeinflussung durch irrationale Affekte das Handeln abgelaufen wäre und dann werden jene irrationalen Komponenten als „Störungen“ eingetragen. Ebenso wird bei einer politischen oder militärischen Aktion zunächst zweckmäßigerweise festgestellt: wie das Handeln bei Kenntnis aller Umstände und aller Absichten der Mitbeteiligten und bei streng zweckrationaler, an der uns gültig scheinenden Erfahrung

orientierter, Wahl der Mittel verlaufen wäre. Nur dadurch wird alsdann die kausale Zurechnung von Abweichungendavon zu den sie bedingenden Irrationalitäten möglich. Die Konstruktion eines streng zweckrationalen Handelns also dient in diesen Fällen der Soziologie, seiner evidenten Verständlichkeit und seiner — an der Rationalität haltenden — Eindeutigkeit wegen, als Typus („Idealtypus“), um das reale, durch Irrationalitäten aller Art (Affekte, Irrtümer), beeinflusste Handeln als „Abweichung“ von dem bei rein rationalem Verhalten zu gewärtigenden Verlaufe zu verstehen.

Insofern und nur aus diesem methodischen Zweckmäßigkeitsgrunde ist die Methode der „verstehenden“ Soziologie „rationalistisch“. Dies Verfahren darf aber natürlich nicht als ein rationalistisches Vorurteil der Soziologie, sondern nur als methodisches Mittel verstanden und also nicht etwa zu dem Glauben an die tatsächliche Vorherrschaft des Rationalen über das Leben umgedeutet werden. Denn darüber, inwieweit in der Realität rationale Zweckerwägungen das tatsächliche Handeln bestimmen und inwieweit nicht, soll es ja nicht das Mindeste aussagen. (Daß die Gefahr rationalistischer Deutungen am unrechten Ort naheliegt, soll damit nicht etwa geleugnet werden. Alle Erfahrung bestätigt leider deren Existenz.)

4. Sinnfremde Vorgänge und Gegenstände kommen für alle Wissenschaften vom Handeln als: Anlaß, Ergebnis, Förderung oder Hemmung menschlichen Handelns in Betracht. „Sinnfremd“ ist nicht identisch mit „unbelebt“ oder „nichtmenschlich“. Jedes Artefakt, z. B. eine „Masehine“, ist lediglich aus dem Sinn deutbar und verständlich, den menschliches Handeln (von möglicherweise sehr verschiedener Zielrichtung) der Herstellung und Verwendung dieses Artefakts verlieh (oder verliehen wollte); ohne Zurückgreifen auf ihn bleibt sie gänzlich unverständlich. Das Verständliche daran ist also die Bezogenheit menschlichen Handelns darauf, entweder als „Mittel“ oder als „Zweck“, der dem oder den Handelnden vorschwebte, und woran ihr Handeln orientiert wurde. Nur in diesen Kategorien findet ein Verstehen solcher Objekte statt. Sinnfremd bleiben dagegen alle — belebten, unbelebten, außermenschlichen, menschlichen — Vorgänge oder Zuständlichkeiten ohne gemeinten Sinngehalt, soweit sie nicht in die Beziehung vom „Mittel“ und „Zweck“ zum Handeln treten, sondern nur seinen Anlaß, seine Förderung oder Hemmung darstellen. Der Einbruch des Dollart im Jahr 1277 hat (vielleicht) „historische“ Bedeutung als Auslösung gewisser Umsiedelungsvorgänge von beträchtlicher geschichtlicher Tragweite. Die Absterbeordnung und der organische Kreislauf des Lebens überhaupt: von der Hilflosigkeit des Kindes bis zu der des Greises, hat natürlich erstklassige soziologische Tragweite durch die verschiedenen Arten, in welchen menschliches Handeln sich an diesem Sachverhalt orientiert hat und orientiert. Eine wiederum andere Kategorie bilden die nicht verstehbaren Erfahrungssätze über den Ablauf psychischer oder psycho-physiologischer Erscheinungen (Ermüdung, Übung, Gedächtnis usw., ebenso aber z. B. typische Euphorien bzw. bestimmten Formen der Kasteiung, typische Unterschiede der Reaktionsweisen nach Tempo, Art, Eindeutigkeit usw.). Letztlich ist der Sachverhalt aber der gleiche wie bei andern unverstehbaren Gegebenheiten: wie der praktisch Handelnde, so nimmt die verstehende Betrachtung sie als „Daten“ hin, mit denen zu rechnen ist.

Die Möglichkeit ist nun gegeben, daß künftige Forschung auch unverstehbare Regelmäßigkeiten für sich haft besonderes Verhalten auffindet, so wenig dies bisher der Fall ist. Unterschiede des biologischen Erbguts (der „Rassen“) z. B. würden — wenn und soweit der statistisch schlüssige Nachweis des Einflusses auf die Art des soziologisch relevanten Sichverhaltens, also: insbesondere des sozialen Handelns in der Art seiner Sinnbezogenheit, erbracht würde, — für die Soziologie als Gegebenheiten ganz ebenso hinzunehmen sein, wie die physiologischen Tatsachen etwa der Art des Nahrungsbedarfs oder der Wirkung der Seneszenz auf das Handeln. Und die Anerkennung ihrer kausalen Bedeutung würde natürlich die Aufgaben der Soziologie (und der Wissenschaften vom Handeln überhaupt): die sinnhaft orientierten Handlungen deutend zu verstehen, nicht im mindesten ändern. Sie würde in ihnen verständlich deutbaren Motivationszusammenhänge an gewissen Punkten nur unverstehbare Tatsachen (etwa: typische Zusammenhänge der Häufigkeit bestimmter Zielrichtungen des Handelns, oder des Grades seiner typischen Rationalität, mit Schadelindex oder Hautfarbe oder welchen andern physiologischen Erbqualitäten immer) einschalten, wie sie sich schon heute (s. o.) darin vorfinden.

5. Verstehen kann heißen: 1. das aktuelle Verstehen des gemeinten Sinnes einer Handlung (einschließlich: einer Äußerung). Wir „verstehen“ z. B. aktuell den Sinn des Satzes $2 \times 2 = 4$, den wir hören oder lesen (rationales aktuelles Verstehen von Gedanken) oder einen Zornausbruch, der sich in Gesichtsausdruck, Interjektionen, irrationalen Bewegungen manifestiert (irrationales aktuelles Ver-

stehen von Affekten), oder das Verhalten eines Holzhackers oder jemandes, der nach der Klinken greift um die Türe zu schließen oder der auf ein Tier mit dem Gewehr anlegt (rationales aktuelles Verstehen von Handlungen). — Verstehen kann aber auch heißen: 2. erklärendes Verstehen. Wir „verstehen“ motivationsmäßig, welchen Sinn derjenige, der den Satz $2 \times 2 = 4$ ausspricht, oder niedergeschriebener hat, damit verband, daß er dies gerade jetzt und in diesem Zusammenhang tat, wenn wir ihn mit einer kaufmännischen Kalkulation, einer wissenschaftlichen Demonstration, einer technischen Berechnung oder einer anderen Handlung befaßt sehen, in deren Zusammenhang nach ihrem verständlichen Sinn dieser Satz „hineingehört“, das heißt: einen verständlichen Sinn zusammenhang gewinnt (rationales Motivationsverstehen). Wir verstehen das Holzhacken oder Gewehr-anlegen nicht nur aktuell, sondern auch motivationsmäßig, wenn wir wissen, daß der Holzhacker entweder gegen Lohn oder aber für seinen Eigenbedarf oder zu seiner Erholung (rational), oder etwa „weil er sich eine Erregung abkapierte“ (irrational), oder wenn der Schießende auf Befehl zum Zweck der Hinrichtung oder der Bekämpfung von Feinden (rational) oder aus Rache (affektiv), also in diesem Sinn: irrational) diese Handlung vollzieht. Wir verstehen endlich motivationsmäßig den Zorn, wenn wir wissen, daß ihm Eifersucht, gekränkte Eitelkeit, verletzte Ehre zugrunde liegt (affektiv bedingt, also: irrational motivationsmäßig). All dies sind verständliche Sinnzusammenhänge, deren Verstehen wir als ein Erklären des tatsächlichen Ablaufs des Handelns ansehen. „Erklären“ bedeutet also für eine mit dem Sinn des Handelns befaßte Wissenschaft soviel wie: Erfassung des Sinnzusammenhangs, in den, seinem subjektiv gemeinten Sinn nach, ein aktuell verständliches Handeln hineingehört. (Ueber die kausale Bedeutung dieses „Erklärens“ s. Nr. 6.) In all diesen Fällen, auch bei affektuellen Vorgängen, wollen wir den subjektiven Sinn des Geschehens, auch des Sinnzusammenhangs als „gemeint“ Sinn bezeichnen (darin also über den üblichen Sprachgebrauch hinausgehend, der von „Meinen“ in diesem Verstand nur bei rationalem und zweckhaft beabsichtigtem Handeln zu sprechen pflegt).

6. „Verstehen“ heißt in all diesen Fällen: deutende Erfassung: a) des im Einzelfall real gemeinten (bei historischer Betrachtung) oder b) des durchschnittlich und annäherungsweise gemeinten (bei soziologischer Massenbeurteilung) oder c) des für den reinen Typus (Idealtypus) einer häufigen Erscheinung wissenschaftlich zu konstruierenden („idealtypischen“) Sinnes oder Sinnzusammenhangs. Solche idealtypische Konstruktionen sind z. B. die von der reinen Theorie der Volkswirtschaftslehre aufgestellten Begriffe und „Gesetze“. Sie stellen dar, wie ein bestimmtes geartetes, menschliches Handeln ablaufen würde, wenn es streng zweckrational, durch Irrtum und Affekte ungestört, und wenn es ferner ganz eindeutig nur an einem Zweck (Wirtschaft) orientiert wäre. Das reale Handeln verläuft nur in seltenen Fällen (Börse) und auch dann nur annäherungsweise, so wie im Idealtypus konstruiert. (Ueber den Zweck solcher Konstruktionen s. Archivf. Sozialwiss. XIX S. 64 ff. und unten Nr. 8.)

Jede Deutung strebt zwar nach Evidenz. Aber eine sinnhaft noch so evidente Deutung kann als solche und um dieses Evidenzcharakters willen noch nicht beanspruchen: auch die kausaltypische Deutung zu sein. Sie ist stets an sich nur eine besonders evidente kausale Hypothese. a) Es verhüllen vorgeschobene „Motive“ und „Verdrängungen“ (d. h. zunächst: nicht eingestandene Motive) oft genug gerade dem Handelnden selbst den wirklichen Zusammenhang der Ausrichtung seines Handelns derart, daß auch subjektiv aufrichtige Selbstzeugnisse nur relativen Wert haben. In diesem Fall steht die Soziologie vor der Aufgabe, diesen Zusammenhang zu ermitteln und deutend festzustellen, obwohl er nicht oder, meist: nicht voll als in concreto „gemeint“ ins Bewußtsein gehoben wurde: ein Grenzfall der Sinndeutung. b) Äußerungen Vorgängen des Handelns, die uns als „gleich“ oder „ähnlich“ gelten, können höchst verschiedene Sinnzusammenhänge bei dem oder den Handelnden zugrunde liegen und wir „verstehen“ auch ein sehr stark abweichendes, oft sinnhaft geradezu gegensätzliches Handeln gegenüber Situationen, die wir als unter sich „gleichartig“ ansehen (Beispiele bei Simmel, Probl. der Geschichtsphil.). c) Die handelnden Menschen sind gegebenen Situationen gegenüber sehr oft gegensätzlichen, miteinander kämpfenden Antrieben ausgesetzt, die wir sämtlich „verstehen“. In welcher relativen Stärke aber die verschiedenen im „Motivenkampf“⁴⁴ liegenden, uns untereinander gleich verständlichen Sinnbezogenheiten im Handeln sich auszudrücken pflegen, läßt sich, nach aller Erfahrung, in äußerst vielen Fällen nicht einmal annähernd, durchaus regelmäßig aber nicht sicher, abschätzen. Der tatsächliche Ausschlag des Motivenkampfes allein gibt darüber Aufschluß. Kontrolle der verständlichen Sinndeutung durch den Erfolg: den Ausschlag im tatsächlichen Verlauf, ist also, wie bei jeder Hypothese, unentbehrlich. Sie kann mit relativer Genauigkeit nur in den leider wenigen und sehr besondersartigen dafür ge-

eigneten Fällen im psychologischen Experiment erreicht werden. Nur in höchst verschiedener Annäherung in den (ebenfalls begrenzten) Fällen zahlbarer und in ihrer Zurechnung eindeutiger Massenerscheinungen durch die Statistik. Im übrigen gibt es nur die Möglichkeit der Vergleichung möglichst vieler Vorgänge des historischen oder Alltagslebens, welche sonst gleichartig, aber in dem entscheidenden einen Punkt: dem jeweils auf seine praktische Bedeutsamkeit hin untersuchten „Motiv“ oder „Anlaß“, verschieden geartet sind: eine wichtige Aufgabe der vergleichenden Soziologie. Oft freilich bleibt leider nur das unsichere Mittel des „gedanklichen Experiments“, d. h. des Fortdenkens einzelner Bestandteile der Motivationskette und der Konstruktion des dann wahrscheinlichen Verlaufs, um eine kausale Zurechnung zu erreichen.

Das sog. „Greshamsche Gesetz“ z. B. ist eine rational evidente Deutung menschlichen Handelns bei gegebenen Bedingungen und unter der idealtypischen Voraussetzung rein zweckrationalen Handelns. Inwiefern tatsächlich ihm entsprechend gehandelt wird, kann nur die (letztlich im Prinzip irgendwie „statistisch“ auszu-drückende) Erfahrung über das tatsächliche Verschwinden der jeweils in der Geldverfassung zu niedrig bewerteten Münzsorten aus dem Verkehr lehren: sie lehrt tatsächlich seine sehr weitgehende Gültigkeit. In Wahrheit ist der Gang der Erkenntnis der gewesen: daß zuerst die Erfahrungsteobachtungen vorlagen und dann die Deutung formuliert wurde. Ohne diese geglückte Deutung wäre unser kausales Bedürfnis offenkundig unbefriedigt. Ohne den Nachweis andererseits, daß der — wie wir einmal annehmen wollen — gedanklich erschlossene Ablauf des Sichverhaltens auch wirklich in irgendeinem Umfang eintritt, wäre ein solches an sich noch so evident „Gesetz“ für die Erkenntnis des wirklichen Handelns eine wertlose Konstruktion. In diesem Beispiel ist die Konkordanz von Sinnadäquanz und Erfahrungsprobe durchaus schlüssig und sind die Fälle zahlreich genug, um die Probe auch als genügend gesichert anzusehen. Die sinnhaft erschießbare, durch symptomatische Vorgänge (Verhalten der hellenischen Orakel und Propheten zu den Persern) gestützte geistvolle Hypothese Ed. Meyers über die kausale Bedeutung der Schlachten von Marathon, Salamis, Plataiai für die Eigenart der Entwicklung der hellenischen und damit der okzidentalischen Kultur ist nur (durch diejenige Probe zu erhärten, welche an den Beispielen des Verhaltens der Perser im Falle des Sieges (Jerusalem, Ägypten, Kleinasien) gemocht werden kann und in vieler Hinsicht notwendig unvollkommen bleiben muß. Die bedeutende rationale Evidenz der Hypothese muß hier notgedrungen als Stütze nachhelfen. In sehr vielen Fällen sehr evident scheinender historischer Zurechnung fehlt aber jede Möglichkeit auch nur einer solchen Probe, wie sie in diesem Fall noch möglich war. Alsdann bleibt die Zurechnung eben endgültig „Hypothese“.

7. „Motiv“ heißt ein Sinnzusammenhang, welcher dem Handelnden selbst oder dem Beobachtenden als sinnhafter „Grund“ eines Verhaltens erscheint. „Sinnhaft adäquat“ soll ein zusammenhängend ablaufendes Verhalten in dem Grade heißen, als die Beziehung seiner Bestandteile von uns nach den durchschnittlichen Denk- und Gefühlsgewohnheiten als typischer (wir pflegen zu sagen: „richtiger“) Sinnzusammenhang bejaht wird. „Kausal adäquat“ soll dagegen ein Aufeinanderfolgen von Vorgängen in dem Grade heißen, als nach Regeln der Erfahrung eine Chance besteht: daß sie stets in gleicher Art tatsächlich abläuft. (Sinnhaft adäquat in diesem Wortverstand ist z. B. die nach den uns geläufigen Normen des Rechnens oder Denkens richtige Lösung eines Rechenexemplars. Kausal adäquat ist — im Umfang des statistischen Vorkommens — die nach erprobten Regeln der Erfahrung stattfindende Wahrscheinlichkeit einer — von jenen uns heute geläufigen Normen aus gesehen — „richtigen“ oder „falschen“ Lösung, also auch eines typischen „Rechenfehlers“ oder einer typischen „Problemverschlingung“). Kausale Erklärung bedeutet also die Feststellung: daß nach einer irgendwie abschätzbaren, im — seltenen — Idealfall: zahlenmäßig angebbaren, Wahrscheinlichkeitsregel auf einen bestimmten beobachteten (inneren oder äußeren) Vorgang ein bestimmter anderer Vorgang folgt (oder: mit ihm gemeinsam auftritt).

Eine richtige kausale Deutung eines konkreten Handelns bedeutet: daß der äußere Ablauf und das Motiv zutreffend und zugleich in ihrem Zusammenhang sinnhaft verständlich erkannt sind. Eine richtige kausale Deutung typischen Handelns (verständlicher Handlungstypus) bedeutet: daß der als typisch behauptete Hergang sowohl (in irgendeinem Grade) sinnadäquat erscheint wie (in irgendeinem Grade) als kausal adäquat festgestellt werden kann. Fehlt die Sinnadäquanz, dann liegt selbst bei größter und zahlenmäßig in ihrer Wahrscheinlichkeit präzise angegebener Regelmäßigkeit des Ablaufs (des äußeren sowohl wie des psychischen) nur eine unverständbare (oder nur unvollkommen verstehbare) statistische Wahrscheinlichkeit vor. Andererseits bedeutet für die Tragweite soziologischer Erkenntnisse selbst die evidenteste Sinnadäquanz nur in dem Maß eine richtige kausale Aussage, als der Beweis für das einer (irgendwie

angebbaren) Chance erbracht wird, daß das Handeln den sinnadaquat erscheinenden Verlauf tatsächlich mit angebbarer Häufigkeit oder Annäherung (durchschnittlich oder im „reinen“ Fall) zu nehmen pflegt. Nur solche statistische Regelmäßigkeiten, welche einem verständlichen gemeinten Sinn eines sozialen Handelns entsprechen, sind (im hier gebrauchten Wortsinn) verständliche Handlungstypen, also: „soziologische Regeln“. Nur solche rationalen Konstruktionen eines sinnhaft verständlichen Handelns sind soziologische Typen realen Geschehens, welche in der Realität wenigstens in irgendeiner Annäherung beobachtet werden können. Es ist bei weitem nicht an dem: daß parallel der erschließbaren Sinnadäquanz immer auch die tatsächliche Chance der Häufigkeit des ihr entsprechenden Ablaufs wächst. Sondern ob dies der Fall ist, kann in jedem Fall nur die äußere Erfahrung zeigen. — Statistik gibt es (Absterbestatistik, ErmQdungstatistik, Masehinenleistungstatistik, Regenfallstatistik) von sinn fremden Vorgängen genau im gleichen Sinn wie von sinnhaften. Soziologische Statistik aber (Kriminalstatistik, Berufsstatistik, Preisstatistik, Anbaustatistik) nur von den letzteren (Fälle, welche beides enthalten: etwa Erntestatistik, sind selbstredend häufig).

8 Vorgänge und Regelmäßigkeiten, welche, weil unverstehbar, im hier gebrauchten Sinn des Wortes nicht als „soziologische Tatbestände“ oder Regeln bezeichnet werden, sind natürlich um deswillen nicht etwa weniger wichtig. Auch nicht etwa für die Soziologie im hier betriebenen Sinne des Wortes (der ja eine Begrenzung auf „verstehende Soziologie“ enthält, welche niemandem aufgenötigt werden soll und kann). Sierücken nur, und dies allerdings methodisch ganz unvermeidlich, in eine andere Stelle als das verstehbare Handeln: in die von „Bedingungen“, „Anlassen“, „Hemmungen“, „Förderungen“ desselben.

9. Handeln im Sinn sinnhaft verständlicher Orientierung des eignen Verhaltens gibt es für uns stets nur als Verhalten von einer oder mehreren einzelnen Personen. Für andre Erkenntniszwecke mag es nützlich oder nötig sein, das Einzelindividuum z. B. als eine Vergesellschaftung von „Zellen“ oder einen Komplex biochemischer Reaktionen, oder sein „psychisches“ Leben als durch (gleichviel wie qualifizierte) Einzelelemente konstituiert aufzufassen. Dadurch werden zweifellos wertvolle Erkenntnisse (Kausalregeln) gewonnen. Allein wir verstehen dies in Regeln ausgedruckte Verhalten dieser Elemente nicht. Auch nicht bei psychischen Elementen, und zwar: je naturwissenschaftlich exakter sie gefaßt werden, desto weniger: zu einer Deutung aus einem gemeinten Sinn ist gerade dies niemals der Weg. Für die Soziologie (im hier gebrauchten Wortsinn, ebenso wie für die Geschichte) ist aber gerade der Sinnzusammenhang des Handelns Objekt der Erfassung. Das Verhalten der physiologischen Einheiten, etwa: der Zellen oder irgendwelcher psychischer Elemente können wir (dem Prinzip nach wenigstens) zu beobachten oder aus Beobachtungen zu erschließen suchen, Regeln („Gesetze“) dafür gewinnen und Einzelvorgänge mit deren Hilfe kausal „erklären“, d. h.: unter Regeln bringen. Die Deutung des Handelns nimmt jedoch von diesen Tatsachen und Regeln nur soweit und nur in dem Sinn Notiz, was von irgendwelchen anderen (z. B. von physikalischen, astronomischen, geologischen, meteorologischen, geographischen, botanischen, zoologischen, physiologischen, anatomischen, von sinnfremden psychopathologischen oder von den naturwissenschaftlichen Bedingungen von technischen) Tatbeständen.

Für wiederum andere (z. B. juristische) Erkenntniszwecke oder für praktische Ziele kann es andererseits zweckmäßig und geradezu unvermeidlich sein: soziale Gebilde („Staat“, „Genossenschaft“, „Aktiengesellschaft“, „Stiftung“) genau so zu behandeln, wie Einzelindividuen (z. B. als Träger von Rechten und Pflichten oder als Täter rechtlich relevanter Handlungen). Für die verstehende Deutung des Handelns durch die Soziologie sind dagegen diese Gebilde lediglich Abläufe und Zusammenhänge spezifischen Handelns einzelner Menschen, da diese allein für uns verständliche Träger von sinnhaft orientiertem Handeln sind. Trotzdem kann die Soziologie auch für ihre Zwecke jene kollektiven Gedankengebilde anderer Betrachtungsweisen nicht etwa ignorieren. Denn die Deutung des Handelns hat zu jenen Kollektivbegriffen folgend beide Beziehungen: a) Sie selbst ist oft genötigt, mit ganz ähnlichen (oft mit ganz gleichartig bezeichneten) Kollektivbegriffen zu arbeiten, um überhaupt eine verständliche Terminologie zu gewinnen. Die Juristen- sowohl wie die Alltagssprache bezeichnet z. B. als „Staat“ sowohl den Rechtsbegriff wie jenen Tatbestand sozialen Handelns, für welchen die Rechtsregeln gelten wollen. Für die Soziologie besteht der Tatbestand „Staat“ nicht notwendig nur oder gerade aus den rechtlich relevanten Bestandteilen. Und jedenfalls gibt es für sie keine „handelnde“ Kollektivpersönlichkeit. Wenn sie von „Staat“ oder von „Nation“ oder von Aktiengesellschaft“ 'der von „Familie“ oder von „Armeekorps“ oder von ähnlichen „Gebilden“ spricht, so meint sie damit vielmehr lediglich einen bestimmt gearteten Ablauf tatsächlichen, oder als möglich

konstruierten sozialen Handelns einzelner, schiebt also dem juristischen Begriff, den sie um seiner Präzision und Eingelebtheit willen verwendet, einen gänzlich anderen Sinn unter. — b) Die Deutung des Handelns muß von der grundlegend wichtigen Tatsache Notiz nehmen: daß jene dem Alltagsdenken oder dem juristischen (oder anderem Fach-)Denken angehörigen Kollektivgebilde Vorstellungen von etwas teils Seiendem, teils Geltensollendem in den Köpfen realer Menschen (der Richter und Beamten nicht nur, sondern auch des „Publikums“) sind, an denen sich deren Handeln orientiert, und daß sie als solche eine ganz gewaltige, oft geradezu beherrschende, kausale Bedeutung für die Art des Ablaufs des Handelns der realen Menschen haben. Vor allem als Vorstellungen von etwas Gelten- (oder auch: Nicht-Gelten-)Sollendem. (Ein moderner „Staat“ besteht zum nicht unerheblichen Teil deshalb in dieser Art: — als Komplex eines spezifischen Zusammenhandelns von Menschen, — weil bestimmte Menschen ihr Handeln an der Vorstellung orientieren, daß er bestehe oder so bestehen solle: daß also Ordnungen von jener juristisch-orientierten Art gelten. Darüber später.) Während für die eigene Terminologie der Soziologie (litt. a) es möglich, wünschenswert außerst pedantisch und weitläufig, wäre: diese von der üblichen Sprache nun einmal nicht nur für das juristische Geltensollen, sondern auch für das reale Geschehen gebrauchten Begriffe ganz zu eliminieren und durch ganz neu gebildete Worte zu ersetzen, wäre wenigstens für diesen wichtigen Sachverhalt natürlich selbst dies ausgeschlossen. — c) Die Methode der sogenannten „organischen“ Soziologie (klassischer Typus: Schäffles geistvolles Buch: Bau und Leben des sozialen Körpers) sucht das gesellschaftliche Zusammenhandeln durch Ausgehen vom „Ganzen“ (z. B. einer „Volkswirtschaft“) zu erklären, innerhalb dessen dann der Einzelne und sein Verhalten ähnlich gedeutet wird, wie etwa die Physiologie die Stellung eines körperlichen „Organs“ im „Haushalt“ des Organismus (d. h. vom Standpunkt von dessen „Erhaltung“ aus) behandelt. (Vgl. das berühmte Kolleg-Diktum eines Physiologen: „§ x: Die Milz. Von der Milz wissen wir nichts, meine Herren. Soweit die Milz!“ Tatsächlich „wußte“ natürlich der Betreffende von der Milz ziemlich viel: Lage, Größe, Form usw. — nur die „Funktion“ konnte er nicht angeben, und dies Unvermögen nannte er „Nichtwissen“⁴³). Inwieweit bei anderen Disziplinen diese Art der funktionalen Betrachtung der „Teile“ eines „Ganzen“ (notgedrungen) definitiv sein muß, bleibe hier unerörtert: es ist bekannt, daß die biochemische und biomechanische Betrachtung sich grundsätzlich nicht damit begnügen möchte. Für eine deutende Soziologie kann eine solche Ausdrucksweise 1. praktischen Veranschaulichungs- und provisorischen Orientierungszwecken dienen (und in dieser Funktion höchst nützlich und nötig — aber freilich auch, bei Ueberschätzung ihres Erkenntniswerts und falschem Begriffsrealismus: höchst nachteilig — sein). Und 2.: Sie allein kann uns unter Umständen dasjenige soziale Handeln herausfinden helfen, dessen deutendes Verstehen für die Erklärung eines Zusammenhangs wichtig ist. Aber an diesem Punkt beginnt erst die Arbeit der Soziologie (im hier verstandenen Wortsinn). Wir sind ja bei „sozialen Gebilden“ (im Gegensatz zu „Organismen“⁴⁴) in der Lage: über die bloße Feststellung von funktionellen Zusammenhängen una Regeln („Gesetzen“) hinaus etwas aller „Naturwissenschaft“ (im Sinn der Aufstellung von Kausalregeln für Geschehnisse und Gebilde und der „Erklärung“ der Einzelgeschehnisse daraus) ewig Unzugängliches zu leisten: eben das „Verstehen“ des Verhaltens der beteiligten Einzelnen, während wir das Verhalten z. B. von Zellen nicht „verstehen“, sondern nur funktionell erfassen und dann nach Regeln seines Ablaufs feststellen können. Diese Mehrleistung der deutenden gegenüber der beobachtenden Erklärung ist freilich durch den wesentlich hypothetischeren und fragmentarischeren Charakter der durch Deutung zu gewinnenden Ergebnisse erkauft. Aber dennoch: sie ist gerade das dem soziologischen Erkennen Spezifische.

Inwieweit auch das Verhalten von Tieren uns sinnhaft „verständlich“ ist und umgekehrt: — beides in höchst unsicherem Sinn und problematischem Umfang, — und inwieweit also theoretisch es auch eine Soziologie der Beziehungen des Menschen zu Tieren (Haustieren, Jagdtieren) geben könne (viele Tiere „verstehen“ Befehl, Zorn, Liebe, Angriffsabsicht und reagieren darauf offenbar vielfach nicht ausschließlich mechanisch-instinktiv, sondern irgendwie auch bewußt sinnhaft und erfahrungsorientiert), bleibt hier völlig unerörtert. An sich ist das Maß unsrer Einfühlbarkeit bei dem Verhalten von „Naturmenschen“ nicht wesentlich größer. Wir haben aber sichere Mittel, den subjektiven Sachverhalt beim Tier festzustellen, teils gar nicht, teils in nur sehr unzulänglicher Art: die Probleme der Tierpsychologie sind bekanntlich ebensointeressant wie dornenvoll. Es bestehen insbesondere bekanntlich Tiervergesellschaftungen der verschiedensten Art: monogame und polygame „Familien“, Herden, Rudel, endlich funktionsteilige „Staaten“ (Das Maß der Funktionsdifferenzierung dieser Tiervergesellschaftungen geht keineswegs parallel mit dem Maß der Organ-

oder der morphologischen Entwicklungs-Differenzierung der betreffenden Tiergattung. So ist die Funktionsdifferenzierung bei den Termiten und sind infolgedessen deren Artefakte weit differenzierter als bei den Ameisen und Bienen). Hier ist selbstverständlich die rein funktionale Betrachtung: die Ermittlung der für die Erhaltung d. h. die Ernährung, Verteidigung, Fortpflanzung, Neubildung der betreffenden Tiergesellschaften entscheidenden Funktionen der einzelnen Typen von Individuen („Könige“, „Königinnen“, „Arbeiter“, „Soldaten“, „Drohnen“, „Geschlechtstiere“, „Ersatz-Königinnen“ usw.) sehr oft mindestens far jetzt das Definitive, mit dessen Feststellung sich die Forschung begnügen muß. Was darüber hinausging, waren lange Zeit lediglich Spekulationen oder Untersuchungen über das Maß, in welchem Erbgut einerseits, Umwelt andererseits an der Entfaltung dieser „sozialen“ Anlagen beteiligt sein könnten. (So namentlich die Kontroversen zwischen Weismann — dessen „Allmacht der Naturzucht“⁴⁴ in ihrem Unterbau stark mit ganz außerempirischen Deduktionen arbeitete — und Götte). Darüber aber, daß es sich bei jener Beschränkung auf die funktionale Erkenntnis eben um ein notgedrungenes und, wie gehofft wird, nur provisorisches Sich begnügen handelt, ist sich die ernste Forschung natürlich völlig einig. (S. z. B. für den Stand der Termiten-Forschung die Schrift von Escherich 1909). Man möchte eben nicht nur die ziemlich leicht erfaßbare „Erhaltungswichtigkeit“ der Funktionen jener einzelnen differenzierten Typen einsehen und die Art, wie, ohne Annahme der Vererbung erworbener Eigenschaften oder umgekehrt im Falle dieser Annahme (und dann: bei welcher Art von Deutung dieser Annahme), jene Differenzierung eiklarlich ist, dargelegt erhalten, sondern auch wissen: 1. was denn den Ausschlag der Differenzierung aus dem noch neutralen, undifferenzierten, Anfangsindividuum entscheidet, — 2. was das differenzierte Individuum veranlaßt, sich (im Durchschnitt) so zu verhalten wie dies tatsächlich dem Erhaltungsinteresse der differenzierten Gruppe dient. Wo immer die Arbeit in dieser Hinsicht fortschritt, geschah dies durch Nachweis (oder Vermutung) von chemischen Reizen oder physiologischen Tatbeständen (Ernährungsvorgänge, parasitäre Kastration usw.) bei den Einzelindividuen auf experimentellem Wege. Inwieweit die problematische Hoffnung besteht, experimentell auch die Existenz „psychologischer“ und „sinnhafter“ Orientierungswahrscheinlichkeiten zu machen, könnte heute wohl selbst der Fachmann kaum sagen. Ein kontrollierbares Bild der Psyche dieser sozialen Tierindividuen auf der Basis sinnhaften „Verstehens“⁴⁵ erscheint selbst als ideales Ziel wohl nur in engen Grenzen erreichbar. Jedenfalls ist nicht von da aus das „Verständnis“ menschlichen sozialen Handelns zu erwarten, sondern gerade umgekehrt: mit menschlichen Analogien wird dort gearbeitet und muß gearbeitet werden. Erwartet darf vielleicht werden: daß diese Analogien uns einmal für die Fragestellung nützlich werden: wie in den Frühstadien der menschlichen sozialen Differenzierung der Bereich rein mechanisch-instinktiver Differenzierung im Verhältnis zum individuell sinnhaft Verständlichen, und weiter zum bewußt rational Geschaffenen einzuschätzen ist. Die verstehende Soziologie wird sich selbstverständlich klar sein müssen: daß für die Frühzeit auch der Menschen die erstere Komponente schlechthin überragend ist und auch für die weiteren Entwicklungsstadien sich ihrer steten Mitwirkung (und zwar: entscheidend wichtigen Mitwirkung) bewußt bleiben. Alles „traditionale“ Handeln (§2) und breite Schichten des „Charisma“⁴⁶ (K. III) als des Keims psychischer „Ansteckung“⁴⁷ und dadurch Trägers soziologischer „Entwicklungsreize“ stehen solchen nur biologisch begreifbaren, nicht oder nur in Bruchstücken verständlich deutbaren und motivationsmäßig erklärbaren, Hergängen mit unmerklichen Uebergängen sehr nahe. Das alles entbindet aber die verstehende Soziologie nicht von der Aufgabe: im Bewußtsein der engen Schranken, in die sie gebannt ist, zu leisten, was eben wieder nur sie leisten kann.

Die verschiedenen Arbeiten von Othmar Spann, oft reich an guten Gedanken neben freilich gelegentlichen Mißverständnissen und, vor allem, Argumentationen auf Grund nicht zur empirischen Untersuchung gehöriger reiner Werturteile, haben also unzweifelhaft recht mit der freilich von niemand ernstlich bestrittenen Betonung der Bedeutung der funktionalen Vorfragestellung (er nennt dies: „universalistische Methode“) für jede Soziologie. Wir müssen gewiß erst wissen: welches Handeln funktional, vom Standpunkt der „Erhaltung“ (aber weiter und vor allem eben doch auch: der Kultureigenart!) und: einer bestimmt gerichteten Fortbildung eines sozialen Handelstyps wichtig ist, um dann die Frage stellen zu können: wie kommt dies Handeln zustande? welche Motive bestimmen es? Man muß erst wissen: was ein „König“, „Beamter“, „Untermehrer“, „Zuhälter“, „Magier“ leistet: — welches typische „Handeln“ (das allein ja ihn zu einer dieser Kategorien stempelt) also für die Analyse wichtig ist und in Betracht kommt, ehe man an diese Analyse gehen kann („Wertbezogenheit“ im Sinn H. Rickerts). Aber erst diese Analyse leistet ihrerseits das, was das soziologische Verstehen des Handelns von typisch

differenzierten einzelnen Menschen (und: nur bei den Menschen) leisten kann und also: soil. Das ungeheure Mißverständnis jedenfalls, als ob eine „individualistische“ Methode eine (in irgendeinem möglichen Sinn) individualistische Wertung bedeute, ist ebenso auszuschalten, wie die Meinung: der unvermeidlich (relativ) rationalistische Charakter der Begriffsbildung bedeute den Glauben an das Vorwalten rationaler Motive oder gar: eine positive Wertung des „Rationalismus“. Auch eine sozialistische Wirtschaft müßte soziologisch genau so „individualistisch“, d. h.: aus dem Handeln der Einzelnen: — der Typen von „Funktionären“, die in ihr auftreten, — heraus deutend verstanden werden, wie etwa die Tauschvorgänge durch die Grenznutzlehre (oder eine zu findende „bessere“, aber in diesem Punkt ähnliche Methode). Denn stets beginnt auch dort die entscheidende empirisch-soziologische Arbeit erst mit der Frage: welche Motive bestimmen und bestimmen die einzelnen Funktionäre und Glieder dieser „Gemeinschaft“, sich so zu verhalten, daß sie entstand und fortbesteht? Alle funktionale (vom „Ganzen“ ausgehende) Begriffsbildung leistet nur Vorarbeit dafür, deren Nutzen und Unentbehrlichkeit — wenn sie richtig geleistet wird — natürlich unbestreitbar ist.

10. Die „Gesetze“, als welche man manche Lehrsätze der verstehenden Soziologie zu bezeichnen gewohnt ist, — etwa das Greshamsche „Gesetz“ — sind durch Beobachtung erhärtete typische Chancen eines bei Vorliegen gewisser Tatbestände zu gewärtigenden Ablaufes von sozialem Handeln, welche aus typischen Motiven und typisch gemeltem Sinn der Handelnden verständlich sind. Verständlich und eindeutig sind sie im Höchstmaß soweit, als rein zweckrationale Motive dem typisch beobachteten Ablauf zugrunde liegen (bzw. dem methodisch konstruierten Typus aus Zweckmäßighkeitsgründen zugrunde gelegt werden), und als dabei die Beziehung zwischen Mittel und Zweck nach Erfahrungssätzen eindeutig ist (beim „unvermeidlichen“ Mittel). In diesem Fall ist die Aussage zulässig: daß, wenn streng zweckrational gehandelt würde, so und nicht anders gehandelt werden müßte (weil den Beteiligten im Dienste ihrer — eindeutig angebbaren — Zwecke aus „technischen“ Gründen nur diese und keine anderen Mittel zur Verfügung stehen). Gerade dieser Fall zeigt zugleich: wie irrig es ist, als die letzte „Grundlage“ der verstehenden Soziologie irgendeine „Psychologie“ anzusehen. Unter „Psychologic“ versteht heute jeder etwas anderes. Ganz bestimmte methodische Zwecke rechtfertigen für eine naturwissenschaftliche Behandlung gewisser Vorgänge die Trennung vom „Physischen“ und „Psychischem“, welche in diesem Sinn den Disziplinen vom Handeln fremd ist. Die Ergebnisse einer wirklich nur das im Sinn naturwissenschaftlicher Methodik „Psychische“ mit Mitteln der Naturwissenschaft erforschenden und also ihrerseits nicht — was etwas ganz anderes ist — menschliches Verhalten auf seinen gemeinten Sinn hin deutenden psychologischen Wissenschaft, gleichviel wie sie methodisch geartet sein möge, können natürlich genau ebenso wie diejenigen irgendeiner anderen Wissenschaft, im Einzelfall Bedeutung für eine soziologische Feststellung gewinnen und haben sie oft in hohem Maße. Aber irgendwelche generell näheren Beziehungen als zu alien anderen Disziplinen hat die Soziologie zu ihr nicht. Der Irrtum liegt im Begriff des „Psychischen“: Was nicht „physisch“ sei, sei „psychisch“. Aber der Sinn eines Rechenexempels, den jemand meint, ist doch nicht „psychisch“. Die rationale Ueberlegung eines Menschen: ob ein bestimmtes Handeln bestimmt gegebenen Interessen nach den zu erwartenden Folgen förderlich sei oder nicht und der entsprechend dem Resultat gefaßte Entschluß werden uns nicht um ein Haar verständlicher durch „psychologische“ Erwägungen. Gerade auf solchen rationalen Voraussetzungen aber baut die Soziologie (einschließlich der Nationalökonomie) die meisten ihrer „Gesetze“ auf. Bei der soziologischen Erklärung von Irrationalitäten des Handelns dagegen kann die verstehende Psychologic in der Tat unzweifelhaft entscheidend wichtige Dienste leisten. Aber das ändert an dem methodologischen Grundsachverhalt nichts.

11. Die Soziologie bildet — wie schon mehrfach als selbstverständlich vorausgesetzt — Typen-Begriffe und sucht generelle Regeln des Geschehens. Im Gegensatz zur Geschichte, welche die kausale Analyse und Zurechnung individuell, kulturwichtiger, Handlungen, Gebilde, Persönlichkeiten erstrebt. Die Begriffsbildung der Soziologie entnimmt ihr Material, als Paradigmata, sehr wesentlich, wenn auch keineswegs ausschließlich, den auch unter den Gesichtspunkten der Geschichte relevanten Realitäten des Handelns. Sie bildet ihre Begriffe und sucht nach ihren Regeln vor allem auch unter dem Gesichtspunkt: ob sie damit der historischen kausalen Zurechnung der kulturwichtigen Erscheinungen einen Dienst leisten kann. Wie bei jeder generalisierenden Wissenschaft bedingt die Eigenart ihrer Abstraktionen es, daß ihre Begriffe gegenüber der konkreten Realität des Historischen relativ inhalts leer sein müssen. Was sie dafür zu

bieten hat, ist gesteigerte Eindeutigkeit der Begriffe. Diese gesteigerte Eindeutigkeit ist durch ein möglichstes Optimum von Sinn adäquanz erreicht, wie es die soziologische Begriffsbildung erstrebt. Diese kann — und das ist bisher vorwiegend berücksichtigt — bei rationalen (wert- Oder zwekrationalen) Begriffen und Regeln besonders vollständig erreicht werden. Aber die Soziologie sucht auch irrationale (mystische, prophetische, pneumatische, affektuelle) Erscheinungen in theoretischen und zwar sinn adäquaten Begriffen zu erfassen. In alien Fällen, rationalen wie irrationalen, entfernt sie sich von der Wirklichkeit und dient der Erkenntnis dieser in der Form: daß durch Angabe des Maßes der Annäherung einer historischen Erscheinung an einen oder mehrere dieser Begriffe diese eingeordnet werden kann. Die gleiche historische Erscheinung kann z. B. in einem Teil ihrer Bestandteile „feudal“, im anderen patrimonial“, in noch anderen „bureaukratisch“, in wieder anderen „charismatisch“ geartet sein. Damit mit diesen Worten etwas Eindeutiges gemeint sei, muß die Soziologie ihrerseits „reine“ („Ideal“-)Typen von Gebilden jener Arten entwerfen, welche je in sich die konsequente Einheit möglichst vollständiger Sinn adäquanz zeigen, eben deshalb, aber in dieser absolut idealen reinen Form vielleicht ebensowenig je in der Realität auftreten, wie eine physikalische Reaktion, die unter Voraussetzung eines absolut leeren Raums errechnet ist. Nur vom reinen („Ideal“-)Typus her ist soziologische Kasuistik möglich. Daß die Soziologie außerdem nach Gelegenheit auch den Durchschnitts- Typus von der Art der empirisch-statistischen Typen verwendet: — ein Gebilde, welches der methodischen Erläuterung nicht besonders bedarf, versteht sich von selbst. Aber wenn sie von „typischen“ Fällen spricht, meint sie im Zweifel stets den Idealtypus, der seinerseits rational oder irrational sein kann, zumeist (in der nationalökonomischen Theorie z. B. immer) rational ist, stets aber sinn adäquat konstruiert wird.

Man muß sich klar sein, daß auf soziologischem Gebiete „Durchschnitte“ und also „Durchschnittstypen“ sich nur da einigermaßen eindeutig bilden lassen, wo es sich nur um Gradunterschiede qualitativ gleichartigen sinnhaft bestimmten Verhaltens handelt. Das kommt vor. In der Mehrzahl der Fälle ist aber das historische oder soziologisch relevante Handeln von qualitativ heterogenen Motiven beeinflusst, zwischen denen ein „Durchschnitt“ im eigentlichen Sinn gar nicht zu ziehen ist. Jene idealtypischen Konstruktionen sozialen Handelns, welche z. B. die Wirtschaftstheorie vornimmt, sind also in dem Sinn „wirklichkeitsfremd“, als sie — in diesem Fall — durchweg fragen: wie würde im Fall idealer und dabei rein wirtschaftlich orientierter Zweckrationalität gehandelt werden, um so das reine, durch Traditionshemmungen, Affekte, Irrtümer, Hineinspielen nicht wirtschaftlicher Zwecke oder Rücksichtnahmen mindestens mit bestimmte Handeln insoweit verstehen zu können, als es tatsächlich ökonomisch zwekrational im konkreten Falle mit bestimmt war, oder — bei Durchschnittsbetrachtung — zu sein pflegt. 2. aber auch: gerade durch den Abstand seines realen Verlaufes vom idealtypischen der Erkenntnis seiner wirklichen Motive zu erleichtern. Ganz entsprechend würde eine idealtypische Konstruktion einer konsequenten, mystisch bedingten, akosmistischen Haltung zum Leben (z. B. zur Politik und Wirtschaft) zu verfahren haben. Je schärfer und eindeutiger konstruiert die Idealtypen sind: je weltfremder sie also, in diesem Sinne, sind, desto besser leisten sie ihren Dienst, terminologisch und klassifikatorisch sowohl wie heuristisch. Die konkrete kausale Zurechnung von Einzelgeschehnissen durch die Arbeit der Geschichte verfährt der Sache nach nicht anders, wenn sie, um z. B. den Verlauf des Feldzuges von 1866 zu erklären, sowohl für Moltke wie für Benedek zunächst (gedanklich) ermittelt (wie sie es schlechthin tun muß): wie jeder von ihnen, bei voller Erkenntnis der eigenen und der Lage des Gegners, im Fall idealer Zweckrationalität disponiert haben würde, um damit zu vergleichen: wie tatsächlich disponiert worden ist und dann gerade den beobachteten (sei es durch falsche Information, tatsächlichen Irrtum, Denkfehler, persönliches Temperament oder außerstrategische Rücksichten bedingten) Abstand kausal zu erklären. Auch hier ist (latent) eine idealtypische zwekrationale Konstruktion verwendet. —

Idealtypisch sind aber die konstruktiven Begriffe der Soziologie nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich. Das reale Handeln verläuft in der großen Masse seiner Fälle in dumpfer Halbbewußtheit oder Unbewußtheit seines „gemeinten Sinns“. Der Handelnde „fühlt“ ihn mehr unbestimmt als daß er ihn wüßte oder „sich klar machte“, handelt in der Mehrzahl der Fälle triebhaft oder gewohnheitsmäßig. Nur gelegentlich, und bei massenhaft gleichartigem Handeln oft nur von Einzelnen, wird ein (sei es rationale, sei es irrationaler) Sinn des Handelns in das Bewußtsein gehoben. Wirklich effektiv, d. h. voll bewußt und klar, sinnhaftes Handeln ist in der Realität stets nur ein Grenzfall. Auf diesen Tatbestand wird jede historische und soziologische Betrachtung bei Analyse der Realität stets Rück-

sieht zu nehmen haben. Aber das darf nicht hindern, daß die Soziologie ihre Begriffe durch Klassifikation des möglichen „gemeinten Sinns“ bildet, also so, als ob das Handeln tatsächlich bewußt sinnorientiert verlief. Den Abstand gegen die Realität hat sie jederzeit, wenn es sich um die Betrachtung dieser in ihrer Konkretheit handelt, in Betracht zu ziehen und nach Maß und Art festzustellen.

Man hat eben methodisch sehr oft nur die Wahl zwischen unklaren oder klaren, aber dann irrealen und „idealtypischen“, Termini. In diesem Fall aber sind die letzteren wissenschaftlich vorzuziehen. (S. über all dies Arch. f. Sozialwiss. X I X a. a. O.)

II. Begriff des sozialen Handelns.

1. Soziales Handeln (einschließlich des Unterlassens oder Duldens) kann orientiert werden am vergangenen, gegenwärtigen oder für künftig erwarteten Verhalten anderer (Rache für frühere Angriffe, Abwehr gegenwärtigen Angriffs, Verteidigungsmaßregeln gegen künftige Angriffe). Die „anderen“ können Einzelne und Bekannte oder unbestimmt Viele und ganz Unbekannte sein („Geld“ z. B. bedeutet ein Tauschgut, welches der Handelnde beim Tausch deshalb annimmt, weil er sein Handeln an der Erwartung orientiert, daß sehr zahlreiche, aber unbekannte und unbestimmt viele Andre es ihrerseits künftig in Tausch zu nehmen bereit sein werden).

2. Nicht jede Art von Handeln — auch von äußerlichem Handeln — ist „soziales“ Handeln im hier festgehaltenen Wortsinn. Äußerer Handel dann nicht, wenn es sich lediglich an den Erwartungen des Verhaltens sachlicher Objekte orientiert. Das innere Sichverhalten ist soziales Handeln nur dann, wenn es sich am Verhalten anderer orientiert. Religiöses Verhalten z. B. dann nicht, wenn es Kontemplation, einsames Gebet usw. bleibt. Das Wirtschaften (eines Einzelnen) erst dann und nur insofern, als es das Verhalten Dritter mit in Betracht zieht. Ganz allgemein und formal also schon: indem es auf die Respektierung der eignen faktischen Verfügungsgewalt über wirtschaftliche Güter durch Dritte reflektiert. In materialer Hinsicht: indem es z. B. beim Konsum den künftigen Begeh Dritter mitberücksichtigt und die Art des eignen „Sparens“ daran mitorientiert. Oder indem es bei der Produktion einen künftigen Begeh Dritter zur Grundlage seiner Orientierung macht usw.

3. Nicht jede Art von Berührung von Menschen ist sozialen Charakters, sondern nur ein sinnhaft am Verhalten des andern orientiertes eignes Verhalten. Ein Zusammenprall zweier Radfahrer z. B. ist ein bloßes Ereignis wie ein Naturgeschehen. Wohl aber wäre ihr Versuch, dem andern auszuweichen und die auf den Zusammenprall folgende Schimpferei, Prügelei oder friedliche Erörterung „soziales Handeln“.

4. Soziales Handeln ist weder identisch a) mit einem gleichmäßigen Handeln mehrerer noch b) mit jedem durch das Verhalten anderer beeinflussten Handeln, a) Wenn auf der Straße eine Menge Menschen beim Beginn eines Regens gleichzeitig den Regenschirm aufspannen, so ist (normalerweise) das Handeln des einen nicht an dem des andern orientiert, sondern das Handeln aller gleichartig an dem Bedürfnis nach Schutz gegen die Nässe. — b) Es ist bekannt, daß das Handeln des einzelnen durch die bloße Tatsache, daß er sich innerhalb einer örtlich zusammengedrängten „Masse“ befindet, stark beeinflusst wird (Gegenstand der „massenpsychologischen“ Forschung, z. B. von der Art der Arbeiten Le Bon's): massenbedingtes Handeln. Und auch zerstreute Massen können durch ein simultan oder sukzessiv auf den einzelnen (z. B. durch Vermittlung der Presse) wirkendes und als solches empfundenes Verhalten vieler das Verhalten der Einzelnen massenbedingt werden lassen. Bestimmte Arten des Reagierens werden durch die bloße Tatsache, daß der Einzelne sich als Teil einer „Masse“ fühlt, erst ermöglicht, andre erschwert. Infolgedessen kann dann ein bestimmtes Ereignis oder menschliches Verhalten Empfindungen der verschiedensten Art: Heiterkeit, Wut, Begeisterung, Verzweiflung und Leidenschaften aller Art hervorrufen, welche bei Vereinzelung nicht (oder nicht so leicht) als Folge eintreten würden, — ohne daß doch dabei (in vielen Fällen wenigstens) zwischen dem Verhalten des einzelnen und der Tatsache seiner Massenlage eine sinnhafte Beziehung bestände. Ein derart durch das Wirken der bloßen Tatsache der „Masse“ rein als solcher in seinem Ablauf nur reaktiv verursachtes oder mitverursachtes, nicht auch darauf sinnhaft bezogenes Handeln würde begrifflich nicht „soziales Handeln“ im hier festgehaltenen Wortsinn sein. Indessen ist der Unterschied natürlich höchst flüchtig. Denn nicht nur z. B. beim Demagogie, sondern oft auch beim Massenpublikum selbst kann dabei ein verschieden großes und verschieden deutbares Maß von Sinnbeziehung zum Tatbestand der „Masse“ bestehen. — Ferner würde bloße „Nachahmung“ fremden Handelns (auf deren Bedeutung G. Tarde berechtigtes Gewicht legt) begrifflich dann nicht spezifisch „soziales Handeln“ sein, wenn sie lediglich reaktiv, ohne sinnhafte Orientierung des eigenen an dem fremden Handeln, erfolgt. Die Grenze ist derart flüchtig, daß eine Unterscheidung oft kaum möglich erscheint. Die bloße Tatsache aber, daß jemand

eine ihm zweckmäßig scheinende Einrichtung, die er bei anderen kennen lernte, nun auch bei sich trifft, ist nicht in unserem Sinn: soziales Handeln. Nicht a m Verhalten des andern orientiert sich dies Handeln, sondern durch Beobachtung dieses Verhaltens hat der Handelnde bestimmte objektive Chancen kennen gelernt und an diesen orientiert er sich. Sein Handeln ist kausal, nicht aber sinnhaft, durch fremdes Handeln bestimmt. Wird dagegen z. B. fremdes Handeln nachgeahmt, weil es „Mode“ ist, als traditional, mustergültig oder als ständisch „vornehm“ gilt, oder aus ähnlichen Gründen, so liegt die Sinnbezogenheit — entweder: auf das Verhalten der Nachgeahmten, oder: Dritter, oder: beider — vor. Dazwischen liegen naturgemäß Uebergänge. Beide Fälle: Massenbedingtheit und Nachahmung sind flüssig und Grenzfälle sozialen Handelns, wie sie noch oft, z. B. beim traditionellen Handeln (§ 2) begegnen werden. Der Grund der Flüssigkeit liegt in diesen wie anderen Fällen darin, daß die Orientierung an fremdem Verhalten und der Sinn des eigenen Handelns ja keineswegs immer eindeutig feststellbar oder auch nur bewußt und noch seltener: vollständig bewußt ist. Bloße „Beeinflussung“ und sinnhafte „Orientierung“ sind schon um deswillen nicht immer sicher zu scheiden. Aber begrifflich sind sie zu trennen, obwohl, selbstredend, die nur „reaktive“ Nachahmung mindestens die gleiche soziologische Tragweite hat wie diejenige, welche „soziales Handeln“ im eigentlichen Sinn darstellt. Die Soziologie hat es eben keineswegs nur mit „sozialem Handeln“ zu tun, sondern dieses bildet nur (für die hier betriebene Art von Soziologie) ihren zentralen Tatbestand, denjenigen, der für sie als Wissenschaft sozusagen konstitutiv ist. Keineswegs aber ist damit über die Wichtigkeit dieses im Verhältnis zu anderen Tatbeständen etwas ausgesagt.

§ 2. Wie jedes Handeln kann auch das soziale Handeln bestimmt sein 1. z we c k r a t i o n a l: durch Erwartungen des Verhaltens von Gegenständen der Außenwelt und von anderen Menschen und unter Benutzung dieser Erwartungen als „Bedingungen“ oder als „Mittel“ für rational, als Erfolg, erstrebte und abgewogene eigne Zwecke, — 2. w e r t r a t i o n a l: durch bewußten Glauben an den — ethischen, ästhetischen, religiösen oder wie immer sonst zu deutenden — unbedingten Eigenwert eines bestimmten Sichverhaltens rein als solchen und unabhängig vom Erfolg, — 3. a f f e k t u e l l, insbesondere e m o t i o n a l: durch aktuelle Affekte und Gefühlslagen, — 4. t r a d i t i o n a l: durch eingelebte Gewohnheit.

1. Das streng traditionale Verhalten steht — ganz ebenso wie die rein reaktive Nachahmung (s. vorigen §) — ganz und gar an der Grenze und oft jenseits dessen, was man ein „sinnhaft“ orientiertes Handeln überhaupt nennen kann. Denn es ist sehr oft nur ein dumpfes, in der Richtung der einmal eingelebten Einstellung ablaufendes Reagieren auf gewohnte Reize. Die Masse alles eingelebten Alltagshandelns nähert sich diesem Typus, der nicht nur als Grenzfall in die Systematik gehört, sondern auch deshalb, weil (wovon später) die Bindung an das Gewohnte in verschiedenem Grade und Sinne bewußt aufrecht erhalten werden kann: in diesem Fall nähert sich dieser Typus dem von Nr. 2.

2. Das streng affektuelle Sichverhalten steht ebenso an der Grenze und oft jenseits dessen, was bewußt „sinnhaft“ orientiert ist; es kann hemmungsloses Reagieren auf einen außerrationalen Reiz sein. Eine S u b l i m i e r u n g ist es, wenn das affektuell bedingte Handeln als bewußte Entladung der Gefühlslage auftritt: es befindet sich dann meist (nicht immer) schon auf dem Wege zur „Wertrationalisierung“ oder zum Zweckhandeln oder zu beiden.

3. Affektuelle und wertrationale Orientierung des Handelns unterscheiden sich durch die bewußte Herausarbeitung der letzten Richtpunkte des Handelns und durch konsequente planvolle Orientierung daran bei dem letzteren. Sonst haben sie gemeinsam: daß für sie der Sinn des Handelns nicht in dem jenseits seiner liegenden Erfolg, sondern in dem bestimmt gearteten Handeln als solchen liegt. Affektuell handelt, wer sein Bedürfnis nach aktueller Rache, aktuellem Genuß, aktueller Hingabe, aktueller kontemplativer Seligkeit oder nach Abreaktion aktueller Affekte (gleichviel wie massiver oder wie sublimierender Art) befriedigt.

Rein wertrational handelt, wer ohne Rücksicht auf die vor auszusehenden Folgen handelt im Dienst seiner Ueberzeugung von dem, was Pflicht, Würde, Schönheit, religiöse Weisung, Pietät, oder die Wichtigkeit einer „Sache“ gleichviel welcher Art ihm zu gebieten scheinen. Stets ist (im Sinn unserer Terminologie) wertrational Handeln ein Handeln nach „Geboten“ oder gemäß „Forderungen“, die der Handelnde an sich gestellt glaubt. Nur soweit menschliches Handeln sich an solchen

Forderungen orientiert — was stets nur in einem sehr verschieden großen, meist ziemlich bescheidenen, Bruchteil der Fall ist — wollen wir von Wertrationalität reden. Wie sich zeigen wird, kommt ihr Bedeutung genug zu, um sie als Sondertyp herauszuheben, obwohl hier im übrigen nicht eine irgendwie erschöpfende Klassifikation der Typen des Handelns zu geben versucht wird.

4. Zweckrational handelt, wer sein Handeln nach Zweck, Mittel und Nebenfolgen orientiert und dabei sowohl die Mittel gegen die Zwecke, wie die Zwecke gegen die Nebenfolgen, wie endlich auch die verschiedenen möglichen Zwecke gegeneinander rational abwägt: also jedenfalls weder affektiv (und insbesondere nicht emotional) noch traditional handelt. Die Entscheidung zwischen konkurrierenden und kollidierenden Zwecken und Folgen kann dabei ihrerseits wertrational orientiert sein: dann ist das Handeln nur in seinen Mitteln zweckrational. Oder es kann der Handelnde die konkurrierenden und kollidierenden Zwecke ohne wertrationale Orientierung an „Geboten“ und „Forderungen“ einfach als gegebene subjektive Bedürfnisregungen in eine Skala ihrer von ihm bewußt abgewogenen Dringlichkeit bringen und darnach sein Handeln so orientieren, daß sie in dieser Reihenfolge nach Möglichkeit befriedigt werden (Prinzip des „Grenznutzens“). Die wertrationale Orientierung des Handelns kann also zur zweckrationalen in verschiedenartigen Beziehungen stehen. Vom Standpunkt der Zweckrationalität aus aber ist Wertrationalität immer, und zwar je mehr sie den Wert, an dem das Handeln orientiert wird, zum absoluten Wert steigert, desto mehr: irrational, weil sie ja um so weniger auf die Folgen des Handelns reflektiert, je unbedingter allein dessen Eigenwert (reine Gesinnung, Schönheit, absolute Güte, absolute Pflichtmäßigkeit) für sie in Betracht kommt. Absolute Zweckrationalität des Handelns ist aber auch nur ein im wesentlichen konstruktiver Grenzfall.

5. Sehr selten ist Handein, insbesondere soziales Handeln, nur in der einen oder der andren Art orientiert. Ebenso sind diese Arten der Orientierung natürlich in gar keiner Weise erschöpfende Klassifikationen der Arten der Orientierung des Handelns, sondern für soziologische Zwecke geschaffene, begrifflich reine Typen, denen sich das reale Handeln mehr oder minder annähert oder aus denen es — noch häufiger — gemischt ist. Ihre Zweckmäßigkeit für uns kann nur der Erfolg ergeben.

§ 3. Soziale „Beziehung“ soll ein seinem Sinngehalt nach aufeinander gegenseitig eingestelltes und dadurch orientiertes Sichverhalten mehrerer heißen. Die soziale Beziehung besteht also durchaus und ganz ausschließlich: in der Chance, daß in einer (sinnhaft) angebbaren Art sozial gehandelt wird, einerlei zunächst: worauf diese Chance beruht.

1. Ein Mindestmaß von Beziehung des beiderseitigen Handelns aufeinander soll also Begriffsmerkmal sein. Der Inhalt kann der allerverschiedenste sein: Kampf, Feindschaft, Geschlechtsliebe, Freundschaft, Pietät, Marktaustausch, „Erfüllung“ oder „Umgehung“ oder „Bruch“ einer Vereinbarung, ökonomische oder erotische oder andre „Konkurrenz“, ständische oder nationale oder Klassengemeinschaft (falls diese letzteren Tatbestände über bloße Gemeinsamkeiten hinaus „soziales Handeln“ erzeugen, — wovon später). Der Begriff besagt also nichts darüber: ob „Solidarität“ der Handelnden besteht oder das gerade Gegenteil.

2. Stets handelt es sich um den im Einzelfall wirklich oder durchschnittlich oder im konstruierten „reinen“ Typus von den Beteiligten gemeinten, empirischen, Sinngehalt, niemals um einen normativ „richtigen“, oder metaphysisch „wahren“ Sinn. Die soziale Beziehung besteht, auch wenn es sich um sogenannte „soziale Gebilde“, wie „Staat“, „Kirche“, „Genossenschaft“, „Ehe“ usw. handelt, ausschließlich und lediglich in der Chance, daß ein seinem Sinngehalt nach in angebbarer Art aufeinander eingestelltes Handeln stattfand, stattfindet oder stattfinden wird. Dies ist immer festzuhalten, um eine „substanzielle“ Auffassung dieser Begriffe zu vermeiden. Ein „Staat“ hört z. B. soziologisch zu „existieren“ dann auf, sobald die Chance, daß bestimmte Arten von sinnhaft orientiertem sozialem Handeln ablaufen, geschwunden ist. Diese Chance kann eine sehr große oder eine verschwindend geringe sein. In dem Sinn und Maße, als sie tatsächlich (schätzungsweise) bestand oder besteht, bestand oder besteht auch die betreffende soziale Beziehung. Ein anderer klarer Sinn ist mit der Aussage: daß z. B. ein bestimmter „Staat“ noch oder nicht mehr „existiere“, schlechthin nicht zu verbinden.

3. Es ist in keiner Art gesagt: daß die an dem aufeinander eingestellten Handelnden Beteiligten im Einzelfall den gleichen Sinngehalt in die soziale Beziehung legen oder sich sinnhaft entsprechend der Einstellung des Gegenpartners innerlich zu ihm einstellen, daß also in diesem Sinn „Gegenseitigkeit“ besteht. „Freundschaft“, „Liebe“, „Pietät“, „Vertragstreue“, „nationales Gemeinschaftsgefühl“

von der einen Seite kann auf durchaus andersartige Einstellungen der anderen Seite stoßen. Dann verbinden eben die Beteiligten mit ihrem Handeln einen verschiedenen Sinn: die soziale Beziehung ist insoweit von beiden Seiten objektiv „einseitig“. Aufeinander bezogen ist sie aber auch dann insofern, als der Handelnde vom Partner (vielleicht ganz oder teilweise irrigerweise) eine bestimmte Einstellung dieses letzteren ihm (dem Handelnden) gegenüber voraussetzt und an diesen Erwartungen sein eigenes Handeln orientiert, was für den Ablauf des Handelns und die Gestaltung der Beziehung Konsequenzen haben kann und meist wird. Objektiv „beiderseitig“ ist sie natürlich nur insoweit, als der Sinngehalt einander — nach den durchschnittlichen Erwartungen jedes der Beteiligten — „entspricht“, also z. B. der Vateinstellung die Kindeseinstellung wenigstens annähernd so gegenübersteht, wie der Vater dies (im Einzelfall oder durchschnittlich oder typisch) erwartet. Eine völlig und restlos auf gegenseitiger Sinn entsprechen der Einstellung ruhende soziale Beziehung ist in der Realität nur ein Grenzfall. Fehlen der Beiderseitigkeit aber soll, nach unserer Terminologie, die Existenz einer „sozialen Beziehung“ nur dann ausschließen, wenn sie die Folge hat: daß ein Aufeinander bezogen sein des beiderseitigen Handelns tatsächlich fehlt. Alle Arten von Uebergängen sind hier wie sonst in der Realität die Regel.

4. Eine soziale Beziehung kann ganz vorübergehenden Charakters sein oder aber auf Dauer, d. h. derart eingestellt sein: daß die Chance einer kontinuierlichen Wiederkehr eines sinntsprechenden (d. h. dafür geltenden und demgemäß erwarteten) Verhaltens besteht. Nur das Vorliegen dieser Chance: — der mehr oder minder großen Wahrscheinlichkeit also, daß ein sinntsprechendes Handeln stattfindet und nichts darüber hinaus — bedeutet der „Bestand“ der sozialen Beziehung, was zur Vermeidung falscher Vorstellungen stets gegenwärtig zu halten ist. Daß eine „Freundschaft“ oder daß ein „Staat“ besteht oder Bestand, bedeutet also ausschließlich und allein: wir (die Betrachtenden) urteilen, daß eine Chance vorliegt oder vorlag: daß auf Grund einer bestimmt gearteten Einstellung bestimmter Menschen in einer nach einem durchschnittlich gemeinten Sinn noch angebbaren Art gehandelt wird, und sonst gar nichts (vgl. Nr. 2 a. E.). Die für die juristische Betrachtung unvermeidliche Alternative: daß ein Rechtsatz bestimmten Sinnes entweder (im Rechtssinn) gelte oder nicht, ein Rechtsverhältnis entweder bestehe oder nicht, gilt für die soziologische Betrachtung also nicht.

5. Der Sinngehalt einer sozialen Beziehung kann wechseln: — z. B. eine politische Beziehung aus Solidarität in Interessenkollision umschlagen. Es ist dann nur eine Frage der terminologischen Zweckmäßigkeit und des Maßes von Kontinuität der Wandlung, ob man in solchen Fällen sagt: daß eine „neue“ Beziehung gestiftet sei oder: daß die fortbestehende alte einen neuen „Sinngehalt“ erhalten habe. Auch kann der Sinngehalt zum Teil perennierend, zum Teil wandelbar sein.

6. Der Sinngehalt, welcher eine soziale Beziehung perennierend konstituiert, kann in „Maximen“ formulierbar sein, deren durchschnittliche oder sinnhaft annähernde Innehaltung die Beteiligten von dem oder den Partnern erwarten und an denen sie ihrerseits (durchschnittlich und annähernd) ihr Handeln orientieren. Je rationaler — zweckrationaler oder wertrationaler — orientiert das betreffende Handeln seinem allgemeinen Charakter nach ist, desto mehr ist dies der Fall. Bei einer* erotischen oder überhaupt affektuellen (z. B. einer „Pietäts“) Beziehung ist die Möglichkeit einer rationalen Formulierung des gemeinten Sinngehalts z. B. naturgemäß weit geringer als etwa bei einem geschäftlichen Kontraktverhältnis.

7. Der Sinngehalt einer sozialen Beziehung kann durch gegenseitige Zusage vereinbart sein. Dies bedeutet: daß die daran Beteiligten für ihr künftiges Verhalten (sei es zu einander sei es sonst) Versprechungen machen. Jeder daran Beteiligte zählt dann — soweit er rational erwägt — zunächst (mit verschiedener Sicherheit) normalerweise darauf, daß der andere sein Handeln an einem von ihm (dem Handelnden) selbst verstandenen Sinn der Vereinbarung orientieren werde. Er orientiert sein eigenes Handeln teils zweckrational (je nachdem mehr oder minder sinnhaft „loyal“) an dieser Erwartung, teils wertrational an der „Pflicht“ auch seinerseits die eingegangene Vereinbarung dem von ihm gemeinten Sinn gemäß zu „halten“. Soviel hier vorweg. Im übrigen vgl. § 9 und § 13.

§ 4. Es lassen sich innerhalb des sozialen Handelns tatsächliche Regelmäßigkeiten beobachten, d. h. in einem typisch gleichartig gemeinten Sinn beim gleichen Handelnden sich wiederholende oder (eventuell auch: zugleich) bei zahlreichen Handelnden verbreitete Abläufe von Handelns. Mit diesen Typen des Ablaufs von Handeln befaßt sich die Soziologie, im Gegensatz zur Geschichte als der kausalen Zurechnung wichtiger, d. h. schicksalhafter, Einzelzusammenhänge.

Eine tatsächlich bestehende Chance einer Regelmäßigkeit der Einstellung sozialen Handelns soll heißen *Brauch*, wenn und soweit die Chance ihres Bestehens innerhalb eines Kreises von Menschen lediglich durch tatsächliche Übung gegeben ist. *Brauch* soll heißen *Sitte*, wenn die tatsächliche Übung auf langer Eingelebtheit beruht. Sie soll dagegen bezeichnet werden als „bedingt durch Interessenlage“ („interessenbedingt“), wenn und soweit die Chance ihres empirischen Bestandes lediglich durch rein zweckrationale Orientierung des Handelns der einzelnen an gleichartigen Erwartungen bedingt ist.

1. Zum *Brauch* gehört auch die „*Mode*“. „*Mode*“ im Gegensatz zu „*Sitte*“ soll *Brauch* dann heißen, wenn (gerade umgekehrt wie bei *Sitte*) die Tatsache der Neuheit des betreffenden Verhaltens Quelle der Orientierung des Handelns daran wird. Sie hat ihre Stätte in der Nachbarschaft der „*Konvention*“, da sie wie (meist) diese ständischen Prestigeinteressen entspringt. Hier wird sie nicht näher behandelt.

2. „*Sitte*“ soll uns eine im Gegensatz zu „*Konvention*“ und „*Recht*“ nicht äußerlich garantierte Regel heißen, an welche sich der Handelnde freiwillig, sei es einfach „gedankenlos“ oder aus „Bequemlichkeit“ oder aus welchen Gründen immer, tatsächlich hält und deren wahrscheinliche Innehaltung er von anderen diesem Menschenkreis Angehörigen aus diesen Gründen gewärtigen kann. *Sitte* in diesem Sinn wäre also nichts „*Geltendes*“: es wird von niemandem „verlangt“, daß er sie mitmache. Der Uebergang von da zur geltenden *Konvention* und zum *Recht* ist natürlich absolut flüssig. Ueberall ist das tatsächlich Hergebrachte der Vater des Geltenden gewesen. Es ist heute „*Sitte*“, daß wir am Morgen ein Frühstück ungefähr angebbarer Art zu uns nehmen; aber irgendeine „*Verbindlichkeit*“ dazu besteht (außer für Hotelbesucher) nicht; und es war nicht immer *Sitte*. Dagegen ist die Art der Bekleidung, auch wo sie aus „*Sitte*“ entstanden ist, heut in weitem Umfang nicht mehr nur *Sitte*, sondern *Konvention*. Ueber *Brauch* und *Sitte* sind die betreffenden Abschnitte aus Jherings „*Zweck im Recht*“ (Band II) noch heut lesenswert. Vgl. auch K. Oertmann, *Rechtsregelung und Verkehrssitte* (1914) und neustens: E. Weigelin, *Sitte, Recht und Moral*, 1919 (übereinstimmend mit mir gegen Stammler).

3. Zahlreiche höchst auffallende Regelmäßigkeiten des Ablaufs sozialen Handelns, insbesondere (aber nicht nur) des wirtschaftlichen Handelns, beruhen keineswegs auf Orientierung an irgendeiner als „geltend“ vorgestellten Norm, aber auch nicht auf *Sitte*, sondern lediglich darauf: daß die Art des sozialen Handelns der Beteiligten, der Natur der Sache nach, ihren normalen, subjektiv eingeschätzten, Interessen so am durchschnittlich besten entspricht und daß sie an dieser subjektiven Ansicht und Kenntnis ihr Handeln orientieren: so etwa Regelmäßigkeiten der Preisbildung bei „freiem“ Markt. Die Marktinteressenten orientieren eben ihr Verhalten, als „*Mittel*“, an eigenen typischen subjektiven wirtschaftlichen Interessen als „*Zweck*“ und an den ebenfalls typischen Erwartungen, die sie vom voraussichtlichen Verhalten der anderen hegen, als „*Bedingungen*“, jenen Zweck zu erreichen. Indem sie derart, je strenger zweckrational sie handeln, desto ähnlicher auf gegebene Situationen reagieren, entstehen Gleichartigkeiten, Regelmäßigkeiten und Kontinuitäten der Einstellung und des Handelns, welche sehr oft weit stabiler sind, als wenn Handeln sich an Normen und Pflichten orientiert, die einem Kreise von Menschen tatsächlich für „verbindlich“ gelten. Diese Erscheinung: daß Orientierung an der nackten eigenen und fremden Interessenlage Wirkungen hervorbringt, welche jenen gleichstehen, die durch Normierung — und zwar sehr oft vergeblich — zu erzwingen gesucht werden, hat insbesondere auf wirtschaftlichem Gebiet große Aufmerksamkeit erregt: — sie war geradezu eine der Quellen des Entstehens der Nationalökonomie als Wissenschaft. Sie gilt aber von allen Gebieten des Handelns in ähnlicher Art. Sie bildet in ihrer Bewußtheit und inneren Ungewandtheit den polaren Gegensatz gegen jede Art von innerer Bindung durch Einfügung in bloße eingelebte „*Sitte*“, wie andererseits gegen Hingabe an wertrational geglaubte Normen. Eine wesentliche Komponente der „*Rationalisierung*“ des Handelns ist der Ersatz der inneren Einfügung in eingelebte *Sitte* durch die planmäßige Anpassung an Interessenlagen. Freilich erschöpft dieser Vorgang den Begriff der „*Rationalisierung*“ des Handelns nicht. Denn außerdem kann diese positiv in der Richtung der bewußten Wertrationalisierung, negativ aber außer auf Kosten der *Sitte* auch auf Kosten affektuellen Handelns, und endlich auch zugunsten eines wertungsläufigen, rein zweckrationalen, auf Kosten wertrational gebundenen

Handelns verlaufen. Diese Vi el d e u t i g k e i t d e s B e g r i f f s d e r „Rationalisierung“ des Handelns wird uns noch öfter beschäftigen. (Begriffliches dazu am S c h l u ß)

4. Die Stabilität der (bloßen) Sitte beruht wesentlich darauf, daß derjenige, welcher sein Handeln nicht an ihr orientiert, „unangepaßt“ handelt, d. h. kleine und große Unbequemlichkeiten und Unzuträglichkeiten mit in den Kauf nehmen muß, so lange das Handeln der Mehrzahl seiner Umwelt nun einmal mit dem Bestehen der Sitte rechnet und darauf eingestellt ist.

Die Stabilität der I n t e r e s s e n l a g e beruht, ähnlich, darauf, daß, wer sein Handeln nicht an dem Interesse der andern orientiert, — mit diesen nicht „rechnet“ — deren Widerstand herausfordert oder einen von ihm nicht gewollten und nicht vorausgesehenen Erfolg hat und also Gefahr läuft, an eigenem Interesse Schaden zu nehmen.

§ 5. Handeln, insbesondere soziales Handeln und wiederum insbesondere eine soziale Beziehung, können von Seiten der Beteiligten an der Vorstellung vom Bestehen einer l e g i t i m e n O r d n u n g orientiert werden. Die Chance, daß dies tatsächlich geschieht, soll „Geltung“ der betreffenden Ordnung heißen.

1. „Gelten“ einer O r d n u n g soll uns also mehr bedeuten als eine bloße, durch Sitte oder Interessenlage bedingte Regelmäßigkeit eines Ablaufs sozialen Handelns. Wenn Möbeltransportgesellschaften regelmäßig um die Zeit der Umzugstermine inserieren, so ist diese Regelmäßigkeit durch „Interessenlage“ bedingt. Wenn ein Höker zu bestimmten Monats- oder Wochentagen eine bestimmte Kundschaft aufsucht, so ist das entweder eingelebte Sitte oder ebenfalls Produkt seiner Interessenlage (Turnus in seinem Erwerbssprengel). Wenn ein Beamter aber täglich zur festen Stunde auf dem Büro erscheint, so ist das (auch, aber:) nicht nur durch eingelebte Gewöhnung (Sitte) und (auch, aber:) nicht nur durch eigene Interessenslage bedingt, der er nach Belieben nachleben könnte oder nicht. Sondern (in der Regel: auch) durch das „Gelten“ der Ordnung (Dienstreglement) als Gebot, dessen Verletzung nicht nur Nachteile brächte, sondern — normalerweise — auch von seinem „Pflichtgefühl“ wertrational (wenn auch in höchst verschiedenem Maße wirksam) perhorresziert wird.

2. Einen Sinngehalt einer sozialen Beziehung wollen wir a) nur dann eine „Ordnung“ nennen, wenn das Handeln an angebbaren „Maximen“ (durchschnittlich und annähernd) orientiert wird. Wir wollen b) nur dann von einem „Gelten“ dieser Ordnung sprechen, wenn diese tatsächliche Orientierung an jenen Maximen mindestens auch (also in einem praktisch ins Gewicht fallenden Maß) deshalb erfolgt, weil sie als irgendwie für das Handeln geltend: verbindlich oder vorbildlich, angesehen werden. Tatsächlich findet die Orientierung des Handelns an einer Ordnung naturgemäß bei den Beteiligten aus sehr verschiedenen Motiven statt. Aber der Umstand, daß neben den andern Motiven die Ordnung mindestens einem Teil der Handelnden auch als vorbildlich oder verbindlich und also gelten sollend vorschwebt, steigert naturgemäß die Chance, daß das Handeln an ihr orientiert wird, und zwar oft in sehr bedeutendem Maße. Eine nur aus zweckrationalen Motiven innegehaltene Ordnung ist im allgemeinen weit labiler als die lediglich kraft Sitte, infolge der Eingelebtheit eines Verhaltens, erfolgende Orientierung an dieser: die von allen häufigste Art der inneren Haltung. Aber sie ist noch ungleich labiler als eine mit dem Prestige der Vorbildlichkeit oder Verbindlichkeit, wir wollen sagen: der „L e g i t i m i t ä t“, auftretende. Die Uebergänge von der bloß traditional oder bloß zweckrational motivierten Orientierung an einer Ordnung zum Legitimitäts-Glauben sind natürlich in der Realität durchaus flüssig.

3. An der Geltung einer Ordnung „orientieren“ kann man sein Handeln nicht nur durch „Befolgung“ ihres (durchschnittlich verstandenen) Sinnes. Auch im Fall der „Umgehung“ oder „Verletzung“ ihres (durchschnittlich verstandenen) Sinnes kann die Chance ihrer in irgendeinem Umfang bestehenden Geltung (als verbindliche Norm) wirken. Zunächst rein zweckrational. Der Dieb orientiert an der „Geltung“ des Strafgesetzes sein Handeln: indem er es verhehlt. Daß die Ordnung innerhalb eines Menschenkreises „gilt“, äußert sich eben darin, daß er den Verstoß verhehlen muß. Aber von diesem Grenzfall abgesehen: sehr häufig beschränkt sich die Verletzung der Ordnung auf mehr oder minder zahlreiche Partialverstöße, oder sie sucht sich, mit verschiedenem Maß von Gutgläubigkeit, als legitim hinzustellen. Oder es bestehen tatsächlich verschiedene Auffassungen des Sinnes der Ordnung nebeneinander, die dann — für die Soziologie — jede in dem Umfang „gelten“, als sie das tatsächliche Verhalten bestimmen. Es macht der Soziologie keine Schwierigkeiten, das Nebeneinandergelten verschiedener, einander w i d e r s p r e c h e n d e r Ordnungen innerhalb des gleichen Menschenkreises anzuerkennen. Denn sogar der Einzelne kann sein Handeln an einander widersprechenden Ordnungen orientieren.

Nicht nur sukzessiv, wie es alltäglich geschieht, sondern auch durch die gleiche Handlung. Wer einen Zweikampf vollzieht, orientiert sein Handeln am Ehrenkodex, indem er aber dies Handeln verhehlt oder umgekehrt: sich dem Gericht stellt, am Strafgesetzbuch. Wenn freilich Umgehung oder Verletzung des (durchschnittlich geglaubten) Sinns einer Ordnung zur Regel geworden sind, so „gilt“ die Ordnung eben nur noch begrenzt oder schließlich gar nicht mehr. Zwischen Geltung und Nichtgeltung einer bestimmten Ordnung besteht also für die Soziologie nicht, wie für die Jurisprudenz (nach deren unvermeidlichem Zweck) absolute Alternative. Sondern es bestehen flüssige Uebergänge zwischen beiden Fällen und es können, wie bemerkt, einander widersprechende Ordnungen nebeneinander „gelten“, jede — heißt dies dann — in dem Umfang, als die Chance besteht, daß das Handeln tatsächlich an ihr orientiert wird.

Kenner der Literatur werden sich an die Rolle erinnern, welche der Begriff der „Ordnung“ in R. Stammers zweifellos — wie alle seine Arbeiten — glänzend geschriebenem, aber gründlich verfehlt und die Probleme verhängnisvoll verwirrendem, in der Vorbemerkung zitiertem Buch spielt. (Vgl. dazu meine ebendort zitierte — im Verdruß über die angerichtete Verwirrung leider in der Form etwas scharf geratene — Kritik). Bei Stammer ist nicht nur das empirische und das normative Gelten nicht geschieden, sondern überdies verkannt, daß das soziale Handeln sich nicht nur an „Ordnungen“ orientiert; vor allem aber ist in logisch völlig verfehelter Weise die Ordnung zur „Form“ des sozialen Handelns gemacht und dann in eine ähnliche Rolle zum „Inhalt“ gerückt, wie sie die „Form“ im erkenntnistheoretischen Sinn spielt (von andern Irrtümern ganz abgesehen). Tatsächlich orientiert sich z. B. das (primär) wirtschaftliche Handeln (K. II) an der Vorstellung von der Knappheit bestimmter verfügbarer Mittel der Bedarfsbefriedigung im Verhältnis zum (vorgestellten) Bedarf und an dem gegenwärtigen und für künftige vorausgesehenen Handeln Dritter, die auf die gleichen Mittel reflektieren; dabei aber orientiert es sich natürlich außerdem in der Wahl seiner „wirtschaftlichen“ Maßregeln an jenen „Ordnungen“, welche der Handelnde als Gesetze und Konventionen „geltend“ weiß, d. h. von denen er weiß, daß ein bestimmtes Reagieren Dritter im Fall ihrer Verletzung eintreten wird. Diesen höchst einfachen empirischen Sachverhalt hat Stammer in der hoffnungslosesten Weise verwirrt und insbesondere ein Kausalverhältnis zwischen „Ordnung“ und realem Handeln für begrifflich unmöglich erklärt. Zwischen dem juristisch-dogmatischen, normativen Gelten der Ordnung und einem empirischen Vorgang gibt es ja in der Tat kein Kausalverhältnis, sondern nur die Frage: wird der empirische Vorgang von der (richtig interpretierten) Ordnung juristisch „betroffen“? soll sie also (normativ) für ihn gelten? und, wenn ja, was sagt sie als für ihn normativ gelten sollend aus? Zwischen der Chance aber, daß an der Vorstellung vom Gelten einer durchschnittlich so und so verstandenen Ordnung das Handeln orientiert wird, und dem wirtschaftlichen Handeln besteht selbstverständlich (gegebenenfalls) ein Kausalverhältnis im ganz gewöhnlichen Sinn des Worts. Für die Soziologie aber „ist“ eben lediglich jene Chance der Orientierung an dieser Vorstellung „die“ geltende Ordnung.

§ 6. Die Legitimität einer Ordnung kann garantiert sein:

I. rein innerlich und zwar

1. rein affektiv: durch gefühlsmäßige Hingabe;
2. werational: durch Glauben an ihre absolute Geltung als Ausdruck letzter verpflichtender Werte (sittlicher, ästhetischer oder irgendwelcher anderer);
3. religiös: durch den Glauben an die Abhängigkeit eines Heilsgüterbesitzes von ihrer Innehaltung;

II. auch (oder: nur) durch Erwartungen spezifischer äußerer Folgen, also: durch Interessenlage; aber: durch Erwartungen von besonderer Art.

Eine Ordnung soll heißen:

a) Konvention, wenn ihre Geltung äußerlich garantiert ist durch die Chance, bei Abweichung innerhalb eines angebbaren Menschenkreises auf eine (relativ) allgemeine und praktisch fühlbare Mißbilligung zu stoßen, —

b) Recht, wenn sie äußerlich garantiert ist durch die Chance (physischen oder psychischen) Zwanges durch ein auf Erzwingung der Innehaltung oder Ahndung der Verletzung gerichtetes Handeln eines eigens darauf eingestellten Stabes von Menschen.

Ueber Konvention s. neben Jhering a. a. O. Weigel a. a. O. und F. Tönnies, Die Sitte (1909).

1. Konvention soll die innerhalb eines Menschenkreises als „geltend“ gebilligte und durch Mißbilligung gegen Abweichungen garantierte „Sitte“ heißen. Im Gegensatz zum Recht (im hier gebrauchten Sinn des Worts) fehlt der speziell auf die Erzwingung eingestellte Menschenstab. Wenn Stammler die Konvention vom Recht durch die absolute „Freiwilligkeit“ der Unterwerfung scheiden will, so ist das nicht im Einklang mit dem üblichen Sprachgebrauch und auch für seine eigenen Beispiele nicht zutreffend. Die Befolgung der „Konvention“ (im üblichen Wortsinn) — etwa: des üblichen Grüßens, der als anständig geltenden Bekleidung, der Schranken des Verkehrs nach Form und Inhalt — wird dem einzelnen als verbindlich oder vorbildlich durchaus ernstlich „zugemutet“ und durchaus nicht, — wie etwa die bloße „Sitte“, seine Speisen in bestimmter Art zu bereiten, — freigestellt. Ein Verstoß gegen die Konvention („Standessitte“) wird oft durch die höchst wirksame und empfindliche Folge des sozialen Boykotts der Standesgenossen stärker geahndet als irgendein Rechtszwang dies vermöchte. Was fehlt, ist lediglich der besondere, auf ein spezifisches, die Innehaltung garantierendes Handeln eingestellte Stab von Menschen (bei uns: Richter, Staatsanwälte, Verwaltungsbeamte, Exekutoren usw.). Aber der Uebergang ist flüssig. Der Grenzfall der konventionellen Garantie einer Ordnung im Uebergang zur Rechtsgarantie ist die Anwendung des förmlichen, angedrohten und organisierten Boykotts. Dieser wäre für unsre Terminologie bereits ein Rechtszwangsmittel. Daß die Konvention außer durch die bloße Mißbilligung auch durch andre Mittel (etwa: Gebrauch des Hausrechts bei konventionswidrigem Verhalten) geschützt wird, interessiert hier nicht. Denn entscheidend ist: daß eben dann der einzelne, und zwar infolge der konventionellen Mißbilligung, diese (oft drastischen) Zwangsmittel anwendet, nicht: ein Stab von Menschen eigens dafür bereit steht.

2. Uns soll für den Begriff „Recht“ (der für andre Zwecke ganz anders abgegrenzt werden mag) die Existenz eines Erzwingungs-Stabes entscheidend sein. Dieser braucht natürlich in keiner Art dem zu gleichen, was wir heute gewohnt sind. Insbesondere ist es nicht nötig, daß eine „richterliche“ Instanz vorhanden sei. Auch die Sippe (bei der Blutrache und Fehde) ist ein solcher Stab, wenn für die Art ihres Reagierens Ordnungen irgendwelcher Art tatsächlich gelten. Allerdings steht dieser Fall auf der äußersten Grenze dessen, was gerade noch als „Rechtszwang“ anzusprechen ist. Dem „Völkerrecht“ ist bekanntlich die Qualität als „Recht“ immer wieder bestritten worden, weil es an einer überstaatlichen Zwangsgewalt fehle. Für die hier (als zweckmäßig) gewählte Terminologie würde in der Tat eine Ordnung, die äußerlich lediglich durch Erwartungen der Mißbilligung und der Repressalien des Geschädigten, also konventionell und durch Interessenlage, garantiert ist, ohne daß ein Stab von Menschen existiert, dessen Handeln eigens auf ihre Innehaltung eingestellt ist, nicht als „Recht“ zu bezeichnen sein. Für die juristische Terminologie kann dennoch sehr wohl das Gegenteil gelten. Die Mittel des Zwangs sind irrelevant. Auch die „brüderliche Vermahnung“, welche in manchen Sekten als erstes Mittel sanften Zwangs gegen Sünder üblich war, gehört — wenn durch eine Regel geordnet und durch einen Menschenstab durchgeführt — dahin. Ebenso z. B. die zensorische Rüge als Mittel, „sittliche“ Normen des Verhaltens zu garantieren. Erst recht also der psychische Zwang durch die eigentlichen kirchlichen Zuchtmittel. Es gibt also natürlich ganz ebenso ein hierokratisch wie ein politisch oder ein durch Vereinsstatuten oder durch Hausautorität oder durch Genossenschaften und Einungen garantiertes „Recht“. Auch die Regeln eines „Komments“ gelten dieser Begriffsbestimmung als „Recht“. Der Fall des § 888 Abs. 2 RZPO. (unvollstreckbare Rechte) gehört selbstverständlich dahin. Die „leges imperfectae“ und die „Naturalobligationen“ sind Formen der Rechtsprache, in welchen indirekt Schranken v/der Bedingungen der Zwangsanwendung ausgedrückt werden. Eine zwangsmäßig oktroyierte „Verkehrssitte“ ist insoweit Recht (§§ 157, 242 BGB.). Vgl. über den Begriff der „guten Sitte“ (= billigenswerte und daher vom Recht sanktionierte Sitte) Max Rümelin in der „Schwäb. Heimatgabe für Th. Häring“ (1918).

3. Nicht jede geltende Ordnung hat notwendig generellen und abstrakten Charakter. Geltender „Rechtssatz“ und „Rechtsentscheidung“ eines konkreten Falles z. B. waren keineswegs unter allen Umständen so voneinander geschieden, wie wir dies heute als normal ansehen. Eine „Ordnung“ kann also auch als Ordnung lediglich eines konkreten Sachverhalts auftreten. Alles Nähere gehört in die Rechtssoziologie. Wir werden vorerst, wo nichts andres gesagt ist, zweckmäßigerweise mit der modernen Vorstellungsweise über die Beziehung von Rechtssatz und Rechtsentscheidung arbeiten.

4. „Äußerlich“ garantierte Ordnungen können außerdem auch noch „innerlich“¹⁾ arantiert sein. Die Beziehung zwischen Recht, Konvention und „Ethik“ ist für ie Soziologie kein Problem. Ein „ethischer“ Maßstab ist für sie ein solcher, der eine

spezifische Art von wertrationalem Glauben von Menschen als Norm an menschliches Handeln legt, welches das Prädikat des „sittlich Guten“ in Anspruch nimmt, ebenso wie Handeln, welches das Prädikat „schön“ in Anspruch nimmt, dadurch an ästhetischen Maßstäben sich mißt. Ethische Normvorstellungen in diesem Sinn können das Handeln sehr tiefgehend beeinflussen und doch jeder äußeren Garantie entbehren. Letzteres pflegt dann der Fall zu sein, wenn durch ihre Verletzung fremde Interessen wenig berührt werden. Sie sind andererseits sehr oft religiös garantiert. Sie können aber auch (im Sinn der hier gebrauchten Terminologie) konventionell: durch Mißbilligung der Verletzung und Boykott oder auch noch rechtlich, durch strafrechtliche oder polizeiliche Reaktion oder zivilrechtliche Konsequenzen, garantiert sein. Jede tatsächlich — im Sinn der Soziologie — „geltende“ Ethik pflegt weitgehend durch die Chance der Mißbilligung ihrer Verletzung, also: konventionell, garantiert zu sein. Andererseits beanspruchen aber nicht (mindestens: nicht notwendig) alle konventionell oder rechtlich garantierten Ordnungen den Charakter ethischer Normen, die rechtlichen — oft rein zweckrational gesetzten — im Ganzen noch weit weniger als die konventionellen. Ob eine unter Menschen verbreitete Geltungsvorstellung als dem Bereich der „Ethik“ angehörig anzusehen ist oder nicht (also „bloße“ Konvention oder „bloße“ Rechtsnorm ist), kann für die empirische Soziologie nicht anders als nach demjenigen Begriff des „Ethischen“ entschieden werden, der in dem in Frage stehenden Menschenkreise tatsächlich galt oder gilt. Allgemeines läßt sich darüber deshalb fürsich nicht aussagen.

§ 7. Legitime Geltung kann einer Ordnung von den Handelnden zugeschrieben werden:

- a) kraft Tradition: Geltung des immer Gewesenen;
- b) kraft affektuellen (insbesondere: emotionalen) Glaubens: Geltung des neu Offenbarten oder des Vorbildlichen;
- c) kraft wertrationalen Glaubens: Geltung des als absolut gültig Erschlossenen;
- d) kraft positiver Satzung, an deren Legalität geglaubt wird. Diese Legalität kann als legitim gelten
- x) kraft Vereinbarung der Interessenten für diese;
- B) kraft Oktroyierung auf Grund einer als legitim geltenden Herrschaft von Menschen über Menschen und Fügsamkeit.

Alles Nähere gehört (vorbehaltlich einiger noch weiter zu definierender Begriffe) in die Herrschafts- und Rechtssoziologie. Hier sei nur bemerkt:

1. Die Geltung von Ordnungen kraft Heilighaltung der Tradition ist die universellste und ursprünglichste. Angst vor magischen Nachteilen verstärkte die psychische Hemmung gegenüber jeder Aenderung eingelebter Gepflogenheiten des Handelns und die mannigfachen Interessen, welche sich an Erhaltung der Fügsamkeit in die einmal geltende Ordnung zu knüpfen pflegen, wirkten im Sinn ihrer Erhaltung. Darüber später in Kap. III.

2. Bewußte Neuschöpfungen von Ordnungen waren ursprünglich fast stets prophetische Orakel oder mindestens prophetisch sanktionierte und als solche heilig geglaubte Verkündigungen, bis herab zu den Statuten der hellenischen Aisymneten. Die Fügsamkeit hing dann am Glauben an die Legitimation des Propheten. Ohne Neuoffenbarung von Ordnungen war in Epochen der Geltung des strengen Traditionalismus die Entstehung neuer Ordnungen, d. h. solcher, die als „neu“ angesehen wurden, nur so möglich, daß diese als in Wahrheit von jeher geltend und nur noch nicht richtig erkannt oder als zeitweise verdunkelt und nunmehr wieder entdeckt behandelt wurden.

3. Der reinste Typus der wertrationalen Geltung wird durch das „Naturrecht“ dargestellt. Wie begrenzt auch immer gegenüber seinen idealen Ansprüchen, so ist doch ein nicht ganz geringes Maß von realem Einfluß seiner logisch erschlossenen Sätze auf das Handeln nicht zu bestreiten und sind diese sowohl von dem offenbarten wie vom gesetzten wie vom traditionellen Recht zu scheiden.

4. Die heute geläufigste Legitimitätsform ist der Legalitätsglaube: die Fügsamkeit gegenüber formal korrekt und in der üblichen Form zustandegewonnenen Satzungen. Der Gegensatz paktierter und oktroyierter Ordnungen ist dabei nur relativ. Denn sobald die Geltung einer paktierten Ordnung nicht auf einmütiger Vereinbarung beruht, — wie dies in der Vergangenheit oft für erforderlich zur wirklichen Legitimität gehalten wurde, — sondern innerhalb eines Kreises von Menschen auf tatsächlicher Fügsamkeit abweichend wollender gegenüber

Majoritäten — wie es sehr oft der Fall ist, — dann liegt tatsächlich eine Oktroyierung gegenüber der Minderheit vor. Der Fall andererseits, daß gewaltsame oder doch rücksichtslosere und zielbewußtere Minderheiten Ordnungen oktroyieren, die dann auch den ursprünglich Widerstrebenden als legitim gelten, ist überaus häufig. Soweit „Abstimmungen“ als Mittel der Schaffung oder Aenderung von Ordnungen legal sind, ist es sehr häufig, daß der Minderheitswille die formale Mehrheit erlangt und die Mehrheitschicht fügt, also: die Majorisierung nur Schein ist. Der Glaube an die Legalität paktierter Ordnungen reicht ziemlich weit zurück und findet sich zuweilen auch bei sog. Naturvölkern: fast stets aber ergänzt durch die Autorität von Orakeln.

5. Die Fügsamkeit gegenüber der Oktroyierung von Ordnungen durch einzelne oder mehrere setzt, soweit nicht bloße Furcht oder zweckrationale Motive dafür entscheidend sind, sondern Legalitätsvorstellungen bestehen, den Glauben an eine in irgendeinem Sinn legitime Herrschafts-gewalt des oder der Oktroyierenden voraus, wovon daher gesondert zu handeln ist (§§ 13, 16 und K. III).

6. In aller Regel ist Fügsamkeit in Ordnungen außer durch Interessenlagen der allerverschiedensten Art durch eine Mischung von Traditionsgebundenheit und Legalitätsvorstellung bedingt, soweit es sich nicht um ganz neue Satzungen handelt. In sehr vielen Fällen ist den fügsam Handelnden dabei natürlich nicht einmal bewußt, ob es sich um Sitte, Konvention oder Recht handelt. Die Soziologie hat dann die typische Art der Geltung zu ermitteln.

§ 8. Kampf soll eine soziale Beziehung insoweit heißen, als das Handeln an der Absicht der Durchsetzung des eignen Willens gegen Widerstand des oder der Partner orientiert ist. „Friedliche“ Kampfmittel sollen solche heißen, welche nicht in aktueller physischer Gewaltsamkeit bestehen. Der „friedliche“ Kampf soll „Konkurrenz“ heißen, wenn er als formal friedliche Bewerbung um eigne Verfügungsgewalt über Chancen geführt wird, die auch andre begehren. „Geregelte Konkurrenz“ soll eine Konkurrenz insoweit heißen, als sie in Zielen und Mitteln sich an einer Ordnung orientiert. Der ohne sinnhafte Kampfabficht gegen einander stattfindende (latente) Existenzkampf menschlicher Individuen oder Typen um Lebens- oder Ueberlebenschancen soll „Auslese“ heißen: „soziale Auslese“, sofern es sich um Chancen Lebender im Leben, „biologische Auslese“, sofern es sich um Ueberlebenschancen von Erbgut handelt.

1. Vom blutigen, auf Vernichtung des Lebens des Gegners abzielenden, jede Bindung an Kampfregeln ablehnenden Kampf bis zum konventionell geregelten Ritterkampf (Heroldsruf vor der Schlacht von Fontenoy: „Messieurs les Anglais, tirez les Premiers“) und zum geregelten Kampfspiel (Sport), von der regellosen „Konkurrenz“ etwa erotischer Bewerber um die Gunst einer Frau, dem an die Ordnung des Marktes gebundenen Konkurrenzkampf um Tauschchancen bis zu geregelten künstlerischen „Konkurrenzen“⁴⁴ oder zum „Wahlkampf“⁴⁴ gibt es die allerverschiedensten lückenlosen Uebergänge. Die begriffliche Absonderung des gewaltsamen Kampfes rechtfertigt sich durch die Eigenart der ihm normalen Mittel und die daraus folgenden Besonderheiten der soziologischen Konsequenzen seines Eintretens (s. K. II und später).

2. Jedes typisch und massenhaft stattfindende Kämpfen und Konkurrieren führt trotz noch so vieler ausschlaggebender Zufälle und Schicksale doch auf die Dauer im Resultat zu einer „Auslese“⁴⁴ derjenigen, welche die für den Sieg im Kampf durchschnittlich wichtigen persönlichen Qualitäten in stärkerem Maße besitzen. Welches diese Qualitäten sind: ob mehr physische Kraft oder skrupelfreie Verschlagenheit, mehr Intensität geistiger Leistungs- oder Lungenkraft und Demagogentechnik, mehr Devotion gegen Vorgesetzte oder gegen umschmeichelte Massen, mehr originale Leistungsfähigkeit oder mehr soziale Anpassungsfähigkeit, mehr Qualitäten, die als außergewöhnlich oder solche, die als nicht über dem Massendurchschnitt stehend gelten: — darüber entscheiden die Kampf- und Konkurrenzbedingungen, zu denen, neben allen denkbaren individuellen und Massenqualitäten auch jene Ordnungen gehören, an denen sich, sei es traditionell sei es wertrational oder zweckrational, das Verhalten im Kampf orientiert: Jede von ihnen beeinflusst die Chancen der sozialen Auslese. Nicht jede soziale Auslese ist in unsrem Sinn „Kampf“. „Soziale Auslese“ bedeutet vielmehr zunächst nur: daß bestimmte Typen des Sichverhaltens und also, eventuell, der persönlichen Qualitäten, bevorzugt sind in der Möglichkeit der Gewinnung einer bestimmten sozialen Beziehung (als „Geliebter“⁴⁴, „Ehemann“, „Abgeordneter“, „Beamter“, „Bauleiter“, „Generaldirektor“, „erfolgreicher Unternehmer“ usw.). Ob diese soziale Vorzugschance durch „Kampf“

realisiert wird, ferner aber: ob sie auch die biologische Ueberlebenschance des Typus verbessert oder das Gegenteil, darüber sagt sie an sich nichts aus.

Nur wo wirklich Konkurrenz stattfindet, wollen wir von „Kampf“ sprechen. Nur im Sinn von „Auslese“ ist der Kampf tatsächlich, nach aller bisherigen Erfahrung, und nur im Sinn von biologischer Auslese ist er prinzipiell unausschaltbar. „Ewig“ ist die Auslese deshalb, weil sich kein Mittel ersinnen läßt, sie völlig auszuschalten. Eine pazifistische Ordnung strengster Observanz kann immer nur Kampfmittel, Kampfbjekte und Kampfrichtung im Sinn der Ausschaltung bestimmter von ihnen regeln. Das bedeutet: daß andere Kampfmittel zum Siege in der (offenen) Konkurrenz oder — wenn man sich (was nur utopistisch-theoretisch möglich wäre) auch diese beseitigt denkt — dann immer noch in der (latenten) Auslese um Lebens- und Ueberlebenschancen führen und diejenigen begünstigen, denen sie, gleichviel ob als Erbgut oder Erziehungsprodukt, zur Verfügung stehen. Die soziale Auslese bildet empirisch, die biologische prinzipiell, die Schranke der Ausschaltung des Kampfes.

3. Zu scheiden von dem Kampf der einzelnen um Lebens- und Ueberlebenschancen ist natürlich „Kampf“ und „Auslese“ sozialer Beziehungen. Nur in einem übertragene Sinn kann man hier diese Begriffe anwenden. Denn „Beziehungen“ existieren ja nur als menschliches Handeln bestimmten Sinngehalts. Und eine „Auslese“ oder ein „Kampf“ zwischen ihnen bedeutet also: daß eine bestimmte Art von Handeln durch eine andere, sei es der gleichen oder anderer Menschen, im Lauf der Zeit verdrängt wird. Dies ist in verschiedener Art möglich. Menschliches Handeln kann sich a) bewußt darauf richten: bestimmte konkrete, oder: generell bestimmt geordnete, soziale Beziehungen d. h. das ihrem Sinngehalt entsprechend ablaufende Handeln zu stören oder im Entstehen oder Fortbestehen zu verhindern (einen „Staat“ durch Krieg oder Revolution oder eine „Verschwörung“ durch blutige Unterdrückung, „Konkubinate“¹⁴ durch polizeiliche Maßnahmen, „wucherische“ Geschäftsbeziehungen durch Versagung des Rechtsschutzes und Bestrafung), oder durch Prämierung des Bestehens der einen Kategorie zuungunsten der andern bewußt zu beeinflussen: Einzelne sowohl wie viele verbundene Einzelne können sich derartige Ziele setzen. Es kann aber auch b) der ungewollte Nebenerfolg des Ablaufs sozialen Handelns und der dafür maßgebenden Bedingungen aller Art sein: daß bestimmte konkrete, oder bestimmt geartete, Beziehungen (d. h. stets: das betreffende Handeln) eine abnehmende Chance haben, fortzubestehen oder neu zu entstehen. Alle natürlichen und Kultur-Bedingungen jeglicher Art wirken im Fall der Veränderung in irgendeiner Weise dahin, solche Chancen für die allerverschiedensten Arten sozialer Beziehungen zu verschieben. Es ist jedermann unbenommen, auch in solchen Fällen von einer „Auslese“ der sozialen Beziehungen — z. B. der staatlichen Verbände — zu reden, in dem der „Stärkere“ (im Sinn des „Angepaßteren“) siegt. Nur ist festzuhalten, daß diese sog. „Auslese“ mit der Auslese der Menschen typen weder im sozialen noch im biologischen Sinn etwas zu tun hat, daß in jedem einzelnen Fall nach dem Grunde zu fragen ist, der die Verschiebung der Chancen für die eine oder die andere Form des sozialen Handelns und der sozialen Beziehungen bewirkt, oder eine soziale Beziehung gesprengt, oder ihr die Fortexistenz gegenüber andern gestattet hat, und daß diese Gründe so mannigfaltig sind, daß ein einheitlicher Ausdruck dafür unpassend erscheint. Es besteht dabei stets die Gefahr: unkontrollierte Wertungen in die empirische Forschung zu tragen und vor allem: Apologie des im Einzelfall oft rein individuell bedingten, also in diesem Sinn des Wortes: „zufälligen“, Erfolges zu treiben. Die letzten Jahre brachten und bringen davon mehr als zuviel. Denn das oft durch rein konkrete Gründe bedingte Ausgeschaltetwerden einer (konkreten oder qualitativ spezifizierten) sozialen Beziehung beweist ja an sich noch nicht einmal etwas gegen ihre generelle „Angepaßtheit“.

§ 9. „Vergemeinschaftung“ soll eine soziale Beziehung heißen, wenn und soweit die Einstellung des sozialen Handelns — im Einzelfall oder im Durchschnitt oder im reinen Typus — auf subjektiv gefühlter (affektueller oder traditionaler) Zusammengehörigkeit der Beteiligten beruht.

„Vergesellschaftung“ soll eine soziale Beziehung heißen, wenn und soweit die Einstellung des sozialen Handelns auf rational (wert- oder zweckrational) motiviertem Interessen ausgleich oder auf ebenso motivierter Interessen Verbindung beruht. Vergesellschaftung kann typisch insbesondere (aber nicht: nur) auf rationaler Vereinbarung durch gegenseitige Zusage beruhen. Dann wird das vergesellschaftete Handeln im Rationalitätsfall orientiert a) wertrational

an dem Glauben an die eigene Verbindlichkeit, — b) zweckrational an der Erwartung der Loyalität des Partners.

1. Die Terminologie erinnert an die von F. Tönnies in seinem grundlegenden Werk: *Gemeinschaft und Gesellschaft*, vorgenommene Unterscheidung. Doch hat T. für seine Zwecke dieser Unterscheidung alsbald einen wesentlich spezifischeren Inhalt gegeben, als hier für unsre Zwecke nützlich wäre. Die reinsten Typen der Vergesellschaftung sind a) der streng zweckrationale, frei paktierte Tausch auf dem Markt: — ein aktuelles Kompromiß entgegengesetzt, aber komplementär Interessierter; — b) der reine, frei paktierte Zweckverein, eine nach Absicht und Mitteln rein auf Verfolgung sachlicher (ökonomischer oder anderer) Interessen der Mitglieder abgestellte Vereinbarung kontinuierlichen Handelns, — c) der wert-rational motivierte Gesinnungsverein: die rationale Sekte, insoweit, als sie von der Pflege emotionaler und affektueller Interessen absieht und nur der „Sache“ dienen will (was freilich nur in besondern Fällen in ganz reinem Typus vorkommt).

2. Vergemeinschaftung kann auf jeder Art von affektueller oder emotionaler oder aber traditionaler Grundlage ruhen: eine pneumatische Brüder-gemeinde, eine erotische Beziehung, ein Pietätsverhältnis, eine „nationale“ Gemein-schaft, eine kameradschaftlich zusammenhaltende Truppe. Den Typus gibt am bequemsten die Familiengemeinschaft ab. Die große Mehrzahl sozialer Beziehungen aber hat teils den Charakter der Vergemeinschaftung, teils den der Ver-gesellschaftung. Jede noch so zweckrationale und nüchtern geschaffene und abgezweckte soziale Beziehung (Kundschaft z. B.) kann Gefühlswerte stiften, welche über den gewillkürten Zweck hinausgreifen. Jede über ein aktuelles Zweckvereinshandeln hinausgehende, also auf längere Dauer eingestellte, soziale Beziehungen zwischen den gleichen Personen herstellende und nicht von vornherein auf sachliche Einzel-leistungen begrenzte Vergesellschaftung — wie etwa die Vergesellschaftung im gleichen Heeresverband, in der gleichen Schulkasse, im gleichen Kontor, der gleichen Werk-statt — neigt, in freilich höchst verschiedenem Grade, irgendwie dazu. Ebenso kann umgekehrt eine soziale Beziehung, deren normaler Sinn Vergemeinschaftung ist, von allen oder einigen Beteiligten ganz oder teilweise zweckrational orientiert werden. Wie weit z. B. ein Familienverband von den Beteiligten als „Gemeinschaft“ gefühlt oder als „Vergesellschaftung“ ausgenutzt wird, ist sehr verschieden. Der Begriff der „Vergemeinschaftung“ ist hier absichtlich noch ganz allgemein und also: sehr heterogene Tatbestände umfassend, definiert.

3. Vergemeinschaftung ist dem gemeinten Sinn nach normalerweise der radikalste Gegensatz gegen „Kampf“. Dies darf nicht darüber täuschen, daß tatsäch-lich Vergewaltigung jeder Art innerhalb auch der intimsten Vergemeinschaftungen gegenüber dem seelisch Nachgiebigeren durchaus normal ist, und daß die „Auslese“ der Typen innerhalb der Gemeinschaften ganz ebenso stattfindet und zur Verschieden-heit der durch sie gestifteten Lebens- und Ueberlebenschancen führt wie irgendwo sonst. Vergesellschaftungen andererseits sind sehr oft lediglich Kompromisse widerstreitender Interessen, welche nur einen Teil des Kampfgegenstandes oder der Kampfmittel ausschalten (oder: dies doch versuchen), den Interessengegen-satz selbst und die Konkurrenz um die Chancen im übrigen aber bestehen lassen. „Kampf“ und Gemeinschaft sind relative Begriffe; der Kampf gestaltet sich eben sehr verschieden, je nach den Mitteln (gewaltsame oder „friedliche“) und der Rück-sichtslosigkeit ihrer Anwendung. Und jede wie immer geartete Ordnung sozialen Handelns läßt, wie gesagt, die reine tatsächliche Auslese im Wettbewerb der verschiedenen Menschentypen um die Lebenschancen irgendwie bestehen.

4. Keineswegs jede Gemeinsamkeit der Qualitäten, der Situation oder des Verhaltens ist eine Vergemeinschaftung. Z. B. bedeutet die Gemeinsamkeit von solchem biologischen Erbgut, welches als „Rassen“-Merkmal angesehen wird, an sich natürlich noch keinerlei Vergemeinschaftung der dadurch Ausgezeichneten. Durch Beschränkung des commercium und connubium seitens der Umwelt können sie in eine gleichartige — dieser Umwelt gegenüber isolierte — Situation geraten. Aber auch wenn sie auf diese Situation gleichartig reagieren, so ist dies noch keine Vergemeinschaftung, und auch das bloße „Gefühl“ für die gemeinsame Lage und deren Folgen erzeugt sie noch nicht. Erst wenn sie auf Grund dieses Gefühls ihr Verhalten irgendwie an einander orientieren, entsteht eine soziale Beziehung zwischen ihnen — nicht nur: jedes von ihnen zur Umwelt — und erst soweit diese eine gefühlte Zusammengehörigkeit dokumentiert, „Gemeinschaft“. Bei den Juden z. B. ist dies — außerhalb der zionistisch orientierten Kreise und des Handelns einiger anderer Vergesellschaftungen für jüdische Interessen — nur in relativ sehr geringem Maße der Fall, wird von ihnen vielfach geradezu abgelehnt. Gemeinsamkeit der Sprache, geschaffen durch gleichartige Tradition von Seiten der Familie und

Nachbarumwelt, erleichtert das gegenseitige Verstehen, also die Stiftung aller sozialer Beziehungen, im höchsten Grade. Aber an sich bedeutet sie noch keine Vergemeinschaftung, sondern nur die Erleichterung des Verkehrs innerhalb der betreffenden Gruppen, also: der Entstehung von Vergesellschaftungen. Zunächst: zwischen den einzelnen und nicht in deren Eigenschaft als Sprachgenossen, sondern als Interessenten sonstiger Art: die Orientierung an den Regeln der gemeinsamen Sprache ist primär also nur Mittel der Verständigung, nicht Sinngehalt von sozialen Beziehungen. Erst die Entstehung bewußter Gegensätze gegen Dritte kann für die an der Sprachgemeinschaft Beteiligten eine gleichartige Situation, Gemeinschaftsgefühl und Vergesellschaftungen, deren bewußter Existenzgrund die gemeinsame Sprache ist, stiften. — Die Beteiligung an einem „Markt“ (Begriff s. K. II) ist wiederum anders geartet. Sie stiftet Vergesellschaftung zwischen den einzelnen Tauschpartnern und eine soziale Beziehung (vor allem: „Konkurrenz“) zwischen den Tauschreflektanten, die gegenseitig ihr Verhalten aneinander orientieren müssen. Aber darüber hinaus entsteht Vergesellschaftung nur, soweit etwa einige Beteiligte zum Zweck erfolgreicherer Preiskampfs, oder: sie alle zu Zwecken der Regelung und Sicherung des Verkehrs, Vereinbarungen treffen. (Der Markt und die auf ihm ruhende Verkehrswirtschaft ist im übrigen der wichtigste Typus der gegenseitigen Beeinflussung des Handelns durch nackte Interessenlage, wie sie der modernen Wirtschaft charakteristisch ist.)

§ 10. Eine soziale Beziehung (gleichviel ob Vergemeinschaftung oder Vergesellschaftung) soll nach außen „o f f e n“ heißen, wenn und insoweit die Teilnahme an dem an ihrem Sinngehalt orientierten gegenseitigen sozialen Handeln, welches sie konstituiert, nach ihren geltenden Ordnungen niemand verwehrt wird, der dazu tatsächlich in der Lage und geneigt ist. Dagegen nach außen „geschlossen“ dann, insoweit und in dem Grade, als ihr Sinngehalt oder ihre geltenden Ordnungen die Teilnahme ausschließen oder beschränken oder an Bedingungen knüpfen. Offenheit und Geschlossenheit können traditionell oder affektiv oder wert- oder zweckrational bedingt sein. Die rationale Schließung insbesondere durch folgenden Sachverhalt: Eine soziale Beziehung kann den Beteiligten Chancen der Befriedigung innerer oder äußerer Interessen eröffnen, sei es dem Zweck oder dem Erfolg nach, sei es durch solidarisches Handeln oder durch Interessenausgleich. Wenn die Beteiligten von ihrer Propagierung eine Verbesserung ihrer eigenen Chancen nach Maß, Art, Sicherung oder Wert erwarten, so sind sie an Offenheit, wenn umgekehrt von deren Monopolisierung, so sind sie an Schließung nach außen interessiert.

Eine geschlossene soziale Beziehung kann monopolisierte Chancen den Beteiligten a) frei oder b) nach Maß und Art reguliert oder rationiert oder c) den einzelnen oder Gruppen von ihnen dauernd und relativ oder völlig unentziehbar a p p r o p r i i e r t garantieren (Schließung nach innen). Appropriierte Chancen sollen „Rechte“ heißen. Die Appropriation kann gemäß der Ordnung 1) an die an bestimmten Gemeinschaften und Gesellschaften — z. B. Hausgemeinschaften — Beteiligten oder 2) an Einzelne und in diesem Fall a: rein persönlich oder b: so erfolgen, daß im Todesfall ein oder mehrere durch eine soziale Beziehung oder durch Gebürtigkeit (Verwandtschaft) mit dem bisherigen Genießer der Chance Verbundenen oder der oder die von ihm zu bezeichnenden Anderen in die appropriierten Chancen einrücken (erbliche Appropriation). Sie kann endlich 3) so erfolgen, daß der Genießer die Chance a): bestimmen oder endlich b): daß er sie beliebigen anderen durch Vereinbarung mehr oder minder frei abtreten kann (veräußerliche Appropriation). Der an einer geschlossenen Beziehung Beteiligte soll Genosse, im Fall der Regulierung der Beteiligung aber, sofern diese ihm Chancen appropriiert, Rechtsgenosse genannt werden. Erblich an Einzelne oder an erbliche Gemeinschaften oder Gesellschaften appropriierte Chancen sollen: E i g e n t u m (der einzelnen oder der betreffenden Gemeinschaften oder Gesellschaften), veräußerlich appropriierte: f r e i e s Eigentum heißen.

Die scheinbar nutzlos „mühselige“ Definition dieser Tatbestände ist ein Beispiel dafür: daß gerade das „Selbstverständliche“ (weil anschaulich Eingelebte) am wenigsten „gedacht“ zu werden pflegt.

1. a) Traditional geschlossen pflegen z. B. Gemeinschaften zu sein, deren Zugehörigkeit sich auf Familienbeziehungen gründet.

b) Affektiv geschlossen zu sein pflegen persönliche Gefühlsbeziehungen (z. B. erotische oder — oft — pietätsmäßige).

c) Wertrational (relativ) geschlossen pflegen strikte Glaubensgemeinschaften zu sein.

d) Zweckrational typisch geschlossen sind ökonomische Verbände mit monopolistischem oder plutokratischem Charakter.

Einige Beispiele beliebig herausgegriffen:

Offenheit oder Geschlossenheit einer aktuellen Sprachvergesellschaftung hängt von dem Sinngehalt ab (Konversation im Gegensatz zu intimer oder geschäftlicher Mitteilung). — Die Marktbeziehung pflegt primär wenigstens oft offen zu sein. — Bei zahlreichen Vergemeinschaftungen und Vergesellschaftungen beobachten wir einen Wechsel zwischen Propagierung und Schließung. So z. B. bei den Zünften, den demokratischen Städten der Antike und des Mittelalters, deren Mitglieder zeitweise, im Interesse der Sicherung ihrer Chancen durch Macht, die möglichste Vermehrung, zu anderen Zeiten, im Interesse des Wertes ihres Monopols, Begrenzung der Mitgliedschaft erstrebten. Ebenso nicht selten bei Mönchsgemeinschaften und Sekten, die von religiöser Propaganda zur Abschließung im Interesse der Hochhaltung des ethischen Standards oder auch aus materiellen Gründen übergingen. Verbreiterung des Marktes im Interesse vermehrten Umsatzes und monopolistische Begrenzung des Marktes stehen ähnlich nebeneinander. Sprachpropaganda findet sich heute als normale Folge der Verleger- und Schriftsteller-Interessen gegenüber den früher nicht seltenen ständisch geschlossenen und Geheimsprachen.

2. Das Maß und die Mittel der Regulierung und Schließung nach außen können sehr verschieden sein, so daß der Uebergang von Offenheit zu Reguliertheit und Geschlossenheit flüssig ist: Zulassungsleistungen und Noviziate oder Erwerb eines bedingt käuflichen Mitgliedsanteils, Ballotage für jede Zulassung, Zugehörigkeit oder Zulassung kraft Gebürtigkeit (Erblichkeit) oder kraft jedermann freistehender Teilnahme an bestimmten Leistungen oder — im Fall der Schließung und Appropriation nach innen — kraft Erwerbs eines appropriierten Rechts und die verschiedensten Abstufungen der Teilnahmebedingungen finden sich. „Reguliertheit“ und „Geschlossenheit“ nach außen sind also relative Begriffe. Zwischen einem vornehmen Klub, einer gegen Billet zugänglichen Theatervorstellung und einer auf Werbung ausgehenden Parteiversammlung, einem frei zugänglichen Gottesdienst, demjenigen einer Sekte und den Mysterien eines Geheimbundes bestehen alle denkbaren Uebergänge.

3. Die Schließung nach innen — unter den Beteiligten selbst und im Verhältnis dieser zueinander — kann ebenfalls die verschiedenste Form annehmen. Z. B. kann eine nach außen geschlossene Kaste, Zunft oder etwa: Börsengemeinschaft ihren Mitgliedern die freie Konkurrenz miteinander um alle monopolisierten Chancen überlassen oder ein jedes Mitglied streng auf bestimmte, ihm lebenslang oder auch (so namentlich in Indien) erblich und veräußerlich appropriierte Chancen, so z. B. Kundschaften oder Geschäftsobjekte, beschränken, eine nach außen geschlossene Markgenossenschaft dem Markgenossen entweder freie Nutzung oder ein streng an den Einzelhaushalt gebundenes Kontingent, ein nach außen geschlossener Siedlungsverband freie Nutzung des Bodens oder dauernd appropriierte feste Hufenanteile zubilligen und garantieren, alles dies mit allen denkbaren Uebergängen und Zwischenstufen. Historisch z. B. haben die Schließung der Anwartschaften auf Lehen, Pfründen und Aemter nach Innen und die Appropriation an die Inhaber höchst verschiedene Formen angenommen, und ebenso kann — wozu die Entwicklung der „Betriebsräte“ der erste Schritt sein könnte (aber nicht: sein muß) — die Anwartschaft auf und die Innehabung von Arbeitsstellen sich vom closed shop bis zum Recht an der einzelnen Stelle (Vorstufe: Verbot der Entlassung ohne Zustimmung der Vertreter der Arbeiterschaft) steigern. Alle Einzelheiten gehören in die sachliche Einzelanalyse. Das Höchstmäß dauernder Appropriation besteht bei solchen Chancen, welche dem einzelnen (oder bestimmten Verbänden einzelner, z. B. Hausgemeinschaften, Sippen, Familien) derart garantiert sind, daß 1. im Todesfall der Uebergang in bestimmte andere Hände durch die Ordnungen geregelt und garantiert ist, — 2. die Inhaber der Chance dieselbe frei an beliebige Dritte übertragen können, welche dadurch Teilhaber der sozialen Beziehung werden: diese ist also, im Fall solcher vollen Appropriation nach innen, zugleich eine nach außen (relativ) offene Beziehung (sofern sie den Mitgliedschafts-Erwerb nicht an die Zustimmung der andern Rechtsgenossen bindet).

4. Motiv der Schließung kann sein a) Hochhaltung der Qualität und (eventuell) dadurch des Prestiges und der daran haftenden Chancen der Ehre und (eventuell) des Gewinnes. Beispiele: Asketen-, Mönchs- (insbesondere auch z. B. in Indien: Bettelmönchs-), Sekten- (Puritaner!), Krieger-, Ministerialen- und andere Beamten-

und politischen Borgerverbände (z. B. in der Antike), Handwerksvereinigungen; b) Knappwerden der Chancen im Verhältnis zum (Konsum-)Bedarf („Nahrungsspielraum“); Konsumtionsmonopol (Archetypus: die Marktgemeinschaft); c) Knappwerden der Erwerbschancen („Erwerbsspielraum“): Erwerbsmonopol (Archetypus: die Zunft- oder die alten Fischereiverbände usw.). Meist ist das Motiv a mit b oder c kombiniert.

§ 11. Eine soziale Beziehung kann für die Beteiligten nach traditionaler oder gesatzter Ordnung die Folge haben: daß bestimmte Arten des Handelns a) j e d e s an der Beziehung Beteiligten allen Beteiligten („Solidaritätsgenossen“) oder b) das Handeln bestimmter Beteiligter („Vertreter“) den andern Beteiligten („Vertretenen“) z u g e r e c h n e t wird, daß also sowohl die Chancen wie die Konsequenzen ihnen zugute kommen bzw. ihnen zur Last fallen. Die Vertretungsgewalt (Vollmacht) kann nach den, geltenden Ordnungen — 1. in allen Arten und Graden appropriiert (Eigenvollmacht) oder aber — 2. nach Merkmalen dauernd oder zeitweise zugewiesen sein — oder 3. durch bestimmte Akte der Beteiligten oder Dritter, zeitweilig oder dauernd, übertragen werden (gesatzte Vollmacht). Ueber die Bedingungen, unter denen soziale Beziehungen (Gemeinschaften oder Gesellschaften) als Solidaritäts- oder als Vertretungsbeziehungen behandelt werden, läßt sich generell nur sagen, daß der Grad, in welchem ihr Handeln entweder a) auf gewaltsamen Kampf oder b) auf friedlichen Tausch als Zweck ausgerichtet ist, dafür in erster Linie entscheidend ist, daß aber im übrigen zahlreiche erst in der Einzelanalyse festzustellende Sonderumstände dafür maßgebend waren und sind. Am wenigsten pflegt naturgemäß diese Folge bei den rein ideelle Güter mit friedlichen Mitteln verfolgenden einzutreten. Mit dem Maß der Geschlossenheit nach außen geht die Erscheinung der Solidarität oder Vertretungsmacht zwar oft, aber nicht immer, parallel.

1. Die „Zurechnung“ kann praktisch bedeuten: a) passive und aktive Solidarität: Für das Handeln des einen Beteiligten gelten alle ganz wie er selbst als verantwortlich, durch sein Handeln andererseits alle ebenso wie er als legitimiert zur Nutzung der dadurch gesicherten Chancen. Die Verantwortlichkeit kann Geistern oder Göttern gegenüber bestehen, also religiös orientiert sein. Oder: Menschen gegenüber, und in diesem Fall konventionell für und gegen Rechtsgenossen (Bluttrache gegen und durch Sippengenossen, Repressalien gegen Stadtbürger und Konnationale) oder rechtlich (Strafe gegen Verwandte, Hausgenossen, Gemeindeggenossen, persönliche Schuldhaftung von Hausgenossen und Handelsgesellschaftern füreinander und zugunsten solcher). Auch die Solidarität den Göttern gegenüber hat historisch (für die altisraelitische, altchristliche, altpuritanische Gemeinde) sehr bedeutende Folgen gehabt, b) Sie kann andererseits (Mindestmaß!) auch nur bedeuten: daß nach traditionaler oder gesatzter Ordnung die an einer geschlossenen Beziehung Beteiligten eine Verfügung über Chancen gleichviel welcher Art (insbesondere: ökonomische Chancen), welche ein Vertreter vornimmt, für ihr eigenes Verhalten als legal gelten lassen. („Gültigkeit“ der Verfügungen des „Vorstandes“ eines „Ver eins“ oder des Vertreters eines politischen oder ökonomischen Verbandes über Sachgüter, die nach der Ordnung „Verbandszwecken“ dienen sollen.)

2. Der Tatbestand der „Solidarität“⁴⁴ besteht typisch a) bei traditionellen Gebürtigkeits- oder Lebens-Gemeinschaften (Typus: Haus und Sippe), — b) bei geschlossenen Beziehungen, welche die monopolisierten Chancen durch eigene Gewalt-samkeit behaupten (Typus: politische Verbände, insbesondere in der Vergangenheit, aber in weitestem Umfang, namentlich im Kriege, auch noch der Gegenwart), — c) bei Erwerbs-Vergesellschaftungen mit persönlich durch die Beteiligten geführtem Betrieb (Typus: offene Handelsgesellschaft), — d) unter Umständen bei Arbeitsgesellschaften (Typus: Artjel). — Der Tatbestand der „Vertretung“ besteht typisch bei Zweckvereinen und gesatzten Verbänden, insbesondere dann, wenn ein „Zweckvermögen“ (darüber später in der Rechtssoziologie) gesammelt und verwaltet wird.

3. Nach „Merkmalen“⁴⁴ zugewiesen ist eine Vertretungsgewalt z. B., wenn sie nach der Reihenfolge des Alters oder nach ähnlichen Tatbeständen zuständig wird.

4. Alles Einzelne dieses Sachverhalts läßt sich nicht generell, sondern erst bei der soziologischen Einzelanalyse darlegen. Der älteste und allgemeinste hierher gehörige Tatbestand ist die R e p r e s s a l i e, als Rache sowohl wie als Pfandzugriff

§ 12. **V e r b a n d** soll eine nach außen regulierend beschränkte oder geschlossene soziale Beziehung dann heißen, wenn die Innehaltung ihrer Ordnung garantiert wird durch das eigens auf deren Durchführung eingestellte Verhalten bestimmter Menschen: eines Leiters und, eventuell, eines Verwaltungsstabes, der gegebenenfalls normalerweise zugleich Vertretungsgewalt hat. Die Innehabung der Leitung oder einer Teilnahme am Handeln des Verwaltungsstabes — die „Regierungsgewalten“ — können a) appropriiert oder b) durch geltende Verbandsordnungen bestimmten oder nach bestimmten Merkmalen oder in bestimmten Formen auszuweisenden Personen dauernd oder zeitweise oder für bestimmte Fälle zugewiesen sein. „Verbandshandeln“ soll a) das auf die Durchführung der Ordnung bezogene kraft Regierungsgewalt oder Vertretungsmacht legitime Handeln des Verwaltungsstabs selbst, b) das von ihm durch Anordnungen geleitete Handeln der Verbandsbeteiligten heißen.

1. Ob es sich um Vergemeinschaftung oder Vergesellschaftung handelt, soll für den Begriff zunächst keinen Unterschied machen. Das Vorhandensein eines „Leiters“: Familienhaupt, Vereinsvorstand, Geschäftsführer, Fürst, Staatspräsident, Kirchenhaupt, dessen Handeln auf Durchführung der Verbandsordnung eingestellt ist, soll genügen, weil diese spezifische Art von Handeln: ein nicht bloß an der Ordnung orientiertes, sondern auf deren Erzwingung abgestelltes Handeln, soziologisch dem Tatbestand der geschlossenen „sozialen Beziehung“ ein praktisch wichtiges neues Merkmal hinzufügt. Denn nicht jede geschlossene Vergemeinschaftung oder Vergesellschaftung ist ein „Verband“: z. B. nicht eine erotische Beziehung oder eine Sippengemeinschaft ohne Leiter.

2. Die „Existenz“ des Verbandes haftet ganz und gar an dem „Vorhandensein“ eines Leiters und eventuell eines Verwaltungsstabes. D. h. genauer ausgedrückt: an dem Bestehen der Chance, daß ein Handeln angebarbarer Personen stattfindet, welches seinem Sinn nach die Ordnungen des Verbandes durchzuführen trachtet: daß also Personen vorhanden sind, die darauf „eingestellt“ sind, gegebenenfalls in jenem Sinn zu handeln. Worauf diese Einstellung beruht: ob auf traditioneller oder affektueller oder wertrationaler Hingabe (Lebens-, Amts-, Dienstpflicht) oder auf zweckrationalen Interessen (Gehaltsinteresse usw.), ist begrifflich vorerst gleichgültig. In etwas anderem als der Chance des Ablaufes jenes, in jener Weise orientierten, Handelns „besteht“, soziologisch angesehen, der Verband also für unsere Terminologie nicht. Fehlt die Chance dieses Handelns eines angebarbaren Personensabes (oder: einer angebbaren Einzelperson), so besteht für unsere Terminologie eben nur eine „soziale Beziehung“, aber kein „Verband“. So lange aber die Chance jenes Handelns besteht, so lange „besteht“, soziologisch angesehen, der Verband trotz des Wechsels der Personen, die ihr Handeln an der betreffenden Ordnung orientieren. (Die Art der Definition hat den Zweck: eben diesen Tatbestand sofort einzubeziehen).

3. a) Außer dem Handeln des Verwaltungsstabes selbst oder unter dessen Leitung kann auch ein spezifisches an der Verbandsordnung orientiertes Handeln der sonst Beteiligten typisch ablaufen, dessen Sinn die Garantie der Durchführung der Ordnung ist (z. B. Abgaben oder leistungsgische persönliche Leistungen aller Art: Geschworenen dienst, Militärdienst usw.). — b) Die geltende Ordnung kann auch Normen enthalten, an denen sich in andern Dingen das Handeln der Verbandsbeteiligten orientieren soll (z. B. im Staatsverband das „privatwirtschaftliche“, nicht der Erzwingung der Geltung der Verbandsordnung, sondern Einzelinteressen dienende Handeln: am „bürgerlichen“ Recht). Die Fälle a kann man „verbandsbezogenes Handeln“, diejenigen der Fälle b Verbands geregeltes Handeln nennen. Nur das Handeln des Verwaltungsstabes selbst und außerdem alles planvoll von ihm geleitete verbandsbezogene Handeln soll „Verbandshandeln“ heißen. „Verbandshandeln“ wäre z. B. für alle Beteiligten ein Krieg, den ein Staat „führt“ oder eine „Eingabe“, die ein Vereinsvorstand beschließen läßt, ein „Vertrag“, den der Leiter schließt und dessen „Geltung“ den Verbandsgenossen oktroyiert und zugerechnet wird (§ 11), ferner der Ablauf aller „Rechtsprechung“ und „Verwaltung“. (S. auch § 14.)

Ein Verband kann sein: a) autonom oder heteronom, b) autokephal oder heterocephal. Autonomie bedeutet, daß nicht, wie bei Heteronomie, die Ordnung des Verbands durch Außenstehende gesetzt wird, sondern durch Verbandsgenossen kraft dieser ihrer Qualität (gleichviel wie sie im übrigen erfolgt). Autokephalie be-

deutet: daß der Leiter und der Verbandsstab nach den eignen Ordnungen des Verbandes, nicht, wie bei Heterokephalie, durch Außenstehende bestellt wird (gleichviel wie sonst die Bestellung erfolgt).

Heterokephalie besteht z. B. für die Ernennung der governors der kanadischen Provinzen (durch die Zentralregierung von Kanada). Auch ein heterokephaler Verband kann autonom und ein autokephaler heteronom sein. Ein Verband kann auch, in beiden Hinsichten, teilweise das eine und teilweise das andere sein. Die autokephalen deutschen Bundesstaaten waren trotz der Autokephalie innerhalb der Reichskompetenz heteronom, innerhalb ihrer eigenen (in Kirchen- und Schulsachen z. B.) autonom. Elsaß-Lothringen war in Deutschland in beschränktem Umfang autonom, aber heterokephal (den Statthalter setzte der Kaiser). Alle diese Sachverhalte können auch teilweise vorliegen. Ein sowohl völlig heteronomer wie heterokephaler Verband wird (wie etwa ein „Regiment“ innerhalb eines Heeresverbandes) in aller Regel als „Teil“ eines umfassenderen Verbandes zu bezeichnen sein. Ob dies der Fall ist, kommt aber auf das tatsächliche Maß von Selbständigkeit der Orientierung des Handelns im Einzelfall an und ist terminologisch reine Zweckmäßigkeitsfrage.

§ 13. Die gesetzten Ordnungen einer Vergesellschaftung können entstehen a) durch freie Vereinbarung oder b) durch Oktroyierung und Fügsamkeit. Eine Regierungsgewalt in einem Verbande kann die legitime Macht zur Oktroyierung neuer Ordnungen in Anspruch nehmen. Verfassung eines Verbandes soll die tatsächliche Chance der Fügsamkeit gegenüber der Oktroyierungsmacht der bestehenden Regierungsgewalten nach Maß, Art und Voraussetzungen heißen. Zu diesen Voraussetzungen kann nach geltender Ordnung insbesondere die Anhörung oder Zustimmung bestimmter Gruppen oder Bruchteile der Verbandsbeteiligten, außerdem natürlich die verschiedensten sonstigen Bedingungen, gehören.

Ordnungen eines Verbandes können außer den Genossen auch Ungenossen oktroyiert werden, bei denen bestimmte Tatbestände vorliegen. Insbesondere kann ein solcher Tatbestand in einer Gebietsbeziehung (Anwesenheit, Gebürtigkeit, Vornahme gewisser Handlungen innerhalb eines Gebiets) bestehen: „Gebietsgeltung“⁴⁴. Ein Verband, dessen Ordnungen grundsätzlich Gebietsgeltung oktroyieren, soll Gebietsverband heißen, einerlei inwieweit seine Ordnung auch nach innen: den Verbandsgenossen gegenüber, nur Gebietsgeltung in Anspruch nimmt (was möglich ist und wenigstens in begrenztem Umfang vorkommt).

1. Oktroyiert im Sinn dieser Terminologie ist jede nicht durch persönliche freie Vereinbarung aller Beteiligten zustandegekommene Ordnung. Also auch der „Mehrheitsbeschluß“¹, dem sich die Minderheit fügt. Die Legitimität des Mehrheitsentscheids ist daher (s. später bei der Soziologie der Herrschaft und des Rechts) in langen Epochen (noch im Mittelalter bei den Ständen, und bis in die Gegenwart in der russischen Obschtschina) oft nicht anerkannt oder problematisch gewesen.

2. Auch die formal „freien“ Vereinbarungen sind, wie allgemein bekannt, sehr häufig tatsächlich oktroyiert (so in der Obschtschina). Dann ist für die Soziologie nur der tatsächliche Sachverhalt maßgebend.

3. Der hier gebrauchte „Verfassungs“-Begriff ist der auch von Lassalle verwendete. Mit der „geschriebenen“ Verfassung, überhaupt mit der Verfassung im juristischen Sinn, ist er nicht identisch. Die soziologische Frage ist lediglich die: wann, für welche Gegenstände und innerhalb welcher Grenzen und — eventuell — unter welchen besonderen Voraussetzungen (z. B. Billigung von Göttern oder Priestern oder Zustimmung von Wahlkörperschaften usw.) fügen sich dem Leiter die Verbandsbeteiligten und steht ihm der Verbandsstab und das Verbandshandeln zu Gebote, wenn er „Anordnungen trifft“, insbesondere Ordnungen oktroyiert.

4. Den Haupttypus der oktroyierten „Gebietsgeltung“ stellen dar: Strafrechtsnormen und manche andere „Rechtssätze“, bei denen Anwesenheit, Gebürtigkeit, Tatort, Erfüllungsort usw. innerhalb des Gebietes des Verbandes Voraussetzungen der Anwendung der Ordnung sind, in politischen Verbänden. (Vgl. den Gierke-Preußschen Begriff der „Gebietskörperschaft“.)

§ 14. Eine Ordnung, welche Verbandshandeln regelt, soll Verwaltungsordnung heißen. Eine Ordnung, welche anderes soziales Handeln regelt und die durch diese Regelung eröffneten Chancen den Handelnden garantiert, soll

Regulierungsordnung heißen. Insoweit ein Verband lediglich an Ordnungen der ersten Art orientiert ist, soll er **Verwaltungsverband**, insoweit lediglich an solchen der letzteren, **regulierender Verband** heißen.

1. Selbstverständlich ist die Mehrzahl aller Verbände sowohl das eine wie das andere; ein lediglich regulierender Verband wäre etwa ein theoretisch denkbarer reiner „Rechtsstaat“ des absoluten *laissez faire* (was freilich auch die Ueberlassung der Regulierung des Geldwesens an die reine Privatwirtschaft voraussetzen würde).

2. Ueber den Begriff des „Verbandshandelns“ s. § 12, Nr. 3. Unter den Begriff der „Verwaltungsordnung“ fallen alle Regeln, die gelten wollen für das Verhalten sowohl des Verwaltungsstabs, wie der Mitglieder „gegenüber dem Verband“, wie man zu sagen pflegt, d. h. für jene Ziele, deren Erreichung die Ordnungen des Verbandes durch ein von ihnen positiv vorgeschriebenes planvoll eingestelltes Handeln seines Verwaltungsstabes und seiner Mitglieder zu sichern trachtet. Bei einer absolut kommunistischen Wirtschaftsorganisation würde annähernd alles soziale Handeln darunter fallen, bei einem absoluten Rechtsstaat andererseits nur die Leistung der Richter, Polizeibehörden, Geschworenen, Soldaten und die Betätigung als Gesetzgeber und Wähler. Im allgemeinen — aber nicht immer im einzelnen — fällt die Grenze der Verwaltungs- und der Regulierungsordnung mit dem zusammen, was man im politischen Verband als „Öffentliches“ und „Privatrecht“ scheidet. (Das Nähere darüber in der Rechtssoziologie.)

§ 15. **Betrieb** soll ein kontinuierliches Zweckhandeln bestimmter Art, **Betriebsverband** eine Vergesellschaftung mit kontinuierlich zweckhandelndem Verwaltungsstab heißen.

Verein soll ein vereinbarter Verband heißen, dessen gesatzte Ordnungen nur für die kraft persönlichen Eintritts Beteiligten Geltung beanspruchen.

Anstalt soll ein Verband heißen, dessen gesatzte Ordnungen innerhalb eines angebbaren Wirkungsbereiches jedem nach bestimmten Merkmalen angebbaren Handeln (relativ) erfolgreich oktroyiert werden.

1. Unter den Begriff des „Betriebs“ fällt natürlich auch der Vollzug von politischen und hierurgischen Geschäften, Vereinsgeschäften usw., soweit das Merkmal der zweckhaften Kontinuität zutrifft.

2. „Verein“ und „Anstalt“ sind beide Verbände mit rational (planvoll) gesetzten Ordnungen. Oder richtiger: soweit ein Verband rational gesetzte Ordnungen hat, soll er Verein oder Anstalt heißen. Eine „Anstalt“ ist vor allem der Staat nebst allen seinen heterokephalen Verbänden und — soweit ihre Ordnungen rational gesetzt sind — die Kirche. Die Ordnungen einer „Anstalt“ erheben den Anspruch zu gelten für jeden, auf den bestimmte Merkmale (Gebürtigkeit, Aufenthalt, Inanspruchnahme bestimmter Einrichtungen) zu treffen, einerlei ob der Betreffende persönlich — wie beim Verein — beigetreten ist und vollends: ob er bei den Satzungen mitgewirkt hat. Sie sind also in ganz spezifischem Sinn oktroyierte Ordnungen. Die Anstalt kann insbesondere Gebietsverband sein.

3. Der Gegensatz von Verein und Anstalt ist relativ. Vereinsordnungen können die Interessen Dritter berühren und es kann diesen dann die Anerkennung der Gültigkeit dieser Ordnungen oktroyiert werden, durch Usurpation und Eigenmacht des Vereins sowohl wie durch legal gesetzte Ordnungen (z. B. Aktienrecht).

4. Es bedarf kaum der Betonung: daß „Verein“ und „Anstalt“ nicht etwa die Gesamtheit aller denkbaren Verbände restlos unter sich aufteilen. Sie sind, ferner, nur „polare“ Gegensätze (so auf religiösem Gebiet: „Sekte“ und „Kirche“).

§ 16. **Macht** bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.

Herrschaft soll heißen die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden; **Disziplin** soll heißen die Chance, kraft eingübter Einstellung für einen Befehl prompten, automatischen und schematischen Gehorsam bei einer angebbaren Vielheit von Menschen zu finden.

1. Der Begriff „Macht“ ist soziologisch amorph. Alle denkbaren Qualitäten eines Menschen und alle denkbaren Konstellationen können jemand in die Lage versetzen,

seinen Willen in einer gegebenen Situation durchzusetzen. Der soziologische Begriff der „Herrschaft“ muß daher ein präziserer sein und kann nur die Chance bedeuten: für einen Befehl Fügsamkeit zu finden.

2. Der Begriff der „Disziplin“ schließt die „Eingübtheit“ des kritik- und widerstandslosen Massen gehorsams ein.

Der Tatbestand einer Herrschaft ist nur an das aktuelle Vorhandensein eines erfolgreich andern Befehlenden, aber weder unbedingt an die Existenz eines Verwaltungsstabes noch eines Verbandes geknüpft; dagegen allerdings — wenigstens in allen normalen Fällen — an die eines von beiden. Ein Verband soll insoweit, als seine Mitglieder als solche kraft geltender Ordnung Herrschaftsbeziehungen unterworfen sind, Herrschaftsverband heißen.

1. Der Hausvater herrscht ohne Verwaltungsstab. Der Beduinenhäuptling, welcher Kontributionen von Karawanen, Personen und Gütern erhebt, die seine Felsenburg passieren, herrscht über alle jene wechselnden und unbestimmten, nicht in einem Verband miteinander stehenden Personen, welche, sobald und solange sie in eine bestimmte Situation geraten sind, kraft seiner Gefolgschaft, die ihm gegebenenfalls als Verwaltungsstab zur Erzwungung dient. (Theoretisch denkbar wäre eine solche Herrschaft auch seitens eines einzelnen ohne allen Verwaltungsstab.)

2. Ein Verband ist vermöge der Existenz seines Verwaltungsstabes stets in irgendeinem Grade Herrschaftsverband. Nur ist der Begriff relativ. Der normale Herrschaftsverband ist als solcher auch Verwaltungsverband. Die Art wie, der Charakter des Personenkreises, durch welchen, und die Objekte, welche verwaltet werden, und die Tragweite der Herrschaftsgeltung bestimmen die Eigenart des Verbandes. Die ersten beiden Tatbestände aber sind im stärksten Maß durch die Art der Legitimitätsgrundlagen der Herrschaft begründet (über diese s. u. Kap. III.).

§17. Politischer Verband soll ein Herrschaftsverband dann und insoweit heißen, als sein Bestand und die Geltung seiner Ordnungen innerhalb eines angebbaren geographischen Gebiets kontinuierlich durch Anwendung und Androhung physischen Zwangs seitens des Verwaltungsstabes garantiert werden. Staat soll ein politischer Anstaltsbetrieb heißen, wenn und insoweit sein Verwaltungsstab erfolgreich das Monopol legitimen physischen Zwanges für die Durchführung der Ordnungen in Anspruch nimmt. — „Politisch orientiert“ soll ein soziales Handeln, insbesondere auch ein Verbandshandeln, dann und insoweit heißen, als es die Beeinflussung der Leitung eines politischen Verbandes, insbesondere die Appropriation oder Expropriation oder Neuverteilung oder Zuweisung von Regierungsgewalten, bezweckt.

Hierokratischer Verband soll ein Herrschaftsverband dann und insoweit heißen, als zur Garantie seiner Ordnungen psychischer Zwang durch Spendung oder Versagung von Heilsgütern (hierokratischer Zwang) verwendet wird. Kirche soll ein hierokratischer Anstaltsbetrieb heißen, wenn und soweit sein Verwaltungsstab das Monopol legitimen hierokratischen Zwanges in Anspruch nimmt.

1. Für politische Verbände ist selbstverständlich die Gewaltsamkeit weder das einzige, noch auch nur das normale Verwaltungsmittel. Ihre Leiter haben sich vielmehr aller überhaupt möglichen Mittel für die Durchsetzung ihrer Zwecke bedient. Aber ihre Androhung und, eventuell, Anwendung ist allerdings ihr spezifisches Mittel und überall die ultima ratio, wenn andre Mittel versagen. Nicht nur politische Verbände haben Gewaltsamkeit als legitimes Mittel verwendet und verwenden sie, sondern ebenso: Sippe, Haus, Einungen, im Mittelalter unter Umständen: alle Waffenberechtigten. Den politischen Verband kennzeichnet neben dem Umstand: daß die Gewaltsamkeit (mindestens auch) zur Garantie von „Ordnungen“* angewendet wird, das Merkmal: daß er die Herrschaft seines Verwaltungsstabes und seiner Ordnungen für ein Gebiet in Anspruch nimmt und gewaltsam garantiert. Wo immer für Verbände, welche Gewaltsamkeit anwenden, jenes Merkmal zu trifft — seien es Dorfgemeinden oder selbst einzelne Hausgemeinschaften oder Verbände von Zünften oder von Arbeiterverbänden („Räten“) — müssen sie insoweit politische Verbände heißen.

2. Es ist nicht möglich, einen politischen Verband — auch nicht: den „Staat“ — durch Angaben des Zwecks seines Verbandshandelns zu definieren. Von der Nahrungsfürsorge bis zur Kunstprotektion hat es keinen Zweck gegeben, den politische Verbände nicht gelegentlich, von der persönlichen Sicherheitsgarantie bis zur Rechtsprechung keinen, den alle politischen Verbände verfolgt hätten. Man kann daher den „politischen“ Charakter eines Verbandes nur durch das — unter Umständen zum Selbstzweck gesteigerte — Mittel definieren, welches nicht ihm allein eigen, aber allerdings spezifisch und für sein Wesen unentbehrlich ist: die Gewaltsamkeit. Dem Sprachgebrauch entspricht dies nicht ganz; aber er ist ohne Präzisierung unbrauchbar. Man spricht von „Devisenpolitik“ der Reichsbank, von der „Finanzpolitik“ einer Vereinsleitung, von der „Schulpolitik“ einer Gemeinde und meint damit die planvolle Behandlung und Führung einer bestimmten sachlichen Angelegenheit. In wesentlich charakteristischerer Art scheidet man die „politische“ Seite oder Tragweite einer Angelegenheit, oder den „politischen“ Beamten, die „politische“ Zeitung, die „politische“ Revolution, den „politischen“ Verein, die „politische“ Partei, die „politische“ Folge von anderen: wirtschaftlichen, kulturellen, religiösen usw. Seiten oder Arten der betreffenden Personen, Sachen, Vorgänge, — und meint damit alles das, was mit den Herrschaftsverhältnissen innerhalb des (nach unsrem Sprachgebrauch:) „politischen“ Verbandes; des Staats, zu tun hat, deren Aufrechterhaltung, Verschiebung, Umsturz herbeiführen oder hindern oder fördern kann, im Gegensatz zu Personen, Sachen, Vorgängen, die damit nichts zu schaffen haben. Es wird also auch in diesem Sprachgebrauch das Gemeinsame in dem Mittel: „Herrschaft“: in der Art nämlich, wie eben staatliche Gewalten sie ausüben, unter Ausschaltung des Zwecks, dem die Herrschaft dient, gesucht. Daher läßt sich behaupten, daß die hier zugrunde gelegte Definition nur eine Präzision des Sprachgebrauchs enthält, indem sie die tatsächlich Spezifische: die Gewaltsamkeit (aktuelle oder eventuelle) scharf betont. Der Sprachgebrauch nennt freilich „politische Verbände“ nicht nur die Träger der als legitim geltenden Gewaltsamkeit selbst, sondern z. B. auch Parteien und Klubs, welche die (auch: ausgesprochen nicht gewaltsame) Beeinflussung des politischen Verbandshandelns bezwecken. Wir wollen diese Art des sozialen Handelns als „politisch orientiert“ von dem eigentlich „politischen“ Handeln (dem Verbands handeln der politischen Verbände selbst im Sinn von § 12 Nr. 3) scheiden.

3. Den Staatsbegriff empfiehlt es sich, da er in seiner Vollentwicklung durchaus modern ist, auch seinem modernen Typus entsprechend — aber wiederum: unter Abstraktion von den, wie wir ja gerade jetzt erleben, wandelbaren inhaltlichen Zwecken — zu definieren. Dem heutigen Staat formal charakteristisch ist: eine Verwaltungs- und Rechtsordnung, welche durch Satzungen abänderbar sind, an der der Betrieb des Verbandshandelns des (gleichfalls durch Satzung geordneten) Verwaltungsstabes sich orientiert und welche Geltung beansprucht nicht nur für die — im wesentlichen durch Geburt in den Verband hineingelangenden — Verbandsangehörigen, sondern in weitem Umfang für alles auf dem beherrschten Gebiet stattfindende Handeln (also: gebietsanstaaltsmäßig). Ferner aber: daß es „legitime“ Gewaltsamkeit heute nur noch insoweit gibt, als die staatliche Ordnung sie zuläßt oder vorschreibt (z. B. dem Hausvater das „Züchtigungsrecht“ beläßt, einen Rest einstmaliger eigenlegitimer, bis zur Verfügung über Tod und Leben des Kindes oder Sklaven gehender Gewaltsamkeit des Hausherrn). Dieser Monopolcharakter der staatlichen Gewalt Herrschaft ist ein ebenso wesentliches Merkmal ihrer Gegenwärtigkeit wie ihr rationaler „Anstaalts“- und kontinuierlicher „Betriebs“-Charakter.

4. Für den Begriff des hierokratischen Verbandes kann die Art der in Aussicht gestellten Heilsgüter — diesseitig, jenseitig, äußerlich, innerlich — kein entscheidendes Merkmal bilden, sondern die Tatsache, daß ihre Spendung die Grundlage geistlicher Herrschaft über Menschen bilden kann. Für den Begriff „Kirche“ ist dagegen nach dem üblichen (und zweckmäßigen) Sprachgebrauch ihr in der Art der Ordnungen und des Verwaltungsstabs sich äußernder (relativ) rationaler Anstaalts- und Betriebscharakter und die beanspruchte monopolistische Herrschaft charakteristisch. Dem normalen Streben der kirchlichen Anstalt nach eignet ihr hierokratische Gebiets herrschaft und (parochiale) territoriale Gliederung, wobei im Einzelfall die Frage sich verschieden beantwortet: durch welche Mittel diesem Monopolanspruch Nachdruck verliehen wird. Aber derart wesentlich wie dem politischen Verband ist das tatsächliche Gebiets herrschaftsmonopol für die Kirchen historisch nicht gewesen und heute vollends nicht. Der „Anstaalts“-Charakter, insbesondere der Umstand, daß man in die Kirche „hineingeboren“ wird, scheidet sie von der „Sekte“, deren Charakteristikum darin liegt: daß sie „Verein“ ist und nur die religiös Qualifizierten persönlich in sich aufnimmt, (Das Nähere gehört in die Religionssoziologie.)

Kapitel II.

Soziologische Grundkategorien des Wirtschaftens.

Vorbemerkung. Nachstehend soll keinerlei „Wirtschaftstheorie“ getrieben, sondern es sollen lediglich einige weiterhin oft gebrauchte Begriffe definiert und gewisse allereinfachste soziologische Beziehungen innerhalb der Wirtschaft festgestellt werden. Die Art der Begriffsbestimmung ist auch hier rein durch Zweckmäßigkeitsgründe bedingt. Der viel umstrittene Begriff „Wert“ konnte terminologisch ganz umgangen werden. — Gegenüber der Terminologie K. Büchers sind hier in den betreffenden Partien (über die Arbeitsteilung) nur solche Abweichungen vorgenommen, welche für die hier verfolgten Zwecke wünschenswert schienen. — Jegliche „Dynamik“ bleibt vorerst noch beiseite.

§ 1. „Wirtschaftlich orientiert“ soll ein Handeln insoweit heißen, als es seinem gemeinten Sinne nach an der Fürsorge für einen Begehr nach Nutzleistungen orientiert ist. „Wirtschaften“ soll eine friedliche Ausübung von Verfügungs-gewalt heißen, welche primär, „rationales Wirtschaften“ eine solche, welche zweckrational, also planvoll, wirtschaftlich orientiert ist. „Wirtschaft“ soll ein autokephal, „Wirtschaftsbetrieb“ ein betriebsmäßig geordnetes kontinuierliches Wirtschaften heißen.

1. Es wurde schon oben (zu § 1, II, 2 S. 11 unten) hervorgehoben, daß Wirtschaften an sich nicht schon soziales Handeln sein muß.

2. Die Definition des Wirtschaftens hat möglichst allgemein zu sein und hat zum Ausdruck zu bringen, daß alle „wirtschaftlichen“ Vorgänge und Objekte ihr Gepräge als solche gänzlich durch den Sinn erhalten, welchen menschliches Handeln ihnen — als Zweck, Mittel, Hemmung, Nebenerfolg — gibt. — Nur darf man das doch nicht so ausdrücken, wie es gelegentlich geschieht: Wirtschaften sei eine „psychische“ Erscheinung. Es fällt ja der Güterproduktion oder dem Preis oder selbst der „subjektiven Bewertung“ von Gütern — wenn anders sie reale Vorgänge sind — gar nicht ein, „psychisch“ zu bleiben. Gemeint ist mit diesem mißverständlichen Ausdruck aber etwas Richtiges: sie haben einen besondersartigen gemeinten Sinn: dieser allein konstituiert die Einheit der betreffenden Vorgänge und macht sie allein verständlich. — Die Definition des „Wirtschaftens“ muß ferner so gestaltet werden, daß sie die moderne Erwerbswirtschaft mit umfaßt, darf also ihrerseits zunächst nicht von „Konsum-Bedürfnissen“ und deren „Befriedigung“ ausgehen, sondern einerseits von der — auch für das nackte Geldgewinnstreben zutreffenden — Tatsache: daß Nutzleistungen begehrt werden, andererseits von der — auch für die reine, schon die ganz primitive, Bedarfsdeckungswirtschaft zutreffenden — Tatsache: daß für diesen Begehr eben durch eine (und sei es noch so primitive und traditional eingelebte) Fürsorge Deckung zu sichern versucht wird.

2. „Wirtschaftlich orientiertes Handeln“ im Gegensatz zu „Wirtschaften“ soll jedes Handeln heißen, welches a) primär an andern Zwecken orientiert ist, aber auf den „wirtschaftlichen Sachverhalt“ (die subjektiv erkannte Notwendigkeit der wirtschaftlichen Vorsorge) in seinem Ablauf Rücksicht nimmt, oder welches b) primär daran orientiert ist, aber aktuelle Gewalttätigkeit als Mittel verwendet. Also: alles nichtprimär oder nicht friedlich sich wirtschaftlich orientierende Handeln, welches durch jenen Sachverhalt mitbestimmt ist. „Wirtschaften“ soll also die

subjektive und primäre wirtschaftliche Orientierung heißen. (Subjektiv: denn auf den Glauben an die Notwendigkeit der Vorsorge, nicht auf die objektive Notwendigkeit, kommt es an.) Auf den „subjektiven“ Charakter des Begriffs: darauf, daß der gemeinte Sinn des Handelns dies zum Wirtschaften stempelt, legt R. Liefmann mit Recht Gewicht, nimmt aber meines Erachtens zu Unrecht bei allen andern das Gegenteil an.

3. Wirtschaftlich orientiert kann jede Art von Handeln, auch gewaltsames (z. B. kriegerisches) Handeln sein (Raubkriege, Handelskriege). Dagegen hat namentlich Franz Oppenheimer mit Recht das „ökonomische“ Mittel dem „politischen“ gegenübergestellt. In der Tat ist es zweckmäßig, das letztere gegenüber der „Wirtschaft“ zu scheiden. Das Pragma der Gewalttätigkeit ist dem Geist der Wirtschaft — im üblichen Wortsinn — sehr stark entgegengesetzt. Die unmittelbare aktuelle gewaltsame Fortnahme von Gütern und die unmittelbar aktuelle Erzwungung eines fremden Verhaltens durch Kampf soll also nicht Wirtschaften heißen. Selbstverständlich ist aber der Tausch nicht das, sondern nur ein ökonomisches Mittel, wesschon eins der wichtigsten. Und selbstverständlich ist die wirtschaftlich orientierte, formal friedliche Vorsorge für die Mittel und Erfolge beabsichtigter Gewalttätigkeiten (Rüstung, Kriegswirtschaft) genau ebenso „Wirtschaft“ wie jedes andere Handeln dieser Art.

Jede rationale „Politik“ bedient sich wirtschaftlicher Orientierung in den Mitteln und jede Politik kann im Dienst wirtschaftlicher Ziele stehen. Ebenso bedarf zwar theoretisch nicht jede Wirtschaft, wohl aber unsere moderne Wirtschaft unter unsern modernen Bedingungen der Garantie der Verfügungsgewalt durch Rechtswang des Staates. Also: durch Androhung eventueller Gewalttätigkeit für die Erhaltung und Durchführung der Garantie formell „rechtmäßiger“ Verfügungsgewalt. Aber die derart gewaltsam geschützte Wirtschaft selbst ist nicht: Gewalttätigkeit.

Wie verkehrt es freilich ist, gerade für die (wie immer definierte) Wirtschaft in Anspruch zu nehmen, daß sie begrifflich nur „Mittel“ sei — im Gegensatz z. B. zum Staat usw. — erhellt schon daraus, daß man gerade den Staat nur durch Angeben des von ihm heute monopolistisch verwendeten Mittels (Gewalttätigkeit) definieren kann. Wenn irgend etwas, dann bedeutet, praktisch angesehen, Wirtschaft vorsorgliche Wahl grade zwischen Zwecken, allerdings: orientiert an der Knappheit der Mittel, welche für diese mehrere Zwecke verfügbar oder beschaffbar erscheinen.

4. Nicht jedes in seinen Mitteln rationale Handeln soll „rationales Wirtschaften“ oder überhaupt „Wirtschaften“ heißen. Insbesondere soll der Ausdruck „Wirtschaft“ nicht identisch mit „Technik“ gebraucht werden. „Technik“ eines Handelns bedeutet uns den Inbegriff der verwendeten Mittel desselben im Gegensatz zu jenem Sinn oder Zweck, an dem es letztlich (in concreto) orientiert ist, „rationale“ Technik eine Verwendung von Mitteln, welche bewußt und planvoll orientiert ist an Erfahrungen und Nachdenken, im Höchsthall der Rationalität: an wissenschaftlichem Denken. Was in concreto als „Technik“ gilt, ist daher flüchtig: der letzte Sinn eines konkreten Handelns kann, in einen Gesamtzusammenhang von Handeln gestellt, „technischer“ Art, d. h. Mittel im Sinn jenes umfassenderen Zusammenhanges sein; für das konkrete Handeln ist aber dann diese (von jenem aus gesehen:) technische Leistung der „Sinn“, und die von ihm dafür angewendeten Mittel sind seine „Technik“. Technik in diesem Sinn gibt es daher für alles und jedes Handeln: Gebetstechnik, Technik der Askese, Denk- und Forschungstechnik, Mnemotechnik, Erziehungstechnik, Technik der politischen oder hierokratischen Beherrschung, Verwaltungstechnik, erotische Technik, Kriegstechnik, musikalische Technik (eines Virtuosen z. B.), Technik eines Bildhauers oder Malers, juristische Technik usw. und sie alle sind eines höchst verschiedenen Rationalitätsgrades fähig. Immer bedeutet das Vorliegen einer „technischen Frage“: daß über die rationalsten Mittel Zweifel bestehen. Maßstab des Rationalen ist dabei für die Technik neben andern auch das berühmte Prinzip des „kleinsten Kraftmaßes“: Optimum des Erfolges im Vergleich mit den aufzuwendenden Mitteln (nicht: „mit den — absolut — kleinsten Mitteln“). Das scheinbar gleiche Prinzip gilt nun natürlich auch für die Wirtschaft (wie für jedes rationale Handeln überhaupt). Aber: in anderem Sinn. Solange die Technik in unserem Wortsinn reine „Technik“ bleibt, fragt sie lediglich nach den für diesen Erfolg, der ihr als schlechthin und indiskutabel zu erstreben gegeben ist, geeignetsten und dabei, bei gleicher Vollkommenheit, Sicherheit, Dauerhaftigkeit des Erfolges vergleichsweise kräftigste ökonomischsten Mitteln. Vergleichsweise, nämlich soweit überhaupt ein unmittelbar vergleichbarer Aufwand bei Einschlagung verschiedener Wege vorliegt. Soweit sie dabei reine Technik bleibt, ignoriert sie die sonstigen Bedürfnisse. Ob z. B. ein technisch erforderlicher Bestandteil einer Maschine aus Eisen oder aus Platin herzustellen sei, würde sie — wenn

in concreto von dem letzteren genügende Quantitäten für die Erreichung dieses konkreten Erfolgs vorhanden sein sollten, — nur unter dem Gesichtspunkt entscheiden: wie der Erfolg am vollkommensten erreicht wird und bei welchem von beiden Wegen die sonstigen vergleichbaren Aufwendungen dafür (Arbeit z.B.) am geringsten sind. Sobald sie aber weiter auch auf den Seltenheits-Unterschied von Eisen und Platin im Verhältnis zum Gesamtbedarf reflektiert, — wie es heut jeder „Techniker“, schon im chemischen Laboratorium, zu tun gewohnt ist, — ist sie nicht mehr (im hier gebrauchten Wortsinn): „nur technisch“ orientiert, sondern daneben wirtschaftlich. Vom Standpunkt des „Wirtschaftens“ aus gesehen bedeuten „technische“ Fragen: daß die „Kosten“ erörtert werden: eine für die Wirtschaft stets grundlegend wichtige, aber: eine Frage, die ihrem Problemkreis stets in der Form angehört: wie stellt sich die Versorgung anderer (je nachdem: qualitativ verschiedener jetziger oder qualitativ gleichartiger zukünftiger) Bedürfnisse, wenn für dies Bedürfnis jetzt diese Mittel verwendet werden. (Aehnlich die Ausführungen von v. Gottl, dieser Grundriß Bd. II jetzt während des Druckes: — ausführlich und sehr gut — die Erörterungen von R. Liefmann, Grundz. d. A. W. W. L. S. 336 f. Irrig ist die Reduktion aller „Mittel“ auf „letztlich Arbeitsmühe“.)

Denn die Frage: was, vergleichsweise, die Verwendung verschiedener Mittel für einen technischen Zweck „kostet“, ist letztlich verankert an der Verwendbarkeit von Mitteln (darunter vor allem auch: von Arbeitskraft) für verschiedene Zwecke. „Technisch“ (im hier gebrauchten Wortsinn) ist das Problem z. B.: welche Arten von Veranstaltungen getroffen werden müssen, um Lasten bestimmter Art bewegen oder um Bergwerkserzeugnisse aus einer gewissen Tiefe fördern zu können, und welche von ihnen am „zweckmäßigsten“, d. h. u. a. auch: mit dem vergleichsweise (zum Erfolg) Mindestmaß von aktueller Arbeit zum Ziele führen. „Wirtschaftlich“ wird das Problem bei der Frage: ob — bei Verkehrs-Wirtschaft: sich diese Aufwendungen in Geld, durch Absatz der Güter bezahlt machen, ob — bei Plan-Wirtschaft: — die dafür nötigen Arbeitskräfte und Produktionsmittel ohne Schädigung von andern, für wichtiger gehaltenen Versorgungsinteressen zur Verfügung gestellt werden können? — was beide Male ein Problem der Vergleichung von Zwecken ist. Wirtschaft ist primär orientiert am Verwendungszweck, Technik am Problem der (bei gegebenem Ziel) zu verwendenden Mittel. Daß ein bestimmter Verwendungszweck überhaupt dem technischen Beginnen zugrunde liegt, ist für die Frage der technischen Rationalität rein begrifflich (nicht natürlich: tatsächlich) im Prinzip gleichgültig. Rationale Technik gibt es nach der hier gebrauchten Definition auch im Dienst von Zwecken, für die keinerlei Begehrt besteht. Es könnte z. B. jemand etwa, um rein „technischer“ Liebhabereien willen, mit allem Aufwand modernster Betriebsmittel atmosphärische Luft produzieren, ohne daß gegen die technische Rationalität seines Vorgehens das geringste einzuwenden wäre: wirtschaftlich wäre das Beginnen in allen normalen Verhältnissen irrational, weil irgendein Bedarf nach Vorsorge für die Versorgung mit diesem Erzeugnis nicht vorläge (vgl. zum Gesagten: v. Gottl-Ottlilienfeld im G.S.Oe. II). Die ökonomische Orientiertheit der heute sog. technologischen Entwicklung an Gewinnchancen ist eine der Grundtatsachen der Geschichte der Technik. Aber nicht ausschließlich diese wirtschaftliche Orientierung, so grundlegend wichtig sie war, hat der Technik in ihrer Entwicklung den Weg gewiesen, sondern z. T. Spiel und Grübeln weltfremder Ideologen, z. T. jenseitige oder phantastische Interessen, z. T. künstlerische Problematik und andre außerwirtschaftliche Motive. Allerdings liegt von jeher und zumal heute der Schwerpunkt auf der ökonomischen Bedingtheit der technischen Entwicklung; ohne die rationale Kalkulation als Unterlage der Wirtschaft, also ohne höchst konkrete wirtschaftsgeschichtliche Bedingungen, würde auch die rationale Technik nicht entstanden sein.

Daß hier nicht gleich in den Anfangsbegriff das für den Gegensatz gegenüber der Technik Charakteristische ausdrücklich aufgenommen ist, folgt aus dem soziologischen Ausgangspunkt. Aus der „Kontinuitätlichkeit“ folgt für die Soziologie pragmatisch die Abwägung der Zwecke gegeneinander und gegen die „Kosten“ (so weit diese etwas anderes sind als Verzicht auf einen Zweck zugunsten dringlicherer). Eine Wirtschaftstheorie würde im Gegensatz dazu wohl gut tun, sofort dies Merkmal einzufügen.

5. Im soziologischen Begriff des „Wirtschaftens“ darf das Merkmal der Verfügungsgewalt nicht fehlen, schon weil wenigstens die Erwerbswirtschaft sich ganz und gar in Tauschverträgen, also planvollem Erwerb von Verfügungsgewalt, vollzieht. (Dadurch wird die Beziehung zum „Recht“ hergestellt.) Aber auch jede andere Organisation der Wirtschaft würde irgendeine tatsächliche Verteilung der Verfügungsgewalt bedeuten, nur nach ganz andern Prinzipien als die heutige Privatwirtschaft,

die sie autonomen und autokephalen Einzelwirtschaften rechtlich garantiert. Entweder die Leiter (Sozialismus) oder die Glieder (Anarchismus) müssen auf Verfügungsgewalt über die gegebenen Arbeitskräfte und Nutzleistungen zählen können: das läßt sich nur terminologisch verschleiern, aber nicht fortinterpretieren. Wodurch — ob konventionell oder rechtlich — diese Verfügung garantiert oder ob sie etwa äußerlich gar nicht garantiert ist, sondern nur kraft Sitte oder Interessenslage auf die Verfügung faktisch (relativ) sicher gezahlt werden kann, ist an sich begrifflich irrelevant, so zweifellos für die moderne Wirtschaft die Unentbehrlichkeit der rechtlichen Zwangsgarantien sein mag: Die begriffliche Unentbehrlichkeit jener Kategorie für die wirtschaftliche Betrachtung sozialen Handelns bedeutet also nicht etwa eine begriffliche Unentbehrlichkeit der rechtlichen Ordnung der Verfügungsgewalten, mag man diese empirisch für noch so unentbehrlich ansehen.

6. Unter den Begriff „Verfügungsgewalt“ soll hier auch die — faktische oder irgendwie garantierte — Möglichkeit der Verfügung über die eigene Arbeitskraft gefaßt werden (sie ist — bei Sklaven — nicht selbstverständlich).

7. Eine soziologische Theorie der Wirtschaft ist genötigt, alsbald den „Güter“-Begriff in ihre Kategorien einzustellen (wie dies § 2 geschieht). Denn sie hat es mit jenem „Handeln“ zu tun, dem das Resultat der (nur theoretisch isolierbaren) Überlegungen der Wirtschaftenden seinen spezifischen Sinn verleiht. Anders kann (vielleicht) die Wirtschaftstheorie verfahren, deren theoretische Einsichten für die Wirtschaftssoziologie — so sehr diese nötigenfalls sich eigene Gebilde schaffen müßte — die Grundlage bilden.

§ 2. Unter „Nutzleistungen“ sollen stets die von einem oder mehreren Wirtschaftenden als solche geschätzten konkreten einzelnen zum Gegenstand der Fürsorge werdenden (wirklichen oder vermeintlichen) Chancen gegenwärtiger oder künftiger Verwendungsmöglichkeiten gelten, an deren geschätzter Bedeutung als Mittel für Zwecke des (oder der) Wirtschaftenden sein (oder ihr) Wirtschaften orientiert wird.

Die Nutzleistungen können Leistungen nicht menschlicher (sachlicher) Träger oder Leistungen von Menschen sein. Die im Einzelfall sprachgebräuchlich genierten Träger möglicher sachlicher Nutzleistungen gleichviel welcher Art sollen „Güter“, die menschlichen Nutzleistungen, sofern sie in einem aktiven Handeln bestehen, „Leistungen“ heißen. Gegenstand wirtschaftender Vorsorge sind aber auch soziale Beziehungen, welche als Quelle gegenwärtiger oder künftiger möglicher Verfügungsgewalt über Nutzleistungen geschätzt werden. Die durch Sitte, Interessenslage oder (konventionell oder rechtlich) garantierte Ordnung zugunsten einer Wirtschaft in Aussicht gestellten Chancen sollen „ökonomische Chancen“ heißen.

Vgl., v. Böhm-Bawerk, Rechte und Verhältnisse vom Standpunkt der volkw. Güterlehre (Innsbruck 1881).

1. Sachgüter und Leistungen erschöpfen nicht den Umkreis derjenigen Verhältnisse der Außenwelt, welche für einen wirtschaftenden Menschen wichtig und Gegenstand der Vorsorge sein können. Das Verhältnis der „Kundentreue“ oder das Dulden von wirtschaftlichen Maßnahmen seitens derer, die sie hindern könnten und zahlreiche andere Arten von Verhaltensweisen können ganz die gleiche Bedeutung für das Wirtschaften haben und ganz ebenso Gegenstand wirtschaftender Vorsorge und z. B. von Verträgen werden. Es ergäbe aber unpräzise Begriffe, wollte man sie mit unter eine dieser beiden Kategorien bringen. Diese Begriffsbildung ist also lediglich durch Zweckmäßigkeitsgründe bestimmt.

2. Ganz ebenso unpräzise würden die Begriffe werden (wie v. Böhm-Bawerk richtig hervorgehoben hat), wenn man alle anschaulichen Einheiten des Lebens und des Alltagssprachgebrauches unterschiedslos als „Güter“ bezeichnen und den Güterbegriff dann mit den sachlichen Nutzleistungen gleichstellen wollte. „Gut“ im Sinn von Nutzleistung im strengen Sprachgebrauch ist nicht das „Pferd“ oder etwa ein „Eisenstab“, sondern deren einzelne als begehrenswert geschätzte und geglaubte Verwendungsmöglichkeiten, z. B. als Zugkraft oder als Tragkraft oder als was immer sonst. Erst recht nicht sind für diese Terminologie die als wirtschaftliche Verkehrsobjekte (bei Kauf und Verkauf usw.) fungierenden Chancen wie: „Kundschaft“, „Hypothek“, „Eigentum“ Güter. Sondern die Leistungen, welche durch diese von Seiten der Ordnung (traditionaler oder statutarischer) in

Aussicht gestellten oder garantierten Chancen von Verfügungsgewalten einer Wirtschaft über sachliche und persönliche Nutzleistungen dargeboten werden, sollen der Einfachheit halber als „ökonomische Chancen“ (als „Chancen“ schlechtweg, wo dies unmißverständlich ist) bezeichnet werden.

3. Daß nur aktives Handeln als „Leistung“ bezeichnet werden soll (nicht ein „Dulden“, „Erlauben“, „Unterlassen“), geschieht aus Zweckmäßigkeitsgründen. Daraus folgt aber, daß „Güter“ und „Leistungen“ nicht eine erschöpfende Klassifikation aller ökonomisch geschätzten Nutzleistungen sind.

Ueber den Begriff „Arbeit“ s. u. § 15.

§ 3. Wirtschaftliche Orientierung kann traditional oder zweckrational vor sich gehen. Selbst bei weitgehender Rationalisierung des Handelns ist der Einschlag traditionaler Orientiertheit relativ bedeutend. Die rationale Orientierung bestimmt in aller Regel primär das leitende Handeln (s. § 15), gleichviel welcher Art die Leitung ist. Die Entfaltung des rationalen Wirtschaftens aus dem Schöße der instinktgebundenen reaktiven Nahrungssuche oder der traditionalistischen Eingelebtheit überlieferter Technik und gewohnter sozialer Beziehungen ist in starkem Maß auch durch nicht ökonomische, außeralltägliche, Ereignisse und Taten, daneben durch den Druck der Not bei zunehmender absoluter oder (regelmäßig) relativer Enge des Versorgungsspielraums bedingt gewesen.

1. Irgendeinen „wirtschaftlichen Urzustand“ gibt es für die Wissenschaft natürlich prinzipiell nicht. Man könnte etwa konventionell sich einigen, den Zustand der Wirtschaft auf einem bestimmten technischen Niveau: dem der (für uns zugänglichen) geringsten Ausstattung mit Werkzeugen, als solchen zu behandeln und zu analysieren. Aber wir haben keinerlei Recht, aus den heutigen Rudimenten werkzeugarmer Naturvölker zuschließen: daß alle im gleichen technischen Stadium befindlichen Menschengruppen der Vergangenheit ebenso (also nach Art der Weddah oder gewisser Stämme Innerbrasilien) gewirtschaftet hätten. Denn rein wirtschaftlich war in diesem Stadium sowohl die Möglichkeit starker Arbeitskumulation in großen Gruppen (s. unten § 16) wie umgekehrt starker Vereinzelung in kleinen Gruppen gegeben. Für die Entscheidung zwischen beiden konnten aber neben naturbedingten ökonomischen auch außerökonomische (z. B. militaristische) Umstände ganz verschiedene Antriebe schaffen.

2. Krieg und Wanderung sind zwar selbst nicht wirtschaftliche (wennschon gerade in der Frühzeit vorwiegend wirtschaftlich orientierte) Vorgänge, haben aber zu allen Zeiten oft, bis in die jüngste Gegenwart, radikale Aenderungen der Wirtschaft im Gefolge gehabt. Aufzunehmende (klimatisch oder durch zunehmende Versandung oder Entwaldung bedingte) absolute Enge des Nahrungsspielraums haben Menschengruppen, je nach der Struktur der Interessenlagen und der Art des Hineinspiels nichtwirtschaftlicher Interessen, sehr verschieden, typisch freilich durch Verkümmern der Bedarfsdeckung und absoluten Rückgang der Zahl, auf zunehmende Enge des relativen (durch einen gegebenen Standard der Bedarfsversorgung und der Verteilung der Erwerbschancen — s. u. § 11 — bedingten) Versorgungsspielraums zwar ebenfalls sehr verschieden, aber (im ganzen) häufiger als im ersten Fall durch steigende Rationalisierung der Wirtschaft geantwortet. Etwas Allgemeines läßt sich indessen selbst darüber nicht aussagen. Die (soweit der „Statistik“ dort zu trauen ist) ungeheure Volksvermehrung in China seit Anfang des 18. Jahrhunderts hat entgegengesetzt gewirkt als die gleiche Erscheinung gleichzeitig in Europa (aus Gründen, über die sich wenigstens einiges aussagen läßt), die chronische Enge des Nahrungsspielraumes in der arabischen Wüste nur in einzelnen Stadien die Konsequenz einer Aenderung der ökonomischen und politischen Struktur gehabt, am stärksten unter der Mitwirkung außerökonomischer (religiöser) Entwicklung.

3. Der lange Zeit starke Traditionalismus der Lebensführung z. B. der Arbeiterschichten im Beginn der Neuzeit hat eine sehr starke Zunahme der Rationalisierung der Erwerbswirtschaften durch kapitalistische Leitung nicht gehindert, ebenso aber z. B. nicht: die fiskal-sozialistische Rationalisierung der Staatsfinanzen in Ägypten. (Immerhin war jene traditionalistische Haltung im Okzident etwas, dessen wenigstens relative Überwindung die weitere Fortbildung zur spezifisch modernen, kapitalistisch rationalen Wirtschaft erst ermöglichte.)

§ 4. Typische Maßregeln des rationalen Wirtschaftens sind:

1. planvolle Verteilung solcher Nutzleistungen, auf deren Verfügung der Wirtschaftende gleichviel aus welchem Grunde zählen zu können glaubt, auf Gegenwart und Zukunft (Sparen);

2. planvolle Verteilung verfügbarer Nutzleistungen auf mehrere Verwendungsmöglichkeiten in der Rangfolge der geschätzten Bedeutung dieser: nach dem Grenznutzen.

Diese (am strengsten: „statischen“) Fälle kamen in Friedenszeiten in wirklich bedeutsamem Umfang, heute meist in Form von Geldeinkommensbewirtschaftung vor.

3. planvolle Beschaffung — Herstellung und Verschaffung — solcher Nutzleistungen, für welche alle Beschaffungsmittel sich in der eignen Verfügungsgewalt des Wirtschaftenden befinden. Im Rationalitätsfall erfolgt eine bestimmte Handlung dieser Art, sofern die Schätzung der Dringlichkeit des Begehrs dem erwarteten Ergebnis nach die Schätzung des Aufwands, das heißt: 1. der Mühe der etwa erforderlichen Leistungen, — 2. aber: der sonst möglichen Verwendungsarten der zu verwendenden Güter und also: ihres technisch andernfalls möglichen Endprodukts übersteigt (Produktion im weiteren Sinn, der die Transportleistungen einschließt);

4. planvoller Erwerb gesicherter Verfügungsgewalt oder Mitverfügungsgewalt über solche Nutzleistungen, welche

a. selbst oder

ß. deren Beschaffungsmittel sich in fremder Verfügungsgewalt befinden oder welche

γ. fremder, die eigne Versorgung gefährdender Beschaffungskonkurrenz ausgesetzt sind, —

durch Vergesellschaftung mit dem derzeitigen Inhaber der Verfügungsgewalt oder Beschaffungskonkurrenten.

Die Vergesellschaftung mit fremden derzeitigen Inhabern der Verfügungsgewalt kann erfolgen

a) durch Herstellung eines Verbandes, an dessen Ordnung sich die Beschaffung oder Verwendung von Nutzleistungen orientieren soll;

b) durch Tausch.

Zu a): Sinn der Verbandsordnung kann sein:

a. Rationierung der Beschaffung oder der Benutzung oder des Verbrauchs zur Begrenzung der Beschaffungskonkurrenz (Regulierungsverband);

ß. Herstellung einer einheitlichen Verfügungsgewalt zur planmäßigen Verwaltung der bisher in getrennter Verfügung befindlichen Nutzleistungen (Verwaltungsverband).

Zu b): Tausch ist ein Interessenkompromiß der Tauschpartner, durch welches Güter oder Chancen als gegenseitiger Entgelt hingegeben werden. Der Tausch kann

1. traditional oder konventional, also (namentlich im zweiten Fall) nicht wirtschaftlich rational, — oder

2. wirtschaftlich rational orientiert erstrebt und geschlossen werden. Jeder rational orientierte Tausch ist Abschluß eines vorhergehenden offenen oder latenten Interessenkampfes durch Kompromiß. Der Tauschkampf der Interessenten, dessen Abschluß das Kompromiß bildet, richtet sich einerseits stets, als Preiskampf, gegen den als Tauschpartner in Betracht kommenden Tauschreflektanten (typisches Mittel: Feilschen), andererseits gegebenenfalls, als Konkurrenzkampf, gegen wirkliche oder mögliche dritte (gegenwärtige oder für die Zukunft zu erwartende) Tauschreflektanten, mit denen Beschaffungskonkurrenz besteht (typisches Mittel: Unter- und Ueberbieten).

1. In der Eigenverfügung eines Wirtschaftenden befinden Nutzleistungen (Güter, Arbeit oder andre Träger von solchen) sich dann, wenn tatsächlich nach (mindestens: relativ) freiem Belieben ohne Störung durch Dritte auf ihren Gebrauch gezählt werden kann, einerlei ob diese Chance auf Rechtsordnung oder Konvention oder Sitte oder Interessenlage beruht. Keineswegs ist gerade nur die rechtliche Siehe-

zung der Verfügung die begrifflich (und, auch nicht: die tatsächlich) ausschließliche, wesschon die heute für die sächlichen Beschaffungsmittel empirisch unentbehrliche Vorbedingung des Wirtschaftens.

2. Fehlende Genußreife kann auch in örtlicher Entferntheit genußreifer Güter vom Genußort bestehen. Der Gütertransport (zu scheiden natürlich vom Güterhandel, der Wechsel der Verfügungsgewalt bedeutet) kann hier daher als Teil der „Produktion“ behandelt werden.

3. Für die fehlende Eigenverfügung ist es prinzipiell irrelevant, ob Rechtsordnung oder Konvention oder Interessenlage oder eingelebte Sitte oder bewußt gepflegte Sittlichkeitsvorstellungen den Wirtschaftenden typisch hindern, die fremde Verfügungsgewalt gewaltsam anzutasten.

4. Beschaffungsk Konkurrenz kann unter den mannigfachsten Bedingungen bestehen. Insbesondere z. B. bei okkupatorischer Versorgung: Jagd, Fischfang, Holzschlag, Weide, Rodung. Sie kann auch und gerade innerhalb eines nach außen geschlossenen Verbandes bestehen. Die dagegen gerichtete Ordnung ist dann stets: Rationierung der Beschaffung, regelmäßig in Verbindung mit Appropriation der so garantierten Beschaffungschancen für eine fest begrenzte Zahl von einzelnen oder (meist) von Hausverbänden. Alle Mark- und Fischereigenossenschaften, die Regulierung der Rodungs-, Weide- und Holzungsrechte auf Allmenden und Marken, die „Stuhlung“ der Alpenweiden usw. haben diesen Charakter. Alle Arten erblichen „Eigentums“ an nutzbarem Grund und Boden sind dadurch propagiert worden.

5. Der Tausch kann sich auf alles erstrecken, was sich in irgendeiner Art in die Verfügung eines andern „übertragen“ läßt und wofür ein Partner Entgelt zu geben bereit ist. Nicht nur auf „Güter“ und „Leistungen“ also, sondern auf ökonomische Chancen aller Art, z. B. auf eine rein kraft Sitte oder Interessenlage zur Verfügung stehende, durch nichts garantierte „Kundschaft“. Erst recht natürlich auf alle irgendwie durch irgendeine Ordnung garantierten Chancen. Tauschobjekte sind also nicht nur aktuelle Nutzleistungen. Als Tausch soll für unsre Zwecke vorläufig, im weitesten Wortsinn, jede auf formal freiwilliger Vereinbarung ruhende Darbietung von aktuellen, kontinuierlichen, gegenwärtigen, künftigen Nutzleistungen von welcher Art immer gegen gleichviel welche Art von Gegenleistungen bezeichnet werden. Also z. B. die entgeltliche Hingabe oder Zurverfügungstellung der Nutzleistung von Gütern oder Geld gegen künftige Rückgabe gleichartiger Güter ebenso wie das Erwirken irgendeiner Erlaubnis, oder einer Ueberlassung der „Nutzung“ eines Objekts gegen „Miete“ oder „Pacht“, oder die Vermietung von Leistungen aller Art gegen Lohn oder Gehalt. Daß heute, soziologisch angesehen, dieser letztgenannte Vorgang für die „Arbeiter“ im Sinn des § 15 den Eintritt in einen Herrschaftsverband bedeutet, bleibt vorläufig noch ebenso außer Betracht wie die Unterschiede von „Leihe“ und „Kauf“ usw.

6. Der Tausch kann in seinen Bedingungen traditional und, in Anlehnung daran, konventional, oder aber rational bestimmt sein. Konventionale Tauschakte waren der Geschenkaustausch unter Freunden, Helden, Häuptlingen, Fürsten (cf. den Rüstungstausch des Diomedes und Glaukos), nicht selten übrigens (vgl. die Tell-Amarna-Briefe) schon sehr stark rational orientiert und kontrolliert. Der rationale Tausch ist nur möglich, wenn entweder beide Teile dabei Vorteil zu finden hoffen, oder eine durch ökonomische Macht oder Not bedingte Zwangslage für einen Teil vorliegt. Er kann (s. § 11) entweder: naturalen Versorgungs- oder: Erwerbszwecken dienen, also: an der persönlichen Versorgung des oder der Eintauschenden mit einem Gut oder: an Marktgewinnchancen (s. § 11) orientiert sein. Im ersten Fall ist er in seinen Bedingungen weitgehend individuell bestimmt und in diesem Sinn irrational: Haushaltsüberschüsse z. B. werden in ihrer Wichtigkeit nach dem individuellen Grenznutzen der Einzelwirtschaft geschätzt und eventuell billig abgetauscht, zufällige Begehrenungen des Augenblicks bestimmen den Grenznutzen der zum Eintausch begehrten Güter unter Umständen sehr hoch. Die durch den Grenznutzen bestimmten Tauschgrenzen sind also hochgradig schwankend. Ein rationaler Tauschkampf entwickelt sich nur bei marktgängigen (über den Begriff s. § 8) und im Höchstmaß bei erwerbswirtschaftlich (Begriff s. § 11) genutzten oder abgetauschten Gütern.

7. Die zu a genannten Eingriffe eines Regulierungsverbandes sind nicht etwa die einzig möglichen eines solchen, aber diejenigen, welche, als am unmittelbarsten aus Bedrohung der Bedarfsdeckung aus solcher hervorgehend, hierher gehören. Ueber die Absatzregulierung s. später.

§ 5. Ein wirtschaftlich orientierter Verband kann, je nach seinem Verhältnis zur Wirtschaft, sein:

a) wirtschaftender Verband, — wenn das an seiner Ordnung orientierte primär außerwirtschaftliche Verbandshandeln ein Wirtschaften mit umschließt;

b) Wirtschaftsverband, — wenn das durch die Ordnung geregelte Verbands-handeln primär ein autokephales Wirtschaften bestimmter Art ist;

c) wirtschaftsregulierender Verband, — wenn und insoweit als an den Ordnungen des Verbandes sich das autokephale Wirtschaften der Verbandsglieder material heteronom orientiert.

d) Ordnungsverband, — wenn seine Ordnungen das autokephale und autonome Wirtschaften der Verbandsmitglieder nur formal durch Regeln normieren und die dadurch erworbenen Chancen garantieren.

Materialie Wirtschaftsregulierungen haben ihre faktischen Schranken da, wo die Fortsetzung eines bestimmten wirtschaftlichen Verhaltens noch mit vitalem Versorgungsinteresse der regulierten Wirtschaften vereinbar ist.

1. Wirtschaftende Verbände sind der (nicht sozialistische oder kommunistische) „Staat“ und alle anderen Verbände (Kirchen, Vereine usw.) mit eigener Finanzwirtschaft, aber auch z. B. die Erziehungsgemeinschaften, die nicht primär ökonomischen Genossenschaften usw.

2. Wirtschaftsverbände sind natürlich, im Sinn dieser Terminologie, nicht nur die üblicherweise so bezeichneten, wie etwa Erwerbs-(Aktien-)gesellschaften, Konsumvereine, Artjels, Genossenschaften, Kartelle, sondern alle das Handeln mehrerer Personen umfassenden wirtschaftlichen „Betriebe“ überhaupt, von der Werkstattsgemeinschaft zweier Handwerker bis zu einer denkbaren weltkommunistischen Assoziation.

3. Wirtschaftsregulierende Verbände sind z. B. Markgenossenschaften, Zünfte, Gilden, Gewerkschaften, Arbeitgeberverbände, Kartelle und alle Verbände mit einer material den Inhalt und die Zielrichtung des Wirtschaftens regulierenden: „Wirtschaftspolitik“ treibenden Leitung, also: die Dörfer und Städte des Mittelalters ebenso wie jeder eine solche Politik treibende Staat der Gegenwart.

4. Ein reiner Ordnungsverband ist z. B. der reine Rechtsstaat, welcher das Wirtschaften der Einzelhaushalte und -betriebe material gänzlich autonom läßt und nur formal im Sinne der Streitschlichtung die Erledigung der frei paktierten Tauschverpflichtungen regelt.

5. Die Existenz von Wirtschaftsregulierenden und Ordnungsverbänden setzt prinzipiell die (nur verschieden große) Autonomie der Wirtschaftenden voraus. Also: die prinzipielle, nur in verschiedenem Maße (durch Ordnungen, an denen sich das Handeln orientiert) begrenzte, Freiheit der Verfügungsgewalt der Wirtschaftenden. Mithin: die (mindestens relative) Appropriation von ökonomischen Chancen an sie, über welche von ihnen autonom verfügt wird. Der reinste Typus des Ordnungsverbandes besteht daher dann, wenn alles menschliche Handeln inhaltlich autonom verläuft und nur an formalen Ordnungsbestimmungen orientiert ist, alle sachlichen Träger von Nutzleistungen aber voll appropriiert sind, derart, daß darüber, insbesondere durch Tausch, beliebig verfügt werden kann, wieweit dies der typischen modernen Eigentumsordnung entspricht. Jede andere Art von Abgrenzung der Appropriation und Autonomie enthält eine Wirtschaftsregulierung, weil sie menschliches Handeln in seiner Orientierung bindet.

6. Der Gegensatz zwischen Wirtschaftsregulierung und bloßem Ordnungsverband ist flüchtig. Denn natürlich kann (und muß) auch die Art der „formalen“ Ordnung das Handeln irgendwie material, unter Umständen tiefgehend, beeinflussen. Zahlreiche moderne gesetzliche Bestimmungen, welche sich als reine „Ordnungs“-Normen geben, sind in der Art ihrer Gestaltung darauf zugeschnitten, einen solchen Einfluß zu üben (davon in der Rechtssoziologie). Außerdem aber ist eine wirklich ganz strenge Beschränkung auf reine Ordnungsbestimmungen nur in der Theorie möglich. Zahlreiche „zwingende“ Rechtssätze — und solche sind nie zu entbehren — enthalten in irgendeinem Umfang auch für die Art des materialen Wirtschaftens wichtige Schranken. Gerade „Ermächtigungs“-Rechtssätze aber enthalten unter Umständen (z. B. im Aktienrecht) recht fühlbare Schranken der wirtschaftlichen Autonomie.

7. Die Begrenztheit der materialen Wirtschaftsregulierungen in ihrer Wirkung kann sich a) im Aufheben bestimmter Richtungen des Wirtschaftens (Bestellung von Land nur zum Eigenbedarf bei Preistaxen) oder b) in faktischer Umgehung (Schleichhandel) äußern.

§ 6. Tauschmittel soll ein sachliches Tauschobjekt insoweit heißen, als dessen Annahme beim Tausch in typischer Art primär an der Chance für

den Annehmenden orientiert ist, daß dauernd — das heißt: für die in Betracht gezogene Zukunft — die Chance bestehen werde, es gegen andre Güter in einem seinem Interesse entsprechenden Austauschverhältnis in Tausch zu geben, sei es gegen alle (allgemeines Tauschmittel), sei es gegen bestimmte (spezifisches Tauschmittel). Die Chance der Annahme in einem abschätzbaren Tauschverhältnis zu anderen (spezifisch angebbaren) Gütern soll materiale Geltung des Tauschmittels im Verhältnis zu diesen heißen, formale Geltung die Verwendung an sich.

Zahlungsmittel soll ein typisches Objekt insoweit heißen, als für die Erfüllung bestimmter paktierter oder oktroyierter Leistungspflichten die Geltung seiner Hingabe als Erfüllung konventional oder rechtlich garantiert ist (formale Geltung des Zahlungsmittels, die zugleich formale Geltung als Tauschmittel bedeuten kann).

Charta 1 sollen Tauschmittel oder Zahlungsmittel heißen, wenn sie Artefakte sind, kraft der ihnen gegebenen Form ein konventionelles, rechtliches, paktiertes oder oktroyiertes Ausmaß formaler Geltung innerhalb eines personalen oder regionalen Gebiets haben und gestückelt sind, das heißt: auf bestimmte Nennbeträge oder Vielfache oder Bruchteile von solchen lauten, so daß rein mechanische Rechnung mit ihnen möglich ist.

Geld soll ein chartales Zahlungsmittel heißen, welches Tauschmittel ist.

Tauschmittel-, Zahlungsmittel- oder Geld-Verband soll ein Verband heißen mit Bezug auf Tauschmittel, Zahlungsmittel oder Geld, welche und soweit sie innerhalb des Geltungsbereichs seiner Ordnungen durch diese in einem relevanten Maß wirksam als konventional oder rechtlich (formal) geltend oktroyiert sind: Binnengeld, bzw. Binnen-Tausch- bzw. -Zahlungsmittel. Im Tausch mit Ungenossen verwendete Tauschmittel sollen Außen-Tauschmittel heißen.

Naturale Tausch- oder Zahlungsmittel sollen die nicht chartalen heißen. In sich sind sie unterschieden:

a) 1. technisch: je nach dem Naturalgut, welches sie darstellt (insbesondere: Schmuck, Kleider, Nutzobjekte und Geräte) —, oder

2. der Verwendung in Form der Wägung (pensatorisch) oder nicht;

b) ökonomisch: je nach ihrer Verwendung

1. primär für Tauschzwecke oder für ständische Zwecke (Besitzprestige),

2. primär als Binnen- oder als Außentausch- bzw. Zahlungsmittel.

Zeichenmäßig heißen Tausch- und Zahlungsmittel oder Geld insoweit, als sie primär eine eigene Schätzung außerhalb ihrer Verwendung als Tausch- oder Zahlungsmittel nicht (in der Regel: nicht mehr) genießen,

Stoffmäßig insoweit, als ihre materiale Schätzung als solche durch die Schätzung ihrer Verwendbarkeit als Nutzgüter beeinflusst wird oder doch werden kann.

Geld ist entweder:

a) monetär: Münze, oder

b) notal: Urkunde.

Das notale Geld pflegt durchweg in seiner Form einer monetären Stückelung angepaßt oder im Nennbetrag historisch auf eine solche bezogen zu sein.

Monetäres Geld soll heißen:

1. „freies“ oder „Verkehrsgeld“, wenn von der Geldausgabestelle auf Initiative jedes Besitzers des monetären Stoffs dieser in beliebigen Mengen in chartale „Münz“-Form verwandelt wird, material also die Ausgabe an Zahlungsbedürfnissen von Tauschinteressenten orientiert ist, —

2. „gesperrtes“ oder „Verwaltungsgeld“, — wenn die Verwandlung in chartale Form nach dem formell freien, material primär an Zahlungsbedürfnissen der Verwaltungslleitung eines Verbandes orientierten, Belieben dieser erfolgt, —

3. „reguliertes“, wenn sie zwar gesperrt, die Art und das Ausmaß ihrer Schaffung aber durch Normen wirksam geregelt ist.

Umlaufmittel soll eine als notales Geld fungierende Urkunde heißen, wenn ihre Annahme als „provisorisches“ Geld sich an der Chance orientiert: daß ihre jederzeitige Einlösung in „definitives“: Münzen oder pensatorische Metalltauschmittel für alle normalen Verhältnisse gesichert sei. Zertifikat dann, wenn dies durch Regulierungen bedingt ist, welche Vorratshaltung im Betrag voller Deckung in Münze oder Metall sicherstellen.

Tausch- oder Zahlungsmittel sollen die innerhalb eines Verbandes konventionalen oder rechtlich oktroyierten gegenseitigen Tarifierungen der einzelnen naturalen Tausch- und Zahlungsmittel heißen.

Kurantgeld sollen die von der Ordnung eines Geld-Verbands mit nach Art und Maß unbeschränkter Geltung als Zahlungsmittel ausgestatteten Geldarten heißen, Geldmaterial das Herstellungsmaterial eines Geldes, Währungsmetall das gleiche bei Verkehrsgeld, Geldtarifierung die bei der Stückelung und Benennung zugrunde gelegte Bewertung der einzelnen unter einander stoffverschiedenen naturalen oder Verwaltungsgeldarten, Währungsrelation das gleiche zwischen stoff verschiedenen Verkehrsgeldarten.

Intervalutarisches Zahlungsmittel soll dasjenige Zahlungsmittel heißen, welches zum Ausgleich des Zahlungssaldos zwischen verschiedenen Geldverbänden jeweils letztlich — das heißt wenn nicht durch Stundung die Zahlung hinausgeschoben wird — dient. —

Jede neugeschaffene Verbandsordnung des Geldwesens legt unvermeidlich die Tatsache zugrunde: daß bestimmte Zahlmittel für Schulden verwendet wurden. Sie begnügt sich entweder mit deren Legalisierung als Zahlungsmittel oder — bei Oktroyierung neuer Zahlungsmittel — rechnet bestimmte bisherige naturale oder pensatorische oder chartale Einheiten in die neuen Einheiten um (Prinzip der sogenannten „historischen Definition“ des Geldes als Zahlungsmittel, von der hier völlig dahingestellt bleibt, wieweit sie auf die Austauschrelation des Geldes als Tauschmittel zu den Gütern zurückwirkt).

Es sei nachdrücklich bemerkt: daß hier nicht eine „Geldtheorie“ beabsichtigt ist, sondern eine möglichst einfache terminologische Feststellung von Ausdrücken, die später öfter gebraucht werden. Weiterhin kommt es vorerst auf gewisse ganz elementare soziologische Folgen des Geldgebrauchs an. (Die mir im ganzen annehmbarste materiale Geldtheorie ist die von Mises. Die „Staatliche Theorie“ G. F. Knapps — das großartigste Werk des Fachs — löst ihre formale Aufgabe in ihrer Art glänzend. Für materiale Geldprobleme ist sie unvollständig; s. später. Ihre sehr dankenswerte und terminologisch wertvolle Kasuistik wurde hier noch beiseite gelassen).

1. Tauschmittel und Zahlungsmittel fallen historisch zwar sehr oft, aber doch nicht immer zusammen. Namentlich nicht auf primitiven Stufen. Die Zahlungsmittel für Mitgiften, Tribute, Pflichtgeschenke, Bußen, Wergelder z. B. sind oft konventional oder rechtlich eindeutig, aber ohne Rücksicht auf das tatsächlich umlaufende Tauschmittel bestimmt. Nur bei geldwirtschaftlichem Verbandshaushalt ist die Behauptung von Mises, Theorie des Geldes und der Umlaufmittel (München 1912) richtig, daß auch der Staat die Zahlungsmittel nur als Tauschmittel begehre. Nicht für Fülle, wo der Besitz bestimmter Zahlungsmittel primär ständisches Merkmal war. (S. dazu K. Schurtz, Grundriß einer Entstehungsgeschichte des Geldes, 1918). — Mit dem Beginn staatlicher Geldsatzen wird Zahlungsmittel der rechtliche, Tauschmittel der ökonomische Begriff.

2. Die Grenze zwischen einer „Ware“ welche gekauft wird nur weil künftige Absatzchancen in Betracht gezogen werden, und einem „Tauschmitter“ ist scheinbar flüchtig. Tatsächlich pflegen aber bestimmte Objekte derart ausschließlich die Funktion als Tauschmittel zu monopolisieren, — und zwar schon unter sonst primitiven Verhältnissen —, daß ihre Stellung als solche eindeutig ist. („Terminweizen“ ist dem gemeinen Sinn nach bestimmt, einen endgültigen Käufer zu finden, also weder ein „Zahlungs“ - noch gar „Tauschmittel“, noch vollends „Geld“).

3. Die Art der Tauschmittel ist, solange chartales Geld nicht besteht, in ihrer Entstehung primär durch Sitte, Interessenlage und Konventionen aller Art bestimmt, an denen sich die Vereinbarungen der Tauschpartner orientieren. Diese hier nicht näher zu erörternden Gründe, aus denen Tauschmittel primär diese Qualität

erlangten, waren sehr verschiedene, und zwar auch nach der Art des Tausches, um den es sich typisch handelte. Nicht jedes Tauschmittel war notwendig (auch nicht innerhalb des Personenkreises, der es als solches verwendete) universell für Tausch jeder Art anwendbar (z. B. war Muschel-„Geld“ nicht spezifisches Tauschmittel für Weiber und Vieh).

4. Auch „Zahlungsmittel“, welche nicht die üblichen „Tauschmittel“ waren, haben in der Entwicklung des Geldes zu seiner Sonderstellung eine beachtliche Rolle gespielt. Die „Tatsache“, daß Schulden existierten (G. F. Knapp): — Tributschulden, Mitgift- und Brautpreisschulden, konventionale Geschenkschulden an Könige oder umgekehrt von Königen an ihresgleichen, Wergeldschulden und andere — und daß diese oft (nicht immer) in spezifischen typischen Güterarten abzuleisten waren (konventionell oder kraft Rechtszwangs), schuf diesen Güterarten (nicht selten: durch ihre Form spezifizierten Artefakten) eine Sonderstellung.

5. „Geld“ (im Sinne dieser Terminologie) könnten auch die „Fünftelschekelstücke“ mit dem Stempel des (Händler-)Hauses sein, die sich in babylonischen Urkunden finden. Vorausgesetzt, daß sie Tauschmittel waren. Dagegen rein „pensatorisch“ verwendete, nicht gestückelte Barren sollen hier nicht als „Geld“, sondern als pensatorisches Tausch- und Zahlungsmittel bezeichnet werden, so ungemein wichtig die Tatsache der W ä g b a r k e i t für die Entwicklung der „Rechenhaftigkeit“ war. Die Uebergänge (Annahme von Münzen nur nach Gewicht usw.) sind natürlich massenhaft.

6. „Chartal“ ist ein Ausdruck, den Knapps „Staatliche Theorie des Geldes“ eingeführt hat. Alle Arten durch Rechtsordnung oder Vereinbarung mit Geltung versehene gestempelte und gestückelte Geldsorten, metallische ebenso wie nicht-metallische, gehören nach ihm dahin. Nicht abzusehen ist, warum nur staatliche Proklamation, nicht auch Konvention oder pakтиerter Zwang zur Annahme für den Begriff ausreichen sollen. Ebenso wenig könnte natürlich die Herstellung in Eigenregie oder unter Kontrolle der politischen Gewalt — die in China wiederholt ganz fehlte, im Mittelalter nur relativ bestand, — entscheidend sein, sofern nur N o r m e n für die entscheidende Formung bestehen. (So auch Knapp.) Die Geltung als Zahlungs- und die f o r m a l e Benutzung als Tauschmittel im Verkehr i n n e r h a l b des Machtgebietes des politischen Verbandes kann durch die Rechtsordnung erzwungen werden. S. später.

7. Die naturalen Tausch- und Zahlungsmittel sind primär teils das Eine, teils das Andere, teils mehr Binnen-, teils mehr Außen-Tausch- und Zahlungs-Mittel. Die Kasuistik gehört nicht hierher. Ebenso — noch nicht — die Frage der m a t e r i a l e n Geltung des Geldes.

8. Ebenso wenig gehört eine m a t e r i a l e Theorie des Geldes in bezug auf die Preise schon an diese Stelle (soweit sie überhaupt in die W i r t s c h a f t s s o z i o l o g i e gehört). Hier muß zunächst die Konstatierung der Tatsache des Geldgebrauchs (in seinen wichtigsten Formen) genügen, da es auf die ganz allgemeinen soziologischen Konsequenzen dieser an sich, ökonomisch angesehen, formalen Tatsache ankommt. Festgestellt sei vorerst nur, daß „Geld“ niemals nur eine harmlose „Anweisung“ oder eine bloß nominale „Rechnungseinheit“ sein wird und kann, solange es eben: Geld ist. Seine Wertschätzung ist (in sehr verwickelter Form) stets auch eine Seltenheits- (oder bei „Inflation“: Häufigkeits-) Wertschätzung, wie gerade die Gegenwart, aber auch jede Vergangenheit zeigt.

Eine sozialistische, etwa auf dem Grund von (als „nützlich“ anerkannter) „Arbeit“ eines bestimmten Maßes emittierte „Anweisung“ auf bestimmte Güter könnte zum Gegenstand der Thesaurierung oder des Tausches werden, würde aber den Regeln des (eventuell: indirekten) N a t u r l a u f e s folgen.

9. Die Beziehungen zwischen monetärer und nicht monetärer Benutzung eines technischen Geldstoffes lassen sich an der chinesischen Geldgeschichte in ihren weittragenden Folgen für die Wirtschaft am deutlichsten verfolgen, weil bei Kupfervährung mit hohen Herstellungskosten und stark schwankender Ausbeute des W ä h r u n g s m a t e r i a l s die Bedingungen dort besonders klarlagen.

§7. Die primären Konsequenzen typischen Geldgebrauches sind:

1. der sogenannte „indirekte Tausch“ als Mittel der Bedarfsversorgung von Konsumenten. Das heißt die Möglichkeit: a) örtlicher, b) zeitlicher, c) personaler, d) (sehr wesentlich auch:) mengenhafter T r e n n u n g der jeweils zum Abtauschen bestimmten Güter von den zum Eintauch begehrten. Dadurch: die außerordentliche Ausweitung der jeweils gegebenen Tauschmöglichkeiten, und, in Verbindung, damit:

2. die Bemessung g e s t u n d e t e r Leistungen, insbesondere: Gegenleistungen beim Tausch (Schulden), in Geldbeträgen;

3. die sogenannte „Wertaufbewahrung“, das heißt: die Thesaurierung von Geld in Natura oder von jederzeit einzufordernden Geldforderungen als Mittel der Sicherung von künftiger Verfügungsgewalt über Eintauch Chancen;

4. die zunehmende Verwandlung ökonomischer Chancen in solche: über Geldbeträge verfügen zu können;

5. die qualitative Individualisierung und damit, indirekt, Ausweitung der Bedarfsdeckung derjenigen, die über Geld oder Geldforderungen oder die Chancen von Gelderwerb verfügen, und also: Geld für beliebige Güter und Leistungen anbieten können;

6. die heute typische Orientierung der Beschaffung von Nutzleistungen am Grenznutzen jener Geldbeträge, über welche der Leiter einer Wirtschaft in einer von ihm übersehbaren Zukunft voraussichtlich verfügen zu können annimmt. Damit:

7. Erwerbsorientierung an allen jenen Chancen, welche durch jene zeitlich, örtlich, personal und sachlich vervielfältigte Tauschmöglichkeit (Nr. 1) dargeboten werden. Dies alles auf Grund des prinzipiell wichtigsten Moments von allen, nämlich:

8. der Möglichkeit der Abschätzung aller für den Abtausch oder Eintauch in Betracht kommenden Güter und Leistungen in Geld: Geldrechnung.

Material bedeutet die Geldrechnung zunächst: daß Güter nicht nur nach ihrer derzeitigen, Örtlichen und personalen, Nutzleistungsbedeutung geschätzt werden. Sondern daß bei der Art ihrer Verwendung (gleichviel zunächst ob als Konsum- oder als Beschaffungsmittel) auch alle künftigen Chancen der Verwertung und Bewertung, unter Umständen durch unbestimmt viele Dritte für deren Zwecke, insoweit mit in Betracht gezogen werden, als sie sich in einer dem Inhaber der Verfügungsgewalt zugänglichen Geldabtauschchance ausdrücken. Die Form, in welcher dies bei typischer Geldrechnung geschieht, ist: die Marktlage.

Das Vorstehende gibt nur die einfachsten und wohlbekannten Elemente jeglicher Erörterung über „Geld“ wieder und bedarf daher keines besonderen Kommentars. Die Soziologie des „Marktes“ wird an dieser Stelle noch nicht verfolgt (s. über die formalen Begriffe § 8, 10).

„Kredit“ im allgemeinsten Sinn soll jeder Abtausch gegenwärtig innegehabter gegen Eintauch der Zusage künftig zu übertragender Verfügungsgewalt über Sachgüter gleichviel welcher Art heißen. Kreditgeben bedeutet zunächst die Orientierung an der Chance: daß diese künftige Uebertragung tatsächlich erfolgen werde. Kredit in diesem Sinn bedeutet primär den Austausch gegenwärtig fehlender, aber für künftig im Ueberschuß erwarteter Verfügungsgewalt einer Wirtschaft über Sachgüter oder Geld — gegen derzeit vorhandene, nicht zur eigenen Verwertung bestimmte Verfügungsgewalt einer andern. Wovon im Rationalitätsfall beide Wirtschaften sich günstigere Chancen (gleichviel welcher Art) versprechen, als sie die Gegenwartsverteilung ohne diesen Austausch darböte.

1. Die in Betracht gezogenen Chancen müssen keineswegs notwendig wirtschaftlicher Art sein. Kredit kann zu allen denkbaren Zwecken (karitativen, kriegerischen) gegeben und genommen werden.

2. Kredit kann in Naturalform oder in Geldform und in beiden Fällen gegen Zusage von Naturalleistungen oder von Geldleistungen gegeben und genommen werden. Die Geldform bedeutet aber die geldrechnungsmäßige Kreditgewährung und Kreditnahme mit allen ihren Konsequenzen (von denen alsbald zu reden ist).

3. Im übrigen entspricht auch diese Definition dem Landläufigen. Daß auch zwischen Verbänden jeder Art, insbesondere: sozialistischen oder kommunistischen Verbänden, Kredit möglich (und bei Nebeneinanderbestehen mehrerer nicht ökonomisch autarker Verbände dieser Art unumgänglich) ist, versteht sich von selbst. Ein Problem bedeutete dabei freilich im Fall völligen Fehlens des Geldgebrauchs die rationale Rechnungsbasis. Denn die bloße (unbestreitbare) Tatsache der Möglichkeit des „Kompensationsverkehrs“ würde, zumal für langfristigen Kredit, für die Beteiligten noch nichts über die Rationalität der gewährten Bedingungen aus-

sagen. Sie wären etwa in der Lage, wie in der Vergangenheit Oikowirtschaften (s. später), welche ihre Ueberschüsse gegen Bedarfsartikel abtauschen. Mit dem Unterschied jedoch, daß in der Gegenwart ungeheure Masseninteressen und dabei: solche auf lange Sicht, im Spiel wären, während für die schwach versorgten Massen gerade der Grenznutzen der aktuellen Befriedigung besonders hoch steht. Also: Chance un günstigen Eintausches dringend bedurfter Güter.

4. Kredit kann zum Zweck der Befriedigung gegenwärtiger unzulänglich gedeckter Versorgungsbedürfnisse (Konsumtivkredit) genommen werden. Im ökonomischen Rationalitätsfall wird er auch dann nur gegen Einräumung von Vorteilen gewährt. Doch ist dies (bei dem geschichtlich ursprünglichen Konsumtions-, insbesondere beim Notkredit) nicht das Ursprüngliche, sondern der Appell an Brüderlichkeitspflichten (darüber bei Erörterung des Nachbarschaftsverbandes Kap. V).

5. Die allgemeinste Grundlage des entgeltlichen Sach- oder Geld-Kredits ist selbstverständlich: daß bei dem Kreditgeber infolge besserer Versorgtheit (was, wohl zu beachten, ein relativer Begriff ist) meist der Grenznutzen der zukünftigen Wartung höher steht als beim Kreditnehmer.

§8. Marktlage eines Tauschobjektes soll die Gesamtheit der jeweils für Tauschreflektanten bei der Orientierung im Preis- und Konkurrenzkampf erkennbaren Aus- und Eintauschchancen desselben gegen Geld heißen, —

Marktgängigkeit das Maß von Regelmäßigkeit, mit welcher jeweils ein Objekt marktmäßiges Tauschobjekt zu werden pflegt, —

Marktfreiheit der Grad von Autonomie der einzelnen Tauschreflektanten im Preis- und Konkurrenzkampf, —

Marktregulierung dagegen der Zustand: daß für mögliche Tauschobjekte die Marktgängigkeit oder für mögliche Tauschreflektanten die Marktfreiheit material durch Ordnungen wirksam beschränkt ist. — Marktregulierungen können bedingt sein:

1. nur traditional: durch Gewöhnung an überlieferte Schranken des Tauschs oder an überlieferte Tauschbedingungen;

2. konventional, durch soziale Mißbilligung der Marktgängigkeit bestimmter Nutzleistungen oder des freien Preis- oder Konkurrenzkampfs in bestimmten Tauschobjekten oder für bestimmte Personenkreise;

3. rechtlich: durch wirksame rechtliche Beschränkung des Tausches oder der Freiheit des Preis- oder Konkurrenzkampfes, allgemein oder für bestimmte Personenkreise oder für bestimmte Tauschobjekte, im Sinne: der Beeinflussung der Marktlage von Tauschobjekten (Preisregulierung) oder der Beschränkung des Besitzes oder Erwerbes oder Abtauschs von Verfügungsgewalt über Güter auf bestimmte Personenkreise (rechtlich garantierte Monopole oder rechtliche Schranken der Freiheit des Wirtschaftens);

4. voluntaristisch: durch Interessenlage: materiale Marktregulierung bei formaler Marktfreiheit. Sie hat die Tendenz zu entstehen, wenn bestimmte Tauschinteressenten kraft ihrer faktisch ganz oder annähernd ausschließlichen Chance des Besitzes oder Erwerbes von Verfügungsgewalt über bestimmte Nutzleistungen (monopolistischen Lage) in stande sind: die Marktlage unter tatsächlicher Ausschaltung der Marktfreiheit für andere zu beeinflussen. Insbesondere können sie zu diesem Zweck untereinander oder (und eventuell: zugleich) mit typischen Tauschpartnern marktregulierende Vereinbarungen (voluntaristische Monopole und Preiskartelle) schaffen.

1. Von Marktlage wird zweckmäßigerweise (nicht: notwendigerweise) nur bei Geldtausch gesprochen, weil nur dann ein einheitlicher Zahlenausdruck möglich ist. Die naturalen „Tauschchancen“ werden besser mit diesem Wort bezeichnet. Marktgängig waren und sind — was hier nicht im einzelnen auszuführen ist — bei Existenz des typischen Geldtauschs die einzelnen Arten von Tauschobjekten in höchst verschiedenem und wechselndem Grade. Generell nach Sorten angebbare Massenproduktions- und -Verbrauchsgegenstände im Höchstmaß, einzigartige Objekte eines Gelegenheitsbegehrs im Mindestmaß, Versorgungsmittel mit langfristiger und wiederholter Ge- und Verbrauchsperiode und Beschaffungsmittel mit langfristiger Verwendungs- und Ertragsperiode, vor allem: land- oder vollends

forstwirtschaftlich nutzbare Grundstücke in weit geringerem Maß als Güter des Alltagsverbrauchs in gemäßigtem Zustand, oder Beschaffungsmittel, welche schnell Verbrauch dienen, oder nur einer einmaligen Verwendung fähig sind oder baldigen Ertrag geben.

2. Der ökonomisch rationale Sinn der Marktregulierungen ist geschichtlich mit Zunahme der formalen Marktfreiheit und der Universalität der Marktängigkeit im Wachsen gewesen. Die primären Marktregulierungen waren teils traditionell und magisch, teils sippenmäßig, teils ständisch, teils militärisch, teils sozialpolitisch, teils endlich durch den Bedarf von Verbandsherrschern bedingt, in jedem Fall aber: beherrscht von Interessen, welche nicht an der Tendenz zum Maximum der rein zweckrationalen marktmäßigen Erwerbs- oder Güterversorgungschancen von Marktinteressenten orientiert waren, oft mit ihm kollidierten. Sie schlossen entweder 1. wie die magischen oder sippenmäßigen oder ständischen Schranken (z. B. magisch: Tabu, sippenmäßig: Erbgut, ständisch: Ritterlehn) bestimmte Objekte von der Marktängigkeit dauernd oder, wie teuerpolitische Regulierungen (z. B. für Getreide), zeitweise aus. Oder sie banden ihren Absatz an Vorangebote (an Verwandte, Standesgenossen, Gilde- und Zunftgenossen, Mitbürger) oder Höchstpreise (z. B. Kriegspreisregulierungen) oder umgekehrt Mindestpreise (z. B. ständische Honorartaxen von Magiern, Anwälten, Aerzten). Oder 2. sie schlossen gewisse Kategorien von Personen (Adel, Bauern, unter Umständen Handwerker) von der Beteiligung an marktmäßigem Erwerb überhaupt oder für bestimmte Objekte aus. Oder 3. sie schränkten durch Konsumregulierung (ständische Verbrauchsordnungen, kriegswirtschaftliche oder teuerpolitische Rationierungen) die Marktfreiheit der Verbraucher ein. Oder 4. sie schränkten aus ständischen (z. B. bei den freien Berufen) oder konsumpolitischen, erwerbspolitischen, sozialpolitischen („Nahrungspolitik der Zünfte“) Gründen die Marktfreiheit der konkurrierenden Erwerbenden ein. Oder 5. sie behielten der politischen Gewalt (fürstliche Monopole) oder den von ihr Konzessionierten (typisch bei den frühkapitalistischen Monopolisten) die Ausnutzung bestimmter ökonomischer Chancen vor. Von diesen war die fünfte Kategorie von Marktregulierungen am meisten, die erste am wenigsten marktrational, d. h. der Orientierung des Wirtschaftens der einzelnen am Verkauf und Einkauf von Gütern auf dem Markt interessierten Schichten an Marktlagen förderlich, die andern, in absteigender Reihenfolge, hinderlich. Marktfreiheitsinteressenten waren diesen Marktregulierungen gegenüber alle jene Tauschreflektanten, welche am größtmöglichen Umfang der Marktängigkeit der Güter, sei es als Verbrauchs-, sei es als Absatzinteressenten ein Interesse haben mußten. Voluntaristische Marktregulierungen traten zuerst und dauernd weitaus am stärksten auf Seiten der Erwerbsinteressenten auf. Sie konnten im Dienst von monopolistischen Interessen sowohl nur 1. die Absatz- und Eintauchschancen regulieren (typisch: die universell verbreiteten Händlermonopole), als 2. die Transporterwerbschancen (Schiffahrts- und Eisenbahnmonopole), als 3. die Güterherstellung (Produzentenmonopole), als 4. die Kreditgewährung und Finanzierung (bankmäßige Konditions-Monopole) erfassen. Die beiden letzteren bedeuteten am meisten eine Zunahme verbandsmäßiger, jedoch — im Gegensatz zu den primären, irrationalen Marktregulierungen — einer planmäßig an Marktlagen orientierten Regulierung der Wirtschaft. Die voluntaristischen Marktregulierungen gingen naturgemäß regelmäßig von solchen Interessenten aus, deren prominente tatsächliche Verfügungsgewalt über Beschaffungsmittel ihnen monopolistische Ausbeutung der formalen Marktfreiheit gestattete. Voluntaristische Verbände der Konsuminteressenten (Konsumvereine, Einkaufsgenossenschaften) gingen dagegen regelmäßig von ökonomisch schwachen Interessenten aus und vermochten daher zwar Kostenersparnis für die Beteiligten, eine wirksame Marktregulierung aber nur vereinzelt und lokal begrenzt durchzusetzen.

§ 9. Als formale Rationalität eines Wirtschaftens soll hier das Maß der ihm technisch möglichen und von ihm wirklich angewendeten Rechnung bezeichnet werden. Als materiale Rationalität soll dagegen bezeichnet werden der Grad, in welchem die jeweilige Versorgung von gegebenen Menschengruppen (gleichviel wie abgegrenzter Art) mit Gütern durch die Art eines wirtschaftlich orientierten sozialen Handelns sich gestaltet unter dem Gesichtspunkt bestimmter (wie immer gearteter) wertender Postulate, unter welchen sie betrachtet wurde, wird oder werden könnte. Diese sind höchst vieldeutig.

1. Die vorgeschlagene Art der Bezeichnung (übrigens lediglich eine Präzisierung dessen, was in den Erörterungen über „Sozialisierung“ „Geld“- und „Natural“-

Rechnung als Problem immer wiederkehrt) möchte lediglich der größeren Eindeutigkeit in der sprachgebräuchlichen Verwendung des Wortes „rational“ auf diesem Problemgebiet stehen.

2. Formal „rational“ soll ein Wirtschaften je nach dem Maß heißen, in welchem die jeder rationalen Wirtschaft wesentliche „Vorsorge“ sich in zahlenmäßigen, „rechenhaften“, Ueberlegungen ausdrücken kann und ausdrückt (zunächst ganz unabhängig davon, wie diese Rechnungen technisch aussehen, ob sie also als Geld- oder als Naturschätzungen vollzogen werden). Dieser Begriff ist also (wenn auch, wie sich zeigen wird, nur relativ) eindeutig wenigstens in dem Sinn, daß die Geldform das Maximum dieser formalen Rechenhaftigkeit darstellt (natürlich auch dies: *ceteris paribus*)

3. Dagegen ist der Begriff der materialen Rationalität durchaus vieldeutig. Er besagt lediglich dies Gemeinsame: daß eben die Betrachtung sich mit der rein formalen (relativ) eindeutig feststellbaren Tatsache: daß zweckrational, mit technisch tunlichst adäquaten Mitteln, gerechnet wird, nicht begnügt, sondern ethische, politische, utilitarische, hedonische, ständische, egalitäre oder irgendwelche anderen Forderungen stellt und daran die Ergebnisse des — sei es auch formal noch so „rationalen“, d. h. rechenhaften — Wirtschaftens *wert-rational* oder *material zweckrational* bemißt. Der möglichen, in diesem Sinn rationalen, Wertmaßstäbe sind prinzipiell schrankenlos viele, und die unter sich wiederum nicht eindeutigen sozialistischen und kommunistischen, in irgendeinem Grade stets: ethischen und egalitären, Wertmaßstäbe sind selbstverständlich nur eine Gruppe unter dieser Mannigfaltigkeit (ständische Abstufung, Leistung für politische Macht, insbesondere aktuelle Kriegszwecke und alle denkbaren sonstigen Gesichtspunkte sind in diesem Sinn gleich „material“). — Selbständig, gegenüber auch dieser materialen Kritik der Wirtschaftsergebnisse, ist dagegen überdies eine ethische, asketische, ästhetische Kritik der Wirtschaftsgesinnung sowohl wie der Wirtschaftsmittel möglich, was wohl zu beachten ist. Ihnen allen kann die „bloß formale“ Leistung der Geldrechnung als subaltern oder geradezu als ihren Postulaten feindlich erscheinen (noch ganz abgesehen von den Konsequenzen der spezifisch modernen Rechnungsart). Hier ist nicht eine Entscheidung, sondern nur die Feststellung und Begrenzung dessen, was „formal“ heißen soll, möglich. „Material“ ist hier also auch selbst ein „formaler“, d. h. hier: ein abstrakter Gattungsbegriff.

§ 10. Rein technisch angesehen, ist Geld das „vollkommenste“ wirtschaftliche Rechnungsmittel, das heißt: das formal rationalste Mittel der Orientierung wirtschaftlichen Handelns.

Geldrechnung, nicht: aktueller Geldgebrauch, ist daher das spezifische Mittel zweckrationaler Beschaffungswirtschaft. Geldrechnung bedeutet aber im vollen Rationalitätsfall primär:

1. Schätzung aller für einen Beschaffungszweck jetzt oder künftig als benötigt erachteten wirklich oder möglicherweise verfügbaren oder aus fremder Verfügungsgewalt beschaffbaren, in Verlust geratenen oder gefährdeten, Nutzleistungen oder Beschaffungsmittel, und ebenso aller irgendwie relevanten ökonomischen Chancen überhaupt, nach der (aktuellen oder erwarteten) Marktlage;

2. zahlenmäßige Ermittlung a) der Chancen jeder beabsichtigten und b) Nachrechnung des Erfolges jeder vollzogenen Wirtschaftshandlung in Form einer die verschiedenen Möglichkeiten vergleichenden „Kosten-“ und „Ertrags“-Rechnung in Geld und vergleichende Prüfung des geschätzten „Reinertrags“ verschiedener möglicher Verhaltungsweisen an der Hand dieser Rechnungen;

3. periodischer Vergleich der einer Wirtschaft insgesamt verfügbaren Güter und Chancen mit den bei Beginn der Periode verfügbar gewesen, beide Male in Geld geschätzt;

4. vorherige Abschätzung und nachträgliche Feststellung derjenigen aus Geld bestehenden oder in Geld schätzbaren Zugänge und Abgänge, welche die Wirtschaft, bei Erhaltung der Geldschätzungssumme ihrer insgesamt verfügbaren Mittel (Nr. 3), die Chance hat, während einer Periode zur Verwendung verfügbar zu haben;

5. die Orientierung der Bedarfsversorgung an diesen Daten (Nr. 1—4) durch Verwendung des (nach Nr. 4) in der Rechnungsperiode verfügbaren Geldes für die begehrten Nutzleistungen nach dem Prinzip des Grenznutzens.

Die kontinuierliche Verwendung und Beschaffung (sei es durch Produktion oder Tausch) von Gütern zum Zweck 1. der eignen Versorgung oder 2. zur Erzielung von selbst verwendeten anderen Gütern heißt **Haushalt**. Seine Grundlage bildet für einen einzelnen oder eine haushaltsmäßig wirtschaftende Gruppe im Rationalitätsfall der Haushaltsplan, welcher aussagt: in welcher Art die vorausgesehenen Bedürfnisse einer Haushaltsperiode (nach Nutzleistungen oder selbst zu verwendenden Beschaffungsmitteln) durch erwartetes Einkommen gedeckt werden sollen.

Einkommen eines Haushalts soll derjenige in Geld geschätzte Betrag von Gütern heißen, welcher ihr bei Rechnung nach dem in Nr. 4 angegebenen Prinzip in einer vergangenen Periode bei rationaler Schätzung zur Verfügung gestanden hat, oder mit dessen Verfügbarkeit sie für eine laufende oder künftige Periode bei rationaler Schätzung rechnen zu können die Chance hat.

Die Gesamtschätzungssumme der in der Verfügungsgewalt eines Haushalts befindlichen, von ihr zur — normalerweise — dauernden unmittelbaren Benutzung oder zur Erzielung von Einkommen verwendeten Güter (abgeschätzt nach Marktchancen, Nr. 3) heißt: ihr **Vermögen**.

Die Voraussetzung der reinen Geld-Haushalts-Rechnung ist: daß das Einkommen und Vermögen entweder in Geld oder in (prinzipiell) **jederzeit** durch Abtausch in Geld verwandelbaren, also im absoluten Höchstmaß marktgängigen, Gütern besteht.

Haushalt und (im Rationalitätsfall) Haushaltsplan kennt auch die weiterhin noch zu erörternde **Naturalrechnung**. Ein einheitliches „Vermögen“ im Sinn der Geldabschätzung kennt sie so wenig wie ein einheitliches (d. h. geldgeschätztes) „Einkommen“. Sie rechnet mit „Besitz“ von Naturalgütern und (bei Beschränkung auf friedlichen Erwerb) konkreten „Einkünften“ aus dem Aufwand von verfügbaren Gütern und Arbeitskräften in Naturalform, die sie unter Abschätzung des Optimums der möglichen Bedarfsdeckung als Mittel dieser verwaltet. Bei fest gegebenen Bedürfnissen ist die Art dieser Verwendung so lange ein relativ einfaches rein technisches Problem, als die Versorgungslage nicht eine genaue rechnerische Feststellung des Optimums des Nutzens der Verwendung von Bedarfsdeckungsmitteln unter Vergleichung sehr heterogener möglicher Verwendungsarten erfordert. Andernfalls treten schon an den einfachen tauschlosen Einzelhaushalt Anforderungen heran, deren (formal exakte) rechnungsmäßige Lösung enge Schranken hat und deren tatsächliche Lösung teils traditional, teils an der Hand sehr grober Schätzungen zu geschehen pflegt, welche freilich bei relativ typischen, übersehbaren, Bedürfnissen und Beschaffungsbedingungen auch völlig ausreichen. Besteht der Besitz aus heterogenen Gütern (wie es im Fall tauschlosen Wirtschaftens der Fall sein muß), so ist eine rechnerische, formal exakte Vergleichung des Besitzes am Beginn und Ende einer Haushaltsperiode ebenso wie eine Vergleichung der Einkünftechancen nur innerhalb der qualitativ gleichen Arten von Gütern möglich. Zusammenstellung zu einem naturalen Gesamtbesitzstand und Auswerfung naturaler Verbrauchs-Deputate, die ohne Minderung dieses Besitzstandes voraussichtlich dauernd verfügbar sind, ist dann typisch. Jede Aenderung des Versorgungsstandes (z. B. durch Ernteausfälle) oder der Bedürfnisse bedingt aber neue Dispositionen, da sie die Grenznutzen verschiebt. Unter einfachen und übersehbaren Verhältnissen vollzieht sich die Anpassung leicht. Sonst technisch schwerer als bei reiner Geldrechnung, bei welcher jede Verschiebung der Preischancen (im Prinzip) nur die mit den letzten Geldeinkommenseinheiten zu befriedigenden Grenzbedürfnisse der Dringlichkeitsskala beeinflusst.

Bei ganz rationaler (also nicht traditionsgebundener) Naturalrechnung gerät überdies die Grenznutzrechnung, welche bei Verfügung über Geldvermögen und Geldeinkommen relativ einfach — an der Hand der Dringlichkeitsskala der Bedürfnisse — verläuft, in eine starke Komplikation. Während dort als „Grenz“-

Frage lediglich **Mehrarbeit** oder: die Befriedigung bzw. Opferung eines Bedürfnisses zugunsten eines (oder mehrerer) anderen auftaucht (denn darin drücken sich im reinen Geldhaushalt letztlich die „Kosten“ aus), findet sie sich hier in die Nötigung versetzt: neben der Dringlichkeitsskala der Bedürfnisse noch zu erwägen: 1. mehrdeutige Verwendbarkeit der Beschaffungsmittel einschließlich des bisherigen Maßes von Gesamtarbeit, also eine je nach der Verwendbarkeit verschiedene (und: wandelbare) Relation zwischen Bedarfsdeckung und Aufwand, also: 2. Maß und Art neuer Arbeit, zu welcher der Haushalter behufs Gewinnung neuer Einkünfte genötigt wäre, und: 3. Art der Verwendung des Sachaufwands im Fall verschiedener in Betracht kommender Güterbeschaffungen. Es ist eine der wichtigsten Angelegenheiten der ökonomischen Theorie, die rational mögliche Art dieser Erwägungen zu analysieren, der Wirtschaftsgeschichte: durch den Verlauf der Geschichtsepochen hindurch zu verfolgen, in welcher Art tatsächlich sich das naturale Haushalten damit abgefunden hat. Im wesentlichen läßt sich sagen: 1. daß der formale Rationalitätsgrad tatsächlich (im allgemeinen) das faktisch mögliche (vollends aber: das theoretisch zu postulierende) Niveau nicht erreichte, daß vielmehr die Naturalhaushaltsrechnungen in ihrer gewaltigen Mehrzahl notgedrungen stets weitgehend traditionsgebunden blieben, 2. also: den Großhaushaltungen, gerade weil die Steigerung und Raffinierung von Alltagsbedürfnissen unterblieb, eine außeralltägliche (vor allem: künstlerische) Verwertung ihrer Ueberschußversorgtheit nahe lag (Grundlage der künstlerischen, stilgebundenen Kultur naturalwirtschaftlicher Zeitalter).

1. Zum „Vermögen“ gehören natürlich nicht nur Sachgüter. Sondern: alle Chancen, über welche eine sei es durch Sitte, Interessenlage, Konvention oder Recht oder sonstwie verlässlich gesicherte Verfügungsgewalt besteht (auch „Kundschaft“⁴ eines Erwerbsbetriebs gehört — sei dies ein ärztlicher, anwältlicher oder Detaillistenbetrieb — zum „Vermögen“ des Inhabers, wenn sie aus gleichviel welchen Gründen stabil ist: im Fall rechtlicher Appropriation kann sie ja nach der Definition im Kap. I § 10 „Eigentum“ sein).

2. Die Geldrechnung ohne aktuellen Geldgebrauch oder doch mit Einschränkung desselben auf in natura unausgleichbare Ueberschüsse der beiderseitigen Tauschgütermengen findet man typisch in ägyptischen und babylonischen Urkunden, die Geldrechnung als Bemessung einer Naturalleistung in der z. B. sowohl im Kodex Hammurabi wie im vulgärrömischen und frühmittelalterlichen Recht typischen Erlaubnis an den Schuldner: den Geldrechnungsbetrag zu leisten: „in quo potuerit“. (Die Umrechnung kann dabei nur auf der Basis traditionaler oder oktroierter Binnenpreise vollzogen worden sein.)

3. Im Übrigen enthalten die Darlegungen nur Altbekanntes im Interesse einer eindeutigen Feststellung des Begriffs des rationalen „Haushalts“ gegenüber dem gleich zu erörternden gegensätzlichen Begriff der rationalen Erwerbswirtschaft. Zweck ist die ausdrückliche Feststellung: daß beide in rationaler Form möglich sind, „Bedarfsdeckung“ nicht etwas, im Rationalitätsfall, „Primitiveres“ ist als: „Erwerb“, „Vermögen“ nicht eine notwendig „primitivere“ Kategorie als: „Kapital“, oder „Einkommen“⁵ als: „Gewinn“. Geschichtlich und hingesehen auf die in der Vergangenheit vorwaltende Form der Betrachtung wirtschaftlicher Dinge geht allerdings, und selbstverständlich, „Haushalten“ voran.

4. Wer Träger des „Haushalts“ ist, ist gleichgültig. Ein staatlicher „Haushaltspan“ und das „Budget“ eines Arbeiters fallen beide unter die gleiche Kategorie.

5. Haushalten und Erwerben sind nicht exklusive Alternativen. Der Betrieb eines „Konsumvereins“ z. B. steht im Dienst (normalerweise) des Haushaltens, ist aber kein Haushalts-, sondern nach der Form seines Gebarens ein Erwerbsbetrieb ohne materialen Erwerbszweck. Haushalten und Erwerben können im Handeln des einzelnen derart ineinandergreifen (und dies ist der in der Vergangenheit typische Fall), daß nur der Schlußakt (Absatz hier, Verzehr dort) den Ausschlag für den Sinn des Vorgangs gibt (bei Kleinbauern insbesondere typisch). Der haushaltsmäßige Tausch (Konsumentausch, Ueberschuß-Abtausch) ist Bestandteil des Haushalts. Ein Haushalt (eines Fürsten oder Grundherren) kann Erwerbsbetriebe im Sinn des folgenden § einschließen und hat dies in typischer Art früher getan: ganze Industrien sind aus solchen heterokephalen und heteronomen „Nebenbetrieben zur Verwertung von eigenen Forst- und Feldprodukten von Grundherren. Klöstern,

Fürsten entstanden. Allerhand „Betriebe“ bilden schon jetzt den Bestandteil namentlich kommunaler, aber auch staatlicher, Haushaltungen. Zum „Einkommen“ gehören natürlich bei rationaler Rechnung nur die für den Haushalt verfügbaren „Rein-Erträge“ dieser Betriebe. Ebenso können umgekehrt Erwerbsbetriebe sich, z. B. für die Ernährung ihrer Sklaven oder Lohnarbeiter, fragmentarische heteronome „Haushaltungen“ („Wohlfahrtseinrichtungen“, Wohnungen, Küchen) angliedern. „Rein-Erträge“ sind (Nr. 2) Geldüberschüsse abzüglich aller Geldkosten.

6. Auf die Bedeutung der Naturalrechnung für die allgemeine Kulturentwicklung konnte hier nur mit den ersten Andeutungen eingegangen werden.

§ 11. Erwerben soll ein an den Chancen der (einmaligen oder regelmäßig wiederkehrenden: kontinuierlichen) Gewinnung von neuer Verfügungsgewalt über Güter orientiertes Verhalten, Erwerbstätigkeit die an Chancen des Erwerbes mitorientierte Tätigkeit, wirtschaftliches Erwerben ein an friedlichen Chancen orientiertes, marktmäßiges Erwerben an Marktlagen orientiertes, Erwerbsmittel solche Güter und Chancen, welche dem wirtschaftlichen Erwerben dienstbar gemacht werden, Erwerbsaustausch ein an Marktlagen zu Erwerbszwecken orientierter Ab- oder Austausch im Gegensatz zum Ab- und Austausch für Bedarfsdeckungszwecke (haushaltmäßigem Austausch), Erwerbskredit der zur Erlangung der Verfügungsgewalt über Erwerbsmittel gegebene und genommene Kredit heißen.

Dem rationalen wirtschaftlichen Erwerben ist zugehörig eine besondere Form der Geldrechnung: die Kapitalrechnung. Kapitalrechnung ist die Schätzung und Kontrolle von Erwerbschancen und -erfolgen durch Vergleichung des Geldschätzungsbetrages einerseits der sämtlichen Erwerbsgüter (in Natur oder Geld) bei Beginn und andererseits der (noch vorhandenen und neu beschafften) Erwerbsgüter bei Abschluß des einzelnen Erwerbsunternehmens oder, im Fall eines kontinuierlichen Erwerbsbetriebes: einer Rechnungsperiode, durch Anfangs- bzw. Abschluß-Bilanz. Kapital heißt die zum Zweck der Bilanzierung bei Kapitalrechnung festgestellte Geldschätzungssumme der für die Zwecke des Unternehmens verfügbaren Erwerbsmittel, Gewinn bzw. Verlust der durch die Abschlußbilanz ermittelte Mehr- bzw. Minderbetrag der Schätzungssumme gegenüber derjenigen der Anfangsbilanz, Kapitalrisiko die geschätzte Chance bilanzmäßigen Verlustes, wirtschaftliches Unternehmen ein an Kapitalrechnung autonom orientierbares Handeln. Diese Orientierung erfolgt durch Kalkulation: Vorkalkulation des bei einer zu treffenden Maßnahme zu erwartenden Risikos und Gewinns, Nachkalkulation zur Kontrolle des tatsächlich eingetretenen Gewinn- oder Verlust-Erfolges. Rentabilität bedeutet (im Rationalitätsfall) 1. den, als möglich und durch die Maßregeln des Unternehmers zu erstrebend, durch Vorkalkulation errechneten —, 2. den laut Nachkalkulation tatsächlich erzielten und ohne Schädigung künftiger Rentabilitätschancen für den Haushalt des (oder der) Unternehmers verfügbaren Gewinn einer Periode, ausgedrückt üblicherweise im Quotienten- (heute: Prozent-) Verhältnis zum bilanzmäßigen Anfangskapital.

Kapitalrechnungsmäßige Unternehmungen können an Markterwerbschancen oder an der Ausnutzung anderer — z. B. durch Gewaltverhältnisse bedingter (Steuerpacht-, Amtskauf-) — Erwerbschancen orientiert sein.

Alle Einzelmaßnahmen rationaler Unternehmen werden durch Kalkulation am geschätzten Rentabilitäts-erfolg orientiert. Kapitalrechnung setzt bei Markterwerb voraus: 1. daß für die Güter, welche der Erwerbsbetrieb beschafft, hinlänglich breite und gesicherte, durch Kalkulation abschätzbare, Absatzchancen bestehen, also (normalerweise): Marktgängigkeit, 2. daß ebenso die Erwerbsmittel: sachliche Beschaffungsmittel und Arbeitsleistungen, hinlänglich sicher und mit durch Kalkulation errechenbaren „Kosten“ auf dem Markt zu erwerben sind, endlich: 3. daß auch die technischen und rechtlichen Bedingungen der mit den Beschaffungsmitteln bis zur Absatzreife vorzunehmenden Maßregeln (Transport, Umformung, Lagerung usw.) prinzipiell berechenbare (Geld-) Kosten entstehen lassen. — Die außer-

ordentliche Bedeutung optimaler Berechenbarkeit als Grundlage optimaler Kapitalrechnung wird uns in der Erörterung der soziologischen Bedingungen der "Wirtschaft stets neu entgegenreten. Weit entfernt, daß hier nur wirtschaftliche Momente in Betracht kämen, werden wir sehen, daß äußere und innere Obstruktionen verschiedenster Art an dem Umstand schuld sind, daß Kapitalrechnung als eine Grundform der Wirtschaftsrechnung nur im Okzident entstand.

Die Kapitalrechnung und Kalkulation des Marktunternehmers kennt, im Gegensatz zur Haushaltsrechnung, keine Orientierung am „Grenznutzen“, sondern an der Rentabilität. Deren Chancen sind ihrerseits letztlich von den Einkommensverhältnissen und durch diese von den Grenznutzen-Konstellationen der verfügbaren Geldeinkommen bei den letzten Konsumenten der genußreifen Güter (an deren „Kaufkraft“ für Waren der betreffenden Art, wie man zu sagen pflegt) bedingt. Technisch aber sind Erwerbsbetriebsrechnung und Haushaltsrechnung ebenso grundverschieden, wie Bedarfsdeckung und Erwerb, denen sie dienen. Für die ökonomische Theorie ist der Grenzkonsument der Lenker der Richtung der Produktion. Tatsächlich, nach der Machtlage, ist dies für die Gegenwart nur bedingt richtig, da weitgehend der „Unternehmer“ die Bedürfnisse des Konsumenten „weckt“ und „dirigiert“, — wenn dieser kaufen kann.

Jede rationale Geldrechnung und insbesondere daher jede Kapitalrechnung ist bei Markterwerb orientiert an Preischancen, die sich durch Interessenkampf (Preis- und Konkurrenzkampf) und Interessenkompromiß auf dem Markt bilden. Dies tritt in der Rentabilitätsrechnung besonders plastisch bei der technisch (bisher) höchst entwickelten Form der Buchführung (der sog. „doppelten“ Buchführung) darin hervor: daß durch ein Kontensystem die Fiktion von Tausch Vorgängen zwischen den einzelnen Betriebsabteilungen oder gesonderten Rechnungsposten zugrunde gelegt wird, welches technisch am vollkommensten die Kontrolle der Rentabilität jeder einzelnen Maßregel gestattet. Die Kapitalrechnung in ihrer formal rationalsten Gestalt setzt daher den Kampf des Menschen mit dem Menschen voraus. Und zwar unter einer weiteren sehr besondersartigen Vorbedingung. Für keine Wirtschaft kann subjektiv vorhandene „Bedarfsempfindung“ gleich effektivem, das heißt: für die Deckung durch Güterbeschaffung in Rechnung zu stellenden, Bedarf sein. Denn ob jene subjektive Regung befriedigt werden kann, hängt von der Dringlichkeitsskala einerseits, den (vorhandenen, oder, in aller Regel, dem Schwerpunkt nach: erst zu beschaffenden) zur Deckung schätzungsweise verfügbaren Gütern andererseits ab. Die Deckung bleibt versagt, wenn Nutzleistungen für diese Bedarfsdeckung nach Deckung der an Dringlichkeit vorgehenden nicht vorhanden und gar nicht oder nur unter solchen Opfern an Arbeitskraft oder Sachgütern zu beschaffen wären, daß künftige, aber schon in ihrer Gegenwartsschätzung dringlichere Bedürfnisse leiden würden. So in jeder Konsum Wirtschaft, auch einer kommunistischen.

In einer Wirtschaft mit Kapitalrechnung, also: mit Appropriation der Beschaffungsmittel an Einzelwirtschaften, also: mit „Eigentum“ (s. Kap. I § 10) bedeutet dies Abhängigkeit der Rentabilität von den Preisen, welche die „Konsumenten“ (nach dem Grenznutzen des Geldes gemäß ihrem Einkommen) zahlen können und wollen: es kann nur für diejenigen Konsumenten rentabel produziert werden, welche (nach eben jenem Prinzip) mit dem entsprechenden Einkommen ausgestattet sind. Nicht nur wenn dringlichere (eigene) Bedürfnisse, sondern auch wenn stärkere (fremde) Kaufkraft (zu Bedürfnissen aller Art) vorgeht, bleibt die Bedarfsdeckung aus. Die Voraussetzung des Kampfes des Menschen mit dem Menschen auf dem Markt als Bedingung der Existenz rationaler Geldrechnung setzt also weiter auch die entscheidende Beeinflussung des Resultates durch die Ueberbietungsmöglichkeiten reichlicher mit Geldeinkommen versorgter Konsumenten und die Unterbietungsmöglichkeit vorteilhafter für die Güterbeschaffung ausgestatteter — insbesondere: mit Verfügungsgewalt über bc-

gewirtschaftet, wenn durch Ausfälle von Darlehen-Rückzahlungen dieser Rentabilitätsgrad nicht erreicht wird. Dieser Zins ist uns „Kapitalzins“, jener andere einfach: „Zins“. Kapitalzins im Sinn dieser Terminologie ist also stets Zins vom Kapital, nicht Zins für Kapital, knüpft stets an Geldschätzungen und also an die soziologische Tatsache der „privaten“, d. h. appropriierten Verfügungsgewalt über marktmäßige oder andere Erwerbsmittel an, ohne welche eine „Kapitalrechnung“, also auch eine „Zinsrechnung“ gar nicht denkbar wäre. Im rationalen Erwerbsbetrieb ist jener Zins, mit welchem z. B. ein als „Kapital“ erscheinender Posten rechnungsmäßig belastet wird, das Rentabilitäts-Minimum, an dessen Erzielung oder Nichterreichung die Zweckmäßigkeit der betreffenden Art von Verwendung von Kapital gutem geschätzt wird („Zweckmäßigkeit“ natürlich unter Erwerbs- d. h. Rentabilitäts-Gesichtspunkten). Der Satz für dieses Rentabilitätsminimum“ richtet sich bekanntlich nur in einer gewissen Annäherung nach den jeweiligen Zinschancen für Kredite auf dem „Kapitalmarkt“, obwohl natürlich deren Existenz ebenso der Anlaß für diese Maßregel der Kalkulation ist, wie die Existenz des Markttausches für die Behandlung der Buchungen auf den Konten. Die Erklärung jenes Grundphänomens kapitalistischer Wirtschaft aber: daß für „Leihkapitalen“ — also von Unternehmern — dauernd Entgelt gezahlt wird, kann nur durch Beantwortung der Frage gelöst werden: warum die Unternehmer durchschnittlich dauernd hoffen dürfen, bei Zahlung dieses Entgelts an die Darleihenden dennoch Rentabilität zu erzielen, bzw. unter welchen allgemeinen Bedingungen es eben durchschnittlich zutrifft: daß der Eintausch von gegenwärtigen 100 gegen künftige $100 + x$ rational ist. Die ökonomische Theorie wird darauf mit der Grenznutzrelation künftiger im Verhältnis zu gegenwärtigen Gütern antworten wollen. Gut! Den Soziologen würde dann interessieren: in welchem Handeln von Menschen diese angebliche Relation derart zum Ausdruck kommt: daß sie die Konsequenzen dieser Differenzialschätzung in der Form eines „Zinses“ ihren Operationen zugrunde legen können. Denn wann und wo dies der Fall ist, das wäre nichts weniger als selbstverständlich. Tatsächlich geschieht es bekanntlich in den Erwerbswirtschaften. Dafür aber ist primär die ökonomische Machtlage maßgebend zwischen einerseits den Erwerbsunternehmen und andererseits den Haushaltungen, sowohl den dargebotenen Gütern konsumierenden, wie den gewisse Beschaffungsmittel (Arbeit vor allem) darbietenden. Nur dann werden Unternehmungen begründet und dauernd (kapitalistisch) betrieben, wenn das Minimum des „Kapitalzins“ erhofft wird. Die ökonomische Theorie — die höchst verschieden aussehen könnte — würde dann wohl sagen: daß jene Ausnutzung der Machtlage: — eine Folge des Privateigentums an den Beschaffungsmitteln und Produkten — nur dieser Kategorie von Wirtschaftssubjekten ermögliche: so zu sagen „zinsgemäß“ zu wirtschaften.

2. Vermögensverwaltung und Erwerbsbetrieb können sich einander äußerlich bis zur Identität zu nähern scheinen. Die erstere ist in der Tat nur durch den konkreten letzten Sinn des Wirtschaftens von dem letzteren geschieden: Erhöhung und Nachhaltigkeit der Rentabilität und der Marktmachtstellung des Betriebes auf der einen Seite, — Sicherung und Erhöhung des Vermögens und Einkommens auf der anderen Seite. Dieser letzte Sinn muß aber keineswegs in der Realität stets in der einen oder anderen Richtung exklusiv entschieden oder auch nur entscheidbar sein. Wo das Vermögen eines Betriebsleiters z. B. mit der Verfügungsgewalt über die Betriebsmittel und das Einkommen mit dem Gewinn völlig zusammenfällt, scheint beides völlig Hand in Hand zu gehen. Aber: persönliche Verhältnisse aller Art können den Betriebsleiter veranlassen: einen, vorder Orientierung an der Betriebsrationalität aus gesehen: irrationalen Weg der Betriebsführung einzuschlagen. Vor allem aber fällt Vermögen und Verfügung über den Betrieb sehr oft nicht zusammen. Ferner übt oft persönliche Ueberschuldung des Besitzers, persönliches Bedürfnis hoher Gegenwartseinnahmen, Erbteilung usw. einen, betriebsmäßig gewertet, höchst irrationalen Einfluß auf die Betriebsführung aus, was ja oft zur Ergreifung von Mitteln Anlaß gibt, diese Einflüsse ganz auszuschalten (Aktiengründung von Familienunternehmen z. B.). Diese Tendenz zur Scheidung von Haushalt und Betrieb ist nicht zufällig. Sie folgt eben daraus: daß das Vermögen und seine Schicksale vom Standpunkt des Betriebes aus und die jeweiligen Einkommensinteressen der Besitzer vom Standpunkt der Rentabilität aus irrational sind. So wenig wie die Rentabilitätsrechnung eines Betriebes etwas Eindeutiges über die Versorgungschancen der als Arbeiter oder als Verbraucher interessierten Menschen aussagt, ebenso wenig liegen die Vermögens- und Einkommensinteressen eines mit der Verfügungsgewalt über den Betrieb ausgestatteten Einzelnen oder Verbandes notwendig in der Richtung des nachhaltigen Betriebs-Rentabilitätsoptimums und der Marktmachtlage. (Natürlich auch dann nicht — und gerade dann oft nicht — wenn der Erwerbsbetrieb in der Verfügungsgewalt einer „Produktivgenossenschaft“ steht.

Die sachlichen Interessen einer modernen rationalen Betriebsführung sind mit den persönlichen Interessen des oder der Inhaber der Verfügungsgewalt keineswegs identisch, oft entgegengesetzt: dies bedeutet die prinzipielle Scheidung von „Haushalt“ und „Betrieb“ auch da, wo beide, auf die Inhaber der Verfügungsgewalt und auf die Verfügungsobjekte hin angesehen, identisch sind.

Die Scheidung von „Haushalt“ und „Erwerbsbetrieb“ sollte zweckmäßigerweise auch terminologisch scharf festgehalten und durchgeführt werden. Ein Ankaut von Wertpapieren zum Zweck des Genusses der Gelderträge seitens eines Rentners ist keine „Kapital“- , sondern eine Vermögensanlage. Ein Gelddarlehen seitens eines Privatmanns zum Zweck des Erwerbes der Zinsansprüche ist von einem Gelddarlehen einer Bank an ganz denselben Empfänger vom Standpunkt des Gebers verschieden; ein Gelddarlehen an einen Konsumenten oder an einen Unternehmer (für Erwerbszwecke) sind voneinander vom Standpunkte des Nehmers verschieden: im ersten Fall Kapitalanlage der Bank, im letzten Kapitalaufnahme des Unternehmers. Die Kapitalanlage des Gebers im ersten Fall kann aber für den Nehmer einfache haushaltsmäßige Darlehensaufnahme, die Kapitalaufnahme des Nehmers im zweiten für den Geber einfache „Vermögensanlage“ sein. Die Feststellung des Unterschieds von Vermögen und Kapital, Haushalt und Erwerbsbetrieb ist nicht unwichtig, weil insbesondere das Verständnis der antiken Entwicklung und der Grenzen des damaligen Kapitalismus ohne diese Scheidung nicht zu gewinnen ist (dafür sind die bekannten Aussätze von Robertus, trotz aller seiner Irrtümer und trotz ihrer Ergänzungsbedürftigkeit, immer noch wichtig und mit den zutreffenden Ausführungen K. Böchers zusammenzuhalten).

3. Keineswegs alle Erwerbsbetriebe mit Kapitalrechnung waren und sind „doppelseitig“ marktorientiert in dem Sinn, daß sie sowohl die Beschaffungsmittel auf dem Markt kaufen, wie die Produkte (oder Endleistungen) dort anbieten. Steuerpacht und Finanzierungen verschiedenster Art werden mit Kapitalrechnung betrieben, ohne das letztere zu tun. Die sehr wichtigen Konsequenzen sind später zu erörtern. Dies ist dann: nicht marktmäßiger, kapitalrechnungsmäßiger Erwerb.

4. Erwerbstätigkeit und Erwerbsbetrieb sind hier, aus Zweckmäßigkeitsgründen, geschieden. Erwerbstätig ist jeder, der in einer bestimmten Art tätig ist mindestens auch, um Güter (Geld oder Naturalgüter), die er noch nicht besitzt, neu zu erwerben. Also der Beamte und Arbeiter nicht minder als der Unternehmer. Markt-Erwerbsbetrieb aber wollen wir nur eine solche Art von Erwerbstätigkeit nennen, welche kontinuierlich an Marktchancen orientiert ist, indem sie Güter als Erwerbsmittel darauf verwendet, um a) durch Herstellung und Absatz begehrter Güter, — oder b) um durch Darbietung begehrter Leistungen Geld zu erlauschen, es sei durch freien Tausch oder durch Ausnutzung appropriierter Chancen, wie in den in der vorigen Nummer bezeichneten Fällen. Nicht „erwerbstätig“ ist im Sinn dieser Terminologie der Besitz-Rentner jeder Art, mag er noch so rational mit seinem Besitz „wirtschaften“.

5. So selbstverständlich theoretisch festzuhalten ist, daß die je nach dem Einkommen sich gestaltenden Grenznutzen-Schätzungen der letzten Konsumenten die Rentabilitätsrichtung der Güterbeschaffungs-Erwerbsbetriebe bestimmen, so ist soziologisch doch die Tatsache nicht zu ignorieren: daß die kapitalistische Bedarfsdeckung a) Bedürfnisse neu „weckt“, und alte verkümmern läßt, — b) in hohem Maß, durch ihre aggressive Reklame, Art und Maß der Bedarfsdeckung der Konsumenten beeinflusst. Es gehört dies geradezu zu ihren wesentlichen Zügen. Richtig ist: daß es sich dabei meist um Bedürfnisse nicht ersten Dringlichkeitsgrades handelt. Indessen auch die Art der Ernährung und Wohnung wird in einer kapitalistischen Wirtschaft sehr weitgehend durch die Anbieter bestimmt.

§ 12. Naturalrechnung kann in den verschiedensten Kombinationen vorkommen. Man spricht von Geldwirtschaft im Sinn einer Wirtschaft mit typischem Geldgebrauch und also: Orientierung an geldgeschätzten Marktlagen, von Naturalwirtschaft im Sinn von Wirtschaft ohne Geldgebrauch, und kann darnach die historisch gegebenen Wirtschaften je nach dem Grade ihrer Gehl- oder Naturalwirtschaftlichkeit scheiden.

Naturalwirtschaft aber ist nichts Eindeutiges, sondern kann sehr verschiedener Struktur sein. Sie kann

- a) absolut tauschlos Wirtschaft bedeuten oder
- b) eine Wirtschaft mit Naturaltausch ohne Gebrauch von Geld als Tauschmittel.

Im ersten Fall (a) kann sie sowohl

a. eine 1. vollkommunistisch oder eine 2. genossenschaftlich (mit Anteilsrechnung) wirtschaftende Einzelwirtschaft und in beiden Fällen ohne alle Autonomie oder Autokephalie einzelner Teile geschlossene Hauswirtschaft, sein, wie

β. eine Kombination verschiedener sonst autonomer und autokephaler Einzelwirtschaften, alle behstet mit naturale Leistungen an eine (für herrschaftliche oder für genossenschaftliche Bedürfnisse bestehende) Zentralthwirtschaft: Naturalleistungs Wirtschaft („Oikos“, streng leiturgischer politischer Verband).

In beiden Fällen kennt sie, im Fall der Reinheit des Typus (oder soweit dieser reicht) nur Naturalrechnung. Im zweiten Fall (b) kann sie

a. Naturalwirtschaft mit reinem Naturaltausch ohne Geldgebrauch und ohne Geldrechnung (reine Naturaltauschwirtschaft) sein oder

β. Naturaltauschwirtschaft mit (gelegentlicher oder typischer) Geldrechnung (typisch im alten Orient nachweisbar, aber sehr verbreitet gewesen).

Für die Probleme der Naturalrechnung bietet nur der Fall a, a in seinen beiden Formen oder aber eine solche Gestaltung des Falles a, β Interesse, bei welcher die Leiturgien in rationalen Betriebs einheiten abgeleistet werden, wie dies bei Aufrechterhaltung der modernen Technik bei einer sog. „Vollsozialisierung“ unvermeidlich wäre.

Alle Naturalrechnung ist ihrem innersten Wesen nach am Konsum: Bedarfsdeckung, orientiert. Selbstverständlich ist etwas dem „Erwerben“ ganz Entsprechendes auf naturaler Basis möglich. Entweder so, daß a) bei tauschloser Naturalwirtschaft: verfügbare naturale Beschaffungsmittel und Arbeit planvoll zur Gütererstellung oder Gütererbeischaffung verwendet werden auf Grund einer Rechnung, in welchem der so zu erzielende Zustand der Bedarfsdeckung mit dem ohne diese oder bei einer andern Art der Verwendung bestehenden verglichen und als haushaltsmäßig vorteilhafter geschätzt wird. Oder daß b) bei Naturaltauschwirtschaft im Wege des streng naturalen Abtauschs und Eintauschs (eventuell: in wiederholten Akten) eine Güterversorgung planmäßig erstrebt wird, welche, mit der ohne diese Maßregeln vorher bestehenden verglichen, als eine ausgiebigere Versorgung von Bedürfnissen bewertet wird. Nur bei Unterschieden qualitativ gleicher Güter aber kann dabei eine ziffermäßige Vergleichung eindeutig und ohne ganz subjektive Bewertung durchgeführt werden. Natürlich kann man typische Konsum-1) eputate zusammenstellen, wie sie den Naturalgehalts- und Naturalprüfunden-Ordnungen besonders des Orients zugrunde lagen (sogar Gegenstände des Tauschverkehrs, wie unsre Staatspapiere, wurden). Bei typisch sehr gleichartigen Gütern (Niltal-Getreide) war Lagerung mit Giroverkehr (wie in Aegypten) natürlich technisch ebenso möglich, wie für Silberbarren bei Bankowährungen. Ebenso kann (und dies ist wichtiger) ziffermäßig der technische Erfolg eines bestimmten Produktionsprozesses ermittelt und mit technischen Prozessen anderer Art verglichen werden. Entweder, bei gleichem Endprodukt, nach der Art des Beschaffungsmittelbedarfs nach Art und Maß. Oder, bei gleichen Beschaffungsmitteln, nach den— bei verschiedenem Verfahren— verschiedenen Endprodukten. Nicht immer, aber oft, ist hier ziffermäßiger Vergleich für wichtige Teilprobleme möglich. Das Problematische der bloßen „Rechnung“ beginnt aber, sobald Produktionsmittel verschiedener Art und mehrfacher Verwendbarkeit oder qualitativ verschiedene Endprodukte in Betracht kommen.

Jeder kapitalistische Betrieb vollzieht allerdings in der Kalkulation fortwährend Naturalrechnungsoperationen: Gegeben ein Webstuhl bestimmter Konstruktion, Kette und Garn bestimmter Qualität. Festzustellen: bei gegebener Leistungsfähigkeit der Maschinen, gegebenem Feuchtigkeitsgehalt der Luft, gegebenem Kohlen-, Schmieröl-, Schlichtmaterial- usw. Verbrauch: die Schußzahl pro Stunde und Arbeiter, — und zwar für den einzelnen Arbeiter — und darnach das Maß der in der Zeiteinheit von ihm fälligen Einheiten des erstrebten Produkts. Derartiges

ist für Industrien mit typischen Abfall- oder Nebenprodukten ohne jede Geldrechnung feststellbar, und wird auch so festgestellt. Ebenso kann, unter gegebenen Verhältnissen, der bestehende normale Jahresbedarf des Betriebes an Rohstoffen, bemessen nach seiner technischen Verarbeitungsfähigkeit, die Abnutzungsperiode für Gebäude und Maschinen, der typische Ausfall durch Verderb oder andern Abgang und Materialverlust naturalrechnungsmäßig festgestellt werden und dies geschieht. Aber: die Vergleichung von Produktionsprozessen verschiedener Art und mit Beschaffungsmitteln verschiedener Art und mehrfacher Verwendbarkeit erledigt die Rentabilitätsrechnung der heutigen Betriebe für ihre Zwecke spielend an der Hand der Geldkosten, während für die Naturalrechnung hier schwierige, „objektiv“ nicht zu erledigende, Probleme liegen. Zwar — scheinbar ohne Not — nimmt die tatsächliche Kalkulation in der Kapitalrechnung eines heutigen Betriebes die Form der Geldrechnung tatsächlich schon ohne diese Schwierigkeiten an, Aber mindestens zum Teil nicht zufällig. Sondern z. B. bei den „Abschreibungen“ deshalb, weil dies diejenige Form der Vorsorge für die Zukunftsbedingungen der Produktion des Betriebes ist, welche die maximal anpassungsbereite Bewegungsfreiheit (die ja bei jeder realen Aufspeicherung von Vorräten oder gleichviel welchen anderen rein naturalen Vorsorgemaßregeln ohne dieses Kontrollmittel irrational und schwer gehemmt wäre) mit maximaler Sicherheit verbindet. Es ist schwer abzusehen, welche Form denn bei Naturalrechnung „Rücklagen“ haben sollten, die nicht spezifiziert wären. Ferner aber ist innerhalb eines Unternehmens die Frage: ob und welche seiner Bestandteile, rein technisch-natural angesehen, irrational (= unrentabel) arbeiten und weshalb? d. h. welche Bestandteile des naturalen Aufwandes (kapitalrechnerisch: der „Kosten“), zweckmäßigerweise erspart oder, und vor allem: anderweit rationaler verwendet werden könnten? zwar relativ leicht und sicher aus einer Nachkalkulation der buchmäßigen „Nutzen“- und „Kosten“-Verhältniss in Geld, — wozu als Index auch die Kapitalzinsbelastung des Kontos gehurt, — äußerst schwer aber und überhaupt nur in sehr groben Fällen und Formen durch Naturalrechnung gleichviel welcher Art zu ermitteln. (Es dürfte sich schon hierbei nicht um zufällige, durch „Verbesserungen“ der Rechnungsmethode zu lösende, sondern um prinzipielle Schranken jedes Versuchs wirklich exakter Naturalrechnung handeln. Doch könnte dies immerhin bestritten werden, wenn auch natürlich nicht mit Argumenten aus dem Taylor-System und mit der Möglichkeit, durch irgendwelche Prämien- oder Point-Rechnung „Fortschritte“ ohne Geldverwendung zu erzielen. Die Frage wäre ja gerade: wie man es nicht, an welcher Stelle eines Betriebs diese Mittel eventuell in Ansatz zu bringen wären, weil gerade an dieser Stelle noch zu beseitigende Irrationalitäten stecken, — die ihrerseits exakt zu ermitteln die Naturalrechnung eben auf Schwierigkeiten stößt, welche einer Nachkalkulation durch Geldrechnung nicht erwachsen). Die Naturalrechnung als Grundlage einer Kalkulation in Betrieben (die bei ihr als heterokphal und heteronome Betriebe einer planwirtschaftlichen Leitung der Güterbeschaffung zu denken wären) findet ihre Rationalitätsgrenze am Zurechnungsproblem, welches für sie ja nicht in der einfachen Form der buchmäßigen Nachkalkulation, sondern in jener höchst umstrittenen Form auftritt, die es in der „Grenzmitzlehre“ besitzt. Die Naturalrechnung müßte ja zum Zwecke der rationalen Dauerbewirtschaftung von Beschaffungsmitteln „Wert-Indices“ für die einzelnen Objekte ermitteln, welche die Funktion der „Bilanz-Preise“ in der heutigen Kalkulation zu übernehmen hätten. Ohne daß abzusehen wäre, wie sie denn entwickelt und kontrolliert werden könnten: einerseits für jeden Betrieb (standortmäßig) verschieden, andererseits einheitlich unter Berücksichtigung der „gesellschaftlichen Nützlichkeit“, d. h. des (jetzigen und künftigen) Konsumbedarfs?

Mit der Annahme, daß sich ein Rechnungssystem „schon finden“ bzw. erfinden lassen werde, wenn man das Problem der geldlosen Wirtschaft nur resolut anfasse,

ist hier nicht geholfen: das Problem ist ein Grundproblem aller „Vollsozialisierung“, und von einer rationalen „Planwirtschaft“ jedenfalls kann keine Rede sein, solange in dem alles entscheidenden Punkt kein Mittel zur rein rationalen Aufstellung eines „Planes“ bekannt ist.

Die Schwierigkeiten der Naturalrechnung wachsen weiter, wenn ermittelt werden soll: ob ein gegebener Betrieb mit konkreter Produktionsrichtung an dieser Stelle seinen rationalen Standort habe oder — stets: vom Standpunkt der Bedarfsdeckung einer gegebenen Menschengruppe — an einer andern, möglichen, Stelle, und ob ein gegebener natürlicher Wirtschaftsverband vom Standpunkt rationalster Verwendung der Arbeitskräfte und Rohmaterialien, die ihm verfügbar sind, richtiger durch „Kompensationstausch“ mit andern oder durch Eignherstellung sich bestimmte Produkte beschafft. Zwar sind die Grundlagen der Standortbestimmung natürlich rein naturale und auch ihre einfachsten Prinzipien sind in Naturaldaten formulierbar (s. darüber Alfred Weber in diesem Grundriß). Aber die konkrete Feststellung: ob nach den an einem konkreten Ort gegebenen standortswichtigen Umständen ein Betrieb mit einer bestimmten Produktionsrichtung oder ein anderer mit einer modifizierten rational wäre, ist — von absoluter Ortsgebundenheit durch Monopolrohstoffvorkommen abgesehen — naturalrechnungsmäßig nur in ganz groben Schätzungen möglich, geldrechnungsmäßig aber trotz der Unbekannten, mit denen stets zu rechnen ist, eine im Prinzip stets lösbare Kalkulationsaufgabe. Die davon wiederum verschiedene Vergleichung endlich der Wichtigkeit, d. h. Begehrtheit, spezifisch verschiedener Güterarten, deren Herstellung oder Eintausch nach den gegebenen Verhältnissen gleich möglich ist: ein Problem, welches in letzter Linie in jede einzelne Betriebskalkulation mit seinen Konsequenzen hineinreicht, unter Geldrechnungsverhältnissen die Rentabilität entscheidend bestimmt und damit die Richtung der Güterbeschaffung der Erwerbsbetriebe bedingt, ist für eine Naturalrechnung prinzipiell überhaupt nur löslich in Anlehnung entweder: an die Tradition, oder: an einen diktatorischen Machtspruch, der den Konsum eindeutig (einerlei ob ständisch verschieden oder egalitär) reguliert und: Fügsamkeit findet. Auch dann aber bliebe die Tatsache bestehen: daß die Naturalrechnung das Problem der Zurechnung der Gesamtleistung eines Betriebes zu den einzelnen „Faktoren“ und Maßnahmen nicht in der Art zu lösen vermag, wie dies die Rentabilitätsrechnung in Geld nun einmal leistet, daß also gerade die heutige Massenversorgung durch Massenbetriebe ihr die stärksten Widerstände entgegenstellt.

1. Die Probleme der Naturalrechnung sind anläßlich der „Sozialisierungs“-Tendenzen in letzter Zeit, besonders eindringlich von Dr. O. Neurath, in seinen zahlreichen Arbeiten, angeregt worden. Für eine „Vollsozialisierung“, d. h. eine solche, welche mit dem Verschwinden effektiver Preise rechnet, ist das Problem in der Tat durchaus zentral. (Seine rationale Unlösbarkeit würde, wie ausdrücklich bemerkt sei, nur besagen: was alles, auch rein ökonomisch, bei einer derartigen Sozialisierung „in den Kauf zu nehmen“ wäre, nie aber die „Berechtigung“ dieses Bestrebens, sofern es sich eben nicht auf technische, sondern, wie aller Gesinnungs- Sozialismus, auf ethische oder andre absolute Postulate stützt, „widerlegen“ können: — was keine Wissenschaft vermag. Rein technisch angesehen, wäre aber die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, daß auf Gebieten mit nur auf der Basis exakter Rechnung zu unterhaltender Volksdichte die Grenze der möglichen Sozialisierung nach Form und Umfang durch den Fortbestand effektiver Preise gegeben wäre. Doch gehört das nicht hierher. Nur sei bemerkt: daß die begriffliche Scheidung von „Sozialismus“ und „Sozialreform“, wenn irgendwo, dann gerade hier liegt.)

2. Es ist natürlich vollkommen zutreffend, daß „bloß e“ Geldrechnungen, sei es von Einzelbetrieben, sei es noch so vieler oder selbst aller Einzelbetriebe und daß auch die umfassendste Güterbewegungsstatistik usw. in Geld noch gar nichts über die Art der Versorgung einer gegebenen Menschengruppe mit dem was sie letztlich benötigt: Naturalgütern, aussagen, daß ferner die vielberedeten „Volksver-

mögens"-Schätzungen in Geld nur soweit ernst zu nehmen sind, als sie fiskalischen Zwecken dienen (und also: nur das Steuerbare Vermögen feststellen). Für Einkommensstatistiken in Geld gilt jedoch das gleiche, auch vom Standpunkt der naturalen Güterversorgung, schon bei weitem nicht in gleichem Maße, wenn die Güterpreise in Geld statistisch bekannt sind. Nur fehlt auch dann jegliche Möglichkeit einer Kontrolle unter materialen Rationalitätsgesichtspunkten. Richtig ist ferner (und an dem Beispiel der römischen Campagna von Sismondi und W. Sombart vortrefflich dargelegt), daß befriedigende Rentabilität (wie sie die höchst extensive CampagnaAVirtschaft zeigte, und zwar für alle Beteiligten) in zahlreichen Fällen nicht das mindeste mit einer, vom Standpunkt optimaler Nutzung gegebener Güterbeschaffungsmittel für einen Güterbedarf einer gegebenen Menschengruppe befriedigenden Gestaltung der Wirtschaft gemein hat; die Art der Appropriation, (insbesondere — wie, insoweit, F. Oppenheimer schlechthin zuzugeben ist: — der Bodenappropriation, aber freilich: nicht nur dieser), stiftet Renten- und Verdienstchancen mannigfacher Art, welche die Entwicklung zur technisch optimalen Verwertung von Produktionsmitteln dauernd obstruieren können. (Allerdings ist dies sehr weit davon entfernt, eine Eigentümlichkeit gerade der kapitalistischen Wirtschaft zu sein: — insbesondere die vielberedeten Produktionseinschränkungen im Interesse der Rentabilität beherrschten gerade die Wirtschaftsverfassung des Mittelalters restlos und die Machtstellung der Arbeiterschaft in der Gegenwart kann Aehnliches zeitigen. Aber unstreitig existiert der Tatbestand auch in ihrer Mitte.) — Die Tatsache der Statistik von Geldbewegungen oder in Form von Geldschätzungen hat aber doch die Entwicklung einer Naturalstatistik nicht etwa, wie man nach manchen Ausführungen glauben sollte, gehindert, man mag nun von idealen Postulaten aus deren Zustand und Leistungen im übrigen tadeln wie immer. Neun Zehntel und mehr unserer Statistik sind nicht Geld-, sondern Naturalstatistik. Im ganzen hat die Arbeit einer vollen Generation letztlich fast nichts anderes getan, als eine Kritik der Leistungen der reinen Rentabilitäts-Orientiertheit der Wirtschaft für die naturale Güterversorgung (denn darauf lief alle und jede Arbeit der sog. „Kathedersozialisten" doch letztlich, und zwar ganz bewußt, hinaus): nur hat sie allerdings als Beurteilungsmaßstab eine sozialpolitisch — und das heißt im Gegensatz gegen die Naturalrechnungswirtschaft: eine an fortbestehenden effektiven Preisen — orientierte Sozialreform, nicht eine Vollsozialisierung, für das (sei es derzeit, sei es definitiv) in Massenwirtschaften allein mögliche angesehen. Diesen Standpunkt für eine „Halbheit" zu halten, steht natürlich frei; nur war er an sich nicht in sich widersinnig. Daß den Problemen der Naturalwirtschaft und insbesondere der möglichen Rationalisierung der Naturalrechnung nicht sehr viel Aufmerksamkeit, jedenfalls im ganzen nur historische, nicht aktuelle, Beachtung geschenkt worden ist, trifft zu. Der Krieg hat — wie auch in der Vergangenheit jeder Krieg — diese Probleme in Form der Kriegs- und Nachkriegs-Wirtschaftsprobleme mit gewaltiger Wucht aufgerollt. (Und unzweifelhaft gehört zu den Verdiensten des Herrn Dr. O. Neurath eine besonders frühe und eindringliche, im einzelnen sowohl wie im Prinzipiellen gewiß bestreithare, Behandlung eben dieser Probleme. Daß „die Wissenschaft" zu seinen Formulierungen wenig Stellung genommen habe, ist insofern nicht erstaunlich, als bisher nur höchst anregende, aber doch mehr Kapitelüberschrift-artige Prognosen vorliegen, mit denen eine eigentliche „Auseinandersetzung" schwer ist. Das Problem beginnt da, wo seine öffentlichen Darlegungen — bisher — enden).

3. Die Leistungen und Methoden der Kriegswirtschaft können nur mit großer Vorsicht für die Kritik auch der materialen Rationalität einer Wirtschaftsverfassung verwendet werden. Kriegswirtschaft ist an einem (im Prinzip) eindeutigen Zwecke orientiert und in der Lage, Machtvollkommenheiten auszunutzen, wie sie der Friedenswirtschaft nur bei „Staatsklaverei" der „Untertanen" zur Verfügung stehen. Sie ist ferner „Bankerottewirtschaft" ihrem innersten Wesen nach: der überragende Zweck laßt fast jede Rücksicht auf die kommende Friedenswirtschaft schwinden. Es wird nur technisch präzise, ökonomisch aber, bei allen nicht mit völligem Versiegen bedrohten Materialien und vollends mit den Arbeitskräften, nur im groben gerechnet". Die Rechnungen haben daher vorwiegend (nicht: ausschließlich) technischen Charakter; soweit sie wirtschaftlichen Charakter haben, d. h. die Konkurrenz von Zwecken — nicht nur: von Mitteln zum gegebenen Zweck — berücksichtigen, begnügen sie sich mit (vom Standpunkt jeder genauen Geldkalkulation aus gesehen) ziemlich primitiven Erwägungen und Berechnungen nach dem Grenznutzprinzip, sind dem Typus nach „Haushalts"-Rechnungen und haben gar nicht den Sinn, dauernde Rationalität der gewählten Aufteilung von Arbeit und Beschaffungsmitteln zu garantieren. Es ist daher, — so behauptend gerade die Kriegswirtschaft und Nachkriegswirtschaft für die Erkenntnis ökonomischer „Möglichkeiten" ist, — bedenklich, aus den ihr gemüßen naturalen Rech-

nungsformen Rückschlüsse auf deren Eignung für die Nachhaltigkeits-Wirtschaft des Friedens zu ziehen.

Es ist auf das bereitwilligste zuzugestehen: 1. daß auch die Geldrechnung zu willkürlichen Annahmen genötigt ist bei solchen Beschaffungsmitteln, welche keinen Marktpreis haben (was besonders in der landwirtschaftlichen Buchführung in Betracht kommt), — 2. daß in abgemindertem Maß etwas Ähnliches für die Aufteilung der „Generalunkosten“ bei der Kalkulation insbesondere von vielseitigen Betrieben gilt, — 3. daß jede, auch noch so rationale, d. h. an Marktchancen orientierte, Kartellierung sofort den Anreiz zur exakten Kalkulation schon auf dem Boden der Kapitalrechnung herabsetzt, weil nur da und soweit genau kalkuliert wird, wo und als eine Nötigung dafür vorhanden ist. Bei der Naturalrechnung würde aber der Zustand zu 1 universell bestehen, zu 2 jede exakte Berechnung der „Generalunkosten“, welche immerhin von der Kapitalrechnung geleistet wird, unmöglich und, — zu 3 jeder Anreiz zu exakter Kalkulation ausgeschaltet und durch Mittel von fraglicher Wirkung (s. o.) künstlich neu geschaffen werden müssen. Der Gedanke einer Verwandlung des umfangreichen, mit Kalkulation befaßten Stabes „kaufmännischer Angestellter“ in ein Personal einer Universalstatistik, von der geglaubt wird, daß sie die Kalkulation bei Naturalrechnung ersetzen könne, verkennt nicht nur die grundverschiedenen Antriebe, sondern auch die grundverschiedene Funktion von „Statistik“ und „Kalkulation“. Sie unterscheiden sich wie Bureaukrat und Organisator.

4. Sowohl die Naturalrechnung wie die Geldrechnung sind rationale Techniken. Sie teilen keineswegs die Gesamtheit alles Wirtschaftens unter sich auf. Vielmehr steht daneben das zwar tatsächlich wirtschaftlich orientierte, aber rechnungsfremde Handeln. Es kann traditional orientiert oder affektiv bedingt sein. Alle primitive Nahrungssuche der Menschen ist der instinktbeherrschten tierischen Nahrungssuche verwandt. Auch das voll bewußte, aber auf religiöser Hingabe, kriegerischer Erregung, Pietätsempfindungen und ähnlichen affektuellen Orientierungen ruhende Handeln ist in seinem Rechenhaftigkeitsgrad sehr wenig entwickelt. „Unter Brüdern“ (Stammes-, Gilde-, Glaubens-Brüdern) wird nicht gefeilscht, im Familien-, Kameraden-, Jüngerkreise nicht gerechnet oder doch nur sehr elastisch, im Fall der Not, „rationiert“: ein bescheidener Ansatz von Rechenhaftigkeit. Ueber das Eindringen der Rechenhaftigkeit in den erwüchsigten Familienkommunismus s. unten Kap. V. Träger des Rechnens war überall das Geld, und dies erklärt es, daß in der Tat die Naturalrechnung technisch noch unentwickelter geblieben ist als ihre immanente Natur dies erzwingt (insoweit dürfte O. Neurath Recht zu geben sein).

Während des Druckes erscheint (im Archiv f. Sozialwiss. 47) die mit diesen Problemen befaßte Arbeit von L. Mises.

§ 13. Die formale „Rationalität“ der Geldrechnung ist also an sehr spezifische materielle Bedingungen geknüpft, welche hier soziologisch interessieren, vor allem:

1. den Marktkampf (mindestens: relativ) autonomer Wirtschaften. Geldpreise sind Kampf- und Kompromißprodukte, also Erzeugnisse von Machtkonstellationen. „Geld“ ist keine harmlose „Anweisung auf unbestimmte Nutzleistungen“, welche man ohne grundsätzliche Ausschaltung des durch Kampf von Menschen mit Menschen geprägten Charakters der Preise beliebig umgestalten könnte, sondern primär: Kampfmittel und Kampfpreis, Rechnungsmittel aber nur in der Form des quantitativen Schätzungsausdrucks von Interessenkampfchancen.

2. Das Höchstmaß von Rationalität als rechnerisches Orientierungsmittel des Wirtschaftens erlangt die Geldrechnung in der Form der Kapitalrechnung, und dann unter der materiellen Voraussetzung weitestgehender Marktfreiheit im Sinn der Abwesenheit sowohl oktrozierter und ökonomisch irrationaler wie voluntaristischer und ökonomisch rationaler (d. h. an Marktchancen orientierter) Monopole. Der mit diesem Zustand verknüpfte Konkurrenzkampf um Abnahme der Produkte erzeugt, insbesondere als Absatzorganisation und Reklame (im weitesten Sinn), eine Fülle von Aufwendungen, welche ohne jene Konkurrenz (also bei Planwirtschaft oder rationalen Vollmonopolen) fortfallen. Strenge Kapitalrechnung ist ferner sozial an „Betriebsdisziplin“ und Appropriation der sachlichen Beschaffungsmittel, also: an den Bestand eines Herrschaftsverhältnisses, gebunden.

3. Nicht „Begehr“ an sich, sondern: kaufkräftiger Begehr nach Nutzleistungen regelt durch Vermittlung der Kapitalrechnung material die erwerbsmäßige Güterbeschaffung. Es ist also die Grenznutzen-Konstellation bei der letzten jeweils nach der Art der Besitzverteilung noch für eine bestimmte Nutzleistung typisch kaufkräftigen und kaufgeneigten Einkommensschicht maßgebend für die Richtung der Güterbeschaffung. In Verbindung mit der — im Fall voller Marktfreiheit — absoluten Indifferenz gerade der formal vollkommensten Rationalität der Kapitalrechnung gegen alle, wie immer gearteten, materialen Postulate begründen diese im Wesen der Geldrechnung liegenden Umstände die prinzipielle Schranke ihrer Rationalität. Diese ist eben rein formalen Charakters. Formale und materiale (gleichviel an welchem Wertmaßstab orientierte) Rationalität fallen unter allen Umständen prinzipiell auseinander, mögen sie auch in noch so zahlreichen (der theoretischen, unter allerdings völlig irrealen Voraussetzungen zu konstruierenden, Möglichkeit nach selbst: in allen) Einzelfällen empirisch zusammenreffen. Denn die formale Rationalität der Geldrechnung sagt an sich nichts aus über die Art der materialen Verteilung der Naturalgüter. Diese bedarf stets der besonderen Erörterung. Vom Standpunkt der Beschaffung eines gewissen materiellen Versorgungs-Minimums einer Maximal-Zahl von Menschen als Rationalitätsmaßstab treffen allerdings, nach der Erfahrung der letzten Jahrzehnte, formale und materiale Rationalität in relativ hohem Maße zusammen, aus Gründen, die in der Art der Antriebe liegen, welche die der Geldrechnung allein adäquate Art des wirtschaftlich orientierten sozialen Handelns in Bewegung setzt. Aber unter allen Umständen gilt: daß die formale Rationalität erst in Verbindung mit der Art der Einkommens Verteilung etwas über die Art der materiellen Versorgung besagt.

§ 14. „Verkehrswirtschaftliche“ Bedarfsdeckung soll alle, rein durch Interessenläge ermöglichte, an Tauschchancen orientierte und nur durch Tausch vergesellschaftete wirtschaftliche Bedarfsdeckung heißen. „Planwirtschaftliche“ Bedarfsdeckung soll alle an gesetzten; paktierten oder oktroyierten, materialen Ordnungen systematisch orientierte Bedarfsdeckung innerhalb eines Verbandes heißen.

Verkehrswirtschaftliche Bedarfsdeckung setzt, normalerweise und im Rationalitätsfall, Geldrechnung und, im Fall der Kapitalrechnung, ökonomische Trennung von Haushalt und Betrieb voraus. Planwirtschaftliche Bedarfsdeckung ist (je nach ihrem Umfang in verschiedenem Sinn und Maß) auf Naturalrechnung als letzte Grundlage der materialen Orientierung der Wirtschaft, formal aber, für die Wirtschaftenden, auf Orientierung an den Anordnungen eines, für sie unentbehrlichen, Verwaltungsstabes angewiesen. In der Verkehrswirtschaft orientiert sich das Handeln der autokephalen Einzelwirtschaften autonom: beim Haushalten am Grenznutzen des Geldbesitzes und des erwarteten Geldeinkommens, beim Gelegenheitserwerben an den Marktchancen, in den Erwerbsbetrieben an der Kapitalrechnung. In der Planwirtschaft wird alles wirtschaftliche Handeln — soweit sie durchgeführt ist — streng haushaltsmäßig und heteronom an gebietenden und verbietenden Anordnungen, in Aussicht gestellten Belohnungen und Strafen orientiert. Soweit als Mittel der Weckung des Eigeninteresses in der Planwirtschaft Sonder-Einkunftchancen in Aussicht gestellt sind, bleibt mindestens die Art und Richtung des dadurch belohnten Handelns material heteronom normiert. In der Verkehrswirtschaft kann zwar, aber in formal voluntaristischer Art, weitgehend das gleiche geschehen. Ueberall da nämlich, wo die Vermögens-, insbesondere die Kapitalgüter-Besitzdifferenzierung die Nichtbesitzenden zwingt, sich Anweisungen zu fügen, um überhaupt Entgelt für die von ihnen angebotenen Nutzleistungen zu erhalten. Sei es Anweisungen eines vermögenden Hausherrn, oder den an einer Kapitalrechnung orientierten Anweisungen von Kapitalgüt-r-Besitzenden (oder der von diesen zu deren Verwertung designierten Vertrauensmänner).

Dies ist in der rein kapitalistischen Betriebswirtschaft das Schicksal der gesamten Arbeiterschaft.

Entscheidender Antrieb für alles Wirtschaftshandeln ist unter verkehrswirtschaftlichen Bedingungen normalerweise 1. für die Nichtbesitzenden: a) der Zwang des Risikos völliger Unversorgtheit für sich selbst und für diejenigen persönlichen „Angehörigen“* (Kinder, Frauen, eventuell Eltern), deren Versorgung der einzelne typisch übernimmt, b) — in verschiedenem Maß — auch innere Einstellung auf die wirtschaftliche Erwerbsarbeit als Lebensform, — 2. für die durch Besitzausstattung oder (besitzbedingte) bevorzugte Erziehungsausstattung tatsächlich Privilegierten: a) Chancen bevorzugter Erwerbseinkünfte, b) Ehrgeiz, c) die Wertung der bevorzugten (geistigen, künstlerischen, technisch fachgelernten) Arbeit als „Beruf“, — 3. für die an den Chancen von Erwerbsunternehmungen Beteiligten: a) eigenes Kapitalrisiko und eigene Gewinnchancen in Verbindung mit b) der „berufsmäßigen“* Einstellung auf rationalen Erwerb als a) „Bewährung“ der eigenen Leistung und ß) Form autonomen Schaltens über die von den eigenen Anordnungen abhängigen Menschen, daneben y) über kultur- oder lebenswichtige Versorgungschancen einer unbestimmten Vielheit: M a c h t . Eine an Bedarfsdeckung orientierte Planwirtschaft muß — im Fall radikaler Durchführung — von diesen Motiven den Arbeitszwang durch das Unversorgtheits-Risiko mindestens abschwächen, da sie im Fall materialer Versorgungsrationalität jedenfalls die Angehörigen nicht beliebig stark unter der etwaigen Minderleistung des Arbeitenden leiden lassen könnte. Sie muß ferner, im gleichen Fall, die Autonomie der Leitung von Beschaffungsbetrieben sehr weitgehend, letztlich: vollkommen, kennt das Kapitalrisiko und die Bewährung durch formal autonomes Schalten ebenso wie die autonome Verfügung über Menschen und lebenswichtige Versorgungschancen entweder gar nicht oder nur mit sehr stark beschränkter Autonomie. Sie hat also neben (eventuell) rein materiellen Sondergewinnchancen wesentlich ideale Antriebe „altruistischen“ Charakters (im weitesten Sinn) zur Verfügung, um ähnliche Leistungen in der Richtung planwirtschaftlicher Bedarfsdeckung zu erzielen, wie sie erfahrungsgemäß die autonome Orientierung an Erwerbschancen innerhalb der Erwerbswirtschaft in der Richtung der Beschaffung kaufkräftig begehrter Güter vollbringt. Sie muß dabei ferner im Fall radikaler Durchführung, die Herabminderung der formalen, rechnungsmäßigen Rationalität in Kauf nehmen, wie sie (in diesem Fall) der Fortfall der Geld- und Kapitalrechnung unvermeidlich bedingt. Materiale und (im Sinn exakter Rechnung:) formale Rationalität fallen eben unvermeidlich weitgehend auseinander: diese grundlegende und letztlich unentrinnbare Irrationalität der Wirtschaft ist eine der Quellen aller „sozialen“ Problematik, vor allem: derjenigen alles Sozialismus.

Zu §§ 13 und 14:

1. Die Ausführungen geben offensichtlich nur allgemein bekannte Dinge mit einer etwas schärferen Pointierung (s. die Sätze von § 14) wieder. Die Verkehrswirtschaft ist die weitaus wichtigste Art alles an „Interessenslage“ orientierten typischen und universellen sozialen Handelns. Die Art, wie sie zur Bedarfsdeckung führt, ist Gegenstand der Erörterungen der Wirtschaftstheorie und hier im Prinzip als bekannt vorauszusetzen. Daß der Ausdruck „Planwirtschaft“ verwendet wird, bedeutet natürlich keinerlei Bekenntnis zu den bekannten Entwürfen des früheren Reichswirtschaftsministers: der Ausdruck ist aber allerdings deshalb gewählt, weil er, an sich nicht sprachwidrig gebildet, seit diesem offiziellen Gebrauch sich vielfach eingebürgert hat (statt des von O. Neurath gebrauchten, an sich auch nicht un Zweckmäßigen Ausdrucks „Verwaltungswirtschaft“).

2. Nicht unter den Begriff „Planwirtschaft“ in diesem Sinn fällt alle Verbandswirtschaft oder verbandsregulierte Wirtschaft, die an Erwerbschancen (zunftmäßig oder kartellmäßig oder trustmäßig) orientiert ist. Sondern lediglich eine an Bedarfsdeckung orientierte Verbandswirtschaft. Eine an Erwerbschancen orientierte, sei es auch noch so straff regulierte oder durch einen Verbandsstab geleitete Wirtschaft setzt stets effektive „Preise“, gleichviel wie sie formell entstehen (im Grenzfall des Pankartellismus: durch interkartellmäßiges Kompro-

miß, Lohntarife von „Arbeitsgemeinrhaften“ usw.), also Kapitalrechnung und Orientierung an dieser voraus. „Vollsozialisierung“ im Sinn einer rein haushaltsmäßigen Planwirtschaft und Partialsozialisierung (von Beschaffungsbranchen) mit Erhaltung der Kapitalrechnung liegen trotz Identität des Ziels und trotz aller Mischformen technisch nach prinzipiell verschiedenen Richtungen. Vorstufe einer haushaltsmäßigen Planwirtschaft ist jede Rationierung des Konsums, Oberhaupt jede primär auf die Beeinflussung der naturalen Verteilung der Güter ausgehende Maßregel. Die planmäßige Leitung der Güterbeschaffung, einerlei ob sie durch voluntaristische oder oktroiierte Kartelle oder durch staatliche Instanzen unternommen wird, geht primär auf rationale Gestaltung der Verwendung der Beschaffungsmittel und Arbeitskräfte aus und kann eben deshalb den Preis nicht — mindestens (nach ihrem eignen Sinn:) noch nicht — entbehren. Es ist daher kein Zufall, daß der „Rationierungs“-Sozialismus mit dem „Betriebsrats“-Sozialismus, der (gegen den Willen seiner rationalsozialistischen Führer) an Appropriationssinteressen der Arbeiter anknüpfen muß, sich gut verträgt.

3. Die kartell-, zunft- oder gildenmäßige wirtschaftliche Verbandsbildung, also die Regulierung oder monopolistische Nutzung von Erwerbschancen, einerlei ob oktroiiert oder paktiert (regelmäßig: das erstere, auch wo formal das letztere vorliegt) ist an dieser Stelle nicht besonders zu erörtern. Vgl. über sie (ganz allgemein) oben Kap. I § 10 und weiterhin bei Besprechung der Appropriation ökonomischer Chancen (dieses Kapitel § 19 ff.). Der Gegensatz der evolutionistisch und am Produktionsproblem orientierten, vor allem: marxistischen, gegen die von der Verteilungsseite ausgehende, heute wieder „kommunistisch“ genannte rational-planwirtschaftliche Form des Sozialismus ist seit Marx' Misere de la Philosophie (in der deutschen Volksausgabe der „Intern. Bibl.“ vor allem S. 38 und vorher und nachher) nicht wieder erloschen; der Gegensatz innerhalb des russischen Sozialismus mit seinen leidenschaftlichen Kämpfen zwischen Plechanoff und Lenin war letztlich ebenfalls dadurch bedingt, und die heutige Spaltung des Sozialismus ist zwar primär durch höchste massive Kämpfe um die Führerstellungen (und: -Pfründen), daneben und dahinter aber durch diese Problematik bedingt, welche durch die Kriegswirtschaft ihre spezifische Wendung zugunsten des Planwirtschaftsgedankens einerseits, der Entwicklung der Appropriationsinteressen andererseits, erhielt. — Die Frage: ob man „Planwirtschaft“ (in gleichviel welchem Sinn und Umfang) schaffen soll, ist in dieser Form natürlich kein wissenschaftliches Problem. Es kann wissenschaftlich nur gefragt werden: welche Konsequenzen wird sie (bei gegebener Form) voraussichtlich haben, was also muß mit in den Kauf genommen werden, wenn der Versuch gemacht wird. Dabei ist es Gebot der Ehrlichkeit, von allen Seiten zuzugeben, daß zwar mit einigen bekannten, aber mit ebensoviel teilweise unbekannten Faktoren gerechnet wird. Die Einzelheiten des Problems können in dieser Darstellung materiell entscheidend überhaupt nicht und in den hergenörigen Punkten nur stückweise und im Zusammenhang mit den Formen der Verbände (des Staates insbesondere) berührt werden. An dieser Stelle konnte nur die (unvermeidliche) kurze Besprechung der elementarsten technischen Problematik in Betracht kommen. Das Phänomen der regulierten Verkehrswirtschaft ist hier, aus den eingangs dieser Nr. angegebenen Gründen, gleichfalls noch nicht behandelt.

4. Verkehrswirtschaftliche Vergesellschaftung des Wirtschaftens setzt Appropriation der sachlichen Träger von Nutzleistungen einerseits, Marktfreiheit andererseits voraus. Die Marktfreiheit steigt an Tragweite 1. je vollständiger die Appropriation der sachlichen Nutzleistungsträger, insbesondere der Beschaffungs- (Produktions- und Transport-) Mittel ist. Denn das Maximum von deren Marktgängigkeit bedeutet das Maximum von Orientierung des Wirtschaftens an Marktlagen. Sie steigt aber ferner 2. je mehr die Appropriation auf sachliche Nutzleistungsträger beschränkt ist. Jede Appropriation von Menschen (Sklaverei, Hörigkeit) oder von ökonomischen Chancen (Kundschaftsmonopole) bedeutet Einschränkung des an Marktlagen orientierten menschlichen Handelns. Mit Recht hat namentlich Fichte (im „Geschlossenen Handelsstaat“) diese Einschränkung des „Eigentums“-Begriffs auf Sachgüter (bei gleichzeitiger Ausweitung des im Eigentum enthaltenen Gehalts an Autonomie der Verfügungsgewalt) als Charakteristikum der modernen verkehrswirtschaftlichen Eigentumsordnung bezeichnet. An dieser Gestaltung des Eigentums waren alle Marktinteressen zugunsten der Unbeengtheit ihrer Orientierung an den Gewinnchancen, welche die Marktlage ergibt, interessiert, und die Entwicklung zu dieser Ausprägung der Eigentumsordnung war daher vornehmlich das Werk ihres Einflusses.

5. Der sonst oft gebrauchte Ausdruck „Gemeinwirtschaft“ ist aus Zweckmäßigkeitserwägungen vermieden, weil er ein „Gemeininteresse“ oder „Gemeinschaftsgefühl“ als normal vortäuscht, welches begrifflich nicht erfordert ist: die Wirtschaft

eines Fronherren oder Großkönigs (nach Art des pharaonischen im „Neuen Reich“) gehört, im Gegensatz zur Verkehrswirtschaft, zur gleichen Kategorie wie die eines Familienhaushalts.

6. Der Begriff der „Verkehrswirtschaft“ ist indifferent dagegen, ob „kapitalistische“, d. h. an Kapitalrechnung orientierte Wirtschaften und in welchem Umfang sie bestehen. Insbesondere ist dies auch der Normaltypus der Verkehrswirtschaft: die geldwirtschaftliche Bedarfsdeckung. Es wäre falsch, anzunehmen, daß die Existenz kapitalistischer Wirtschaften proportional der Entfaltung der geldwirtschaftlichen Bedarfsdeckung stiege, vollends: in der Richtung sich entwickelte, welche sie im Okzident angenommen hat. Das Gegenteil trifft zu. Steigender Umfang der Geldwirtschaft konnte 1. mit steigender Monopolisierung der mit Großprofit verwertbaren Chancen durch einen fürstlichen Oikos Hand in Hand gehen: so in Ägypten in der Ptolemäerzeit bei sehr umfassend -- nach Ausweis der erhaltenen Haushaltsbücher -- entwickelter Geldwirtschaft: diese blieb eben haushaltsmäßige Geldrechnung und wurde nicht: Kapitalrechnung; — 2. konnte mit steigender Geldwirtschaft „Verpfandung“ der fiskalischen Chancen eintreten, mit dem Erfolg der traditionalistischen Stabilisierung der Wirtschaft (so in China, wie am gegebenen Ort zu besprechen sein wird); — 3. konnte die kapitalistische Verwertung von Geldvermögen Anlage in nicht an Tauschancen eines freien Gütermarkts und also nicht an Güterbeschaffung orientierten Erwerbsgelegenheiten suchen (so, fast ausschließlich, in allen außer den modern okzidentalischen Wirtschaftsgebieten, aus weiterhin zu erörternden Gründen).

§ 15. Jede innerhalb einer Menschengruppe typische Art von wirtschaftlich orientiertem sozialem Handeln und wirtschaftlicher Vergesellschaftung bedeutet in irgendeinem Umfang eine besondere Art von Verteilung und Verbindung menschlicher Leistungen zum Zweck der Güterbeschaffung. Jeder Blick auf die Realitäten wirtschaftlichen Handelns zeigt eine Verteilung verschiedenartiger Leistungen auf verschiedene Menschen und eine Verbindung dieser zu gemeinsamen Leistungen in höchst verschiedenen Kombinationen mit den sachlichen Beschaffungsmitteln. In der unendlichen Mannigfaltigkeit dieser Erscheinungen lassen sich immerhin einige Typen unterscheiden.

Menschliche Leistungen wirtschaftlicher Art können unterschieden werden als

- a) disponierende, oder
- b) an Dispositionen orientierte: Arbeit (in diesem, hier weiterhin gebrauchten, Sinne des Wortes).

Disponierende Leistung ist selbstverständlich auch und zwar im stärksten denkbaren Maße Arbeit, wenn „Arbeit“ gleich Inanspruchnahme von Zeit und Anstrengung gesetzt wird. Der nachfolgend gewählte Gebrauch des Ausdrucks im Gegensatz zur disponierenden Leistung ist aber heute aus sozialen Gründen sprachgebrauchlich und wird nachstehend in diesem besonderen Sinne gebraucht. Im allgemeinen soll aber von „Leistungen“ gesprochen werden.

Die Arten, wie innerhalb einer Menschengruppe Leistung und Arbeit sich vollziehen können, unterscheiden sich in typischer Art:

- 1. technisch, — je nach der Art, wie für den technischen Hergang von Beschaffungsmaßnahmen die Leistungen mehrerer Mitwirkender untereinander verteilt und unter sich und mit sachlichen Beschaffungsmitteln verbunden sind;
- 2. sozial, — und zwar:

A) je nach der Art, wie die einzelnen Leistungen Gegenstand autokephaler und autonomer Wirtschaften sind oder nicht, und je nach dem ökonomischen Charakter dieser Wirtschaften; — damit unmittelbar zusammenhängend:

B) je nach Maß und Art, in welchen a) die einzelnen Leistungen, — b) die sachlichen Beschaffungsmittel, — c) die ökonomischen Erwerbschancen (als Erwerbsquellen oder -Mittel) appropriiert sind oder nicht und der dadurch bedingten Art
 α) der Berufsgliederung (sozial) und β) der Marktbildung (ökonomisch).

Endlich

3. muß bei jeder Art der Verbindung von Leistungen unter sich und mit sachlichen Beschaffungsmitteln und bei der Art ihrer Verteilung auf

Wirtschaften und Appropriation ökonomisch gefragt werden: handelt es sich um haushaltsmäßige oder um erwerbsmäßige Verwendung?

Zu diesem und den weiter folgenden §§ ist vor allem zu vergleichen die dauernd maßgebende Darstellung von K. Bücher in dem Art. „Gewerbe“ im HWB. d. Staatswiss. und von demselben: „Die Entstehung der Volkswirtschaft“: grundlegende Arbeiten, von deren Terminologie und Schema nur aus Zweckmäßigkeitsgründen in manchem abgewichen wird. Sonstige Zitate hatten wenig Zweck, da im nachstehenden ja keine neuen Ergebnisse, sondern ein für uns zweckmäßiges Schema vorgetragen wird.

1. Es sei nachdrücklich betont, daß hier nur — wie dies in den Zusammenhang gehört — die soziologische Seite der Erscheinungen in tunlichster Kürze rekapituliert wird, die ökonomische aber nur so weit, als sie eben in formalen soziologischen Kategorien Ausdruck findet. Material ökonomisch würde die Darstellung erst durch Einbeziehung der bisher lediglich theoretisch berührten Preis- und Marktbedingungen. Es ließen sich diese materialen Seiten der Problematik aber nur unter sehr bedenklichen Einseitigkeiten in Thesenform in eine derartige allgemeine Vorbemerkung hineinarbeiten. Und die rein ökonomischen Erklärungsmethoden sind ebenso verführerisch wie anfechtbar. Beispielsweise so: Die für die Entstehung der mittelalterlichen, verbandsregulierten, aber „freien Arbeit“ entscheidende Zeit sei die „dunkle“ Epoche vom 10.—12. Jahrhundert und insbesondere die an Renten Chancen der Grund-, Leib- und Gerichtsherren — lauter partikularer, um diese Chancen konkurrierender Gewalten — orientierte Lage der qualifizierten: bäuerlichen, bergbaulichen, gewerblichen Arbeit. Die für die Entfaltung des Kapitalismus entscheidende Epoche sei die große chronische Preisrevolution des 16. Jahrhunderts. Sie bedeute absolute und relative Preissteigerung für (fast) alle (okzidental)en Bodenprodukte, damit — nach bekannten (irrumsätzen) der landwirtschaftlichen Oekonomie — sowohl Anreiz wie Möglichkeit der Absatzunternehmung und damit des teils (in England) kapitalistischen, teils (in den Zwischengebieten zwischen der Elbe und Rußland) fronthofsmäßigen großen Betriebs. Andererseits bedeute sie zwar teilweise (und zwar meist) absolute, nicht aber (im allgemeinen) relative Preissteigerung, sondern umgekehrt in typischer Art relative Preis Senkung von wichtigen gewerblichen Produkten und damit, soweit die betriebsmäßigen und sonstigen äußeren und inneren Vorbedingungen dazu gegeben waren, — was in Deutschland, dessen „Niederrang“ ökonomisch eben deshalb damit einsetze, nicht der Fall gewesen sei: — Anreiz zur Schaffung konkurrenzfähiger Marktbetriebsformen. Weiterhin später in deren Gefolge: der kapitalistischen gewerblichen Unternehmungen. Vorbedingung dafür seien die Entstehung von Massenmärkten. Dafür, daß diese im Entstehen gewesen sei, seien vor allem bestimmte Wandlungen der englischen Handelspolitik ein Symptom (von andern Erscheinungen abgesehen). — Derartige und ähnliche Behauptungen müßten zum Beleg theoretischer Erwägungen über die materialen ökonomischen Bedingtheiten der Entwicklung der Wirtschaftsstruktur verwertet werden. Das aber geht nicht an. Diese und zahlreiche ähnliche, durchweg bestreitere, Thesen können nicht in diese absichtlich nur soziologischen Begriffe hineingenommen werden, auch soweit sie nicht ganz falsch sein sollten. Mit dem Verzicht auf diesen Versuch in dieser Form verzichten aber die folgenden Betrachtungen dieses Kapitels auch (ganz ebenso wie die vorangegangenen durch den Verzicht auf Entwicklung der Preis- und Geldtheorie) vorerst bewußt auf wirkliche „Erklärung“ und beschränken sich (vorläufig) auf soziologische Typisierung. Dies ist sehr stark zu betonen. Dnm nur ökonomische Talbestände liefern das Fleisch und Blut für eine wirkliche Erklärung des Ganges auch der soziologisch relevanten Entwicklung. Es soll eben vorerst hier nur ein Gerippe gegeben werden, hinlänglich, um mit leidlich eindeutig bestimmten Begriffen operieren zu können.

Daß an dieser Stelle, also bei einer schematischen Systematik, nicht nur die empirisch-historische, sondern auch die typisch-genetische Aufeinanderfolge der einzelnen möglichen Formen nicht zu ihrem Recht kommt, ist selbstverständlich.

2. Es ist häufig und mit Recht beanstandet worden, daß in der nationalökonomischen Terminologie „Betrieb“ und „Unternehmung“ oft nicht getrennt werden. „Betrieb“ ist auf dem Gebiet des wirtschaftlich orientierten Handelns an sich eine technische, die Art der kontinuierlichen Verbindung bestimmter Arbeitsleistungen untereinander und mit sachlichen Beschaffungsamteln bezeichnende Kategorie. Sein Gegensatz ist: entweder a) unstetes oder b) technisch diskontinuierliches Handeln, wie es in jedem rein empirischen Haushalt fortwährend vorkommt. Der Gegensatz zu „Unternehmen“: einer Art der wirtschaftlichen Orien-

tierung (am Gewinn) ist dagegen: „Haushalt“ (Orientierung an Bedarfsdeckung). Aber der Gegensatz von „Unternehmen“ und „Haushalt“ ist nicht erschöpfend. Denn es gibt Erwerbs handlungen, welche nicht unter die Kategorie des „Unternehmens“ fallen: aller nackte Arbeits erwerb, der Schriftsteller-, Künstler-, Beamten-Erwerb sind weder das eine noch das andre. Während der Bezug und Verbrauch von Renten offenkundig „Haushalt“ ist.

Vorstehend ist, trotz jener Gegensätzlichkeit, von „Erwerbs betrieb“ überall da gesprochen worden, wo ein kontinuierlich zusammenhängendes, dauerndes Unternehmen handeln stattfindet: ein solches ist in der Tat ohne Konstituierung eines „Betriebes“ (eventuell: Alleinbetriebes ohne allen Gehilfenstab) nicht denkbar. Und es kam hier hauptsächlich auf die Betonung der Trennung von Haushalt und Betrieb an. Passend (weil eindeutig) ist aber — wie jetzt festzustellen ist — der Ausdruck „Erwerbsbetrieb“ statt: kontinuierliches Erwerbsunternehmen nur für den einfachsten Fall des Zusammenfallen der technischen Betriebseinheit mit der Unternehmungseinheit. Es können aber in der Verkehrswirtschaft mehrere, technisch gesonderte, „Betriebe“ zu einer „Unternehmungseinheit“ verbunden sein. Diese letztere ist dann aber natürlich nicht durch die bloße Personalunion des Unternehmers, sondern wird durch die Einheit der Ausrichtung auf einem irgendwie einheitlich gestalteten Plan der Ausnutzung zu Erwerbszwecken konstituiert (Übergänge sind daher möglich). Wo nur von „Betrieb“ die Rede ist, soll jedenfalls darunter immer jene technisch — in Anlagen, Arbeitsmitteln, Arbeitskräften und (eventuell: heterokephaler und heteronomer) technischer Leitung — gesonderte Einheit verstanden werden, die es ja auch in der kommunistischen Wirtschaft (nach dem schon jetzt geläufigen Sprachgebrauch) gibt. Der Ausdruck „Erwerbsbetrieb“ soll fortan nur da verwendet werden, wo technische und ökonomische (Unternehmungs-)Einheit identisch sind.

Die Beziehung von „Betrieb“ und „Unternehmung“ wird terminologisch besonders akut bei solchen Kategorien wie „Fabrik“⁴⁴ und „Hausindustrie“⁴⁴. Die letztere ist ganz klar eine Kategorie der Unternehmung. „Betriebsmäßig“⁴⁴ angesehen stehen ein kaufmännischer Betrieb und Betriebe als Teil der Arbeiterhaushaltungen (ohne — außer bei Zwischenmeisterorganisation — Werkstattarbeit) mit spezifizierten Leistungen an den kaufmännischen Betrieb und umgekehrt dieses an jene nebeneinander; der Vorgang ist also rein betriebsmäßig gar nicht verständlich, sondern es werden die Kategorien: Markt, Unternehmung, Haushalt (der Einzelarbeiter), erwerbsmäßige Verwertung der entgoltenen Leistungen dazutreten. „Fabrik“ könnte man an sich — wie dies oft vorgeschlagen ist — ökonomisch indifferent insofern definieren, als die Art der Arbeiter (frei oder unfrei), die Art der Arbeitsspezialisierung (innere technische Spezialisierung oder nicht) und der verwendeten Arbeitsmittel (Maschinen oder nicht) beiseite gelassen werden kann. Also einfach: als Werkstattarbeit. Immerhin muß aber außerdem die Art der Appropriation der Werkstätte und der Arbeitsmittel (an einen Besitzer) in die Definition aufgenommen werden, sonst zerfließt der Begriff wie der des „Ergasterion“⁴⁴. Und geschieht einmal dies, dann scheint es prinzipiell zweckmäßiger, „Fabrik“ wie „Hausindustrie“⁴⁴ zu zwei streng ökonomischen Kategorien der Kapitalrechnungs Unternehmung zu stempeln. Bei streng sozialistischer Ordnung würde die „Fabrik“ dann so wenig wie die „Hausindustrie“ vorkommen, sondern nur: naturale Werkstätten, Anlagen, Maschinen, Werkzeuge, Werkstatt- und Heimarbeitsleistungen aller Art.

3.⁴⁴ Es ist nachstehend über das Problem der ökonomischen „Entwicklungsstufen“ noch nichts bzw. nur soweit nach der Natur der Sache absolut unvermeidlich und beiläufig etwas zu sagen. Nur soviel sei hier vorweg bemerkt:

Mit Recht zwar unterscheidet man neuerdings genauer: Arten der Wirtschaft und Arten der Wirtschaftspolitik. Die von Schönberg präliierten Schmöller sehen und seitdem abgewandelten Stufen: Hauswirtschaft, Dorfwirtschaft — dazu als weitere „Stufe“: grundherrliche und patrimonialfürstliche Haushalts-Wirtschaft —, Stadtwirtschaft, Territorialwirtschaft, Volkswirtschaft waren in seiner Terminologie bestimmt durch die Art des Wirtschaftsregulierenden Verbandes. Aber es ist nicht gesagt, daß auch nur die Art dieser Wirtschaftsregulierung bei Verbänden verschiedenen Umfangs verschieden wäre. So ist die deutsche „Territorialwirtschaftspolitik“⁴⁴ in ziemlich weitgehendem Umfang nur eine Übernahme der stadtwirtschaftlichen Regulierungen gewesen und waren ihre neuen Maßnahmen nicht spezifisch verschieden von der „merkantüistischen“ Politik spezifisch patrimonialer, dabei aber schon relativ rationaler Staatenverbände (also insoweit „Volkswirtschaftspolitik“⁴⁴ nach dem üblichen, wenig glücklichen Ausdruck). Vollends aber ist nicht gesagt, daß die innere Struktur der Wirtschaft: die Art der Leistungsspezifikation oder -Spezialisierung und -Verbindung, die Art der Verteilung dieser Leistungen auf selbständige Wirtschaften und die Art

der Appropriation von Arbeitsverwertung, Beschaffungsmitteln und Erwerbschancen mit demjenigen Umfang des Verbandes parallel ging, der (möglichst!) Träger einer Wirtschaftspolitik war und vollends: daß sie mit dem Umfang dieses immer gleich sinnig wechsele. Die Vergleichung des Okzidents mit Asien und des modernen mit dem antiken Okzident würde das Irrige dieser Annahme zeigen. Dennoch kann bei der ökonomischen Betrachtung niemals die Existenz oder Nicht-Existenz materialwirtschaftsregulierender Verbände — aber freilich nicht nur gerade: politischer Verbände — und der prinzipielle Sinn ihrer Regulierung beiseite gelassen werden. Die Art des Erwerbs wird dadurch sehr stark bestimmt.

4. Zweck der Erörterung ist auch hier vor allem: Feststellung der optimalen Vorbedingungen formaler Rationalität der Wirtschaft und ihrer Beziehung zu materialen „Forderungen“ gleichviel welcher Art.

§ 16. I. Technisch unterscheiden sich die Arten der Leistungs-Gliederung:

A. je nach der Verteilung und Verbindung der Leistungen. Und zwar:

1. je nach der Art der Leistungen, die ein und dieselbe Person auf sich nimmt. Nämlich:

- a) entweder liegen in ein und derselben Hand
 - . zugleich leitende und ausführende, oder
- ß. nur das eine oder das andere, —

Zu a: Der Gegensatz ist natürlich relativ, da gelegentliches „Mitarbeiten“ eines normalerweise nur Leitenden (großen Bauern z. B.) vorkommt. Im Übrigen bildet jeder Kleinbauer oder Handwerker oder Kleinschiffer den Typus von

b) Entweder vollzieht ein und dieselbe Person

α technisch verschiedenartige und verschiedene Endergebnisse hervorbringende Leistungen (Leistungskombination) und zwar entweder

wegen mangelnder Spezialisierung der Leistung in ihre technischen Teile,

ßß) im Saison-Wechsel, — oder

YY) zur Verwertung von Leistungskräften, die durch eine Hauptleistung nicht in Anspruch genommen werden (Nebenleistung).

Oder es vollzieht eine und dieselbe Person

ß. nur besondersartige Leistungen, und zwar entweder

αα) besonders nach dem Endergebnis: so also, daß der gleiche Leistungsträger alle zu diesem Erfolg erforderlichen, technisch untereinander verschiedenartigen simultanen und sukzessiven Leistungen vollzieht (so daß also in diesem Sinn Leistungskombination vorliegt): Leistungsspezifizierung; — oder

ßß) technisch spezialisiert nach der Art der Leistung, so daß erforderlichenfalls das Endprodukt nur durch (je nachdem) simultane oder sukzessive Leistungen mehrerer erzielt werden kann: Leistungsspezialisierung.

Der Gegensatz ist vielfach relativ, aber prinzipiell vorhanden und historisch wichtig.

Zu b, a: Der Fall aa besteht typisch in primitiven Hauswirtschaften, in welchen — vorbehaltlich der typischen Arbeitsteilung der Geschlechter (davon in Kap. V) — jeder alle Verrichtungen je nach Bedarf besorgt.

Für den Fall ßß war typisch der Saison-Wechsel zwischen Landwirtschaft und gewerblicher Winterarbeit.

Für yy der Fall ländlicher Nebenarbeit von städtischen Arbeitern und die zahlreichen „Nebenarbeiten“, die — bis in moderne Büros hinein — übernommen wurden, weil Zeit frei blieb.

Zu b, ß: Für den Fall aa ist die Art der Berufsgliederung des Mittelalters typisch: eine Unmasse von Gewerben, welche sich je auf ein Endprodukt spezifizierten, aber ohne alle Rücksicht darauf, daß technisch oft heterogene Arbeitsprozesse zu diesem hinführten, also: Leistungskombination bestand. Der Fall ßß umschließt die gesamte moderne Entwicklung der Arbeit. Doch ist vom streng psychophysischen

Standpunkt aus kaum irgendeine, selbst die höchstgradig „spezialisierte“ Leistung, wirklich bis zum äußersten Maße isoliert; es steckt immer noch ein Stück Leistungs-Spezifikation darin, nur nicht mehr orientiert nach dem Endprodukt, wie im Mittelalter.

Die Art der Verteilung und Verbindung der Leistungen (siehe oben A) ist ferner verschieden:

2. Je nach der Art, wie die Leistungen mehrerer Personen zur Erzielung eines Erfolges verbunden werden. Möglich ist:

a) Leistungs-Häufung: technische Verbindung gleichartiger Leistungen mehrerer Personen zur Herbeiführung eines Erfolges:

 α. durch geordnete, technisch unabhängig voneinander verlaufende Parallel-Leistungen, —

 β. durch technisch zu einer Gesamtleistung vergesellschaftete (gleichartige) Leistungen.

Für den Fall α können parallel arbeitende Schnitter oder Pflasterer, für den Fall β die, namentlich in der ägyptischen Antike im größten Maßstab (Tausende von Zwangs-Arbeitern) vorkommenden Transportleistungen von Kolossen durch Zusammenspannen zahlreicher die gleiche Leistung (Zug an Stricken) Vollbringender als Beispiele gebraucht werden.

b) Leistungs-Verbindung: technische Verbindung qualitativ verschiedener, also: spezialisierter (α, β, γ) Leistungen zur Herbeiführung eines Erfolges:

 a. durch technisch unabhängig voneinander

 OKX) simultan, also: parallel —

 β) sukzessiv spezialisiert vorgenommene Leistungen, oder

 β. durch technisch vergesellschaftete spezialisierte (technisch komplementäre) Leistungen in simultanen Akten.

1. Für den Fall α, αα sind die parallel laufenden Arbeiten etwa des Spinnens an Kette und Schuß ein besonderes einfaches Beispiel, dem sehr viele ähnliche, letztlich alle schließlich auf ein Gesamt-Endprodukt hinielenden, nebeneinander technisch unabhängig herlaufenden Arbeitsprozesse zur Seite zu stellen sind.

2. Für den Fall α, ββ gibt die Beziehung zwischen Spinnen, Weben, Walken, Färben, Appretieren das übliche und einfachste, in allen Industrien sich wiederfindende Beispiel.

3. Für den Fall β gibt, von dem Halten des Eisenstücks und dem Hammer-schlag des Schmiedes angefangen (das sich im großen in jeder modernen Kessel-schmiede wiederholt), jede Art des einander „In-die-Hand-Arbeitens“ in modernen Fabriken — für welche dies zwar nicht allein spezifisch, aber doch ein wichtiges Charakteristikum ist — den Typus. Das Ensemble eines Orchesters oder einer Schauspieltruppe sind ein außerhalb des Fabrikhaften liegender höchster Typ.

§ 17. (noch: I. vgl. § 16).

Technisch unterscheiden sich die Arten der Leistungs-Gliederung ferner:

B. je nach Maß und Art der Verbindung mit komplementären sachlichen Beschaffungsmitteln. Zunächst,

1. je nachdem sie

a) reine Dienstleistungen darbieten;

Beispiele: Wäscher, Barbieri, künstlerische Darbietungen von Schauspielern usw.

b) Sachgüter herstellen oder umformen, also: „Rohstoffe“ bearbeiten, oder transportieren. Näher: je nachdem sie

 a. Anbringungsleistungen, oder

 β. Güterherstellungsleistungen, oder

Y. Gütertransportleistungen sind. Der Gegensatz ist durchaus flüssig.

Beispiele von Anbringungsleistungen: Tüncher, Dekorateurs, Stukkateure usw.

Ferner:

2. je nach dem Stadium der Genußreife, in welches sie die beschafften Güter versetzen. —

Vom landwirtschaftlichen bzw. bergbaulichen Rohprodukt bis zum genußreifen und an die Stelle des Konsums verbrachten Produkt.

3. endlich: je nachdem sie benützen:

a) „Anlagen“ und zwar:

αα) Kraftanlagen, d. h. Mittel zur Gewinnung von verwertbarer Energie und zwar

1. naturgegebener (Wasser, Wind, Feuer), — oder

2. mechanisierter (vor Allem: Dampf- oder elektrischer oder magnetischer)

Energie;

ββ) gesonderte Arbeitswerkstätten,

b) Arbeitsmittel, und zwar

αα) Werkzeuge,

ββ) Apparate,

γγ) Maschinen,

eventuell: nur das eine oder andere oder keine dieser Kategorien von Beschaffungsmitteln. Reine „Werkzeuge“ sollen solche Arbeitsmittel heißen, deren Schaffung an den psychophysischen Bedingungen menschlicher Handarbeit orientiert ist, „Apparate“ solche, an deren Gang menschliche Arbeit sich als „Bedienung“ orientiert, „Maschinen“: mechanisierte Apparate. Der durchaus flüssige Gegensatz hat für die Charakterisierung bestimmter Epochen der gewerblichen Technik eine gewisse Bedeutung.

Die für die heutige Großindustrie charakteristische mechanisierte Kraftanlagen- und Maschinen-Verwendung ist technisch bedingt durch a) spezifische Leistungsfähigkeit und Ersparnis an menschlichem Arbeitsaufwand, und b) spezifische Gleichmäßigkeit und Berechenbarkeit der Leistung nach Art und Maß. Sie ist daher rational nur bei hinlänglich breitem Bedarf an Erzeugnissen der betreffenden Art. Unter den Bedingungen der Verkehrswirtschaft also: bei hinlänglich breiter Kaufkraft für Güter der betreffenden Art, also: entsprechender Geldeinkommengestaltung.

Eine Theorie der Entwicklung der Werkzeug- und Maschinenteknik und -Ökonomik könnte hier natürlich nicht einmal in den bescheidensten Anfängen unternommen werden. Unter „Apparaten“ sollen Arbeitsgeräte wie etwa der durch Treten in Bewegung gesetzte Webstuhl und die zahlreichen ähnlichen verstanden werden, die immerhin schon die Eigen gesetzlichkeit der mechanischen Technik gegenüber dem menschlichen (oder: in andern Fällen: tierischen) Organismus zum Ausdruck brachten und ohne deren Existenz (namentlich die verschiedenen „Förderungsanlagen“ des Bergbaues gehörten dahin die Maschine in ihren heutigen Funktionen nicht entstanden wäre. (Lionardo's „Erfindungen“ waren „Apparate“.)

§ 18. IL Sozial unterscheidet sich die Art der Leistungsverteilung:

A. je nach der Art, wie qualitativ verschiedene oder wie insbesondere komplementäre Leistungen auf autokephale und (mehr oder minder) autonome Wirtschaften verteilt sind und alsdann weiterhin ökonomisch, je nachdem diese sind: a) Haushaltungen, b) Erwerbsbetriebe. Es kann bestehen:

1. Einheitswirtschaft mit rein interner, also: völlig heterokephaler und heteronomer, rein technischer, Leistungsspezialisierung (oder: -Spezifizierung) und Leistungsverbindung (einheitswirtschaftliche Leistungsverteilung). Die Einheitswirtschaft kann ökonomisch sein:

a) ein Haushalt,

b) ein Erwerbsunternehmen.

Ein Einheits-H a u s h a l t wäre im größten Umfang eine kommunistische Volkswirtschaft, im kleinsten war es die primitive Familienwirtschaft, welche alle

oder die Mehrzahl aller Güterbeschaffungsleistungen umschloß (geschlossene Hauswirtschaft). Der Typus des Erwerbsunternehmens mit interner Leistungsspezialisierung und -Verbindung ist natürlich die kombinierte Riesenunternehmung bei ausschließlich einheitlichem händlerischem Auftreten gegen Dritte. Diese beiden Gegensätze eröffnen und schließen (vorläufig) die Entwicklung der autonomen „Einheitswirtschaften“.

2. Oder es besteht Leistungsverteilung zwischen autokephalen Wirtschaften. Diese kann sein:

a) Leistungsspezialisierung oder -Spezifizierung zwischen heteronomen, aber autokephalen Einzelwirtschaften, welche sich an einer paktierten oder oktroyierten Ordnung orientieren. Diese Ordnung kann, material, ihrerseits orientiert sein:

1. an den Bedürfnissen einer beherrschenden Wirtschaft, und zwar entweder:

α. eines Herrenhaushalts (oikenmäßige Leistungsverteilung), oder

β. einer herrschaftlichen Erwerbswirtschaft.

2. an den Bedürfnissen der Glieder eines genossenschaftlichen Verbandes (verbandswirtschaftliche Leistungsverteilung), und zwar, ökonomisch angesehen, entweder

α. haushaltsmäßig, oder

β. erwerbswirtschaftlich.

Der Verband seinerseits kann in allen diesen Fällen denkbarer Weise sein:

I. nur (material) wirtschaftsregulierend, oder

II. zugleich Wirtschaftsverband. — Neben allem dem steht

b) Verkehrswirtschaftliche Leistungsspezialisierung zwischen autokephalen und autonomen Wirtschaften, welche sich material lediglich an der Interessenlage, also formal lediglich an der Ordnung eines Ordnungsverbandes (1 § 15, d) orientieren.

1. Typus für den Fall I: nur wirtschaftsregulierender Verband, vom Charakter 2 (Genossenverband) und a (Haushalt): das indische Dorfhandwerk („establishment“); für den Fall II: Wirtschaftsverband, vom Charakter 1 (Herrenhaushalt) ist es die Umlegung fürstlicher oder grundherrlicher oder leibherrlicher Haushaltsbedürfnisse (oder auch, bei Fürsten: politischer Bedürfnisse) auf Einzelwirtschaften der Untertanen, Hintersassen, Hörigen oder Sklaven oder Dorfkötter oder demiurgische (s. u.) Dorfhandwerker, die sich in der ganzen Welt urwüchsig fand. Nur wirtschaftsregulierend (I) im Fall 1 waren oft z. B. die kraft Bannrechts des Grundherren, im Fall 2 die kraft Bannrechts der Stadt gebotenen Gewerbleistungen, (soweit sie, wie häufig, nicht materiale, sondern lediglich fiskalische Zwecke verfolgten). Erwerbswirtschaftlich (Fall a 1 β): Umlegung hausindustrieller Leistungen auf Einzelhaushalte.

Der Typus für a 2 β im Falle II sind alle Beispiele oktroyierter Leistungsspezialisierung in manchen sehr alten Kleinindustrien. In der Solinger Metallindustrie war ursprünglich genossenschaftlich paktierte Leistungsspezialisierung vorhanden, die erst später herrschaftlichen (Verlags) Charakter annahm.

Für den Fall a 2 β I (nur regulierender Verband) sind alle „dorr“- oder „stadtwirtschaftlichen“ Ordnungen des Verkehrs, soweit sie material in die Art der Güterbeschaffung eingriffen, Typen.

Der Fall 2 b ist der der modernen Verkehrswirtschaft.

Im einzelnen sei noch folgendes hinzugefügt:

2. Haushaltswirtschaftlich orientiert sind die Verbandsordnungen im Falle 2 a I in besonderer Art: dadurch, daß sie am vorausgesehenen Bedarf der einzelnen Genossen orientiert sind, nicht an Haushaltszwecken des (Dorf-)Verbandes. Derartig orientierte spezifizierte Leistungspflichten sollen demiurgische Naturalleistungen heißen, diese Art der Bedarfsvorsorge: demiurgische Bedarfsdeckung. Stets handelt es sich um verbandsmäßige Regulierungen der Arbeitsverteilung und — eventuell — Arbeitsverbindung.

Wenn dagegen (Fälle 2 a II) der Verband selbst (sei es ein herrschaftlicher oder genossenschaftlicher) eine eigene Wirtschaft hat, für welche Leistungen spezialisiert umgelegt werden, so soll diese Bezeichnung nicht verwendet werden. Für diese Fälle bilden die Typen die spezialisierten oder spezifizierten Naturalleistungsordnungen von Fronhöfen, Grundherrschaften und anderen Großhaushalten. Aber auch die von Fürsten, politischen und kommunalen oder anderen primär außerwirtschaftlich orientierten Verbänden für den herrschaftlichen oder Verbandshaushalt umgelegten Leistungen. Derart qualitativ spezifizierend geordnete Robott- oder Lieferungs-

pfl ichten von Bauern, Handwerkern, Händlern sollen bei persönlichen Großhaushaltungen als Empfängern o i k e n m ä ß i g e , bei Verbandshaushaltungen als Empfängern v e r b a n d s m ä ß i g e N a t u r a l l e i t u r g i e n heißen, das Prinzip dieser Art von Versorgung des Haushalts eines wirtschaftenden Verbandes: l e i t u r g i s c h e Bedarfsdeckung. Diese Art von Bedarfsdeckung hat eine außerordentlich bedeutende historische Rolle gespielt, von der noch mehrfach zu sprechen sein wird. In politischen Verbänden hat sie die Stelle der modernen „Finanzen“⁴ vertreten, in Wirtschaftsverbänden bedeutete sie eine „Dezentralisierung“ des Großhaushalts durch Umlegung des Bedarfs desselben auf nicht mehr im gemeinsamen Haushalt unterhaltene und verwendete, sondern je ihre eigenen Haushaltungen führende, aber dem Verbandshaushalt leistungspflichtige, insoweit also von ihm abhängige, Fron- und Naturalzins-Bauern, Gutshandwerker und Leistungspflichtige aller Art. Für den Großhaushalt der Antike hat R o d e r t u s zuerst den Ausdruck „Oikos“ verwendet, dessen Begriffsmerkmal die — prinzipielle — Autarkie der Bedarfsdeckung durch Hausangehörige oder haushörige Arbeitskräfte, welchen die sachlichen Beschaffungsmittel tauschlos zur Verfügung stehen, sein sollte. In der Tat stellen die grundherrlichen und noch mehr die fürstlichen Haushaltungen der Antike (vor allem: des „Neuen Reichs“ in Aegypten) in einer allerdings sehr verschiedenen großen A n n ä h e r u n g (selten: reine) Typen solcher, die Beschaffung des Großhaushaltsbedarfs auf abhängige Leistungspflichtige (Robott- und Abgabepflichtige) umlegende Haushaltungen dar. Das gleiche findet sich zeitweise in China und Inaien und, in geringerem Maß, in unserem Mittelalter, vom Kapitulare de villis angefangen: Tausch nach außen fehlte meist dem Großhaushalt nicht, hatte aber den Charakter des haushaltsmäßigen Tausches. Geldumlagen fehlten ebenfalls oft nicht, spielten aber für die Bedarfsdeckung eine Nebenrolle und waren traditional gebunden. — Tausch nach außen fehlte auch den leiturgisch belasteten Wirtschaften oft nicht. Aber das Entscheidende war: daß dem Schwerpunkt nach die Bedarfsdeckung durch die als Entgelt der umgelegten Leistungen verliehenen Naturalgüter: Deputate oder Landpründen erfolgte. Natürlich sind die Uebergänge flüssig. Stets aber handelt es sich um eine Verbandswirtschaftliche Regulierung der Leistungsorientierung hinsichtlich der Art der Arbeitsverteilung und Arbeitsverbindung.

3. Für den Fall a 2 I (wirtsch a f t s r e g u l i e r e n d e r V e r b a n d) sind für den Fall β (erwerbswirtschaftliche Orientierung) diejenigen Wirtschaftsregulierungen in den okzidentalen mittelalterlichen Kommunen, ebenso in den Gilden und Kasten von China und Indien ein ziemlich reiner Typus, welche die Zahl und Art der Meisterstellen und die Technik der Arbeit, also: die Art der Arbeitsorientierung in den Handwerken regulierten. S o w e i t d e r S i n n n i c h t : V e r s o r g u n g d e s K o n s u m b e d a r f s m i t N u t z l e i s t u n g e n d e r H a n d w e r k e r , s o n d e r n , — w a s n i c h t i m m e r , a b e r h ä u f i g d e r F a l l w a r : — S i c h e r u n g d e r E r w e r b s c h a n c e n d e r H a n d w e r k e r w a r : i n b e s o n d e r e H o c h h a l t u n g d e r L e i s t u n g s q u a l i t ä t u n d R e p a r t i e r u n g d e r K u n d s c h a f t . W i e j e d e W i r t s c h a f t s r e g u l i e r u n g b e d e u t e t e s e l b s t v e r s t ä n d l i c h a u c h d i e s e i n e B e s c r ä n k u n g d e r M a r k t f r e i h e i t u n d d a h e r d e r a u t o n o m e n e r w e r b s w i r t s c h a f t l i c h e n O r i e n t i e r u n g d e r H a n d w e r k e r : s i e w a r o r i e n t i e r t a n d e r E r h a l t u n g d e r „N a h r u n g“ f ü r d i e g e g e b e n e n H a n d w e r k s b e t r i e b e u n d a l s o i n s o w e i t d e r h a u s h a l t s w i r t s c h a f t l i c h e n O r i e n t i e r u n g t r o t z i h r e r e r w e r b s w i r t s c h a f t l i c h e n F o r m d o c h i n n e r l i c h m a t e r i a l v e r w a n d t .

4. Für den Fall a 2 II im Fall β sind außer den schon angeführten reinen Typen der Hausindustrie vor allem die Gutswirtschaften unseres Ostens mit den an ihren Ordnungen orientierten Instmanns-Wirtschaften, die des Nordwestens mit den Heuerlings-Wirtschaften Typen. Die Gutswirtschaft sowohl, wie die Verlagswirtschaft sind Erwerbsbetriebe des Gutsherrn bzw. Verlegers; die Wirtschaftsbetriebe der Instleute und hausindustriellen Arbeiter orientieren sich in der Art der ihnen oktroyierten Leistungsverteilung und Arbeitsleistungsverbindung sowohl wie in ihrer Erwerbswirtschaft überhaupt primär an den Leistungspflichten, welche ihnen die Arbeitsordnung des Gutsvverbandes bzw. die hausindustrielle Abhängigkeit auferlegt. Im übrigen sind sie: Haushaltungen. Ihre Erwerbsleistung ist nicht autonom, sondern heteronome Erwerbsleistung für den Erwerbsbetrieb des Gutsherrn bzw. Verlegers. Je nach dem Maß der materialen Uniformierung dieser Orientierung kann der Tatbestand sich der rein technischen Leistungsverteilung i n n e r h a l b e i n e s u n d d e s s e l b e n B e t r i e b e s a n n ä h e r n , w i e s i e b e i d e r „F a b r i k“ b e s t e h t .

§ 19. (noch: II vgl. § 18). Sozial unterscheidet sich die Art der Leistungsverteilung ferner:

B. je nach der Art, wie die als Entgelte bestimmten Leistungen bestehenden Chancen a p p r o p r i i e r t s i n d . G e g e n s t a n d d e r A p p r o p r i a t i o n k ö n n e n s e i n :

1. Leistungsverwertungschancen, —
2. sachliche Beschaffungsmittel, —
3. Chancen von Gewinn durch disponierende Leistungen.

Ueber den soziologischen Begriff der „Appropriation“ s. oben Kap. I § 10.

Erste Möglichkeit:

1. Appropriation von Arbeitsverwertungschancen: Möglich ist dabei:

I. daß die Leistung an einen einzelnen Empfänger (Herren) oder Verband erfolgt,

II. daß die Leistung auf dem Markt abgesetzt wird.

In beiden Fällen bestehen folgende vier einander radikal entgegengesetzten Möglichkeiten: Erste:

a) Monopolistische Appropriation der Verwertungschancen an den einzelnen Arbeitenden („zünftig freie Arbeit“) und zwar:

α. erblich und veräußerlich, oder

β. persönlich und unveräußerlich, oder

γ. zwar erblich, aber unveräußerlich, — in allen diesen Fällen entweder unbedingt oder an materiale Voraussetzungen geknüpft.

Für 1 a α sind für I indische Dorfhandwerker, für II mittelalterliche „Real“-Gewerberechte, für 1 a β in dem Fall I alle „Rechte auf ein Amt“, für 1 a γ 1 und II gewisse mittelalterliche, vor allem aber indische Gewerberechte und mittelfalterliche „Aemter“ verschiedenster Art Beispiele.

Zweite Möglichkeit:

b) Appropriation der Verwertung der Arbeitskraft an einen Besitzer der Arbeiter („unfreie Arbeit“)

a. frei, d. h. erblich und veräußerlich (Vollsklaverei), oder

β. zwar erblich, aber nicht oder nicht frei veräußerlich, sondern z. B. nur mit den sachlichen Arbeitsmitteln — insbesondere Grund und Boden — zusammen (Hörigkeit, Erbuntertänigkeit).

Die Appropriation der Arbeitsverwertung an einen Herren kann material beschränkt sein (b. β: Hörigkeit). Weder kann dann der Arbeiter seine Stelle einseitig verlassen, noch kann sie ihm einseitig genommen werden.

Diese Appropriation der Arbeitsverwertung kann vom Besitzer benutzt werden

a) haushaltsmäßig und zwar

α. als naturale oder Geld Rentenquelle, oder

β. als Arbeitskraft im Haushalt (Haus-Sklaven oder Hörige);

b) erwerbsmäßig

a. als aa. Lieferanten von Waren oder ββ. Bearbeiter gelieferten Rohstoffes

für den Absatz (unfreie Hausindustrie,)

β. als Arbeitskraft im Betrieb (Sklaven- oder Hörigenbetrieb).

Unter „Besitzer“ wird hier und weiterhin stets ein (normalerweise) nicht als solcher notwendig, sei es leitend, sei es arbeitend, am Arbeitsprozeß Beteiligter bezeichnet. Er kann, als Besitzer, „Leiter“ sein; indessen ist dies nicht notwendig und sehr häufig nicht der Fall.

Die „haushaltsmäßige“ Benützung von Sklaven und Hörigen (Hintersassen jeder Art): nicht als Arbeiter in einem Erwerbsbetriebe: sondern als Rentenquelle, war typisch in der Antike und im frühen Mittelalter. Keilschriften kennen z. B. Sklaven eines persischen Prinzen, die in die Lehre gegeben werden, vielleicht, um für den Haushalt als Arbeitskraft tätig zu sein, vielleicht aber auch, um gegen Abgabe (griechisch „*δοροπία*“, russisch „obrok“, deutsch „Hals“- oder „Leibzins“) material frei für Kunden zu arbeiten. Das war bei den hellenischen Sklaven geradezu die (freilich nicht ausnahmslose) Regel, in Rom hat sich die selbständige Wirtschaft mit *peculium* oder *merx pecularis* (und, selbstverständlich, Abgaben an

den Herrn) zu Rechtsinstituten verdichtet. Im Mittelalter ist die Leihherrschafft vielfach, in West- und Süddeutschland z. B. ganz regelmäßig, in ein bloßes Rentenrecht an im übrigen fast unabhängigen Menschen verkümmert, in Rußland die tatsächliche Beschränkung des Herren auf obrok-Bezug von tatsächlich (wenn auch rechtlich prekär) freizügigen Leibeigenen sehr häufig (wenn auch nicht die Regel) gewesen.

Die „erwerbsmäßige“⁴ Nutzung unfreier Arbeiter hatte insbesondere in den grundherrlichen (daneben wohl auch in manchen fürstlichen, so vermutlich den pharaonischen) Hausindustrien die Form angenommen entweder:

a) des unfreien Lieferungs gewerbes: der Abgabe von Naturalien, deren Rohstoff (etwa: Flachs) die Arbeiter (hörige Bauern) selbst gewonnen und verarbeitet hatten, oder

b) des unfreien Verwertungs gewerbes: der Verarbeitung von Material, welches der Herr lieferte. Das Produkt wurde möglicherweise, wenigstens teilweise, vom Herren zu Geld gemacht. In sehr vielen Fällen (so in der Antike) hielt sich aber diese Marktverwertung in den Schranken des Gelegenheitserwerbes, — was in der beginnenden Neuzeit namentlich in den deutsch-slavischen Grenzgebieten nicht der Fall war: besonders (nicht: nur) hier sind grund- und leibherrliche Hausindustrien entstanden. — Zu einem kontinuierlichen Betrieb konnte der leibherrliche Erwerb sowohl in Form

a) der unfreien Heimarbeit wie

b) der unfreien Werkstattarbeit

werden. Beide finden sich, die letztere als eine der verschiedenen Formen des Ergasterion in der Antike, in den pharaonischen und Tempel-Werkstätten und (nach Ausweis der Grabfresken) auch privater Leibherren, im Orient, ferner in Hellas (Athen: Demosthenes), in den römischen Gutsnebenbetrieben (vgl. die Darstellung von Gummcrus), in Byzanz, im karolingischen „genitium“ (= Gynaikion) und in der Neuzeit z. B. in der russischen Leibeigenenfabrik (vgl. v. Tugan-Baranowskis Buch über die russische Fabrik).

Dritte Möglichkeit:

c) Fehlen jeder Appropriation (formal „freie Arbeit“ in diesem Sinn des Wortes): Arbeit kraft formal beiderseits freiwilligen Kontraktes. Der Kontrakt kann dabei jedoch material in mannigfacher Art reguliert sein durch konventionäl oder rechtlich oktroyierte Ordnung der Arbeitsbedingungen.

Die freie Kontraktarbeit kann verwertet werden und wird typisch verwendet

a) haushaltsmäßig:

α. als Gelegenheitsarbeit (von Bücher „Lohnwerk“ genannt);

αα) im eigenen Haushalt des Mieters: Stör;

ßß) vom Haushalt des Arbeiters aus (von Bücher „Heimwerk“ genannt);

β. als Dauerarbeit

aa) im eigenen Haushalt des Mieters (gemieteter Hausdienstbote);

ßß) vom Haushalt des Arbeiters aus (typisch: Kolone);

b) erwerbsmäßig und zwar

a. als Gelegenheits- oder

β. als Dauerarbeit, — in beiden Fällen ebenfalls entweder

1. vom Haushalt des Arbeiters aus (Heimarbeit), oder

2. im geschlossenen Betrieb des Besitzers (Guts- oder Werkstattarbeiter, insbesondere: Fabrikarbeiter).

Im Fall a steht der Arbeiter kraft Arbeitskontrakts im Dienst eines Konsumenten, welcher die Arbeit „leitet“, im zweiten im Dienst eines Erwerbsunternehmers: ein, bei oft rechtlicher Gleichheit der Form, ökonomisch grundstürzender Unterschied. Kolonen können beides sein, sind aber typisch Oiken-Arbeiter.

Vierte Möglichkeit:

d) Die Appropriation von Arbeitsverwertungschancen kann endlich erfolgen an einen Arbeiter verbunden ohne jede oder doch ohne freie Appropriation an die einzelnen Arbeiter, durch

a. absolute oder relative Schließung nach außen;

8. Ausschluß oder Beschränkung der Entziehung der Arbeitererwerbschancen durch den Leiter ohne Mitwirkung der Arbeiter.

Jede Appropriation an eine Kaste von Arbeitern oder an eine „Berggemeinde“ von solchen (wie im mittelalterlichen Bergbau) oder an einen hofrechtlichen Ministerialenverband oder an die „Dreschgärtner“ eines Gutsverbandes gehört hierher. In unendlichen Abstufungen zieht sich diese Form der Appropriation durch die ganze Sozialgeschichte aller Gebiete. — Die zweite, ebenfalls sehr verbreitete Form ist durch die „closed shops“ der Gewerkschaften, vor allem aber durch die „Betriebsräte“, sehr modern geworden.

Jede Appropriation der Arbeitsstellen von Erwerbsbetrieben an Arbeiter, ebenso aber umgekehrt die Appropriation der Verwertung von Arbeitern („Unfreien“) an Besitzer, bedeutet eine Schranke freier Rekrutierung der Arbeitskräfte, also: der Auslese nach dem technischen Leistungsoptimum der Arbeiter, und also eine Schranke der formalen Rationalisierung des Wirtschaftens. Sie befördert material die Einschränkung der technischen Rationalität, sofern

I. die Erwerbsverwertung der Arbeitserzeugnisse einem Besitzer appropriiert ist:

a) durch die Tendenz zur Kontingentierung der Arbeitsleistung (traditionell, konventionell oder kontraktlich), —

b) durch Herabsetzung oder — bei freier Appropriation der Arbeiter an Besitzer (Vollsklaverei) — völliges Schwinden des Eigeninteresses der Arbeiter am Leistungsoptimum, —

II. bei Appropriation an die Arbeiter: durch Konflikte des Eigeninteresses der Arbeiter an der traditionellen Lebenslage mit dem Bestreben des Verwertenden a) zur Erzwungung des technischen Optimums ihrer Leistung oder b) zur Verwendung technischer Ersatzmittel für ihre Arbeit. Für den Herren wird daher stets die Verwandlung der Verwertung in eine bloße Rentenquelle naheliegen. Eine Appropriation der Erwerbsverwertung der Erzeugnisse an die Arbeiter begünstigt daher, unter sonst dafür geeigneten Umständen, die mehr oder minder vollkommene Expropriation des Besitzers von der Leitung. Weiterhin aber regelmäßig: die Entstehung von materialen Abhängigkeiten der Arbeiter von überlegenen Tauschpartnern (Verlegern) als Leitern.

1. Die beiden formal entgegengesetzten Richtungen der Appropriation: der Arbeitsstellen an Arbeiter und der Arbeiter an einen Besitzer, wirken praktisch sehr ähnlich. Dies hat nichts Auffallendes. Zunächst sind beide sehr regelmäßig schon formal miteinander verbunden. Dies dann, wenn Appropriation der Arbeiter an einen Herren mit Appropriation der Erwerbschancen der Arbeiter an einen geschlossenen Verband der Arbeiter zusammentrifft, wie z. B. im hofrechtlichen Verband. In diesem Fall ist weitgehende Stereotypierung der Verwertbarkeit der Arbeiter, also Kontingentierung der Leistung, Herabsetzung des Eigeninteresses daran und daher erfolgreicher Widerstand der Arbeiter gegen jede Art von technischer „Neuerung“, selbstverständlich. Aber auch wo dies nicht der Fall ist, bedeutet Appropriation von Arbeitern an einen Besitzer tatsächlich auch das Hingewiesensein des Herren auf die Verwertung dieser Arbeitskräfte, die er nicht, wie etwa in einem modernen Fabrikbetrieb, durch Auslese sich beschafft, sondern auslesefrei hinnehmen muß. Dies gilt insbesondere für Sklavenarbeit. Jeder Versuch, andere als traditionell eingelebte Leistungen aus appropriierten Arbeitern herauszupressen, stößt auf traditionalistische Obstruktion und könnte nur durch die rücksichtslosen und daher, normalerweise, für das Eigeninteresse des Herren nicht ungefährlichen, weil die Tradition Grundlage seiner Herrenstellung gefährdenden Mittel erzwungen werden. Fast überall haben daher die Leistungen appropriierter Arbeiter die Tendenz zur Kontingentierung gezeigt, und wo diese durch die Macht der Herren gebrochen wurde (wie namentlich in Osteuropa im Beginn der Neuzeit) hat die fehlende Auslese und das fehlende Eigeninteresse und Eigenrisiko der appropriierten Arbeiter die Entwicklung zum technischen Optimum obstruiert. — Bei formaler Appropriation der Arbeitsstellen an die Arbeiter ist der gleiche Erfolg nur noch schneller eingetreten.

2. Der im letzten Satz bezeichnete Fall ist typisch für die Entwicklung des frühen Mittelalters (10.—13. Jahrhundert). Die „Beunden“ der Karolingerzeit und alle andern Ansätze landwirtschaftlicher „Großbetriebe“ schrumpften und verschwanden. Die Rente des Bodenbesitzers und des Leihherren stereotypierte sich, und zwar auf sehr niedrigem Niveau, das naturale Produkt ging zu steigenden Bruchteilen (Landwirtschaft, Bergbau), der Erwerbsbetrag in Geld (Handwerk) fast ganz in die Hände der Arbeiter über. Die „begünstigenden Umstände“ dieser so nur im Okzident eingetretenen Entwicklung waren: 1. die durch politisch-militärische Inanspruchnahme der Besitterschicht, und — 2. durch das Fehlen eines geeigneten Verwaltungsstabes geschaffene Unmöglichkeit: ihrerseits die Arbeiter anders denn als Rentenquelle zu nutzen, verbunden — 3. mit der schwer zu hindernden faktischen Freizügigkeit zwischen den um sie konkurrierenden partikularen Besitzinteressen, — 4. den massenhaften Chancen der Neuordnung und Neuerschließung von Bergwerken und lokalen Märkten, in Verbindung mit — 5. der antiken technischen Tradition. — Je mehr (klassische Typen: der Bergbau und die englischen Zünfte) die Appropriation der Erwerbschancen an die Arbeiter an die Stelle der Appropriation der Arbeiter an den Besitzer eintrat und dann die Expropriation der Besitzer zunächst zu reinen Rentenempfängern (schließlich auch schon damals vielfach die Ablösung oder Abschüttelung der Rentenpflicht: „Stadtluft macht frei“) vorschritt, desto mehr begann, fast sofort, die Differenzierung der Chancen, Marktgewinn zu machen in ihrer (der Arbeiter) eigenen Mitte (und: von außen her durch Händler).

§ 20 (noch: II Bvgl. §§ 18, 19). 2. Appropriation der zur Arbeit komplementären sachlichen Beschaffungsmittel. Sie kann sein Appropriation

- a) an Arbeiter, einzelne oder Verbände von solchen, oder
- b) an Besitzer oder
- c) an regulierende Verbände Dritter;

Zu a) Appropriation an Arbeiter. Sie ist möglich

a. an die einzelnen Arbeiter, die dann „im Besitz“ der sachlichen Beschaffungsmittel sind,

ß. an einen, völlig oder relativ, geschlossenen Verband von Arbeitenden (Genossen), so daß also zwar nicht der einzelne Arbeiter, aber ein Verband von solchen im Besitz der sachlichen Beschaffungsmittel ist.

Der Verband kann wirtschaften:

αα) als Einheitswirtschaft (kommunistisch),

ßß) mit Appropriation von Anteilen (genossenschaftlich).

Die Appropriation kann in all diesen Fällen

- 1. haushaltsmäßig, oder
- 2. erwerbsmäßig verwertet werden.

Der Fall a bedeutet entweder volle verkehrswirtschaftliche Ungebundenheit der im Besitz ihrer sachlichen Beschaffungsmittel befindlichen Kleinbauern oder Handwerker („Preiswerker“ der Bücherschen Terminologie) oder Schiffer oder Fuhrwerksbesitzer. Oder es bestehen unter ihnen Wirtschaftsregulierende Verbände s. u. Der Fall ß umschließt sehr heterogene Erscheinungen, je nachdem haushaltsmäßig oder erwerbsmäßig gewirtschaftet wird. Die — im Prinzip, nicht notwendig „ursprünglich“ oder tatsächlich (s. Kap. V) kommunistische — Hauswirtschaft kann rein eigenbedarfsmäßig orientiert sein. Oder sie kann, zunächst gelegentlich, Ueberschüsse einer durch Standortsvorzüge (Rohstoffe spezifischer Art) oder spezifisch fachgelernte Kunstübung monopolistisch von ihr hergestellte Erzeugnisse durch Bedarfsaustausch absetzen. Weiterhin kann sie zum regelmäßigen Erwerbsaustausch übergehen. Dann pflegen sich „Stammesgewerbe“ mit — da die Absatzchancen auf Monopol und, meist, auf ererbtem Geheimnis ruhen — interethnischer Spezialisierung und interethnischem Tausch zu entwickeln, die dann entweder zu Wandergewerben und Pariagewerben oder (bei Vereinigung in einem politischen Verband) zu Kasten (auf der Grundlage interethnischer ritueller Fremdheit) werden, wie in Indien. — Der Fall ßß ist der Fall der „Produktivgenossenschaft“. Hauswirtschaften können sich, bei Eindringen der Geldrechnung, ihm nähern. Sonst findet er sich, als Arbeiterverband, als Gelgenheitserscheinung. In typischer Art wesentlich in einem freilich wichtigen Fall: bei den Bergwerken des frühen Mittelalters.

b) Appropriation an Besitzer oder Verbände solcher kann — da die Appropriation an einen Arbeiterverband schon besprochen ist — hier nur bedeuten: Expropriation der Arbeiter von den Beschaffungsmitteln, nicht nur als Einzelne, sondern als Gesamtheit. Appropriiert sein können dabei

1. an Besitzer alle oder einige oder einer der folgenden Posten:

a. der Boden (einschließlich von Gewässern)

ß. die unterirdischen Bodenschätze,

γ. die Kraftquellen,

δ. die Arbeitswerkstätten,

ε. die Arbeitsmittel (Werkzeuge, Apparate, Maschinen),

ζ. die Rohstoffe.

Alle können im Einzelfall in einer und derselben Hand oder sie können auch in verschiedenen Händen appropriiert sein.

Die Besitzer können die ihnen appropriierten Beschaffungsmittel verwerten

α. haushaltsmäßig,

αα. als Mittel eigener Bedarfsdeckung,

ββ. als Rentenquellen, durch Verleihen und zwar

1. zu haushaltsmäßiger Verwendung,

II zur Verwertung als Erwerbsmittel, und zwar

aaa) in einem Erwerbsbetrieb ohne Kapitalrechnung,

βββ) als Kapitalgüter (in fremder Unternehmung), endlich

ß. als eigene Kapitalgüter (in eigener Unternehmung);

Möglich ist ferner:

2. Appropriation an einen Wirtschaftsverband, für dessen Gebarung dann die gleichen Alternativen wie bei b bestehen.

Endlich ist möglich:

3. Appropriation an einen wirtschafteregulierenden Verband, der die Beschaffungsmittel weder selbst als Kapitalgüter verwertet noch zu einer Rentenquelle macht, sondern den Genossen darbietet.

1. Bodenappropriation findet sich an Einzelwirtschaften primär:

a) auf die Dauer der aktuellen Bestellung bis zur Ernte,

b) soweit der Boden Artefakt war, also:

α. bei Rodung,

β. bei Bewässerung

für die Dauer der kontinuierlichen Bestellung.

Erst bei fühlbarer Bodenknappheit findet sich

c) Schließung der Zulassung zur Bodenbestellung, Weide- und Holznutzung und Kontingentierung des Maßes der Benutzung für die Genossen des Siedlungsverbandes.

Träger der dann eintretenden Appropriation kann sein

1. ein Verband, — verschieden groß je nach der Art der Nutzbarkeit (für Gärten, Wiesen, Aecker, Weiden, Holzungen: Verbände aufsteigender Größe von den Einzelhaushaltungen bis zum „Stamm“).

Typisch:

a) ein Sippen- (oder: daneben)

b) ein Nachbarschaftsverband (normal: Dorfverband) für die Aecker, Wiesen und Weiden,

c) ein wesentlich umfassenderer Markverband verschiedenen Charakters und Umfanges für die Holzungen,

d) die Haushaltungen für Gartenland und Hofstatte unter anteilmäßiger Beteiligung an Acker und Weiden. Diese anteilsweise Beteiligung kann ihren Ausdruck finden

a. in empirischer Gleichstellung bei den Neubrüchen bei ambulantem Ackerbau (Feldgraswirtschaft),

ß. in rationaler systematischer Neuumteilung bei sesshaftem Ackerbau: regelmäßig erst Folge

a. fiskalischer Ansprüche mit Solidarhaft der Dorfgenossen, oder

ß. der politischen Gleichheitsansprüche der Genossen.

Träger des Betriebes sind normalerweise die Hausgemeinschaften (Ober deren Entwicklung Kap. V).

2. Ein Grundherr, gleichviel ob (was später zu erörtern ist) diese Herrenlage ihre Quelle in primärer Sippenhauptsstellung oder Hauptlingswürde mit Bittarbeitsansprüchen (Kap. V) oder in fiskalischen oder militärischen Oktroyierungen oder systematischen Neubrüchen oder Bewässerungen hat.

Die Grundherrschaft kann genutzt werden:

a) mit unfreier (Sklaven- oder Hörigen-)Arbeit

1. haushaltsmäßig

a. durch Abgaben

β. durch Dienstleistungen;

2. erwerbsmäßig:

als Plantage

b) mit freier Arbeit:

1. haushaltsmäßig als Rentengrundherrschaft

aa) durch Naturalrenten (Naturalteilbau oder Naturalabgabe) von Pächtern,

ββ) durch Geldrenten von Pächtern. Beides:

aaa) mit eigenem Inventar (Erwerbspächter),

βββ) mit grundherrlichem Inventar (Kolonen);

II. erwerbsmäßig: als rationaler Großbetrieb.

Im Fall a, 1 pflegt der Grundherr in der Art der Ausnutzung traditional gebunden zu sein sowohl an die Person der Arbeiter (also: ohne Auslese) wie an ihre Leistungen, Der Fall a, 2 ist nur in den antik-karthagischen und römischen, in den kolonialen und in den nordamerikanischen Plantagen, der Fall b, II nur im modernen Okzident eingetreten. Die Art der Entwicklung der Grundherrschaft (und, vor allem, ihrer Sprengung) entschied über die Art der modernen Appropriationsverhältnisse. Diese kennen im reinen Typus nur die Figuren des a) Bodenbesitzers — b) kapitalistischen Pächters — c) besitzlosen Landarbeiters. Allein dieser reine Typus ist nur die (in England bestehende) Ausnahme.

2. Bergbaulich nutzbare Bodenschätze sind entweder

a) dem Grundbesitzer (in der Vergangenheit meist: Grundherren) oder

b) einem politischen Herren (Regalherren) appropriiert, oder

c) jedem „Finder“ abbauwürdigen Vorkommens („Bergbaufreiheit“)

d) einem Arbeiterverband.

e) einer Erwerbs-Unternehmung.

Grund- und Regalherren konnten die ihnen appropriierten Vorkommen entweder in eigener Regie abbauen (so im frühen Mittelalter gelegentlich) oder als Rentenquelle benutzen, also verleihen, und zwar entweder

a. an einen Verband von Arbeitern (Berggemeinde), — Fall d — oder

β. an jeden (oder jeden einem bestimmten Personenkreis zugehörigen) Finder (so auf den „gefreiten Bergen“ im Mittelalter, von wo die Bergbaufreiheit ihren Ausgang nahm).

Die Arbeiterverbände nahmen im Mittelalter typisch die Form von Anteils-genossenschaften mit Pflicht zum Bau (gegenüber den an der Rente interessierten Bergherren oder den solidarisch haftenden Genossen) und Recht auf Ausbeuteanteil, weiterhin von reinen Besitzer-„Genossenschaften“ mit Anteilen an Ausbeute und Zubeße an. Der Bergherr wurde zunehmend zugunsten der Arbeiter expropriert, diese selbst aber mit zunehmendem Bedarf nach Anlagen von Kapitalgüterbesitzenden Gewerken, so daß als Endform der Appropriation sich die kapitalistische „Gewerkschaft“ (oder Aktiengesellschaft) ergab.

3. Beschaffungsmittel, welche den Charakter von „Anlagen“ hatten (Kraftanlagen, besonders Wasserkraftanlagen, „Mühlen“ aller Arten von Zweckverwendung, und Werkstätten, eventuell mit stehenden Apparaten) sind in der Vergangenheit, besonders im Mittelalter, sehr regelmäßig appropriiert worden:

a) an Fürsten und Grundherren (Fall 1),

b) an Städte (Fall 1 oder 2),

c) an Verbände der Arbeitenden (Zünfte, Gewerkschaften, Fall 2),

ohne daß ein Einheitsbetrieb hergestellt worden wäre.

Sondern im Fall a und b findet sich dann Verwertung als Rentenquelle durch Gestattung der Benutzung gegen Entgelt und sehr oft mit Monopolbann und -Zwang zur Nutzung. Die Nutzung erfolgte im Einzelbetrieb reihum oder nach Bedarf, unter Umständen war sie ihrerseits Monopol eines geschlossenen Regulierungsverbandes. Backöfen, Mahlmühlen aller Art (für Getreide und Oel), Walkmühlen, auch Schleifwerke, Schlachthäuser, Färbekessel, Bleichanlagen (z. B. klösterliche), Hammerwerke (diese allerdings regelmäßig zur Verpachtung an Betriebe), ferner Brauereien, Brennereien und andere Anlagen, insbesondere auch Werften (in der Hansa städtischer Besitz) und Verkaufsstände aller Gattungen waren

in dieser Art präkapitalistisch durch Gestattung der Nutzung durch Arbeiter *gegen* Entgelt, also als Vermögen des Besitzers, nicht als Kapitalgut, von diesem (einem einzelnen oder einem Verband, insbesondere einer Stadt) genutzt. Diese Herstellung und haushaltsmäßige Ausnutzung als Rentenquelle besitzender Einzelner oder Verbände oder die produktivgenossenschaftliche Beschaffung ging der Verwandlung in „stehendes Kapital“ von Eigenbetrieben voran. Die Benutzer der Anlagen ihrerseits nutzten sie teils haushaltsmäßig (Backöfen, auch Brauanlagen und Brennanlagen), teils erwerbswirtschaftlich.

4. Für die Seeschifffahrt der Vergangenheit war die Appropriation des Schiffes an eine Mehrheit von Besitzern (Schiffspartenbesitzern), die ihrerseits zunehmend von den nautischen Arbeitern getrennt waren, typisch. Daß die Seefahrt dann zu einer Risiko-Vergesellschaftung mit den Befrachtern führte, und daß Schiffsbesitzer, nautische Leiter und Mannschaft auch als Befrachter mitbeteiligt waren, schuf keine prinzipiell abweichenden Appropriationsverhältnisse, sondern nur Besonderheiten der Abrechnung und also der Erwerbschancen.

5. Daß alle Beschaffungsmittel: Anlagen (jeder Art) und Werkzeuge in einer Hand appropriiert sind, wie es für die heutige Fabrik konstitutiv ist, war in der Vergangenheit die Ausnahme. Insbesondere ist das hellenisch-byzantinische Ergasterion (römisch: *ergastulum*) in seinem ökonomischen Sinn durchaus vieldeutig, was von Historikern beharrlich verkannt wird. Es war eine „Werkstatt“, welche 1. Bestandteil eines Haushalts sein konnte, in welcher a) Sklaven bestimmte Arbeiten für den Eigenbedarf (z. B. der Gutswirtschaft) des Herrn verrichteten, oder aber b) Stätte eines „Nebenbetriebes“ für den Absatz, auf Sklavenarbeit ruhend. Oder 2. die Werkstatt konnte als Rentenquelle Bestandteil des Besitzes eines Privatmanns oder eines Verbandes (Stadt — so die Ergasterien im Peiraieus) sein, welche gegen Entgelt vermietet wurde an einzelne oder an Arbeitergenossenschaften. — Wenn also im Ergasterion (insbesondere im städtischen) gearbeitet wurde, so fragt es sich stets: wem gehörte das E. selbst? wem die sonstigen Beschaffungsmittel, die bei der Arbeit verwendet wurden? Arbeiteten freie Arbeiter darin? auf eigene Rechnung? Oder: Sklaven? eventuell: wem gehörten die Sklaven, die darin arbeiteten? arbeiteten sie auf eigene Rechnung (gegen Apophora) oder auf Rechnung des Herrn? Jede Art von Antwort auf diese Fragen ergab ein qualitativ radikal verschiedenes wirtschaftliches Gebilde. In der Masse der Fälle scheint das Ergasterion — wie noch die byzantinischen und islamischen Stiftungen zeigen — als Rentenquelle gegolten zu haben, war also etwas grundsätzlich anderes als jede „Fabrik“ oder selbst deren Vorläufer, an ökonomischer Vielseitigkeit am ehesten den verschiedenen „Mühlen“-Arten des Mittelalters vergleichbar.

6. Auch wo Werkstatt und Betriebsmittel einem Besitzer appropriiert sind und er Arbeiter mietet, ist ökonomisch noch nicht jener Tatbestand erreicht, welchen wir üblicherweise heute „Fabrik“ nennen, solange 1. die mechanische Kraftquelle, 2. die Maschine, 3. die innere Arbeitsspezialisierung und Arbeitsverbindung nicht vorliegen. Die „Fabrik“ ist heute eine Kategorie der kapitalistischen Wirtschaft. Es soll der Begriff auch hier nur im Sinn eines Betriebes gebraucht werden, der Gegenstand einer Unternehmung mit stehendem Kapital sein kann, welcher also die Form eines Werkstattbetriebes mit innerer Arbeitsteilung und Appropriation aller sachlichen Betriebsmittel, bei mechanisierter, also Motoren- und Maschinen-orientierter Arbeit besitzt. Die große, von Zeitdichtern besungene Werkstatt des „Jack of Newbury“ (16. Jahrhundert), in welcher angeblich hunderte von Hand-Webstühlen standen, die sein Eigentum waren, an welchen selbständig, wie zu Hause, nebeneinander gearbeitet und die Rohstoffe für den Arbeiter vom Unternehmer gekauft wurden und allerhand „Wohlfahrtseinrichtungen“ bestanden, entbehrte aller dieser Merkmale. Ein im Besitz eines Herren von (unfreien) Arbeitern befindliches ägyptisches, hellenistisches, byzantinisches, islamisches Ergasterion konnte — solche Fälle finden sich unzweifelhaft — mit innerer Arbeitsspezialisierung und Arbeitsverbindung arbeiten. Aber schon der Umstand, daß auch in diesem Fall der Herr sich gelegentlich mit Apophora (von jedem Arbeiter, vom Vorarbeiter mit erhöhter Apophora) begnügte (wie die griechischen Quellen deutlich ergeben), muß davor warnen, es einer „Fabrik“, ja selbst nur einem Werkstattbetriebe von der Art des „Jack of Newbury“, ökonomisch gleichzusetzen. Die fürstlichen Manufakturen, so die kaiserlich-chinesische Porzellanmanufaktur und die ihr nachgebildeten europäischen Werkstattbetriebe für höfische Luxusbedürfnisse, vor allem aber: für Heeresbedarf, stehen der „Fabrik“ im üblichen Wortsinn am nächsten. Es kann niemand verwehrt werden, sie „Fabriken“ zu nennen. Erst recht nahe standen äußerlich der modernen Fabrik die russischen Werkstattbetriebe mit Leibeigenenarbeit. Der Appropriation der Beschaffungsmittel trat hier die Appropriation der Arbeiter hinzu. Hier soll der Begriff „Fabrik“ aus dem angegebenen Grunde nur für Werkstattbetriebe mit 1. an Besitzer voll appropriierten sachlichen Beschaffungsmitteln,

ohne Appropriation der Arbeiter, — 2. mit innerer Leistungsspezialisierung, — 3. mit Verwendung mechanischer Kraftquellen und Maschinen, welche „Bedienung“ erfordern, gebraucht werden. Alle anderen Arten von „Werkstattbetrieben“ werden mit diesem Namen und entsprechenden Zusätzen bezeichnet.

§ 21 (noch: IIB 1, §§ 18, 19). 3. Appropriation der disponierenden Leistungen. Sie ist typisch:

1. für alle Fälle der traditionellen Haushaltsleitung:

- a) zugunsten des Leiters (Familien- oder Sippenhaupt) selbst,
- b) zugunsten seines für die Leitung des Haushalts bestimmten Verwaltungsstabs (Dienstlehen der Hausbeamten).

Sie kommt vor:

2. für die Erwerbsbetriebe

a) im Falle völligen (oder annähernd völligen) Zusammenfalles von Leitung und Arbeit. Sie ist in diesem Fall typisch identisch mit der Appropriation der sachlichen Beschaffungsmittel an die Arbeiter (B, 2, a). Sie kann in diesem Fall sein:

a. unbeschränkte Appropriation, also vererblich und veräußerlich garantierte Appropriation an die einzelnen,

aa) mit, oder

ßß) ohne garantierte Kundschaft, oder

ß. Appropriation an einen Verband, mit nur persönlicher oder material regulierter und also nur bedingter oder an Voraussetzungen geknüpfter Appropriation an die einzelnen, mit der gleichen Alternative;

b) bei Trennung der Erwerbsleitung und der Arbeit kommt sie vor als monopolistische Appropriation von Unternehmungschancen in ihren verschiedenen möglichen Formen durch

a. genossenschaftliche — gildenmäßige — oder

ß. von der politischen Gewalt verliehene Monopole.

3. Im Fall des Fehlens jeder formalen Appropriation der Leitung ist die Appropriation der Beschaffungsmittel — oder der für die Beschaffung der Kapitalgüter erforderlichen Kreditmittel — praktisch, bei Kapitalrechnungsbetrieben, identisch mit Appropriation der Verfügung über die leitenden Stellen an die betreffenden Besitzer. Diese Besitzer können diese Verfügung ausüben

a) durch Eigenbetrieb,

b) durch Auslese, (eventuell, bei mehreren Besitzern: Zusammenwirken bei der Auslese) des Betriebsleiters. —

Ein Kommentar erübrigt sich wohl bei diesen Selbstverständlichkeiten.

Jede Appropriation der sachlichen komplementären Beschaffungsmittel bedeutet natürlich praktisch normalerweise auch mindestens entscheidendes Mitbestimmungsrecht auf die Auslese der Leitung und die (mindestens relative) Expropriation der Arbeiter von diesen. Aber nicht jede Expropriation der einzelnen Arbeiter bedeutet Expropriation der Arbeiter überhaupt, sofern ein Verband von Arbeitern, trotz formaler Expropriation in der Lage ist, material die Mitleitung oder Mitauslese der Leitung zu erzwingen.

§ 22. Die Expropriation des einzelnen Arbeiters vom Besitz der sachlichen Beschaffungsmittel ist rein technisch bedingt:

a) im Fall die Arbeitsmittel die simultane und sukzessive Bedienung durch zahlreiche Arbeiter bedingen,

b) bei Kraftanlagen, welche nur bei simultaner Verwendung für zahlreiche einheitlich organisierte gleichartige Arbeitsprozesse rational auszunutzen sind,

c) wenn die technisch rationale Orientierung des Arbeitsprozesses nur in Verbindung mit komplementären Arbeitsprozessen unter gemeinsamer kontinuierlicher Aufsicht erfolgen kann,

d) wenn das Bedürfnis gesonderter fachmäßiger Schulung für die Leitung von zusammenhängenden Arbeitsprozessen besteht, welche ihrerseits nur bei Verwertung im großen rational voll auszunutzen ist,

e) durch die Möglichkeit straffer Arbeitsdisziplin und dadurch Leistungskontrolle und dadurch gleichmäßiger Produkte im Fall der einheitlichen Verfügung über Arbeitsmittel und Rohstoffe.

Diese Momente würden aber die Appropriation an einen Verband von Arbeitern (Produktivgenossenschaft) offen lassen, also nur die Trennung des einzelnen Arbeiters von den Beschaffungsmitteln bedeuten.

Die Expropriation der Gesamtheit der Arbeiter (einschließlich der kaufmännisch und technisch geschulten Kräfte) vom Besitz der Beschaffungsmittel ist ökonomisch vor allem bedingt:

a) allgemein durch die unter sonst gleichen Umständen größere Betriebsrationalität bei freier Disposition der Leitung über die Auslese und die Art der Verwendung der Arbeiter, gegenüber den durch Appropriation der Arbeitsstellen oder der Mitleitungsbefugnis entstehenden technisch irrationalen Hemmungen und ökonomischen Irrationalitäten, insbesondere: Hincinspielen von betriebsfremden Kleinhaushalts- und Nahnmg-Gesichtspunkten,

b) innerhalb der Verkehrswirtschaft durch überlegene Kreditwürdigkeit einer durch keine Eigenrechte der Arbeiter in der Verfügung beschränkten, sondern in uneingeschränkter Verfügungsgewalt über die sachlichen Kredit-(Pfand-)Unterlagen befindlichen Betriebsleitung durch geschäftlich geschulte und als „sicher“ geltende, weil durch kontinuierliche Geschäftsführung bekannte, Unternehmer.

c) Geschichtlich entstand sie innerhalb einer sich seit dem 16. Jahrhundert durch extensive und intensive Markterweiterung entwickelnden Wirtschaft durch die absolute Ueberlegenheit und tatsächliche Unentbehrlichkeit der individuell marktorientiert disponierenden Leitung einerseits, durch reine Machtkonstellationen andererseits.

Ueber allgemeinen Umstände hinaus wirkt die an Marktchancen orientierte Unternehmung aber im Sinn jener Expropriation:

a) durch Prämierung der rational technisch nur bei Vollappropriation an Besitzer möglichen Kapitalrechnung gegenüber jeder rechnungsmäßig minder rationalen Wirtschaftsgebarung,

b) durch Prämierung der rein händlerischen Qualitäten der Leitung gegenüber den technischen, und der Festhaltung des technischen und kommerziellen Geheimwissens,

c) durch die Begünstigung spekulativer Betriebsführung, welche jene Expropriation voraussetzt. Diese wird letztlich ohne Rücksicht auf den Grad ihrer technischen Rationalität ermöglicht:

d) durch die Ueberlegenheit, welche

a. auf dem Arbeitsmarkt, jede Besitzversorgtheit als solche, gegenüber den Tauschpartnern (Arbeitern),

b. auf dem Gütermarkt die mit Kapitalrechnung, Kapitalgüterausstattung und Erwerbskredit arbeitende Erwerbswirtschaft über jeden minder rational rechnenden oder minder ausgestatteten und kreditwürdigen Tauschkonkurrenten besitzt.—Daß das Höchstmaß von formaler Rationalität der Kapitalrechnung nur bei Unterwerfung der Arbeiter unter die Herrschaft von Unternehmern möglich ist, ist eine weitere spezifische materiale Irrationalität der Wirtschaftsordnung.

Endlich

e) ist die Disziplin bei freier Arbeit und Vollappropriation der Beschaffungsmittel optimal.

§ 23. Die Expropriation aller Arbeiter von den Beschaffungsmitteln kann praktisch bedeuten:

1. Leitung durch den Verwaltungsstab eines Verbandes: auch (und gerade) jede r a t i o n a l sozialistische Einheitswirtschaft würde die Expropriation aller Arbeiter beibehalten und nur durch die Expropriation der privaten Besitzer vervollständigen; —

2. Leitung kraft Appropriation der Beschaffungsmittel an Besitzer durch diese oder ihre Designatäre.

Die Appropriation der Verfügung über die Person des Leitenden an Besitzinteressenten kann bedeuten:

a) Leitung durch einen (oder mehrere) Unternehmer, die zugleich die Besitzer sind: unmittelbare Appropriation der Unternehmerstellung. Sie schließt aber nicht aus, daß tatsächlich die Verfügung über die Art der Leitung kraft K r e d i t - m a c h t oder F i n a n z i e r u n g (s später 1) weitgehend in den Händen betriebsfremder Erwerbsinteressenten (z. B. kreditgebender Banken) oder Finanzen liegt;

b) Trennung von Unternehmerleistung und appropriiertem Besitz, insbesondere durch Beschränkung der Besitzinteressenten auf die Designierung des Unternehmers und anteilmäßige freie (veräußerliche) Appropriation des Besitzes nach Anteilen des Rechnungskapitals (Aktien, Kuxe). Dieser Zustand (der durch Uebergänge aller Art mit der rein persönlichen Appropriation verbunden ist) ist f o r m a l rational in dem Sinn, als er, — im Gegensatz zur dauernden und erblichen Appropriation der Leitung selbst an den zufällig ererbten Besitz, — die A u s l e s e des (vom Rentabilitätsstandpunkt aus) qualifizierten Leiters gestattet. Aber praktisch kann dies verschiedenelei bedeuten:

a. die Verfügung über die Unternehmerstellung liegt kraft Besitzappropriation in den Händen von betriebsfremden V e r m ö g e n s i n t e r e s s e n t e n : Anteilsbesitzern, die vor allem: hohe R e n t e suchen,

ß. die Verfügung über die Unternehmerstellung liegt kraft temporären Markterwerbs in den Händen von betriebsfremden S p e k u l a t i o n s i n t e r e s s e n t e n (Aktienbesitzern, die nur Gewinn durch V e r ä u ß e r u n g suchen),

γ. die Verfügung über die Unternehmerstellung liegt kraft Markt- oder Kreditmacht in den Händen von betriebsfremden E r w e r b s i n t e r e s s e n t e n (Banken oder Einzelinteressenten, — z. B. den „Finanzen“ — welche ihren, oft dem Einzelbetrieb fremden, Erwerbsinteressen nachgehen).

„Betriebsfremd“ heißen hier diejenigen Interessenten, welche nicht primär an nachhaltiger Dauer-R e n t a b i l i t ä t des Unternehmens orientiert sind. Dies kann bei jeder Art von Vermögensinteresse eintreten. In spezifisch hohem Maß aber bei Interessenten, welche die Verfügung über ihren Besitz an Anlagen und Kapitalgütern oder eines Anteils daran (Aktie, Kux) nicht als dauernde Vermögensanlage, sondern als Mittel: einen rein aktuell spekulativen Erwerbsgewinn daraus zu ziehen, verwenden. Am relativ leichtesten sind reine R e n t e n i n t e r e s s e n (a) mit den sachlichen Betriebsinteressen (das heißt hier: an aktueller und Dauer-Rentabilität) auszugleichen.

Das Hineinspielen jener „betriebsfremden“* Interessen in die Art der Verfügung über die leitenden Stellen, gerade im Höchstfall der f o r m a l e n Rationalität ihrer Auslese, ist eine weitere spezifische m a t e r i e l l e Irrationalität der modernen Wirtschaftsordnung (denn es können sowohl ganz individuelle Vermögensinteressen wie: an ganz andern, mit dem Betrieb in keinerlei Verbindung stehenden, Zielen orientierte Erwerbsinteressen, wie endlich: reine Spiel-Interessen sich der appropriierten Besitzanteile bemächtigen und über die Person des Leiters und — vor allem — die ihm oktroyierte Art der Betriebsführung entscheiden). Die Beeinflussung der Marktchancen, vor allem der Kapitalgüter und damit der Orientierung der erwerbsmäßigen Güterbeschaffung durch betriebsfremde, rein s p e k u l a t i v e Interessen ist eine der Quellen der als „Krisen“ bekannten Erscheinungen der modernen Verkehrswirtschaft (was hier nicht weiter zu verfolgen ist).

§ 24. Beruf soll jene Spezifizierung, Spezialisierung und Kombination von Leistungen einer Person heißen, welche für sie Grundlage einer kontinuierlichen Versorgungs- oder Erwerbschance ist. Die Berufsverteilung kann

1. durch heteronome Zuteilung von Leistungen und Zuwendung von Versorgungsmitteln innerhalb eines Wirtschaftsregulierenden Verbandes (unfreie Berufsteilung), oder durch autonome Orientierung an Marktlagen für Berufsleistungen (freie Berufsteilung) geschehen, —

2. auf Leistungsspezifikation oder auf Leistungsspezialisierung beruhen, —

3. wirtschaftlich autokephale oder heterokephale Verwertung der Berufsleistungen durch ihren Träger bedeuten.

Typische Berufe und typische Arten von Einkommens-Erwerbschancen stehen im Zusammenhang miteinander, wie bei Besprechung der „ständischen“ und „Klassenlagen“ zu erörtern sein wird.

Ueber „Berufsstände“ und Klassen im allgemeinen s. Kap. IV.

1. Unfreie Berufsteilung: leituraisch oder oikenmäßig durch Zwangsrekrutierung der einem Beruf Zugewiesenen innerhalb eines fürstlichen, staatlichen, fronherrlichen, kommunalen Verbandes. — Freie Berufsteilung: kraft erfolgreichen Angebots von Berufsleistungen auf dem Arbeitsmarkt oder erfolgreicher Bewerbung um freie „Stellungen“.

2. Leistungsspezifikation, wie schon § 16 bemerkt: die Berufsteilung des Gewerbes im Mittelalter, Leistungsspezialisierung: die Berufsteilung in den modernen rationalen Betrieben. Die Berufsteilung in der Verkehrswirtschaft ist, methodisch angesehen, sehr vielfach technisch irrationale Leistungsspezifikation und nicht rationale Leistungsspezialisierung schon deshalb, weil sie an Absatzchancen und deshalb an Käufer-, also Verbraucher-Interessen orientiert ist, welche das Ensemble der von einem und demselben Betrieb angebotenen Leistungen abweichend von der Leistungsspezialisierung determinieren und zu Leistungsverbindungen methodisch irrationaler Art nötigen.

3. Autokephale Berufsspezialisierung: Einzelbetrieb (eines Handwerkers, Arztes Rechtsanwalts, Künstlers). Heterokephale Berufsspezialisierung: Fabrikarbeiter, Beamter

Die Berufsgliederung gegebener Menschengruppen ist verschieden:

a) je nach dem Maß der Entwicklung von typischen und stabilen Berufen überhaupt. Entscheidend dafür ist namentlich

α. die Bedarfsentwicklung,

β. die Entwicklung der (vor allem:) gewerblichen Technik.

γ. die Entwicklung entweder

αα) von Großhaushalten: — für unfreie Berufsverteilung, oder

ββ) von Marktchancen: — für freie Berufsverteilung,

b) je nach dem Grade und der Art der berufsmäßigen Spezifikation oder der Spezialisierung der Wirtschaften.

Entscheidend dafür ist vor allem

α. die durch Kaufkraft bestimmte Marktlage für die Leistungen spezialisierter Wirtschaften,

β. die Art der Verteilung der Verfügung über Kapitalgüter;

c) je nach dem Maße und der Art der Berufskontinuität oder des Berufswechsels. Für diesen letztgenannten Umstand sind entscheidend vor allem

α. das Maß von Schulung, welches die spezialisierten Leistungen voraussetzen,

β. das Maß von Stabilität oder Wechsel der Erwerbschancen, welches abhängig ist von dem Maß der Stabilität einerseits der Einkommensverteilung und von deren Art, andererseits von der Technik.

Für alle Gestaltungen der Berufe ist schließlich wichtig: die ständische Gliederung mit den ständischen Chancen und Erziehungsformen, welche sie für bestimmte Arten gelernter Berufe schafft.

Zum Gegenstand selbständiger und stabiler Berufe werden nur Leistungen, welche ein Mindestmaß von Schulung voraussetzen und für welche kontinuierliche Erwerbschancen bestehen. Berufe können traditional (erblich) überkommen oder aus zweckrationalen (insbesondere: Erwerbs-)Erwägungen gewählt oder charismatisch eingegeben oder affektuell, insbesondere aus ständischen („Ansehens“-)Interessen ausgeübt werden. Die individuellen Berufe waren primär durchaus charismatischen (magischen) Charakters, der gesamte Rest der Berufsgliederung — soweit Ansätze einer solchen überhaupt bestanden — traditional bestimmt. Die nicht spezifisch persönlichen charismatischen Qualitäten wurden entweder Gegenstand von traditionaler

Anschulung in geschlossenen Verbänden oder erblicher Tradition. Individuelle Berufe nicht streng charismatischen Charakters schufen zunächst — leitungsgeschäftlich — die großen Haushaltungen der Fürsten und Grundherren, dann — verkehrswirtschaftlich — die Städte. Daneben aber stets: die im Anschluß an die magische oder rituelle oder klerikale Berufsschulung entstehenden literarischen und als vornehm geltenden ständischen Erziehungsformen.

Berufsmäßige Spezialisierung bedeutet nach dem früher Gesagten nicht notwendig: kontinuierliche Leistungen entweder 1. leitungsgeschäftlich für einen Verband (z. B. einen fürstlichen Haushalt oder eine Fabrik) oder 2. für einen völlig freien „Markt“. Es ist vielmehr möglich und häufig:

1. daß besitzlose berufsspezialisierte Arbeiter je nach Bedarf nur als Gelegenheitsarbeitskräfte verwendet werden, von einem relativ gleichbleibenden Kreis

a) von haushaltmäßigen Kunden (Konsumenten) oder

b) von Arbeitgeberkunden (Erwerbswirtschaften).

Zua) In Haushaltungen: dahin gehört

α. bei Expropriation mindestens: der Rohstoffbeschaffung also: der Verfügung über das Erzeugnis, vom Arbeiter:

I. Die „Stör“

αα) als reiner Wanderbetrieb,

ββ) als sesshafte, aber in einem örtlichen Kreis von Haushaltungen ambulante Arbeit;

II. das „Lohnwerk“: sesshafte Arbeit, in eigener Werkstatt (bzw. Haushalt) für einen Haushalt arbeitend.

In allen Fällen liefert der Haushalt den Rohstoff; dagegen pflegen die Werkzeuge dem Arbeiter appropriiert zu sein (Sensen des Schnittern, Nähwerkzeug der Näherin, alle Arten von Werkzeugen den Handwerkern).

Das Verhältnis bedeutet in den Fällen Nr. I den temporären Eintritt in den Haushalt eines Konsumenten.

Dem gegenüber ist von K. Bücher der Fall der vollen Appropriation aller Beschaffungsmittel an den Arbeiter als „Preiswerk“ bezeichnet worden.

Zu b) Gelegenheitsarbeit berufsspezialisierter Arbeiter für Erwerbswirtschaften:

bei Expropriation mindestens der Rohstoffbeschaffung, also: der Verfügung über das Erzeugnis, vom Arbeiter:

1. Wanderarbeit in wechselnden Betrieben von Arbeitgebern,

II. gelegentliche oder Saison-Heimarbeit für einen Arbeitgeber in eigener Haushaltung.

Beispiel zu I: Sachsengänger,

Zu II: jede gelegentlich ergänzend zur Werkstattarbeit tretende Heimarbeit.

2. Das Gleiche bei Wirtschaften mit appropriierten Beschaffungsmitteln:

α. Bei Kapitalrechnung und partieller, insbesondere: auf die Anlagen beschränkter Appropriation der Beschaffungsmittel an Besitzer; Lohnwerkstattbetriebe (Lohnfabriken) und vor allem: verlegte Fabriken — erstere seit langem, letztere neuerdings häufig vorkommend.

β. Bei voller Appropriation der Beschaffungsmittel an Arbeiter

a) kleinbetrieblich, ohne Kapitalrechnung:

αα) für Haushaltungen: Kundenpreiswerker

ββ) für Erwerbsbetriebe: Hausindustrie ohne Expropriation der Beschaffungsmittel, also formal ungebundene aber tatsächlich an einen monopolistischen Kreis von Abnehmern absetzende Erwerbsbetriebe,

b) großbetrieblich mit Kapitalrechnung: Beschaffung für einen festen Abnehmerkreis: — Folge (regelmäßig, aber nicht: nur) von kartellmäßigen Absatzregulierungen.

Es ist schließlich noch festzustellen: daß weder

a) jeder Erwerbsakt Bestandteil eines berufsmäßigen Erwerbens ist, -- noch

b) alle noch so häufigen Erwerbsakte begriffsnotwendig irgendeiner kontinuierlichen gleichsinnigen Spezialisierung zugehören.

Zu a: Es gibt Gelegenheitserwerb;

α. der Ueberschüsse des Hausfließes abtauschenden Hauswirtschaft. Ebenso zahlreiche ihnen entsprechende großhaushaltungsmäßige, namentlich grundherrliche, Gelegenheits-Erwerbsabtausche. Von da führt eine kontinuierliche Reihe von möglichen „Gelegenheitserwerbsakten“ bis:

β. zur Gelegenheitsspekulation eines Rentners, dem Gelegenheitsabdruck eines Artikels, Gedichtes usw. eines Privaten und ähnlichen modernen Vorfällen. — Von da wieder bis zum „Nebenberuf“.

Zu b: Es ist ferner zu erinnern: daß es auch vollkommen wechselnde und in ihrer Art absolut unstete, zwischen allen Arten von Gelegenheitserwerb und zwar eventuell auch zwischen normalen Erwerbsakten und Bettel, Raub, Diebstahl wechselnde Formen der Existenzfristung gibt.

Eine Sonderstellung nehmen ein

a) rein karitativer Erwerb,

b) nicht karitativer Anstaltsunterhalt (insbesondere: strafweiser),

c) geordneter Gewalterwerb:

d) ordnungsfremder (krimineller) Erwerb durch Gewalt oder List. Die Rolle von b und d bietet wenig Interesse. Die Rolle von a war für die hierokratischen Verbände (Bettelmönchtum), die Rolle von c für die politischen Verbände (Kriegsbeute) und in beiden Fällen für die Wirtschaften oft ganz ungeheuer groß. Die „Wirtschafts fremdheit“ ist in diesen beiden Fällen das Spezifische. Deshalb ist eine nähere Klassifikation hier nicht am Platz. Die Formen werden anderwärts zu entwickeln sein. Aus teilweise (aber nur teilweise) ähnlichen Gründen ist der Beamtenerwerb (einschließlich des Offizierserwerbes, der dazu gehört) unten (§ 39) nur zwecks „systematische Ortsbezeichnung“ als Unterart des Arbeitserwerbes genannt, ohne vorerst näher kasuistisch erörtert zu sein. Denn dazu gehört die Erörterung der Art der Herrschaftsbeziehung, in welcher diese Kategorien stehen.

§ 24 a. Die Kasuistik der technischen, betriebsmäßigen Appropriations- und Marktbeziehungen ist also nach den von § 15 angefangen bis hier entwickelten theoretischen Schemata eine höchst vielseitige.

Tatsächlich spielen von den zahlreichen Möglichkeiten nur einige eine beherrschende Rolle.

1. Auf dem Gebiet des landwirtschaftlichen Bodens:

a) ambulanter, d. h. nach Ausnutzung des Bodens den Standort wechselnder Ackerbau: Hauswirtschaft mit Appropriation des Bodens an den Stamm und — zeitweilig oder dauernd — der Nutzung an Nachbarschaftsverbände mit nur zeitweiser Appropriation der Bodennutzung an Haushaltungen.

Die Größe der Haushaltsverbände ist regelmäßig entweder

α. große Hauskommunion, oder

β. organisierte Sippenwirtschaft, oder

γ. Großfamilienhaushalt, oder

δ. Kleinfamilienhaushalt.

„Ambulant“ ist der Ackerbau regelmäßig nur in bezug auf den bebauten Boden, weit seltener und in größeren Perioden: für Hofstätten.

b) Selbsthafter Ackerbau: mark- und dorf-genossenschaftliche Regulierung der Nutzungsrechte an Aeckern, Wiesen, Weiden, Holzungen, Wasser mit (normalerweise) Kleinfamilienhaushaltungen. Appropriation von Hofgütern und Gärten an Kleinfamilien; Acker, (meist) Wiesen, Weiden an den Dorfverband; Holzungen an größere Marktgemeinschaften. Bodenumteilungen sind dem Recht nach ursprünglich möglich, aber nicht systematisch organisiert und daher meist obsolet. Die Wirtschaft ist meist durch Dorf Ordnung reguliert (primäre Dorfwirtschaft).

Die Sippengemeinschaft als Wirtschaftsgemeinschaft besteht nur ausnahmsweise (China), und dann in rationalisierter Verbandsform (Sippenvergesellschaftung).

c) Grundherrschaft und Leib herrschaft mit grundherrlichem Fronhof und gebundenen Naturalgüter- und Arbeits-Leistungen der abhängigen Bauernbetriebe. Gebundene Appropriation: des Bodenbesitzes und der Arbeiter an den Herren, der Bodennutzung und der Rechte auf die Arbeitsstellen an die Bauern (einfacher grundherrlicher Naturalleistungsverband).

d) a. Grundherrschaftliches oder ß. fiskalisches Bodenmonopol mit Solidarhaft der Bauerngemeindeverbände für fiskalische Lasten. Daher: Feldgemeinschaft und systematisierte regelmäßige Neuverteilung des Bodens: oktroiierte dauernde Appropriation des Bodens als Korrelat der Lasten an den Bauern g e m e i n d e v e r b a n d, nicht an die Haushaltungen, an diese nur zeitweise und vorbehaltlich der Neuumteilung zur Nutzung. Regulierung der Wirtschaft durch Ordnungen des Grundherrn oder politischen Herrn (grundherrliche oder fiskalische Feldgemeinschaft).

e) Freie Grundherrschaft mit haushaltsmäßiger Nutzung der abhängigen Bauernstellen als Rentenquelle Also: Appropriation des Bodens an den Grundherren, aber:

α. Kolonen, oder

ß. Teilpacht- oder

γ. Geldzinsbauern

als Träger der Wirtschaftsbetriebe.

f) Plantagenwirtschaft: freie Appropriation des Bodens und der Arbeiter (als Kaufsklaven) an den Herren als E r w e r b s m i t t e l in einem kapitalistischen Betrieb mit unfreier Arbeit.

g) Gutswirtschaft: Appropriation des Bodens

a. an Bodenrentenbesitzer, Verleihung an Großpächterwirtschaften. Oder

ß. an die Bewirtschafter als Erwerbsmittel. Beidemale mit freien Arbeitern, in a) eigenen oder

b) vom Herrn gestellten Haushaltungen, in beiden Fällen

α. mit landwirtschaftlicher Erzeugung oder — Grenzfall — ß. ohne alle eigene Gütererzeugung.

h) Fehlen der Grundherrschaft: bäuerliche Wirtschaft mit Appropriation des Bodens an die Bewirtschafter (Bauern). Die Appropriation kann praktisch bedeuten:

α. daß tatsächlich vorwiegend nur erblich erworbener Boden oder

ß. umgekehrt, daß Parzellenumsatz besteht,

erstes bei Einzelhofsiedelung und Großbauernstellen, letzteres bei Dorfsiedelung und Kleinbauernstellen typisch.

Normale Bedingung ist für den Fall e y ebenso wie für den Fall h, ß die Existenz ausreichender l o k a l e r Marktchancen für bäuerliche Bodenprodukte.

2. Auf dem Gebiet des Gewerbes und Transports (einschließlich des Bergbaues) und Handels:

a) Hausgewerbe, primär als Mittel des Gelegenheitstausches, sekundär als Erwerbsmittel mit

α. i n t e r e t h n i s c h e r Leistungsspezialisierung (Stammesgewerbe).

Daraus erwachsen:

ß. Kastengewerbe.

In beiden Fällen primär: Appropriation der Rohstoffquellen und also der Rohstoffherzeugung; Kauf der Rohstoffe oder Lohngewerbe erst sekundär. Im ersten Fall oft: Fehlen formaler Appropriation. Daneben, und im zweiten Fall stets: erbliche Appropriation der leistungsspezifisierten Erwerbschancen an Sippen- oder Hausverbände.

b) Gebundenes Kundengewerbe: Leistungsspezifikation für einen Konsumenten-Verband:

- α. einen herrschaftlichen (oikenmäßig, grundherrlich) —
- ß. einen genossenschaftlichen (demiurgisch).

Kein Markterwerb. Im Fall α haushaltsmäßige Leistungsverbindung, zuweilen Werkstattarbeit im Ergasterion des Herren. Im Fall ß erbliche (zuweilen: veräußerliche) Appropriation der Arbeitsstellen, Leistung für appropriierte (Konsumenten-)Kundschaft — kärgliche Fortentwicklungen:

I. Erster Sonderfall: Appropriierte (formal unfreie) leistungsspezifizierte Träger des Gewerbes

a. als Rentenquelle der Herren, dabei aber als, trotz der formalen Unfreiheit, materialfreie (meist) Kundenproduzenten (Rentensklaven),

ß. als unfreie Hausgewerbetreibende für Erwerbszwecke,

γ. als Werkstatt-Arbeiter in einem Ergasterion des Herren für Erwerbszwecke (unfreie Hausindustrie).

II. Zweiter Sonderfall: leistungsspezifizierte Leistungsspezifikation für fiskalische Zwecke: Typus dem Kastengewerbe (a, ß) gleichartig.

Entsprechend auf dem Gebiet des Bergbaues:

fürstlicher oder grundherrlicher Betrieb mit Unfreien: Sklaven oder Hörigen.

Entsprechend auf dem Gebiet des Binnentransports:

a) grundherrliche Appropriation der Transportanlagen als Rentenquelle: Umlegung demiurgischer Leistungen auf die dafür bestimmten Kleinbauernstellen. Genossenschaftlich regulierte Kleinhändlerkarawanen. Die Ware war ihnen appropriiert.

Auf dem Gebiet des Seetransports:

a) oikenmäßiger oder grundherrlicher oder patrizischer Schiffsbesitz mit Eigenhandel des Herren;

b) genossenschaftlicher Schiffsbau und Schiffsbesitz, Schiffsführer und Mannschaft als Eigenhändler beteiligt, interlokal reisende Kleinhändler neben ihnen als Befrachter, Risikovergesellschaftung aller Interessenten, streng regulierte Schiffskarawanen. In allen Fällen war dabei „Handel“ mit interlokalem Handel, also Transport, noch identisch.

c) Freies Gewerbe:

Freie Kundenproduktion als

a) Stör, oder

b) Lohnwerk

bei Appropriation der Rohstoffe an den Kunden (Konsumenten), der Arbeitswerkzeuge an den Arbeiter, der etwaigen Anlagen an Herren (als Rentenquelle) oder Verbände (zur Reihum-Benutzung), oder

c) „Preiswerk“⁴⁴, mit Appropriation der Rohstoffe und Arbeitswerkzeuge, damit auch: der Leitung, an Arbeiter, etwaiger Anlagen (meist) an einen Arbeiterverband (Zunft).

In allen diesen Fällen typisch: Erwerbsregulierung durch die Zunft.

Im Bergbau: Appropriation des Vorkommens an politische oder Grundherren als Rentenquelle; Appropriation des Abbaurechts an einen Arbeiterverband; zünftige Regelung des Abbaus als Pflicht gegen den Bergherren als Renteninteressenten und gegen die Berggemeinde als jenem solidarisch haftend und am Ertrag interessiert. —

Auf dem Gebiet des Binnen-Transports: Schiffer- und Frachtfahrer-Zünfte mit festen Reihefahrten und Regulierung ihrer Erwerbschancen.

Auf dem Gebiet der Seeschifffahrt: Schiffspartenbesitz, Schiffskarawanen, reisende Kommendahändler.

Entwicklung zum Kapitalismus:

a. tatsächliche Monopolisierung der Geldbetriebsmittel durch Unternehmer als Mittel der Bevorschussung der Arbeiter. Damit Leitung der Güterbeschaffung kraft Beschaffungskredits und Verfügung über das Produkt trotz formal fortbestehender Appropriation der Erwerbsmittel an die Arbeiter (so im Gewerbe und Bergbau).

ß. Appropriation des Absatzrechtes von Produkten auf Grund vorangegangener tatsächlicher Monopolisierung der Marktkennntnis und damit der Marktchancen und Geldbetriebsmittel kraft oktroyierter monopolistischer (Gilden-)Verbandsordnung oder Privilegs der politischen Gewalt (als Rentenquelle oder gegen Darlehen).

γ. Innere Disziplinierung der hausindustriell abhängigen Arbeiter: Lieferung der Rohstoffe und Apparate durch den Unternehmer.

Sonderfall: Rationale monopolistische Organisation von Hausindustrien auf Grund von Privilegien im Finanz- und populationistischen (Erwerbsversorgungs)Interesse. Oktroyierte Regulierung der Arbeitsbedingungen mit Erwerbskonzessionierung.

δ. Schaffung von Werkstattbetrieben ohne rationale Arbeitsspezialisierung im Betriebe bei Appropriation sämtlicher sachlicher Beschaffungsmittel durch den Unternehmer. Im Bergbau: Appropriation der Vorkommen, Stollen und Apparate durch Besitzer. Im Transportwesen: Reeder eibetrieb durch Großbesitzer. Folge überall: Expropriation der Arbeiter von den Beschaffungsmitteln.

ε. Als letzter Schritt zur kapitalistischen Umwandlung der Beschaffungsbetriebe: Mechanisierung der Produktion und des Transports. Kapitalrechnung. Alle sachlichen Beschaffungsmittel werden („stehendes“ oder Betriebs-) Kapital. Alle Arbeitskräfte: „Hände“. Durch Verwandelung der Unternehmungen in Vergesellschaftungen von Wertpapierbesitzern wird auch der Leiter expropriert und formal zum „Beamten“, der Besitzer material zum Vertrauensmann der Kreditgeber (Banken).

Von diesen verschiedenen Typen ist

1. auf dem Gebiet der Landwirtschaft der Typus a überall, aber in der Form oc (Hauskommunion und Sippenwirtschaft) in Europa nur stellenweise, dagegen in Ostasien (China) typisch vertreten gewesen, — der Typus b (Dorf- und Markgemeinschaft) in Europa und Indien heimisch gewesen, — der Typus c (gebundene Grundherrschaft) überall heimisch gewesen und im Orient teilweise noch jetzt heimisch, — der Typus d in den Formen a und ß (Grundherrschaft und Fiskalherrschaft mit systematischer Feldumteilung der Bauern) in mehr grundherrlicher Form russisch und (in abweichendem Sinn: Bodenrentenumteilung) indisch, in mehr fiskalischer Form ostasiatisch und vorderasiatisch-ägyptisch gewesen. Der Typus e (freie Renten-Grundherrschaft mit Kleinpächtern) ist typisch in Irland, kommt in Italien und Südfrankreich, ebenso in China und im antikhellenistischen Orient vor. Der Typus f (Plantage mit unfreier Arbeit) gehörte der karthagisch-römischen Antike, den Kolonialgebieten und den Südstaaten der amerikanischen Union an, der Typus g (Gutswirtschaft) in der Form a (Trennung von Bodenbesitz und Betrieb) England, in der Form ß (Betrieb des Bodenbesitzers) dem östlichen Deutschland, Teilen von Oesterreich, Polen, Westrußland, der Typus h (bäuerliche Besitzer-Wirtschaft) ist in Frankreich, Süd- und Westdeutschland, Teilen Italiens, Skandinavien, ferner (mit Einschränkungen) in Südwestnißland und besonders im modernen China und Indien (mit Modifikationen) heimisch.

Diese starken Verschiedenheiten der (endgültigen) Agrarverfassung sind nur zum Teil auf ökonomische Gründe (Gegensatz der Waldrodungs- und der Be-

wässerungskultur), zum andern auf historische Schicksale, insbesondere die Form der öffentlichen Lasten und der Wehrverfassung, zurückzuführen.

2. Auf dem Gebiet des Gewerbes — die Transport- und Bergverfassung ist noch nicht universell genug geklärt — ist

a) der Typus α , α (Stammesgewerbe) überall verbreitet gewesen.

b) Der Typus α , β (Kastengewerbe) hat nur in Indien universelle Verbreitung erlangt, sonst nur für deklassierte („unreine“) Gewerbe.

c) Der Typus β , α (oikenmäßige Gewerbe) hat in allen Fürstenhaushalten der Vergangenheit, am stärksten in Aegypten, geherrscht, daneben in den Grundherrschaften der ganzen Welt, in der Form β , β (demiurgische Gewerbe) ist er vereinzelt überall (auch im Okzident), als Typus aber nur in Indien, verbreitet gewesen. Der Sonderfall I (Leibherrschaft als Rentenquelle) herrschte in der Antike, der Sonderfall II (leiturgische Leistungsspezifikation) in Aegypten, dem Hellenismus, der römischen Spätantike und zeitweise in China und Indien.

d) Der Typus γ findet seine klassische Stätte als herrschender Typus im okzidentalen Mittelalter und nur dort, obwohl er überall vorkam und insbesondere die Zunft universell (namentlich: in China und Vorderasien) verbreitet war, — freilich gerade in der „klassischen“ Wirtschaft der Antike völlig fehlte. In Indien bestand statt der Zunft die Kaste.

e) Die Stadien der kapitalistischen Entwicklung fanden beim Gewerbe außerhalb des Okzidents nur bis zum Typus β universelle Verbreitung. Dieser Unterschied ist nicht ausschließlich durch rein ökonomische Gründe zu erklären.

§ 25. I. Zur Erreichung von rechnungsmäßigen Leistungsoptima der ausführenden Arbeit (im allgemeinsten Sinn) gehört außerhalb des Gebiets der drei typisch kommunistischen Verbände, bei welchen außerökonomische Motive mitspielen:

1. Optimum der Angepaßtheit an die Leistung,
2. Optimum der Arbeits Übung,
3. Optimum der Arbeitsneigung.

Zu 1. Angepaßtheit (gleichviel inwieweit durch Erbgut oder Erziehungs- und Umweltinflüsse bedingt) kann nur durch Probe festgestellt werden. Sie ist in der Verkehrswirtschaft bei Erwerbsbetrieben in Form der „Anlerne“-Probe üblich. Rational will sie das Taylor-System durchführen.

Zu 2. Arbeitsübung ist im Optimum nur durch rationale und kontinuierliche Spezialisierung erreichbar. Sie ist heute nur wesentlich empirisch, unter Kostenersparnis-Gesichtspunkten (im Rentabilitätsinteresse und durch dieses begrenzt) vorgenommene Leistungsspezialisierung. Rationale (physiologische) Spezialisierung liegt in den Anfängen (Taylor-System).

Zu 3 Die Bereitwilligkeit zur Arbeit kann ganz ebenso orientiert sein wie jedes andere Handeln (s. Kap. I, § 2). Arbeitswilligkeit (im spezifischen Sinn der Ausföhrung von eigenen Dispositionen oder von solchen anderer Leitender) ist aber stets entweder durch starkes eigenes Interesse am Erfolg oder durch unmittelbaren oder mittelbaren Zwang bedingt gewesen; in besonders hohem Maß Arbeit im Sinn der Ausföhrung der Disposition anderer. Der Zwang kann bestehen entweder

1. in unmittelbarer Androhung von physischer Gewaltsamkeit oder anderen Nachteilen, oder
2. in der Chance der Erwerbslosigkeit im Falle ungenügender Leistung.

Da die zweite Form, welche der Verkehrswirtschaft wesentlich ist, ungleich stärker an das Eigeninteresse sich wendet und die Freiheit der Auslese nach der Leistung (in Maß und Art) erzwingt (natürlich: unter Rentabilitätsgesichtspunkten), wirkt sie formal rationaler (im Sinn des technischen Optimums als jeder unmittel-

bare Arbeitszwang. Vorbedingung ist die Expropriation der Arbeiter von den Beschaffungsmitteln und ihre Verweisung auf Bewerbung um Arbeitslohnverdienstchancen, also: gewaltsamer Schutz der Appropriation der Beschaffungsmittel an Besitzer. Gegenüber dem unmittelbaren Arbeitszwang ist damit außer der Sorge für die Reproduktion (Familie) auch ein Teil der Sorge um die Auslese (nach der Art der Eignung) auf die Arbeitsuchenden selbst abgewälzt. Außerdem ist der Kapitalbedarf und das Kapitalrisiko gegenüber der Verwertung unfreier Arbeit beschränkt und kalkulierbar gemacht, endlich — durch massenhaften Geldlohn — der Markt für Massengüter verbreitert. Die positive Arbeitsneigung ist nicht dergestalt obstruiert, wie — unter sonst gleichen Verhältnissen — bei unfreier Arbeit, freilich besonders bei weitgehender technischer Spezialisierung auf einfache (taylorisierte) monotone Verrichtungen auf die rein materiellen Lohnchancen beschränkt. Diese enthalten nur bei Lohn nach der Leistung (Akkordlohn) einen Anreiz zu deren Erhöhung. — Akkordlohnchancen und Kündigungsgefahr bedingen in der kapitalistischen Erwerbsordnung primär die Arbeitswilligkeit.

Unter der Bedingung der freien, von den Beschaffungsmitteln getrennten, Arbeit gilt im übrigen folgendes:

1. Die Chancen affektueller Arbeitswilligkeit sind — unter sonst gleichen Umständen — bei Leistungspezifikation griffbarer als bei Leistungsspezialisierung, weil der individuelle Leistungserfolg dem Arbeitenden sichtbarer vor Augen liegt. Demnächst, naturgemäß, bei alien Qualitätsleistungen.

2. Traditionale Arbeitswilligkeit, wie sie namentlich innerhalb der Landwirtschaft und der Hausindustrie (unter allgemein traditionellen Lebensbedingungen) typisch ist, hat die Eigenart: daß die Arbeiter ihre Leistung entweder: an nach Maß und Art stereotypen Arbeitsergebnissen oder aber: am traditionellen Arbeitslohn orientieren (oder: beides), daher schwer rational verwertbar und in ihrer Leistung durch Leistungsprämien (Akkordlohn) nicht zu steigern sind. Dagegen können traditionellen patriarchalen Beziehungen zum Herren (Besitzer; die affektuelle Arbeitswilligkeit erfahrungsgemäß hoch halten.

3. Wer rationale Arbeitswilligkeit ist in typischer Art entweder religiös bedingt, oder durch spezifisch hohe soziale Wertung der betreffenden spezifischen Arbeit als solcher. Alle anderen Anlässe dazu sind, nach alter Erfahrung, Uebergangserscheinungen.

Selbstverständlich enthält die „altruistische“ Fürsorge für die eigene Familie eine typische Pflichtkomponente der Arbeitswilligkeit. —

II. Die Appropriation von Beschaffungsmitteln und die (sei es noch so formale) Eigenverfügung über den Arbeitshergang bedeutet eine der stärksten Quellen schrankenloser Arbeitsneigung. Dies ist der letzte Grund der außerordentlichen Bedeutung des Klein- und zwar insbesondere: des Parzellenbetriebs in der Landwirtschaft, sowohl als Kleineigentümer, wie als Kleinpächter (mit der Hoffnung künftigen Aufstiegs zum Bodeneigentümer). Das klassische Land dafür ist: China; auf dem Boden des fachgelernten leistungsspezifizierten Gewerbes vor allem: Indien; demnächst alle asiatischen Gebiete, aber auch das Mittelalter des Okzidents, dessen wesentliche Kämpfe um die (formale) Eigenverfügung geführt worden sind. Das sehr starke Arbeits-Mehr, welches der (stets, auch als Gärtner: leistungsspezifizierte, nicht: -spezialisierte) Kleinbauer in den Betrieb steckt und die Einschränkung der Lebenshaltung, die er sich im Interesse der Behauptung seiner formalen Selbständigkeit auferlegt, verbunden mit der in der Landwirtschaft möglichen haushaltsmäßigen Ausnutzung von erwerbsmäßig, also im Großbetrieb, nicht verwertbaren Nebenerzeugnissen und „Abfällen“ aller Art ermöglicht seine Existenz gerade wegen des Fehlens der Kapitalrechnung und der Beibehaltung der Einheit von Haushalt und Betrieb. Der Kapitalrechnungsbetrieb in der Landwirtschaft ist — im Fall des Eigentümerbetriebs — nach alien Ermittlungen (s. meine Rechnungen in den Verb.

des D. Juristentags XXIV) ungleich Konjunkturen-empfindlicher als der Kleinbetrieb.

Auf dem Gebiet des Gewerbes bestand die entsprechende Erscheinung bis in die Zeit mechanisierter und streng spezialisierter arbeitsverbinder Betriebe. Betriebe, wie die des „Jack of Newbury“ konnte man noch im 16. Jahrhundert einfach, ohne Katastrophe für die Erwerbschancen der Arbeiter, verbieten (wie es in England geschah). Denn die Zusammenziehung von, dem Besitzer appropriierten, Webstühlen nebst ihren Arbeitern in einer Werkstatt ohne wesentliche Steigerung der Spezialisierung und Verbindung der Arbeit bedeutete unter den gegebenen Marktverhältnissen keineswegs eine derartige Steigerung der Chancen für den Unternehmer, daß das immerhin größere Risiko und die Werkstattkosten dadurch mit Sicherheit gedeckt worden wären. Vor allem aber ist im Gewerbe ein Betrieb mit hohem Kapital von Anlagen („stehendem“ K.) nicht nur, wie auch in der Landwirtschaft, konjunkturrempfindlich, sondern im Höchstmaß empfindlich gegen jede Irrationalität (Unberechenbarkeit) der Verwaltung und Rechtspflege, wie sie, außerhalb des modernen Okzidenten, überall bestand. Die dezentralisierte Heimarbeit hat hier, wie in Konkurrenz mit den russischen „Fabriken“ und überall sonst, das Feld behaupten können, bis — noch vor Einfügung der mechanisierten Kraftquellen und Werkzeugmaschinen — das Bedürfnis nach genauer Kostenkalkulation und Standardisierung der Produkte zum Zweck der Ausnutzung der verbreiterten Marktchancen, in Verbindung mit technisch rationalen Apparaten, zur Schaffung von Betrieben mit (Wasser- oder Pferdegöpel und) innerer Spezialisierung führte, in welche dann die mechanischen Motoren und Maschinen eingefügt wurden. Alle vorher, in der ganzen Welt, gelegentlich entstandenen großen Werkstattbetriebe konnten ohne jede nennenswerte Stoning der Erwerbschancen aller Beteiligten und ohne daß die Bedarfsdeckung ernstlich gefährdet worden wäre, wieder verschwinden. Erst mit der „Fabrik“ wurde dies anders. Die Arbeitswilligkeit der Fabrikarbeiter aber war primär durch einen mit Abwälzung des Versorgungsrisikos auf sie kombinierten sehr starken indirekten Zwang (englisches Arbeitshausystem!) bedingt und ist dauernd an der Zwangsgarantie der Eigentumsordnung orientiert geblieben, wie der Verfall dieser Arbeitswilligkeit in der Gegenwart im Gefolge des Zerbrechens der Zwangsgewalt in der Revolution zeigte.

§ 26. Kommunistische und dabei rechnungsfremde Leistungsvergemeinschaft oder -vergesellschaftung gründet sich nicht auf Errechnung von Versorgungsoptima, sondern auf unmittelbar gefühlte Solidarität. Geschichtlich ist sie daher — bis zur Gegenwart — aufgetreten auf der Grundlage von primär außerwirtschaftlich orientierten Gesinnungs-Einstellungen, nämlich:

1. als Hauskommunismus der Familie, — auf traditionaler und affektueller Grundlage,

2. als Kameradschaftskommunismus des Heeres, —

3. als Liebeskommunismus der (religiösen) Gemeindec, in diesen beiden Fällen (2 und 3) primär auf spezifisch emotionaler (charismatischer) Grundlage. Stets aber entweder:

a) im Gegensatz zur traditional oder zweckrational, und dann rechenhaft, leistungsteilig wirtschaftenden Umwelt: entweder selbst arbeitend, oder gerade umgekehrt: rein nazenatisch sustentiert (oder beides); — oder

b) als Haushaltsverband von Privilegierten, die nicht einbezogenen Haushaltungen beherrschend und nazenatisch oder leiturgisch durch sie erhalten, — oder

c) als Konsumentenhaushalt, getrennt von dem Erwerbsbetriebe und sein Einkommen von ihm beziehend, also mit ihm vergesellschaftet.

Der Fall a ist typisch für die religiös oder weltanschauungsmaBig kommunistischen Wirtschaften (weltflüchtige oder arbeitende Monchsgemeinschaften, Sekten-gemeinschaften, ikarischer Sozialismus).

Der Fall b ist typisch für die militaristischen, ganz oder teilweise kommunistischen Gemeinschaften (Mannerhaus, spartiatische Syssitien, ligurische Raubergemeinschaft, Organisation des Khalifen Omar, Konsum- und — partieller — Requisitions-kommunismus von Heereskörpern im Felde in jeder Epoche), daneben für autoritäre religiöse Verbände (Jesuitenstaat in Paraguay, indische und andere aus Bettelpfunden lebende Mönchsgemeinschaften).

Der Fall c ist der typische Fall aller familialen Haushaltungen in der Verkehrswirtschaft.

Die Leistungsbereitschaft und der rechnungsfremde Konsum innerhalb dieser Gemeinschaften ist Folge der außerwirtschaftlich orientierten Gesinnung und gründet sich in den Fällen 2 und 3 zum erheblichen Teil auf das Pathos des Gegensatzes und Kampfes gegen die Ordnungen der „Welt“. Alle modernen kommunistischen Anläufe sind, so fern sie eine kommunistische Massenorganisation erstreben, für ihre Jüngerschaft auf wertrationale, furihre Propaganda aber auf zweckrationale Argumentation, in beiden Fällen also: auf spezifisch rationale Erwägungen und — im Gegensatz zu den militaristischen und religiösen außeralltäglichen Vergemeinschaftungen — auf Alltags-Erwägungen angewiesen. Die Chancen für sie liegen daher unter Alltagsverhältnissen auch innerlich wesentlich anders als für jene außeralltäglichen oder primär außerwirtschaftlich orientierten Gemeinschaften.

§ 27. Kapitalgüter treten typisch im Keim zuerst auf als interlokal oder interethnisch getauschte Waren, unter der Voraussetzung, (s. § 29) dafür der „Handel“ von der haushaltsmäßigen Güterbeschaffung getrennt auftritt. Denn der Eigenhandel der Hauswirtschaften (Ueberschuß-Absatz) kann eine gesonderte Kapitalrechnung nicht kennen. Die interethnisch abgesetzten Produkte des Haus-, Sippen-, Stammesgewerbes sind Waren, die Beschaffungsmittel, solange sie Eigenprodukte bleiben, sind Werkzeuge und Rohstoffe, nicht: Kapitalgüter. Ebenso wie die Absatzprodukte und die Beschaffungsmittel des Bauern und Fronherren, solange nicht auf Grund von Kapitalrechnung (sei es auch primitiver Form) gewirtschaftet wird (wofür z. B. bei Cato schon Vorstufen bestehen). Daß alle internen Güterbewegungen im Kreise der Grundherrschaft und des Oikos, auch der Gelegenheits- oder der typische interne Austausch von Erzeugnissen, das Gegenteil von Kapitalrechnungswirtschaft sind, versteht sich von selbst. Auch der Handel des Oikos (z. B. des Pharaos) ist, selbst wenn er nicht reiner Eigenbedarfshandel, also: hausetatsmäßiger Tausch, ist, sondern teilweise Erwerbszwecken dient, im Sinn dieser Terminologie so lange nicht kapitalistisch, als er nicht an Kapitalrechnung, insbesondere an vorheriger Abschätzung der Gewinnchancen in Geld orientiert war ist. Dies war bei den reisenden Berufshändlern der Fall, gleichviel ob sie eigene oder kommandierte oder gesellschaftlich zusammengelegte Waren absetzten. Hier, in der Form der Gelegenheitsunternehmung, ist die Quelle der Kapitalrechnung und der Kapitalgüterqualität. Leibherrlich und grundherrlich als Rentenquelle benutzte Menschen (Sklaven, Hörige) oder Anlagen aller Art sind selbstverständlich nur rententragende Vermögensobjekte, nicht Kapitalgüter, ganz ebenso wie heute (für den an der RentenChance und allenfalls einer Gelegenheitspekulation orientierten Privatmann — im Gegensatz zur zeitweiligen Anlage von Erwerbsbetriebskapital darin —) Renten oder Dividenden tragende Papiere. Waren, die der Grundherr oder Leibherr von seinen Hintersassen kraft seiner Herrengewalt als Pflichtabgaben erhält und auf den Markt bringt, sind für unsere Terminologie: Waren, nicht Kapitalgüter, da die rationale Kapitalrechnung (Kosten!) prinzipiell (nicht nur: faktisch) fehlt. Dagegen sind bei Verwendung von Sklaven als Erwerbsmitteln (zumal: bei Existenz eines Sklavenmarktes und typischer Kaufsklaverei) in einem Betriebe diese: Kapitalgüter. Bei Fronbetrieben mit nicht frei käuflichen und verkäuflichen (Erb-)Untertanen wollen wir nicht von kapitalistischen Betrieben, sondern nur von Enverbsbetrieben mit gebundener Arbeit sprechen (Bindung auch

des Herren an die Arbeiter ist das Entscheidende!), einerlei ob es sich um landwirtschaftliche Betriebe oder um unfreie Hausindustrie handelt.

Im Gewerbe ist das „Preiswerk“ kleinkapitalistischer Betrieb, die Hausindustrie dezentralisierter, jede Art von wirklich kapitalistischem Werkstattbetrieb zentralisierter kapitalistischer Betrieb. Alle Arten von Stör, Lohnwerk und Heimarbeit sind bloße Arbeitsformen, die beiden ersteren im Haushalts-, die letzte im Erwerbsinteresse des Arbeitgebers.

Entscheidend ist also nicht die empirische Tatsache, sondern die prinzipielle Möglichkeit der materialen Kapitalrechnung.

§ 28. Neben allen früher besprochenen Arten von spezialisierten oder spezifizierten Leistungen steht in jeder Verkehrswirtschaft (auch, normalerweise: einer material regulierten): die Vermittlung des Eintauschs eigener oder des Abtauschs fremder Verfügungsgewalt.

Sie kann erfolgen:

1. durch die Mitglieder eines Verwaltungsstabes von Wirtschaftsverbänden, gegen festen oder nach der Leistung abgestuften Natural- oder Geld-Entgelt;

2. durch einen eigens für die Ein- oder Abtauschbedürfnisse der Genossen geschaffenen Verband dieser (genossenschaftlich) oder

3. als Erwerbsberuf gegen Gebühr ohne eigenen Erwerb der Verfügungsgewalt (agentenmäßig), in sehr verschiedener rechtlicher Form;

4. als kapitalistischer Erwerbsberuf (Eigenhandel): durch gegenwärtigen Kauf in der Erwartung gewinnbringenden künftigen Wiederverkaufs oder Verkauf auf künftigen Termin in der Erwartung gewinnbringenden vorherigen Einkaufs, entweder

a) ganz frei auf dem Markt, oder

b) material reguliert;

5. durch kontinuierlich geregelte entgeltliche Expropriation von Gütern und deren entgeltlichen — freien oder oktroyierten — Abtausch seitens eines politischen Verbandes (Zwangshandel);

6. durch berufsmäßige Darbietung von Geld oder Beschaffung von Kredit zu erwerbsmäßigen Zahlungen oder Erwerb von Beschaffungsmitteln durch Kreditgewährung an:

a) Erwerbswirtschaften, oder

b) Verbände (insbesondere: politische): Kreditgeschäft. — Der ökonomische Sinn kann sein

α. Zahlungskredit, oder

β. Kredit für Beschaffung von Kapitalgütern.

Die Fälle Nr. 4 und 5, und nur sie, sollen „Handel“ heißen, der Fall 4 „freier Handel, der Fall 5 „zwangsmonopolistischer“ Handel.

Fall 1: a) Haushaltswirtschaften: fürstliche, grundherrliche, klösterliche „negotiores“ und „actores“, — b) Erwerbswirtschaften: „Kommis“.

Fall 2: Ein- und Verkaufs-Genossenschaften (einschließlich der „Konsumvereine“).

Fall 3: Makler, Kommissionäre, Spediteure, Versicherungs- und andere „Agenten“.

Fall 4: a) moderner Handel,

b) heteronom oktroyierte oder autonom paktierte Zuweisung von Einkauf oder Absatz von oder an Kunden, oder Einkauf oder Absatz von Waren bestimmter Art, oder materiale Regulierung der Tauschbedingungen durch Ordnungen eines politischen oder Genossenverbandes.

Fall 5: Beispiel: staatliches Getreidehandelsmonopol.

§ 29. Freier Eigenhandel (Fall 4) — von dem zunächst allein die Rede sein soll — ist stets „Erwerbsbetrieb“, nie „Haushalt“, und also unter allen normalen Verhältnissen (wenn auch nicht unvermeidlich): Geldtauscherwerb in Form von Kauf- und Verkauf-Verträgen. Aber er kann sein:

a) „Nebenbetrieb“ eines Haushalts,

Beispiel: Abtausch von Hausgewerbe-Ueberschüssen durch eigens dafür bestimmte Hausgenossen auf deren Rechnung. Der bald von diesen bald von jenen Genossen betriebene Abtausch ist dagegen nicht einmal „Nebenbetrieb“. Wenn die betreffenden Genossen sich auf eigene Rechnung nur dem Abtausch (oder Eintausch) widmen, liegt der Fall Nr. 4 (modifiziert) vor, wenn sie auf Rechnung der Gesamtheit handeln, der Fall Nr. 1.

b) untrennbarer Bestandteil einer Gesamtleistung, welche durch eigene Arbeit (örtliche) Genußreife herstellt.

Beispiel: Die Hausierer und die ihnen entsprechenden mit den Waren reisenden, primär die örtliche Bewegung an den Markttort besorgenden Kleinhändler, die deshalb früher unter „Transport“ miterwähnt sind. Die reisenden „Kommandahändler“⁴⁴ bilden zuweilen den Uebergang zu Nr. 3. Wann die Transportleistung „primär“⁴⁴ ist, der „Handelsgewinn“⁴⁴ sekundär und wann umgekehrt, ist ganz flüssig. „Händler“⁴⁴ sind alle diese Kategorien in jedem Fall.

Eigenhandel (Fall 4) wird betrieben stets auf Grundlage der Appropriation der Beschaffungsmittel, mag die Verfügungsgewalt auch durch Kreditnahme beschafft sein. Stets trifft das Kapitalrisiko den Eigenhändler als Eigenrisiko und stets ist ihm die Gewinnchance, kraft Appropriation der Beschaffungsmittel, appropriiert.

Die Spezifizierung und Spezialisierung innerhalb des freien Eigenhandels (Fall 4) ist unter sehr verschiedenen Gesichtspunkten möglich. Es interessieren ökonomisch vorerst nur die Arten:

a) nach dem Typus der Wirtschaften, von denen und an welche der Händler tauscht.

1. Handel zwischen Ueberschußhaushaltungen und Konsumhaushaltungen.

2. Handel zwischen Erwerbswirtschaften („Produzenten“ oder „Händlern“) und Haushaltungen: „Konsumenten“, mit Einschluß, natürlich, aller Verbände, insbesondere: der politischen.

3. Handel zwischen Erwerbswirtschaften und anderen Erwerbswirtschaften.

Die Fälle 1 und 2 entsprechen dem Begriff „Detailhandel“, der bedeutet: Absatz an Konsumenten (einerlei: woher gekauft), der Fall 3 entspricht dem Begriff „Großhandel“ oder „Kaufmannshandel“.

Der Handel kann sich vollziehen

a) marktmäßig

a. auf dem Markt für Konsumenten, normalerweise in Anwesenheit der Ware (Marktdetailhandel),

ß. auf dem Markt für Erwerbswirtschaften,

αα) in Anwesenheit der Ware (Meßhandel),

Meist, aber nicht begriffsnotwendig, saisonmäßig.

ßß) in Abwesenheit der Ware (Börsenhandel);

Meist, aber nicht begriffsnotwendig, ständig.

b) kundenmäßig, bei Versorgung fester Abnehmer, und zwar entweder

a. Haushaltungen (Kundendetailhandel), oder

ß. Erwerbswirtschaften, und zwar entweder
 αα) produzierende (Grossist), oder
 ββ) detaillierende (Engrossortimenter), oder endlich
 γγ) andere grossierende: „erste“, „zweite“ usw. „Hand“ im Großhandel (Engrosszwischenhandel).

Er kann sein, je nach dem örtlichen Bezug der am Ort abgesetzten Güter:

- a) interlokaler Handel,
- b) Platzhandel.

Der Handel kann material oktroieren

a) seinen Einkauf den an ihn kundenmäßig absetzenden Wirtschaften (Verlagshandel),

b) seinen Verkauf den von ihm kaufenden Wirtschaften (Absatzmonopolhandel).

Der Fall a steht der Verlagsform des Gewerbebetriebs nahe und ist meist mit ihr identisch.

Der Fall b ist material „regulierter“ Handel (Nr. 4 Fall b).

Der eigene Güterabsatz ist selbstverständlich Bestandteil jedes marktmäßigen Erwerbsbetriebes, auch eines primär „produzierenden“. Dieser Absatz aber ist nicht „Vermittlung“ im Sinne der Definition, solange nicht eigens dafür spezialisiert bestimmte Verwaltungsstabsmitglieder (z. B.: „Kommis“) vorhanden sind, also eine eigene berufsmäßige „händlerische“ Leistung stattfindet. Alle Uebergänge sind völlig flüssig.

Die Kalkulation des Handels soll „spekulativ“ in dem Grade heißen, als sie an Chancen sich orientiert, deren Realisierung als „zufällig“ und in diesem Sinn „unberechenbar“ gewertet werden und daher die Uebernahme eines „Zufalls-Risiko“ bedeutet. Der Uebergang von rationaler zu (in diesem Sinn) spekulativer Kalkulation ist völlig flüssig, da keine auf die Zukunft abgestellte Berechnung vor unerwarteten „Zufällen“ objektiv gesichert ist. Der Unterschied bedeutet also nur verschiedene Grade der Rationalität.

Die technische und ökonomische Leistungs-Spezialisierung und -Spezifikation des Handels bietet keine Sondererscheinungen. Der „Fabrik“ entspricht — durch ausgiebigste Verwendung innerer Leistungsspezialisierung — das „Warenhaus“.

§ 29 a. Banken sollen jene Arten von erwerbsmäßigen Händlerbetrieben heißen, welche berufsmäßig Geld

- a) verwalten,
- b) beschaffen.

Zu a): Geld verwalten

a. für private Haushaltungen (Haushaltsdepositen, Vermögensdepots),

ß. für politische Verbände (bankmäßige Kassenführung für Staaten),

γγ. für Erwerbswirtschaften (Depots der Unternehmungen, laufende Rechnungen derselben). —

Zu b): Geld beschaffen

α. für Haushaltsbedürfnisse:

αα) Privater (Konsumkredit),

ββ) politischer Verbände (politischer Kredit);

ß. für Erwerbswirtschaften:

αα) zu Zahlungszwecken an Dritte:

ααα) Geld Wechsel,

βββ) Giro oder bankmäßige Ueberweisung;

ββ) als Bevorschussung von künftig fälligen Zahlungen von Kunden. Haupt-

fall: die Wechseldiskontierung;

γγ) zu Kapitalkreditzwecken.

Gleichgültig ist formal, ob sie

1. dies Geld aus eigenem Besitz vorstrecken oder vorschießen oder versprechen,

es auf Erfordern bereit zu stellen („laufende Rechnung**), ebenso ob mit oder ohne Pfand oder andere Sicherheitsleistung des Geldbedürftigen, oder ob sie

2. durch Bürgschaft oder in anderer Art andere veranlassen, es zu kreditieren.

Tatsächlich ist das Erwerbswirtschaften der Banken normalerweise darauf eingestellt: durch Kreditgabe mit Mitteln, welche ihnen selbst kreditiert worden sind, Gewinn zu machen.

Das kreditierte Geld kann die Bank beschaffen entweder:

1. aus pensatorischen Metall- oder aus den Münzvorräten der bestehenden Geldemissionstätten, die sie auf Kredit erwirbt, oder

2. durch eigene Schaffung von

α. Zertifikaten (Banko-Geld), oder

β. Umlaufsmitteln (Banknoten). Oder:

3. aus Depositen anderer ihr von Privaten kreditierten Geldmitteln.

In jedem Fall, in welchem die Bank

a) selbst Kredit in Anspruch nimmt, oder

b) Umlaufsmittel schafft,

ist sie bei rationalem Betrieb darauf hingewiesen, durch „Deckung“, d. h. Bereithaltung eines hinlänglich großen Einlösungsgeldbestandes oder entsprechende Bemessung der eigenen Kreditgewährungsfristen für „Liquidität“, d. h. die Fähigkeit, den normalen Zahlungsforderungen gerecht zu werden, Sorge zu tragen.

In aller Regel (nicht: immer) ist für die Innehaltung der Liquiditätsnormen bei solchen Banken, welche Geld schaffen (Notenbanken) durch oktroiierte Regulierungen von Verbänden (Händlergilden oder politischen Verbänden) Sorge getragen. Diese Regulierungen pflegen zugleich orientiert zu sein an dem Zweck: die einmal gewählte Geldordnung eines Geldgebiets gegen Aenderungen der materialen Geltung des Geldes tunlichst zu schützen und so die (formal) rationalen wirtschaftlichen Rechnungen der Haushaltungen, vor allem: derjenigen des politischen Verbandes, und ferner: der Erwerbswirtschaften, gegen „Störung** durch (materiale) Irrationalitäten zu sichern; insbesondere pflegt aber ein tunlichst stabiler Preis der eigenen Geldsorten in den Geldsorten anderer Geldgebiete, mit denen Handels- und Kreditbeziehungen bestehen oder gewünscht werden („fester Kurs“, „Geldpari“), angestrebt zu werden. Diese gegen Irrationalitäten des Geldwesens gerichtete Politik soll „lytrische Politik“ (nach G. F. Knapp) heißen. Sie ist beim reinen „Rechtsstaat** (laissez-faire-Staat) die wichtigste überhaupt von ihm typisch übernommene wirtschaftspolitische Maßregel. In rationaler Form ist sie dem modernen Staat durchaus eigentümlich.

Die Maßregeln der chinesischen Kupfermünz- und Papiergeldpolitik und der antik-römischen Münzpolitik werden an gegebenem Ort erwähnt werden. Sie waren keine moderne lytrische Politik. Nur die Bankogeld-Politik der chinesischen Gilden (Muster der Hamburger Mark-Banko-Politik) waren in unserem Sinn rational.

Finanzierungsgeschäfte sollen alle jene — einerlei ob von „Banken** oder von anderen (als Gelegenheits- oder privater Nebenerwerb, oder Bestandteil der Spekulationspolitik eines „Finanzers“) — betriebenen Geschäfte heißen, welche orientiert werden an dem Zweck der gewinnbringenden Verfügung über Unternehmungserwerbschancen:

a) durch Verwandlung von Rechten an appropriierten Erwerbschancen in Wertpapiere („Kommerzialisierung“) und durch Erwerb von solchen, direkt oder durch im Sinn von c „finanzierte** Unternehmungen, —

b) durch systematisierte Darbietung (und eventuell: Verweigerung) von Erwerbskredit, —

c) (nötigen- oder erwünschtenfalls) durch Erzwingung einer Verbindung zwischen bisher konkurrierenden Unternehmungen

a. im Sinn einer monopolistischen Regulierung von gleichstufigen Unternehmungen (Kartellierung), oder

ß. im Sinn einer monopolistischen Vereinigung von bisher konkurrierenden Unternehmungen unter einer Leitung zum Zweck der Ausmerzung der mindestrentablen (Fusionierung), oder

γ. im Sinn einer (nicht notwendig monopolistischen) Vereinigung sukzessiv = stufig spezialisierter Unternehmungen in einer „Kombination“.

5. im Sinn einer durch Wertpapieroperationen erstrebten Beherrschung massenhafter Unternehmungen von einer Stelle aus (Vertrustung) und — erwünschtenfalls — der planmäßigen Schaffung von neuen solchen zu Gewinn- oder zu reinen Machtzwecken (Finanzierung i. o. S.).

„Finanzierungsgeschäfte“ werden zwar oft von Banken, ganz regelmäßig, oft unvermeidlich, unter deren Mithilfe, gemacht. Aber gerade die Leitung liegt oft bei Börsenhändlern (Harriman), oder bei einzelnen Großunternehmern der Produktion (Carnegie), bei Kartellierung ebenfalls oft bei Großunternehmern (Kirdorf usw.), bei „Vertrustung“ von besonderen „Finanzern“ (Graed, Rockefeller, Stinnes, Rathenau). (Näheres später.)

§ 30. Das Höchstmaß von formaler Rationalität der Kapitalrechnung von Beschaffungsbetrieben ist erreichbar unter den Voraussetzungen:

1. vollständiger Appropriation aller sachlichen Beschaffungsmittel an Besitzer und vollkommenen Fehlens formaler Appropriation von Erwerbschancen auf dem Markt (Gütermarktfreiheit);

2. vollkommener Autonomie der Auslese der Leiter durch die Besitzer, also vollkommenen Fehlens formaler Appropriation der Leitung (Unternehmungsfreiheit);

3. völligen Fehlens der Appropriation sowohl von Arbeitsstellen und Erwerbschancen an Arbeiter wie umgekehrt der Arbeiter an Besitzer (freie Arbeit, Arbeitsmarktfreiheit und Freiheit der Arbeiter auslese);

4. völligen Fehlens von materialen Verbrauchs-, Beschaffungs- oder Preisregulierungen oder anderen die freie Vereinbarung der Tauschbedingungen einschränkenden Ordnungen (materiale wirtschaftliche Vertragsfreiheit);

5. völliger Berechenbarkeit der technischen Beschaffungsbedingungen (mechanisch rationale Technik);

6. völliger Berechenbarkeit des Funktionierens der Verwaltungs- und Rechtsordnung und verlässlicher rein formaler Garantie aller Vereinbarungen durch die politische Gewalt (formal rationale Verwaltung und formal rationales Recht);

7. möglichst vollkommener Trennung des Betriebs und seines Schicksals vom Haushalt und dem Schicksal des Vermögens, insbesondere der Kapitalausstattung und des Kapitalzusammenhalts der Betriebe von der Vermögensausstattung und den Erbschicksalen des Vermögens der Besitzer. Dies wäre generell für Großunternehmungen formal optimal der Fall: 1. in den Rohstoffe verarbeitenden und Transportunternehmungen und im Bergbau in der Form der Gesellschaften mit frei veräußerlichen Anteilen und garantierten Kapital ohne Personalhaftung, 2. in der Landwirtschaft in der Form (relativ) langfristiger Großpacht;

8. möglichst formaler rationaler Ordnung des Geldwesens.

Der Erläuterung bedürfen nur wenige (übrigens schon früher berührte) Punkte.

1. Zu Nr. 3. Unfreie Arbeit (insbesondere Vollsklaverei) gewährte eine formal schrankenlosere Verfügung über die Arbeiter, als die Miete gegen Lohn. Allein a) war der erforderliche in Menschenbesitz anzulegende Kapitalbedarf für Anschaffung und Fütterung der Sklaven größer als bei Arbeitsmiete, — b) war das Menschenkapital-

risiko spezifisch irrational (durch außerwirtschaftliche Umstände aller Art, insbesondere aber im höchsten Grad durch politische Momente starker bedingt als bei Arbeitsmiete), — c) war die Bilanzierung des Sklavenkapitals infolge des schwankenden Sklavenmarkts und der darnach schwankenden Preise irrational, — d) aus dem gleichen Grund auch und vor allem: die Ergänzung und Rekrutierung (politisch bedingt), — e) war die Sklavenverwendung im Falle der Zulassung von Sklaven-Familien belastet mit Unterbringungskosten, vor allem aber mit den Kosten der Fütterung der Frauen und der Aufzucht der Kinder, für welche nicht schon ansich eine ökonomisch rationale Verwertung als Arbeitskräfte gegeben war, — f) war volle Ausnutzung der Sklavenleistung nur bei Familienlosigkeit und rücksichtsloser Disziplin möglich, welche die Tragweite des unter d angegebenen Moments noch wesentlich in ihrer Irrationalität steigerte, — g) war die Verwendung von Sklavenarbeit an Werkzeugen und Apparaten mit hohen Anforderungen an die Eigenverantwortlichkeit und das Eigeninteresse nach allen Erfahrungen nicht möglich, — h) vor allem aber fehlte die Möglichkeit der Auslese: Engagement nach Probe an der Maschine und Entlassung bei Konjunkturschwankungen oder Verbrauchtheit.

Nur bei a) der Möglichkeit sehr billiger Ernährung der Sklaven, — b) regelmäßiger Versorgung des Sklavenmarkts, — c) plantagenartigen landwirtschaftlichen Massenkulturen oder sehr einfachen gewerblichen Manipulationen hat sich der Sklavenbetrieb rentiert. Die karthagischen, römischen, einige kolonialen und die nordamerikanischen Plantagen und die russischen „Fabriken“ sind die wichtigsten Beispiele dieser Verwertung. Das Versiegen des Sklavenmarkts (durch Befriedung des Imperium) ließ die antiken Plantagen schrumpfen; in Nordamerika führte der gleiche Umstand zur stetigen Jagd nach billigem Neuland, da neben der Sklaven nicht noch eine Grundrente möglich war; in Rußland konnten die Sklavenfabriken die Konkurrenz des Kustar (Hausindustrie) nur sehr schwer und die Konkurrenz der freien Fabrikarbeit gar nicht aushalten, petitionierten schon vor der Emanzipation ständig um Erlaubnis zur Freilassung der Arbeiter und verfielen mit Einführung der freien Werkstattarbeit.

Bei der Lohnarbeitermiete ist a) das Kapitalrisiko und der Kapitaufwand geringer, — b) die Reproduktion und Kinderaufzucht ganz dem Arbeiter überlassen, dessen Frau und Kinder ihrerseits Arbeit „suchen“ müssen, — c) ermöglicht deshalb die Kündigungsgefahr die Herausholung des Leistungsoptimums, — d) besteht Auslese nach der Leistungsfähigkeit und -Willigkeit.

2. Zu Punkt 7. Die Trennung der Pachtbetriebe mit Kapitalrechnung von dem fideikommissarisch gebundenen Grundbesitz in England ist nichts Zufälliges, sondern Ausdruck der dort (wegen des Fehlens des Bauernschutzes: Folge der insularen Lage) seit Jahrhunderten sich selbst überlassenen Entwicklung. Jede Verbindung des Bodenbesitzes mit der Bodenbewirtschaftung verwandelt den Boden in ein Kapitalgut der Wirtschaft, steigert dadurch den Kapitalbedarf und das Kapitalrisiko, hemmt die Trennung von Haushalt und Betrieb (Erbabfindungen fallen dem Betrieb als Schulden zur Last), hemmt die Freiheit der Bewegung des Kapitals des Wirtschafters, belastet endlich die Kapitalrechnung mit irrationalen Posten. Formal also entspricht die Trennung von Bodenbesitz und Landwirtschaftsbetrieb der Rationalität der Kapitalrechnungsbetriebe (die materielle Bewertung des Phänomens ist eine Sache für sich und kann je nach dem maßgebenden Bewertungsstandpunkt sehr verschieden ausfallen).

§ 31. Es gibt untereinander artverschiedene typische Richtungen „kapitalistischer“ (d. h. im Rationalitätsfall: kapitalrechnungsmäßiger) Orientierung des Erwerbs:

1. Orientierung a) an Rentabilitätschancen des kontinuierlichen Markterwerbs und -absatzes („Handel“) bei freiem (formal: nicht erzwungenem, material: wenigstens relativ freiwilligem) Ein- und Abtausch, — b) an Chancen der Rentabilität in kontinuierlichen Güter-Beschaffungsbetrieben mit Kapitalrechnung.

2. Orientierung an Erwerbschancen a) durch Handel und Spekulation in Geldsorten, Uebnahme von Zahlungsleistungen aller Art und Schaffung von Zahlungsmitteln; b) durch berufsmäßige Kreditgewährung a. für Konsumzwecke, ß. für Erwerbszwecke.

3. Orientierung an Chancen des aktuellen Beuterwerbs von politischen oder politisch orientierten Verbänden oder Personen: Kriegsfinanzierung oder Revolutionsfinanzierung oder Finanzierung von Parteiführern durch Darlehen und Lieferungen.

4. Orientierung an Chancen des kontinuierlichen Erwerbs kraft gewaltsamer, durch die politische Gewalt garantierter Herrschaft: a) kolonial (Erwerb durch Plantagen mit Zwangslieferung oder Zwangsarbeit, monopolistischer und Zwangshandel); b) fiskalisch (Erwerb durch Steuerpacht und Amtspacht, einerlei ob in der Heimat oder kolonial).

5. Orientierung an Chancen des Erwerbs durch außeralltägliche Lieferungen politischer Verbände.

6. Orientierung an Chancen des Erwerbs a) durch rein spekulative Transaktionen in typisierten Waren oder wertpapiermäßig verbrieften Anteilen an Unternehmungen; b) durch Besorgung kontinuierlicher Zahlungsgeschäfte der öffentlichen Verbände; c) durch Finanzierung von Unternehmungen in Form von Wertpapierabsatz an angeworbene Anleger; d) durch spekulative Finanzierung von kapitalistischen Unternehmungen und Wirtschaftsverbandsbildungen aller Art mit dem Ziel der rentablen Erwerbsregulierung oder: der Macht.

Die Fälle unter Nr. 1 und 6 sind dem Okzident weitgehend eigentümlich. Die übrigen Fälle (Nr. 2—5) haben sich in aller Welt seit Jahrtausenden überall gefunden, wo (für 2) Austauschmöglichkeit und Geldwirtschaft und (für 3—5) Geldfinanzierung stattfand. Sie haben im Okzident nur lokal und zeitweilig (besonders: in Kriegszeiten) eine so hervorragende Bedeutung als Erwerbsmittel gehabt wie in der Antike. Sie sind überall da, wo Befriedung großer Erdteile (Einheitsreich: China, Spätrom) bestand, auch ihrerseits geschrumpft, so daß dann nur Handel und Geldgeschäft (Nr. 2) als Formen kapitalistischen Erwerbs übrig blieben. Denn die kapitalistische Finanzierung der Politik war überall Produkt:

a) der Konkurrenz der Staaten untereinander um die Macht,

b) ihrer dadurch bedingten Konkurrenz um das — zwischen ihnen freizügige — Kapital.

Das endete erst mit den Einheitsreichen.

Dieser Gesichtspunkt ist, soviel ich mich entsinne, bisher am deutlichsten von J. P l e n g e (Von der Diskontpolitik zur Herrschaft über den Geldmarkt, Berlin 1913) beachtet. Vgl. vorher nur meine Ausführungen im Artikel „Agrargeschichte, Altertum“ HW. d. StW. 3. Aufl. Bd. I.

Nur der Okzident kennt rationale kapitalistische Betriebe mit stehendem Kapital, freier Arbeit und rationaler Arbeitsspezialisierung und -Verbindung und rein verkehrswirtschaftliche Leistungsverteilung auf der Grundlage kapitalistischer Erwerbswirtschaften. Also: die kapitalistische Form der formal rein voluntaristischen Organisation der Arbeit als typische und herrschende Form der Bedarfsdeckung breiter Massen, mit Expropriation der Arbeiter von den Beschaffungsmitteln, Appropriation der Unternehmungen an Wertpapierbesitzer. Nur er kennt öffentlichen Kredit in Form von Rentenpapieremissionen, Kommerzialisierung, Emissions- und Finanzierungsgeschäfte als Gegenstand rationaler Betriebe, den Börsenhandel in Waren und Wertpapieren, den „Geld“- und „Kapitalmarkt“, die monopolistischen Verbände als Form erwerbswirtschaftlich rationaler Organisation der unternehmungsweisen Gütererstellung (nicht nur: des Güterumsatzes).

Der Unterschied bedarf der Erklärung, die nicht aus ökonomischen Gründen allein gegeben werden kann. Die Fälle 3—5 sollen hier als politisch orientierter Kapitalismus zusammengefaßt werden. Die ganzen späteren Erörterungen gelten vor allem auch diesem Problem. Allgemein ist nur zu sagen:

1. Es ist von vornherein klar: daß jene politisch orientierten Ereignisse, welche diese Erwerbsmöglichkeiten bieten, ökonomisch: — von der Orientierung an Marktchancen (d. h. Konsumbedarf von Wirtschaftshaushaltungen) her gesehen, irrational sind.

2. Ebenso ist offenbar, daß die rein spekulativen Erwerbschancen (2, a und 6, a) und der reine Konsumtivkredit (2, b, α) für die Bedarfsdeckung und für die Güter-

beschaffungswirtschaften irrational, weil durch zufällige Besitz- oder Marktchancen-Konstellationen bedingt sind und daß auch Gründungs- und Finanzierungschancen (6b, c und d) es unter Umständen sein können, aber allerdings nicht: sein müssen.

Der modernen Wirtschaft eigentümlich ist neben der rationalen kapitalistischen Unternehmung an sich 1. die Art der Ordnung der Geldverfassung 2. die Art der Kommerzialisierung von Notenrechnungsanteilen und Wertpapierformen. Beides ist hier noch in seiner Eigenart zu erörtern. Zunächst: Die Geldverfassung.

§ 32. 1. Der moderne Staat hat sich zugeeignet

- a) durchweg: das Monopol der Geldordnung durch Satzungen,
- b) in fast ausnahmsloser Regel: das Monopol der Geldschaffung (Geldemission), mindestens für Metallgeld.

Für diese Monopolisierung waren zunächst rein fiskalische Gründe maßgebend (Schlagsschatz und andere Münzgewinne). Daher — was hier beiseite bleibt — zuerst das Verbot fremden Geldes.

2. Die Monopolisierung der Geldschaffung hat bis in die Gegenwart nicht überall bestanden (in Bremen bis zur Münzreform kursierten als Kurantgeld ausländische Geldmünzen).

Ferner:

c) ist er, mit steigender Bedeutung seiner Steuern und Eigenwirtschaftsbetriebe, entweder durch seine eigenen oder durch die für seine Rechnung geführten Kassen (beides zusammen soll: „regiminale Kassen“ heißen)

- a. der größte Zahlungsempfänger,
- ß. der größte Zahlungsleister.

Auch abgesehen von den Punkten a und b ist daher gemäß Punkt c für ein modernes Geldwesen das Verhalten der staatlichen Kassen zum Geld, vor allem die Frage, welches Geld sie tatsächlich („regiminal“)

- 1. zur Verfügung haben, also hergeben können,
- 2. dem Publikum, als legales Geld, aufdrängen, —

andererseits die Frage, welches Geld sie tatsächlich (regiminal)

- 1. nehmen,
- 2. ganz oder teilweise repudiierten,

von entscheidender Bedeutung für das Geldwesen.

Teilweise repudiiert ist z. B. Papiergeld, wenn Zollzahlung in Geld verlangt wird, voll repudiiert wurden (schließlich) z. B. die Assignaten der französischen Revolution, das Geld der Sezessionsstaaten und die Emissionen der chinesischen Regierung in der Taiping-Rebellionszeit.

Legal kann das Geld nur als „gesetzliches Zahlungsmittel“, welches jedermann — also auch und vor allem die staatlichen Kassen — zu nehmen und zu geben, in bestimmtem Umfang oder unbeschränkt, „verpflichtet“ ist, definiert werden. Regiminal kann das Geld definiert werden als jenes Geld, welches Regierungskassen annehmen und aufdrängen, — legales Zwangsgeld ist insbesondere dasjenige Geld, welches sie aufdrängen.

Das „Aufdrängen“ kann

a) kraft von jeher bestehender legaler Befugnis erfolgen zu währungs-politischen Zwecken (Taler und Fünffrankenstücke nach der Einstellung der Silberprägung, — sie erfolgte bekanntlich nicht!).

Oder aber es kann:

b) das Aufdrängen erfolgen kraft Zahlungsunfähigkeit in den andern Zahlungsmitteln, welche dazu führt, daß entweder

a. von jener legalen Befugnis jetzt erst regiminal Gebrauch gemacht werden muß oder daß

ß. ad hoc eine formale (legale) Befugnis der Aufdrängung eines neuen Zahlungsmittels geschaffen wird (so fast stets bei Uebergang zur Papierwährung).

Im letzten Fall (b 8) ist der Verlauf regelmäßig der, daß ein bisheriges (legal oder faktisch) einlösliches Umlaufmittel, mochte es vorher legal aufdrängbar sein, nun effektiv aufgedrängt wird und effektiv uneinlöslich bleibt.

Legal kann ein Staat beliebige Arten von Objekten als „gesetzliches Zahlungsmittel“ und jedes chartale Objekt als „Geld“ im Sinn von „Zahlungsmittel“ bestimmen. Er kann sie in beliebige Werttarifierungen, bei Verkehrsgeld: Währungsrelationen, setzen.

Was er auch an formalen Störungen der legalen Geldverfassung nur sehr schwer oder gar nicht herbeiführen kann, ist

a) bei Verwaltungsgeld: die Unterdrückung der dann fast stets sehr rentablen Nachahmung,

b) bei allem Metallgeld

α. die außermonetäre Verwendung des Metalls als Rohstoff, falls die Produkte einen sehr hohen Preis haben; dies insbesondere dann nicht, wenn eine für das betreffende Metall ungünstige Währungsrelation besteht (s. γ);

ß. die Ausfuhr in andere Gebiete mit günstigerer Währungsrelation (bei Verkehrsgeld);

γ. die Anbietung von legalem Währungsmetall zum Ausprägen bei einer im Verhältnis zum Marktpreis zu niedrigen Tarifierung des Metallgeldes im Verhältnis zum Kurantgeld (Metallgeld oder Papiergeld).

Zu Papiergeld wird die Tarifierung: ein Nominale Metall gleich dem gleichnamigen Nominale Papier immer dann zu ungünstig für das Metallgeld, wenn die Einlösung des Umlaufmittels eingestellt ist: denn dies geschieht bei Zahlungsunfähigkeit in Metallgeld.

Währungsrelationen mehrerer metallener Verkehrsgeldarten können festgestellt werden

1. durch Kassenkursarifierung im Einzelfall (freie Parallelwährung),
2. durch periodische Tarifierung (periodisch tarifizierte Parallelwährung),
3. durch legale Tarifierung für die Dauer (Plurametallismus, z. B.: Bimetallismus).

Bei Nr. 1 und 2 ist durchaus regelmäßig nur ein Metall das regiminale und effektive Währungsmetall (im Mittelalter: Silber), das andere: Handelsmünze (Friedrichsd'or, Dukaten) mit Kassenkurs. Völlige Scheidung der spezifischen Verwertbarkeit von Verkehrsgeld ist im modernen Geldwesen selten, war aber früher (China, Mittelalter) häufig.

2. Die Definition des Geldes als gesetzliches Zahlungsmittel und Geschöpf der „lytrischen“ (Zahlungsmittel-)Verwaltung ist soziologisch nicht erschöpfend. Sie geht von der „Tatsache aus, daß es Schulden“ gibt (G. F. Knapp), insbesondere Steuerschulden an die Staaten und Zinsschulden der Staaten. Für deren legale Ableistung ist das gleichbleibende Geld nominale (mag auch der Geldstoff inzwischen geändert sein) oder, bei Wechsel des Nominalen, die „historische Definition“ maßgebend. Und darüber hinaus schätzt der einzelne heute die Geldnominaleinheit als aliquoten Teil seines Geldnominal Einkommens, nicht: als chartales metallisches oder notales Stück.

Der Staat kann durch seine Gesetzgebung und der Verwaltungstab desselben durch sein tatsächliches (regiminales) Verhalten formal in der Tat die geltende „Währung“ des von ihm beherrschten Geldgebiets ebenfalls beherrschen.

Wenn er mit modernen Verwaltungsmitteln arbeitet. China z. B. konnte es nicht. Weder früher: dazu waren die „apozentrischen“ und „epizentrischen“⁴ Zahlungen (Zahlungen „von“ und „an“ Staatskassen) zu unbedeutend im Verhältnis zum Gesamtverkehr. Noch neuerdings: es scheint, daß es Silber nicht zum

Sperrgeld mit Geldreserve machen konnte, da die Machtmittel *gegen* die dann ganz sichere Nachprägung nicht ausreichen.

Allein es gibt nicht nur (schon bestehende) Schulden, sondern auch aktuell Tausch und Neukontrahierung von Schulden für die Zukunft. Dabei aber erfolgt die Orientierung primär an der Stellung des Geldes als Tauschmittel — und das heißt: an der Chance, daß es von unbestimmten Arten zu bestimmten oder unbestimmt gedachten Gütern künftig in einer (ungefähr geschätzten) Preisrelation in Abtausch werde genommen werden.

1. Zwar unter Umständen auch primär an der Chance, daß dringliche Schulden an den Staat oder Private mit dem Erlös abgetragen werden könnten. Doch darf dieser Fall hier zurückgestellt werden, denn er setzt „Notlage“ voraus.

2. An diesem Punkte beginnt die Unvollständigkeit der im übrigen völlig „richtigen“ und schlechthin glänzenden, für immer grundlegenden, „Staatlichen Theorie des Geldes“ von G. F. Knapp.

Der Staat seinerseits ferner begehrt das Geld, welches er durch Steuern oder andere Maßregeln erwirbt, zwar nicht nur als Tauschmittel, sondern oft sehr stark auch zur Schuldzinsen-Zahlung. Aber seine Gläubiger wollen es dann eben doch als Tauschmittel verwenden und begehren es deshalb. Und fast stets begehrt es der Staat selbst auch, sehr oft aber: nur als Tauschmittel für künftig auf dem Markt (verkehrswirtschaftlich) zu deckende staatliche Nutzleistungsbedürfnisse. Also ist die Zahlungsmittelqualität, so gewiß sie begrifflich zu sondern ist, doch nicht das Definitivum. Die Tauschchance eines Geldes zu bestimmten anderen Gütern, beruhend auf seiner Schätzung im Verhältnis zu Marktgütern, soll materiale Geltung (gegenüber 1. der formalen, legalen, als Zahlungsmittel und 2. dem oft bestehenden legalen Zwang zur formalen Verwendung eines Geldes als Tauschmittel) heißen. „Materiale“ Schätzung gibt es als feststellbare Einzeltatsache prinzipiell 1. nur im Verhältnis zu bestimmten Arten von Gütern und 2. für jeden einzelnen, als dessen Schätzung auf Grund des Grenznutzens des Geldes (je nach seinem Einkommen) für ihn. Dieser wird — wiederum für den einzelnen — natürlich durch Vermehrung des ihm verfügbaren Geldbestandes verschoben. Primär sinkt daher der Grenznutzen des Geldes für die Geldemissionsstelle (nicht nur, aber:), vor allem dann, wenn sie Verwaltungsgeld schafft und „apozentrisch“ als Tauschmittel verwendet oder als Zahlungsmittel aufdrängt. Sekundär für diejenigen Tauschpartner des Staats, in deren Händen infolge der ihnen (gemäß der gesunkenen Grenznutzenschätzung der Staatsverwaltung) bewilligten höheren Preise eine Vermehrung des Geldbestandes eintritt. Die so bei ihnen entstehende „Kaufkraft“. — das heißt: der nunmehr bei diesen Geldbesitzern sinkende Grenznutzen des Geldes, — kann alsdann wiederum bei ihren Einkäufen die Bewilligung höherer Preise im Gefolge haben usw. Würde umgekehrt der Staat das bei ihm eingehende Notalgeld teilweise „einziehen“, d. h. nicht wieder verwenden (und: vernichten), so müßte er seine Ausgaben entsprechend der für ihn nunmehr gestiegenen Grenznutzenschätzung seiner gesunkenen Geldvorräte einschränken, seine Preisangebote also entsprechend herabsetzen. Dann würde die genau umgekehrte Folge eintreten. Verkehrswirtschaftlich kann also (nicht nur, aber:) vor allem Verwaltungsgeld in einem einzelnen Geldgebiet preisumgestaltend wirken.

Auf welche Güter überhaupt und in welchem Tempo, gehört nicht hierher.

3. Universell könnte eine Verbilligung und Vermehrung oder umgekehrt eine Verteuerung und Einschränkung der Währungsmetall-Beschaffung eine ähnliche Folge für alle betreffenden Verkehrsgeld-Länder haben. Monetäre und außermonetäre Verwendung der Metalle stehen nebeneinander. Aber nur bei Kupfer

(China) war die außermonetäre Verwertung zeitweilig maßgebend für die Schätzung. Bei Geld ist die äquivalente Bewertung in der nominalen Gold-Geldeinheit abzüglich der Prägekosten so lang selbstverständlich, solange es intervalutarisches Zahlungsmittel und zugleich: in dem Geldgebiet führender Handelsstaaten Verkehrsgeld ist, wie heute. Bei Silber war und wäre es im gleichen Fall noch heute ebenso. Ein Metall, welches nicht intervalutarisches Zahlungsmittel, aber für einige Geldgebiete Verkehrsgeld ist, wird natürlich nominal gleich mit der dortigen nominalen Geldeinheit geschätzt, — aber diese ihrerseits hat eine je nach den Ergänzungskosten und Quantitäten und je nach der sogenannten „Zahlungsbilanz“ („pentapolisch“) schwankende intervalutarische Relation. Dasjenige Edelmetall schließlich, welches universell zwar für regulierte (also: begrenzte) Verwaltungsgeldprägung verwendet wird, aber nicht Verkehrsgeld (sondern: Spargeld, s. den folgenden Paragraphen) ist, wird durchaus primär nach der außermonetären Schätzung bewertet. Die Frage ist stets: ob und wieviel des betreffenden Edelmetalls rentabel produziert werden kann. Bei voller Demonetisierung richtet sie sich lediglich nach der Relation der im intervalutarischen Zahlungsmittel geschätzten Geldkosten zu der außermonetären Verwendbarkeit. Im Fall der Verwendung als universelles Verkehrsgeld und intervalutarisches Zahlungsmittel natürlich nach der Relation der Kosten primär zu der monetären Verwendbarkeit. Im Fall endlich der Verwendung als partikuläres Verkehrsgeld oder als Verwaltungsgeld auf die Dauer nach derjenigen „Nachfrage“, welche die Kosten, in dem intervalutarischen Zahlungsmittel ausgedrückt, ausgiebiger zu überbieten vermag. Dies wird bei partikulärer Verkehrsgeld Verwendung auf die Dauer schwerlich die monetäre Verwendung sein, da die intervalutarische Relation des nur partikulären Verkehrsgeldgebiets sich auf die Dauer für dieses letztere zu senken die Tendenz haben wird und dies nur bei vollständiger Absperrung (China, Japan früher, jetzt: alle gegeneinander noch faktisch kriegsabgesperrten Gebiete) nicht auf die Inlandspreise zurückwirkt. Auch im Fall bloßer Verwertung als reguliertes Verwaltungsgeld würde diese fest begrenzte monetäre Verwertungsgelegenheit nur bei ungemein hoher Ausprägungsrate entscheidend mitspielen, dann aber — aus den gleichen Gründen wie im Fall partikulärer freier Prägung — ähnlich enden.

Der theoretische Grenzfall der Monopolisierung der gesamten Produktion und — monetären wie nicht-monetären — Verarbeitung des Geldmetalls (in China temporär praktisch geworden) eröffnet bei Konkurrenz mehrerer Geldgebiete und: bei Verwendung von Lohnarbeitern keine so neuen Perspektiven, wie vielleicht geglaubt wird. Denn wenn für alle apozentrischen Zahlungen das betreffende Metallgeld verwertet würde, so würde bei jedem Versuch, die Ausmünzung einzuschränken oder aber fiskalisch sehr hoch zu verwerten (ein bedeutender Gewinn wäre sehr wohl zu erzielen), das gleiche eintreten, wie es bei den hohen chinesischen Schlagschätzen geschah. Das Geld würde, zunächst, im Verhältnis zum Metall, sehr „teuer“, daher die Bergwerksproduktion (bei Lohnarbeit) weitgehend unrentabel. Mit ihrer zunehmenden Einschränkung würde dann umgekehrt die Wirkung einer „Kontra-Inflation“ („Kontraktion“) eintreten und dieser Prozeß sich (wie in China, wo er zu zeitweiliger völliger Freigabe der Prägung geführt hat) bis zum Uebergang zu Geldsurrogaten und zur Naturalwirtschaft fortsetzen (wie dies in China die Folge war). Bei fortbestehender Verkehrs Wirtschaft könnte also die lytrische Verwaltung auf die Dauer kaum grundsätzlich anders verfahren, wie wenn „freie Prägung“ legal bestände, — nur daß nicht mehr „Interessenten“betrieb herrschte, über dessen Bedeutung später zu reden ist. Bei Vollsozialisierung andererseits wäre das „Geld“-Problem beseitigt und Edelmetalle schwerlich Gegenstände der Produktion.

4. Die Stellung der Edelmetalle als normale Währungsmetalle und Geldmaterialien ist zwar rein historisch aus ihrer Funktion als Schmuck und daher typisches Geschenkgut erwachsen, war aber neben ihrer rein technischen Qualität durch ihre Eigenschaft als spezifisch nach W ä g u n g umgesetzter Güter bedingt. Ihre E r h a l t u n g in dieser Funktion ist, da heute im Verkehr bei Zahlungen über etwa

100 M. Vorkriegswährung jedermann normalerweise mit Notatahlmitteln (Banknoten vor allem) zahlte und Zahlung begehrte, nicht selbstverständlich, aber allerdings durch gewichtige Motive veranlaßt.

5. Auch die notale Geldemission ist in allen modernen Staaten nicht nur legal geordnet, sondern durch den Staat monopolisiert: Entweder in Eigenregie des Staates oder in einer (oder einigen) privilegierten und durch oktroyierte Normen und durch Kontrolle staatlich reglementierten Emissionsstelle (Notenbanken).

6. Regiminales Kurantgeld soll nur das von jenen Kassen faktisch jeweils aufgedrängte Geld heißen, anderes, faktisch nicht von jenen Kassen, dagegen im Verkehr zwischen Privaten kraft des formalen Rechts aufgedrängtes Währungsgeld soll akzessorisches Währungsgeld heißen. Geld, welches nach legaler Ordnung nur bis zu Höchstbeträgen im Privatverkehr aufgedrängt werden darf, soll Scheidegeld heißen.

Die Terminologie lehnt sich an Knappsche Begriffe an. Das Folgende erst recht.

„Definitives“ Kurantgeld soll das regiminale Kurantgeld, „provisorisches“ jedes tatsächlich (gleichviel bei welchen Kassen) jederzeit effektive durch Einlösung oder Umwechslung in solches umwandelbare Geld heißen.

7. Regiminales Kurantgeld muß natürlich auf die Dauer das gleiche wie effektives, nicht also das etwa davon abweichende „offizielle“, nur legal geltende, Kurantgeld sein. „Effektives“ Kurantgeld ist aber, wie früher erörtert (§ 6 oben), entweder 1. freies Verkehrsgeld oder 2. unreguliertes oder 3. reguliertes Verwaltungsgeld. Die staatlichen Kassen zahlen nicht etwa nach ganz freien, an irgendeiner ihnen ideal scheinenden Geldordnung orientierten, Entschlüssen sondern verhalten sich so, wie es ihnen 1. eigene finanzielle, — 2. die Interessen mächtiger Erwerbsklassen oktroyieren.

Seiner chartalen Form nach kann effektives Währungsgeld sein:

A. Metallgeld. Nur Metallgeld kann freies Verkehrsgeld sein. Aber Metallgeld muß dies keineswegs sein.

Es ist:

1. freies Verkehrsgeld dann, wenn die lytrische Verwaltung jedes Metallquantum Währungsmetall ausprägt oder in chartalen Stücken (Münzen) einwechselt: Hylodromie. Je nach der Art feinen Währungsmetalls herrscht dann effektive freie Geld-, Silber- oder Kupfer-Verkehrsgeldwährung. Ob die lytrische Verwaltung Hylodromien effektiv walten lassen kann, hängt nicht von ihrem freien Entschluß, sondern davon ab, ob Leute am Ausprägen interessiert sind.

a) Die Hylodromie kann also „offiziell“ bestehen, ohne „effektiv“ zu sein. Sie ist nach dem Gesagten trotz offiziellen Bestehens nicht effektiv:

aa) wenn für mehrere Metalle tarifiert legale Hylodromie besteht (Plurametalismus), dabei aber eines (oder einige) dieser im Verhältnis zum jeweiligen Marktpreis des Rohmetalls zu niedrig tarifiert ist (sind). Denn dann wird nur das jeweils zu hoch tarifierte Metall von Privaten zur Ausprägung dargeboten und von den Zahlenden zur Zahlung verwendet. Wenn sich die öffentlichen Kassen dem entziehen, so „staut“ sich bei ihnen das zu niedrig tarifierte Geld so lange an, bis auch ihnen andere Zahlungsmittel nicht bleiben. Bei hinlänglicher Preissperrung können dann die Münzen aus dem zu niedrig tarifierten Metall eingeschmolzen oder nach Gewicht als Ware gegen Münzen des zu niedrig tarifierten Metalls verkauft werden;

bb) wenn die Zahlenden, insbesondere aber notgedrungen (s. aa) die staatlichen Kassen andauernd und massenhaft von dem ihnen formal zustehenden oder usurpierten Recht Gebrauch machen, ein anderes, metallenes oder notales Zahlungsmittel aufdrängen, welches nicht nur provisorisches Geld ist, sondern entweder 1. akzessorisch

oder 2. zwar provisorisch gewesen, aber infolge Zahlungsunfähigkeit der Einlösungsstelle nicht mehr einlöslich ist.

In dem Fall aa immer, in den Fällen bb Nr. 1 und namentlich 2 bei starkem und anhaltendem Aufdrängen der akzessorischen bzw. nicht mehr effektiv provisorischen Geldarten hört die frühere Hylodromie auf.

Im Fall aa tritt ausschließlich Hylodromie des übertarifierten Metalls, welches nun allein freies Verkehrsgeld wird, auf, also: eine neue Metall-(Verkehrsgeld-VWährung; in den Fällen bb wird das „akzessorische“ Metall- bzw. das nicht mehr effektiv provisorische Notal-Geld Währungsgeld (im Fall 1: Sperrgeld-, im Fall 2: Papiergeldwährung).

b) Die Hylodromie kann andererseits „effektiv“ sein, ohne „offiziell“, kraft Rechtssatz, zu gelten.

Beispiel: Die rein fiskalisch, durch Schlagschatz-Interessen, bedingte Konkurrenz der Münzherren des Mittelalters nur möglichst mit Münzmetall zu prägen, obwohl eine formelle Hylodromie noch nicht bestand. Die Wirkung war trotzdem wenigstens ähnlich.

Monometallisches (je nachdem: Geld-, Silber- oder Kupfer-) Währungsrecht wollen wir im Anschluß an das Gesagte den Zustand nennen, wo ein Metall legal hylodromisch ist, plurametallisches (je nachdem: bi- oder trimetallisches) Währungsrecht, wo legal mehrere Metalle in fester Währungsrelation hylodromisch sein sollen, Parallelwährungsrecht, wo legal mehrere Metalle ohne feste Währungsrelation hylodromisch sein sollen. Von „Währungsmetall“ und „Metall“- (je nachdem: Gold-, Silber-, Kupfer-, Parallel-) „Währung“ soll nur für dasjenige Metall jeweils geredet werden, welches effektiv hylodromisch, also: effektiv „Verkehrsgeld“ ist (Verkehrsgeldwährung).

„Legal 1“ bestand Bimetallismus in allen Staaten des lateinischen Münzbundes bis zur Einstellung der freien Silberprägung nach der deutschen Münzreform. Effektives Währungsmetall war in aller Regel — denn die Relationsstabilisierung hat so stark gewirkt, daß man die Aenderung sehr oft gar nicht bemerkte und effektiver „Bimetallismus“ herrschte — jeweils aber nur das des, nach den jeweiligen Marktverhältnissen, jeweilig zu hoch tarifierten, daher allein hylodromischen, Metalls. Das Geld aus den anderen wurde: „akzessorisches Geld“. (In der Sache ganz mit Knapp übereinstimmend.) „Bimetallismus“ ist also — mindestens bei Konkurrenz mehrerer autokephaler und autonomer Münzstätten — als effektives Währungssystem stets nur ein transitorischer und im übrigen normalerweise ein rein „legaler“, nicht effektiver Zustand.

Daß das zu niedrig bewertete Metall nicht zur Prägestätte gebracht wird, ist natürlich kein „regiminaler“ (durch Verwaltungsmaßregeln herbeigeführter) Zustand, sondern Folge der (nehmen wir an: veränderten) Marktlage und der fortbestehenden Relationsbestimmung. Freilich könnte die Geldverwaltung das Geld als „Verwaltungsgeld“ mit Verlust prägen, aber sie könnte es, da die außermonetäre Verwertung des Metalls lohnender ist, nicht im Verkehr halten.

§33. II. Sperrgeld soll jedes nicht hylodromisch metallische Geld dann heißen, wenn es Kurantgeld ist.

Sperrgeld läuft um entweder:

a. als „akzessorisches“, d. h. in einem anderen Kurantgeld des gleichen Geldgebiets tarifiertes Geld,

aa) in einem anderen Sperrgeld,

ßß) in einem Papiergeld,

γγ) in einem Verkehrsgeld.

Oder es läuft um als:

ß. „intervalutarisch orientiertes“ Sperrgeld. Dies dann, wenn es zwar als einziges Kurantgeld in seinem Geldgebiet umläuft, aber Vorkehrungen getroffen sind, für Zahlungen in andern Geldgebieten das intervalutarische Zahlungsmittel (in

Barren- oder Münzform) verfügbar zu halten (intervalutarischer Reservefonds): intervalutarische Sperrgeldwährung.

a) Partikuläres Sperrgeld soll Sperrgeld dann heißen, wenn es zwar einziges Kurantgeld, aber nicht intervalutarisch orientiert ist.

Das Sperrgeld kann dann entweder ad hoc, beim Ankaut des intervalutarischen Zahlungsmittels oder der „Devisen“, im Einzelfall, oder — für die zulässigen Fälle — generell regiminally in dem intervalutarischen Zahlungsmittel tarifiert werden.

(Zu a und b): Valutarisch tarifiertes Sperrgeld waren die Taler und sind die silbernen Fünf frankenstücke, beide „akzessorisch“ „Intervalutarisch orientiert“ (an Gold) sind die silbernen holländischen Gulden (nachdem sie kurze Zeit nach der Sperrung der Ausprägung „partikulär“ gewesen waren), jetzt auch die Rupien; „partikulär“ würden nach der Münzordnung vom 24. V. 10 die chinesischen „Yuan“ (Dollars) so lange sein, als die im Statut nicht erwähnte Hylodromie wirklich nicht bestehen sollte (eine intervalutarische Orientierung, wie sie die amerikanische Kommission vorschlug, wurde abgelehnt). (Zeitweise waren es die holländischen Gulden, s. oben.)

Bei Sperrgeld wäre die Hylodromie für die Edelmetallbesitzer privatwirtschaftlich sehr lohnend. Trotzdem (und: eben deshalb) ist die Sperrung verfügt, damit nicht, bei Einführung der Hylodromie des bisherigen Sperrgeldmetalls, die Hylodromie des nunmehr in ihnen in zu niedriger Relation tarifierten andern Metalls als unrentabel aufhört und der monetäre Bestand des aus diesem Metall hergestellten, nunmehr obstruierten Sperrgeldes (s. gleich) zu außermonetären, rentablen, Zwecken verwendet werde. Der Grund, weshalb dies zu vermeiden getrachtet wird, ist bei rationaler lytrischer Verwaltung: daß dies andere Metall intervalutarisches Zahlungsmittel ist.

b) Obstruiertes Verkehrsgeld soll Sperrgeld (also: Kurantgeld) dann heißen, wenn gerade umgekehrt wie bei a die freie Ausprägung zwar legal besteht, privatwirtschaftlich aber unrentabel ist und deshalb tatsächlich unterbleibt. Die Unrentabilität beruht dann auf entweder:

a. einer im Verhältnis zum Marktpreis zu ungünstigen Währungsrelation des Metalls zum Verkehrsgeld, oder

ß. zu Papiergeld.

Derartige Geld ist einmal Verkehrsgeld gewesen, aber entweder

bei a: bei Plurametallismus Änderungen der Marktpreisrelation, — oder

bei ß: bei Mone- oder Plurametallismus Finanzkatastrophen, welche die Metallgeldzahlung den staatlichen Kassen unmöglich machten und sie nötigten, notales Geld aufzudrängen und dessen Einlösung zu sistieren, haben die privatwirtschaftliche Möglichkeit effektiver Hylodromie unmöglich gemacht. Das betreffende Geld wird (mindestens rational) nicht mehr im Verkehr verwendet.

c) Außer Sperrkurantgeld (hier allein „Sperrgeld“ genannt) kann es gesperrtes metallenes Scheidegeld geben, d. h. Geld mit einem auf einen „kritischen“ Betrag begrenzten Annahmepflicht als Zahlungsmittel. Nicht notwendig, aber regelmäßig ist es dann im Verhältnis zu den Währungsmünzen absichtlich „unwertig“ ausgeprägt (um es gegen die Gefahr des Einschmelzens zu bewahren) und dann meist (nicht: immer): provisorisches Geld, d. h. einlösbar bei bestimmten Kassen.

Der Fall gehört der alltäglichen Erfahrung an und bietet kein besonderes Interesse.

Alles Scheidegeld und sehr viele Arten von metallischem Sperrgeld stehen dem notalen (heute: Papier-) Geld in ihrer Stellung im Geldwesen nahe und sind von ihm nur durch die immerhin etwas ins Gewicht fallende anderweitige Verwertbarkeit des Geldstoffs verschieden. Sehr nahe steht metallisches Sperrgeld

den Umlaufsmitteln dann, wenn es „provisorisches Geld“⁴ ist, wenn also hinlängliche Vorkehrungen zur Einlösung in Verkehrsgeld getroffen sind.

§ 34. B. N o t a l e s Geld ist natürlich stets: Verwaltungsgeld. Für eine soziologische Theorie ist stets, genau die Urkunde bestimmter chartaler Formen (einschließlich des Aufdrucks bestimmten formalen Sinnes) das „Geld“, nie: die etwaige — keineswegs notwendig — wirklich durch sie repräsentierte „Forderung“ (die ja bei reinem uneinlöslichen Papiergeld völlig fehlt).

Es kann formal rechtlich eine, offiziell, einlösliche Inhaberschuldurkunde:

- a) eines Privaten (z. B. im 17. Jahrhundert in England eines Goldschmieds),
- b) einer privilegierten Bank (Banknoten),
- c) eines politischen Verbandes (Staatsnoten)

sein. Ist es „effektiv“ einlöslich, also nur Umlaufsmittel, und also „provisorisches Geld“, so kann es sein:

1. voll gedeckt: Zertifikat,
2. nur nach Kassenbedarf gedeckt: Umlaufsmittel.

Die Deckung kann geordnet sein:

- a. durch pensatorisch normierte Metallbestände (Bankowährung),
- ß. durch Metallgeld.

Primär emittiert worden ist notales Geld ganz regelmäßig als p r o v i s o r i s c h e s (einlösbares) Geld, und zwar in modernen Zeiten typisch als U m l a u f s m i t t e l, fast immer als: B a n k n o t e, daher durchweg auf schon vorhandene Nominale von Metall Währungen lautend.

1. Natürlich gilt der erste Teil des letzten Satzes nicht in Fällen, wo eine notale Geldart durch eine neue ersetzt wurde, Staatsnoten durch Banknoten oder umgekehrt. Aber dann ist eben keine p r i m ä r e Emission vorhanden.

2. Zum Eingangssatz von B: Gewiß kann es Tausch- und Zahlungsmittel geben, die nicht chartal, also weder Münzen noch Urkunden noch andere sachliche Objekte sind: das ist ganz zweifellos. Aber diese wollen wir dann nicht „Geld“, sondern — je nachdem — „Rechnungseinheit“ oder wie immer ihre Eigenart dies nahelegt, nennen. Dem „Gelde“ ist eben dies charakteristisch: daß es an Q u a n t i t ä t e n von chartalen A r t e f a k t e n gebunden ist, — eine ganz und gar nicht „nebensächliche“ und nur „äußerliche“ Eigenschaft.

Im Fall der f a k t i s c h e n S i s t i e r u n g der Einlösung von bisher provisorischem Gelde ist zu unterscheiden, ob dieselbe von dem Interessenten eingeschätzt wird: — „gilt“:

- a) als eine transitorische Maßregel, —
- b) als für absehbare Zeit definitiv.

Im ersten Fall p f l e g t sich, da ja Metallgeld oder Metallbarren zu allen intervalutarischen Zahlungen gesucht sind, ein „Disagio“ der notalen Zahlungsmittel gegen die im Nominal gleichen metallischen einzustellen; doch ist dies nicht unbedingt notwendig und das Disagio pflegt (aber auch dies wiederum: nicht notwendig, da jener Bedarf ja sehr akut sein kann) mäßig zu sein.

Im zweiten Fall entwickelt sich nach einiger Zeit definitive („autogenische“) P a p i e r g e l d w ä h r u n g. Von „Disagio“ kann man dann nicht mehr sprechen, sondern (historisch I) von „Entwertung“.

Denn es ist dann sogar möglich, daß das Währungsmetall jenes früheren, jetzt des obstruierten Verkehrsgeldes, auf welches die Noten ursprünglich lauteten, aus gleichviel welchen Gründen auf dem Markt sehr stark im Preise gegenüber den intervalutarischen Zahlungsmitteln sinkt, die Papierwährung aber in geringem Grade. Was die Folge haben muß (und in Oesterreich und Rußland gehabt hat): daß schließlich die frühere Nominal g e w i c h t s e i n h e i t (Silber) zu einem „geringeren“ Nominalbetrag in den inzwischen „autogenisch“ gewordenen Noten käuflich war. Das ist völlig verständlich. Wenn also auch das Anfangsstadium der reinen Papierwährung intervalutarisch wohl ausnahmslos eine N i e d r i g e r b e w e r t u n g der Papiernominale

gegenüber der gleichnamigen Silbernominale bedeutete, — weil sie stets Folge von aktueller Zahlungsfähigkeit ist, — so hing z. B. in Oesterreich und Rußland die weitere Entwicklung doch 1. von den intervalutarisch sich entwickelnden sog. „Zahlungsbilanzen“, welche die Nachfrage des Auslands nach einheimischen Zahlungsmitteln bestimmen, — 2. von dem Maß der Papiergeldemissionen, — 3. von dem Erfolg der Emissionsstehe: intervalutarische Zahlungsmittel zu beschaffen (der sog. „Devisenpolitik“) ab. Diese drei Momente konnten und können sich so gestalten und gestalten sich in diesem Fall so, daß die Schätzung des betreffenden Papiergelds im „Weltmarktverkehr“, d. h. in seiner Relation zum intervalutarischen Zahlungsmittel (heute: Geld) sich im Sinn zunehmend stabiler, zeitweise wieder: steigender Bewertung entwickelte, während das frühere Währungsmetall aus Gründen a) der vermehrten und verbilligten Silberproduktion, — b) der zunehmenden Demonetialisierung des Silbers zunehmend im Preise, am Gold gemessen, sank. Eine echte („autogenische“) Papierwährung ist eben eine solche, bei welcher auf eine effektive „Restitution“ der alten Einlösungsrelation in Metall gar nicht mehr gezählt wird.

§ 35 Daß die Rechtsordnung und Verwaltung des Staats die formale legale und auch die formale regimale Geltung einer Geldart als „Währung“ im Gebiet ihrer Zwangsgewalt heute bewerkstelligen kann, falls sie selbst in dieser Geldart überhaupt zahlungsfähig bleibt, ist richtig. Sie bleibt es nicht mehr, sobald sie eine bisher „akzessorische“ Geldart oder „provisorische** zu freiem Verkehrsgeld (bei Metallgeld) oder zu autogenem Papiergeld (bei Notalgeid) werden läßt, weil dann diese Geldarten sich bei ihr so lange aufstauen, bis sie selbst nur noch über sie verfügt, also sie bei Zahlungen aufdrängen muß.

Von Knapp richtig als das normale Schema der „obstrukionalen“ Währungsänderung dargelegt.

Damit ist aber natürlich über dessen materiale Geltung, d. h. darüber: in welcher Tauschrelation es zu anderen, naturalen Gütern genommen wird, noch nichts gesagt, also auch nicht darüber: ob und wieweit die Geldverwaltung darauf Einfluß gewinnen kann. Daß die politische Gewalt durch Rationierungen des Konsums, Produktionskontrolle und Höchst- (natürlich auch: Mindest-) Preis-Verordnungen weitgehend auch darauf Einfluß nehmen kann, soweit es sich um im Inland schon vorhandene oder im Inland hergestellte Güter (und: Arbeitsleistungen im Inland) handelt, ist ebenso erfahrungsmäßig beweisbar wie: daß dieser Einfluß auch da seine höchst fühlbaren Grenzen hat (worüber anderwärts). Jedenfalls aber sind solche Maßnahmen ersichtlich nicht solche der Geldverwaltung.

Die modernen rationalen Geldverwaltungen stecken sich vielmehr, der Tatsache nach, ein ganz anderes Ziel: die materiale Bewertung der Inlandswährung in ausländischer Währung, den „Valutakurs“ genannten Börsenpreis der fremden Geldsorten also zu beeinflussen, und zwar, in aller Regel, zu „befestigen“, d. h. möglichst stetig (unter Umständen: möglichst hoch) zu halten. Neben Prestige- und politischen Machtinteressen sind dabei Finanzinteressen (bei Absicht künftiger Auslandsanleihen), außerdem die Interessen sehr mächtiger Erwerbsinteressen: der Importeure, der mit fremden Rohstoffen arbeitenden Inlandsgewerbe, endlich Konsuminteressen der Auslandsprodukte begehrenden Schichten maßgebend. „Lytrische Politik“ ist unstreitig heute, der Tatsache nach, primär intervalutarische Kurspolitik.

Auch dies und das Folgende durchaus gemäß Knapp. Das Buch ist formell und inhaltlich eines der größten Meisterstücke deutscher schriftstellerischer Kunst und wissenschaftlicher Denkschärfe. Die Augen fast aller Fachkritiker aber waren auf die (relativ wenigen, freilich nicht ganz unwichtigen) beiseite gelassenen Probleme gerichtet..

Während England s. Z. noch vielleicht halb widerwillig in die Goldwährung hineingeriet, weil das als Währungsstoff gewünschte Silber in der Währungsrelation

zu niedrig tarifiert war, sind alle anderen 'modern organisierten und geordneten Staaten unzweifelhaft deshalb entweder zur reinen Goldwährung oder zur Goldwährung mit akzessorischem Silbersperrgeld, oder zur Sperrgeldsilberwährung oder regulierten Notawährung mit (in beiden Fällen) einer auf Goldbeschaffung für Auslandszahlungen gerichteten lytrischen Politik übergegangen, um eine möglichst feste intervalutarische Relation zum englischen Goldgeld zu erhalten. Fälle des Uebergangs zur reinen Papierwährung sind nur im Gefolge politischer Katastrophen, als eine Form der Abhilfe gegen die eigene Zahlungsunfähigkeit im bisherigen Währungsgeld aufzutreten, — so jetzt massenhaft.

Es scheint nun richtig, daß für jenen intervalutarischen Zweck (fester Kurs heute; gegen Gold) nicht ausschließlich die eigene effektive Gold-Hylodromie (Chrysodromie) das mögliche Mittel ist. Auch das Münzpari chrysodromer chartaler Münzsorten kann aktuell sehr heftig erschüttert werden, — wenn auch die Chance, eventuell durch Versendung und Umprägung von Geld intervalutarische Zahlungsmittel für Leistungen vom ausländischen Verkehr zu erlangen, durch eigene Chrysodromie immerhin sehr stark erleichtert wird und, solange diese besteht, nur durch natürliche Verkehrsobstruktion oder durch Goldausfuhrverbot zeitweise stark gestört werden kann. Andererseits kann aber erfahrungsgemäß unter normalen Friedensverhältnissen recht wohl auch ein Papierwährungsgebiet mit geordnetem Rechtszustand, günstigen Produktionsbedingungen und planvoll auf Geldbeschaffung für Auslandszahlungen gerichteter lytrischer Politik einen leidlich stabilen „Devisenkurs“ erreichen, — wenn auch, ceteris paribus, mit merklich höheren Opfern für: die Finanzen, oder: die Goldbedürftigen. (Ganz ebenso läge es natürlich, wenn das intervalutarische Zahlungsmittel Silber wäre, also „Argyrodromie“ in den Haupt-handelsstaaten der Welt herrschte.)

§ 36. Die typischen elementarsten Mittel der intervalutarischen lytrischen Politik (deren Einzelmaßnahmen sonst hier nicht erörtert werden können) sind:

I. in Gebieten mit Gold-Hylodromie:

1. Deckung der nicht in bar gedeckten Umlaufmittel prinzipiell durch **W a r e n - W e c h s e l**, d. h. Forderungen über verkaufte Waren, aus welchen „sichere“ Personen (bewährte Unternehmer) haften, unter Beschränkung der auf eigenes Risiko gehenden Geschäfte der Notenbanken tunlichst auf diese und auf Warenpfandgeschäfte, Depositenannahme- und, daran anschließend, Girozahlungsgeschäfte, endlich: Kassenführung für den Staat; —

2. „Diskontpolitik“* der Notenbanken, d. h. Erhöhung des Zinsabzugs für angekaufte Wechsel im Fall der Chance, daß die Außenzahlungen einen Bedarf nach Goldgeld ergeben, der den einheimischen Goldbestand, insbesondere den der Notenbank, mit Ausfuhr bedroht, — um dadurch Auslandsgeldbesitzer zur Ausnutzung dieser Zinschance anzuregen und Inlandsinanspruchnahme zu erschweren.

II. in Gebieten mit nicht goldener Sperrgeldwährung oder mit Papierwährung:

1. Diskontpolitik wie bei Nr. I, 2, um zu starke Kreditinanspruchnahme zu hemmen; außerdem:

2. **G o l d p r ä m i e n p o l i t i k**, — ein Mittel, welches auch in Goldwährungsgebieten mit akzessorischem Silbersperrgeld häufig ist, —

3. planvolle **G o l d a n k a u f s p o l i t i k** und planvolle Beeinflussung der „Devisenkurse“ durch eigene Käufe oder Verkäufe von Auslandswechseln.

Diese zunächst rein „lytrisch“ orientierte Politik kann aber in eine materiale Wirtschaftsregulierung umschlagen.

Die Notenbanken können, durch ihre große Machtstellung innerhalb der **K r e d i t** gebenden Banken, welche in sehr vielen Fällen ihrerseits auf den Kredit der Notenbank angewiesen sind, dazu beitragen, die Banken zu veranlassen: den „Geldmarkt“, d. h. die Bedingungen kurzfristigen (Zahlungs- und Betriebs-) Kredits einheitlich zu regulieren und von da aus zu einer planmäßigen Regulierung des Er-

werkskredits, dadurch aber: der Richtung der Gütererzeugung, fortzuschreiten: die bisher am stärksten einer „Planwirtschaft“ sich annähernde Stufe kapitalistischer, formal valutaristischer, materialer Ordnung des Wirtschaftens innerhalb des Gebiets des betreffenden politischen Verbandes.

Diese vor dem Kriege typischen Maßregeln bewegten sich alle auf dem Boden einer Geldpolitik, die primär von dem Streben nach „Befestigung“, also Stabilisierung, wenn aber eine Aenderung gewünscht wurde — (bei Ländern mit Sperrgeld- oder Papierwährung) am ehesten: langsame Hebung, des intervalutarischen Kurses ausging, also letztlich an dem hylodromischen Geld des größten Handelsgebiets orientiert war. Aber es treten an die Geldbeschaffungsstellen auch mächtige Interessenten heran, welche durchaus entgegengesetzte Absichten verfolgen. Sie wünschen eine lytrische Politik, welche

1. den intervalutarischen Kurs des eigenen Geldes senkte, um Exportchancen für Unternehmer zu schaffen, und welche

2. durch Vermehrung der Geldemissionen, also: Argyrodromie neben (und das hätte bedeutet: statt) Chrysodromie und eventuell: planvolle Papiergeldemissionen die Austauschrelation des Geldes gegen Inlandgüter senkt, was dasselbe ist: den Geld-(Nominal-)Preis der Inlandgüter steigert. Der Zweck war: Gewinnchancen für die erwerbsmäßige Herstellung solcher Güter, deren Preishebung, berechnet in Inlandnominalen, als wahrscheinlich schnellste Folge der Vermehrung des Inlandgeldes und damit seiner Preissenkung in der intervalutarischen Relation angesehen wurde. Der beabsichtigte Vorgang wird als „Inflation“ bezeichnet.

Es ist nun einerseits:

1. zwar (der Tragweite nach) nicht ganz unbestritten, aber sehr wahrscheinlich: daß auch bei (jeder Art von) Hylodromie im Fall sehr starker Verbilligung und Vermehrung der Edelmetallproduktion (oder des billigen Beuteerwerbs von solchen) eine fühlbare Tendenz zu einer Preishebung wenigstens für viele, vielleicht: in verschiedenem Maß für alle, Produkte in den Gebieten mit Edelmetallwährung entstand. Andererseits steht als unbezweifelte Tatsache fest:

2. daß lytrische Verwaltungen in Gebieten mit (autogenischem) Papiergeld, in Zeiten schwerer finanzieller Not (insbesondere: Krieg) in aller Regel ihre Geldemissionen lediglich an ihren finanziellen Kriegsbedürfnissen orientieren. Ebenso steht freilich fest, daß Länder mit Hylodromie oder mit metallischem Sperrgeld in solchen Zeiten nicht nur — was nicht notwendig zu einer dauernden Währungsänderung führte — die Einlösung ihrer notalen Umlaufsmittel zu sistieren, sondern ferner auch durch rein finanziell (wiederum: kriegsfinanziell) orientierte Papiergeldemissionen zur definitiven reinen Papierwährung übergingen und dann das akzessorisch gewordene Metallgeld infolge der Ignorierung seines Agio bei der Tarifierung im Verhältnis zum Papiernominale lediglich außermonetär verwertet werden konnte und also monetär verschwand. Endlich steht fest: daß in Fällen eines solchen Wechsels zur reinen Papierwährung und hemmungslosen Papiergeldemission der Zustand der Inflation mit allen Folgen tatsächlich in kolossalem Umfang eintrat.

Beim Vergleich aller dieser Vorgänge (1 und 2) zeigt sich:

A. Solange freies Metall-Verkehrsgeld besteht, ist die Möglichkeit der „Inflation“ eng begrenzt:

1. „mechanisch“ dadurch: daß das jeweilig für monetäre Zwecke erlangbare Quantum des betreffenden Edelmetalls, wenn auch in elastischer Art, so doch letztlich fest begrenzt ist, —

2. ökonomisch (normalerweise) dadurch: daß die Geldschaffung lediglich auf Initiative von privaten Interessenten erfolgt, also das Ausprägungsbegehren an Zahlungsbedürfnissen der marktorientierten Wirtschaft orientiert ist.

3. Inflation ist dann nur durch Verwandlung bisherigen Metall-Sperrgeldes (z. B. heute: Silbers in den Goldwährungsländern) in freies Verkehrsgeld

möglich, in dieser Form allerdings bei stark verbilligter und gesteigerter Produktion des Sperrgeldmetalls sehr weitgehend.

4. Inflation mit Umlaufsmitteln ist nur als sehr langfristige, allmähliche Steigerung des Umlaufs durch Kreditstundung denkbar, und zwar elastisch, aber letztlich doch fest durch die Rücksicht auf die Solvenz der Notenbank begrenzt. Akute Inflationschance liegt hier nur bei Insolvenzgefahr der Bank vor, also normalerweise wiederum: bei kriegsbedingter Papiergeldwährung.

Sonderfälle, wie die durch Kriegsexporte bedingte „Inflation“ Schwedens mit Gold sind so besonders gelagert, daß sie hier beiseite gelassen werden.

B. Wo einmal autogenische Papierwährung besteht, ist die Chance vielleicht nicht immer der Inflation selbst, — denn im Krieg gehen fast alle Länder bald zur Papierwährung über, — wohl aber meist der Entfaltung der Folgen der Inflation immerhin merklich größer. Der Druck finanzieller Schwierigkeiten und die infolge der Inflationspreise gestiegenen Gehalt- und Lohnforderungen und sonstigen Kosten begünstigt recht fühlbar die Tendenz der Finanzverwaltung, auch ohne absoluten Zwang der Not und trotz der Möglichkeit, sich durch starke Opfer ihnen zu entziehen, die Inflation weiter fortzusetzen. Der Unterschied ist — wie die Verhältnisse der Entente einerseits, Deutschlands zweitens, Oesterreichs und Rußlands drittens zeigen, — gewiß nur ein quantitativer, aber immerhin doch fühlbar.

Lytrische Politik kann also, insbesondere bei akzessorischem Metallsperrgeld oder bei Papierwährung auch Inflationspolitik (sei es plurametallistische oder sei es „papieroplastische“) sein. Sie ist es in einem am intervalutarischen Kurs relativ so wenig interessierten Lande, wie Amerika, eine Zeitlang in ganz normalen Zeiten ohne alles und jedes Finanzmotiv wirklich gewesen. Sie ist es heute unter dem Druck der Not in nicht wenigen Ländern, welche die Kriegszahlungsmittel-inflation über sich ergehen ließen, nach dem Krieg geblieben. Die Theorie der Inflation ist hier nicht zu entwickeln. Stets bedeutet sie zunächst eine besondere Art der Schaffung von Kaufkraft bestimmter Interessenten. Es soll nur festgestellt werden: daß die material planwirtschaftliche rationale Leitung der lytrischen Politik, die scheinbar bei Verwaltungsgeld, vor allem Papiergeld, weit leichter zu entwickeln wäre, doch gerade besonders leicht (vom Standpunkt der Kursstabilisierung aus) irrationalen Interessen dient.

Denn formale verkehrswirtschaftliche Rationalität der lytrischen Politik und damit: des Geldwesens könnte, entsprechend dem bisher durchgehend festgehaltenen Sinn, nur bedeuten: die Ausschaltung von solchen Interessen, welche entweder 1. nicht marktorientiert sind, — wie die finanziellen, — oder 2. nicht an tunlichster Erhaltung stabiler intervalutarischer Relationen als optimale Grundlage rationaler Kalkulation interessiert sind, ~ sondern im Gegenteil an jener bestimmten Art der Schaffung von „Kaufkraft“ jener Kategorien von Interessenten durch das Mittel der Inflation und ihrer Erhaltung auch ohne Zwang der Finanzen. Ob dieser letzte Vorgang zu begrüßen oder zu tadeln ist, ist natürlich keine empirisch zu beantwortende Frage. Aber sein empirisches Vorkommen steht fest. Und darüber hinaus: eine an materialen sozialen Idealen orientierte Anschauung kann sehr wohl gerade die Tatsache: daß die Geld- und Umlaufsmittelschaffung in der Verkehrswirtschaft Angelegenheit des nur nach „Rentabilität“ fragenden Interessentenbetriebs ist, nicht aber orientiert ist an der Frage nach dem „richtigen“ Geldquantum und der „richtigen“ Geldart, zum Anlaß der Kritik nehmen. Nur das Verwaltungsgeld kann man, würde sie mit Recht argumentieren, „beherrschen“, nicht: das Verkehrsgeld. Also ist ersteres, vor allem aber: das billig in beliebigen Mengen und Arten zu schaffende Papiergeld, das spezifische Mittel, überhaupt Geld unter — gleichviel welchen — material rationalen Gesichts-

punkten zu schaffen. Die Argumentation, — deren Wert gegenüber der Tatsache, daß „Interessen“ der einzelnen, nicht „Ideen“ einer Wirtschaftsverwaltung, künftig wie heut die Welt beherrschen werden, natürlich ihre Schranken hat, ist doch formal logisch schlüssig. Damit aber ist der mögliche Widerstreit der (im hier festgehaltenen Sinn) formalen und der (gerade für eine von jeder hylodromischen Rücksicht auf das Metall völlig gelösten lytrischen Verwaltung theoretisch konstruierbaren) materialen Rationalität auch an diesem Punkt gegeben; und darauf allein kam es an.

Ersichtlich sind diese gesamten Auseinandersetzungen eine freilich nur in diesem Rahmen gehaltene und auch innerhalb seiner höchst summarischen, alle Feinheiten ganz beiseite lassenden Diskussion mit G. F. Knapp's prächtvollem Buch: „Staatliche Theorie des Geldes“ (1. Aufl. 1905, inzwischen 2. Aufl.). Das Werk ist sofort, entgegen seiner Absicht, aber vielleicht nicht ganz ohne seine Schuld, für Wertungen ausgeschlachtet und natürlich besonders von der „papieroplastischen“ lytrischen Verwaltung Oesterreichs stürmisch begrüßt worden. Die Ereignisse haben der Knappschen Theorie in keinem Punkte „Unrecht“ gegeben, wohl aber gezeigt, was ohnehin feststand: daß sie allerdings nach der Seite der materialen Geldgeltung unvollständig ist. Dies soll nachfolgend etwas näher begründet werden.

Exkurs über die staatliche Theorie des Geldes.

Knapp weist siegreich nach: daß jede sowohl unmittelbar staatliche als staatlich regulierte „lytrische“ (Zahlmittel-)Politik der letzten Zeit beim Bestreben zum Uebergang zur Goldwährung oder einer ihr möglichst nahestehenden, indirekt chrysodromischen, Währung „exodromisch“: durch Rücksicht auf den Valutakurs der eigenen in fremder, vor allem: englischer, Währung, bestimmt war. Wegen des „Münzparis“ mit dem größten Handelsgebiet und dem universellsten Zahlungsvermittler im Weltverkehr, dem Goldwährungslande England demonetisierte zuerst Deutschland das Silber, verwandelten dann Frankreich, die Schweiz und die anderen Länder des „Münzbundes“, ebenso Holland, schließlich Indien, ihr bis dahin als freies Verkehrsgeld behandeltes Silber in Sperrgeld und trafen weiterhin indirekt chrysodromische Einrichtungen für Außenzahlungen, taten Oesterreich und Rußland das gleiche, trafen die „lytrischen“ Verwaltungen dieser Geldgebiete mit „autogenischem“ (nicht einlöslischem, also selbst als Währung fungierendem) Papiergeld ebenfalls indirekt chrysodromische Maßregeln, um wenigstens ins Ausland tunlichst jederzeit in Gold zahlen zu können. Auf den (tunlichst) festen intervalutarischen Kurs allein also kam es ihnen in der Tat an. Deshalb meint Knapp: nur diese Bedeutung habe die Frage des Währungsstoffs und der Hylodromie überhaupt. Diesem „exodromischen“ Zweck aber genügten, schließt er, jene anderen indirekt chrysodromischen Maßregeln (der Papierwährungsverwaltungen) ebenso wie die direkt hylodromischen Maßregeln (siehe Oesterreich und Rußland 1). Das ist zwar — ceteris paribus — für die Hylodromien keineswegs unbedingt wörtlich richtig. Denn solange keine gegenseitigen Münzausfuhrverbote zwischen zwei gleichsinnig hylodromischen (entweder beide chryso- oder beide argyrodromischen) Währungsgebieten bestehen, erleichtert dieser Tatbestand der gleichsinnigen Hylodromie die Kursbefestigung doch unzweifelhaft ganz erheblich. Aber soweit es wahr ist — und es ist unter normalen Verhältnissen in der Tat weitgehend wahr —, beweist es doch noch nicht: daß bei der Wahl des „Hyle“ (Stoff) des Geldes, heute also vor allem der Wahl einerseits zwischen metallischem (heute vor allem: goldenem oder silbernem Geld) und andererseits notalem Gelde (die Spezialitäten des Bimetallismus und des Sperrgeldes, die früher besprochen sind, lassen wir jetzt füglich einmal beiseite) nur jener Gesichtspunkt in Betracht kommen könne. Das heiße: daß Papierwährung im übrigen der metallischen Währung gleichartig fungiere. Schon formell ist der Unterschied bedeutend: Papiergeld ist stets das, was Metallgeld nur sein kann, nicht: sein muß, „Verwaltungsgeld“; Papiergeld kann (sinnvollerweise) nicht hylodromisch sein. Der Unterschied zwischen „entwerteten“ Assignaten und künftig vielleicht, bei universeller Demonetisation, einmal ganz zum industriellen Rohstoff „entwerteten“ Silber ist nicht gleich Null (wie übrigens auch Knapp gelegentlich zugibt). Papier war und ist gerade jetzt (1920) so gewiß wenig wie ein Edelmetall ein „beliebig“ jederzeit vorrätiges Gut. Aber der Unterschied 1. der objektiven Beschaffungsmöglichkeit und 2. der Kosten der Beschaffung im Verhältnis zum in Betracht kommenden Bedarf ist dennoch so kolossal, die

Metalle sind an die gegebenen Borgvorkommnisse immerhin relativ so stark gebunden, daß er den Satz gestattet: Eine „lytrische“ Verwaltung konnte (vor dem Kriege!) papierenes Verwaltungsgeld (verglichen sogar mit kupfernem — China —, vollends: mit silbernem, erst recht: mit goldenem) unter allen normalen Verhältnissen wirklich jederzeit, wenn sie den Entschluß faßte, in (relativ) „beliebig** großen Stück-Quantitäten herstellen. Und mit (relativ) winzigen „Kosten“. Vor allem: in rein nach Ermessen bestimmter nominaler Stückelung, also: in beliebigen, mit dem Papierquantum außer Zusammenhang stehenden Nominalbeträgen. Das letztere war offenbar bei metallischem Gelde überhaupt nur in Scheidegeldform, also nicht entfernt in gleichem Maß und Sinn der Fall. Bei Währungsmetall nicht. Für dieses war die Quantität der Währungsmetalle eine elastische, aber doch schlechthin „unendlich“ viel festere Größe als die der Papierherstellungsmöglichkeit. Also schuf sie Schranken. Gewiß: wenn sich die lytrische Verwaltung ausschließlich exodromisch, am Ziel des (möglichst) festen Kurses orientierte, dann hatte sie gerade bei der Schaffung notalen Geldes wenn auch keine „technischen“, so doch normativ fest gegebene Schranken: das würde Knapp wohl einwenden. Und darin hätte er formal — aber eben nur formal — recht. Wie stand es mit „autogenischem“ Papiergeld? Auch da, würde Knapp sagen, die gleiche Lage (siehe Oesterreich und Rußland): „Nur“ die technischen Schranken der Metallknappheit fehlten. War das bedeutungslos? Knapp ignoriert die Frage. Er würde wohl sagen, daß „gegen den Tod“ (einer Währung) „kein Kraut gewachsen ist“. Nun aber gab und gibt es (denn wir wollen von der momentanen absoluten Papierherstellungsobstruktion hier einmal absehen) unstreitig sowohl 1. eigene Interessen der Leiter der politischen Verwaltung — die auch Knapp als Inhaber oder Auftraggeber der „lytrischen“ Verwaltung voraussetzt —, wie 2. auch private Interessen, welche beide keineswegs primär an der Erhaltung des „festen Kurses“ interessiert, oft sogar — pro tempore wenigstens — geradezu dagegen interessiert sind. Auch sie können — im eigenen Schoß der politisch-lytrischen Verwaltung oder durch einen starken Druck von Interessenten auf sie, wirksam auf den Plan treten und „Inflationen“ — das würde für Knapp (der den Ausdruck streng vermeidet) nur heißen dürfen: anders als „exodromisch“ (am intervalutarischen Kurs) orientierten und darnach „zulässige** notale Emissionen vornehmen.

Zunächst finanzielle Versuchungen: eine durchschnittliche „Entwertung“ der deutschen Mark durch Inflation auf $\frac{1}{20}$ im Verhältnis zu den wichtigsten naturalen Inlandsvermögensstücken würde, wenn erst einmal die „Anpassung“ der Gewinne und Löhne an diese Preisbedingungen hergestellt, also alle Inlandskonsumgüter und alle Arbeit 20 mal so hoch bewertet würden (nehmen wir hier an!), für alle diejenigen, die in dieser glücklichen Lage wären, ja eine Abbürdung der Kriegsschulden in Höhe von $\frac{1}{20}$ sein. Der Staat aber, der nun von den gestiegenen (Nominal) Einkommen entsprechend gestiegene (Nominal) Steuern erhöhe, würde wenigstens eine recht starke Rückwirkung davon spüren. Wäre dies nicht verlockend? Daß „jemand** die „Kosten“ zahlen würde ist klar. Aber nicht: der Staat oder jene beiden Kategorien. Und wie verlockend wäre es gar, eine alte Außen schuld den Ausländern in einem Zahlmittel, das man beliebig höchst billig fabriziert, zahlen zu können! Bedenken stehen — außer wegen möglicher politischer Interventionen — bei einer reinen Außenanleihe freilich wegen Gefährdung künftiger Kredite im Wege, — aber das Hemd ist ja doch recht oft dem Staat näher als der Rock. Und nun gibt es Interessenten unter den Unternehmern, denen eine Preissteigerung ihrer Verkaufsprodukte durch Inflation auf das Zwanzigfache nur recht wäre, falls dabei — was sehr leicht möglich ist — die Arbeiter, aus Machtlosigkeit oder weil sie die Lage nicht übersehen oder warum immer, „nur** 5- oder „nur“ 10 „mal so hohe“ (Nominal-) Löhne erhalten. Derartige rein finanz mäßig bedingte, akute „Inflationen“ pflegen von den Wirtschaftspolitikern stark perhorresziert zu werden. In der Tat: mit exodromischer Politik Knappscher Art sind sie nicht vereinbar. Während im Gegensatz dazu eine planmäßige ganz allmähliche Vermehrung der Umlaufsmittel, wie sie unter Umständen die Kreditbanken durch Erleichterung des Kredits vornehmen, gern angesehen wird als im Interesse vermehrter „Anregung“ des spekulativen Geistes — der erhofften Profitchancen, heißt das —: damit der Unternehmungslust und also der kapitalistischen Güterbeschaffung durch Anreiz zur „Dividenden-Kapitalanlage“ statt der „Rentenanlage*“ von freien Geldmitteln. Wie steht es aber bei ihr mit der exodromischen Orientiertheit? Ihre eigene Wirkung aber: jene „Anregung der Unternehmungslust*“ mit ihren Folgen vermag die sogenannte „Zahlungsbilanz“ („pentopolisch“) im Sinn der Steigerung oder doch der Hinderung der Senkung des Kurses der eigenen Währung zu beeinflussen. Wie oft? wie stark? ist eine andere Frage. Ob eine finanz mäßig bedingte, nicht akute Steigerung des Währungsgeldes

ähnlich wirken kann, sei hier nicht erörtert. Die „Lasten“ dieser exodromisch-unschädlichen Anreicherungen des Währungsgeldvorrats zahlt in langsamem Tempo die gleiche Schicht, welche im Fall der akuten Finanzinflation material „konfiskatorisch“ betroffen wird: alle diejenigen, die ein nominal gleichgebliebenes Einkommen oder ein Nominal-Wertpapiervermögen haben (vor allem: der feste Rentner dann: der „feste“ — d. h. nur durch langes Lamentieren erhöhbar besoldete Beamte, aber auch: der „feste“ — d. h. nur durch schweren Kampf beweglich — entlohnte Arbeiter). — Man wird also Knapp jedenfalls nicht dahin verstehen dürfen: daß für die Papierwährungspolitik immer nur der exodromische Gesichtspunkt: „fester Kurs“ maßgebend sein könne (das behauptet er nicht) und nicht für wahrscheinlich halten, daß — wie er glaubt — eine große Chance sei, daß nur er es sein werde. Daß es bei einer völlig in seinem Sinn rational, d. h. aber (ohne daß er dies ausspricht): im Sinn der möglichststen Ausschaltung von „Störungen“ der Preisrelationen durch Geldschaffungsvorgänge, orientierten lytrischen Politik sein würde, ist nicht zu leugnen. Keineswegs aber wäre zuzugestehen — Knapp sagt auch das nicht —, daß die praktische Wichtigkeit der Art der Währungspolitik sich auf den „festen Kurs“ beschränke. Wir haben hier von „Inflation“ als einer Quelle von Preisrevolutionen oder Preisevolutionen geredet, auch davon: daß sie durch das Streben nach solchen bedingt sein kann. Preisrevolutionäre (notale) Inflationen pflegen natürlich auch den festen Kurs zu erschüttern (preisevolutionäre Geldvermehrungen, sahen wir, nicht notwendig). Knapp wird das zugeben. Er nimmt offenbar, und mit Recht, an, daß in seiner Theorie kein Platz für eine valutarisch bestimmte Warenpreispolitik sei (revolutionäre, evolutionäre oder konservative). Warum nicht? Vermutlich aus folgendem formalen Grund: Das Valutapreisverhältnis zwischen zwei oder mehreren Ländern äußert sich täglich in einer sehr kleinen Zahl (formal) eindeutiger und einheitlicher Börsenpreise, an denen man eine „lytrische Politik“ rational orientieren kann. Es läßt sich ferner auch für eine „lytrische“, insbesondere eine Umlaufmittelerhaltung schätzen, — aber nur (an der Hand vorhandener, durch periodischen Begehrt nach sich äußernder, Tatbestände) schätzen: — welche Schwankungen eines gegebenen Zahlungsmittelvorrats (zu reinen Zahlungszwecken), für eine bestimmte verkehrswirtschaftlich verbundene Menschengruppe in absehbarer Zukunft, bei annähernd gleichbleibenden Verhältnissen, „erforderlich“ sein werden. Hingegen welches Maß von preisrevolutionären oder preisevolutionären oder (umgekehrt) preis konservativen Wirkungen eine Inflation oder (umgekehrt) eine Einziehung von Geld in einer gegebenen Zukunft haben werde, läßt sich nicht im gleichen Sinn berechnen. Dazu müßte man bei Erwägung einer Inflation (die wir hier allein in Betracht ziehen wollen) kommen: 1. die gegenwärtige Einkommensverteilung. — Daran anschließend 2. die gegenwärtig darauf aufgebauten Erwägungen der einzelnen Wirtschaftenden, — 3. die „Wege“ der Inflation, d. h.: den primären und weiteren Verbleib der Neuemissionen. Dies wiederum hieße aber: die Reihenfolge und das Maß der Erhöhung von Nominaleinkommen durch die Inflation. Dann 4. die Art der Verwendung (Verzehr, Vermögensanlage, Kapitalanlage) der dadurch wiederum verursachten Güternachfrage nach Maß und vor allem: Art (Genußgüter oder Beschaffungsmittel in all ihren Arten). Endlich 5. die Richtung, in welcher dadurch die Preisverschiebung und durch diese wiederum die Einkommensverschiebung fortschreitet, — und die zahllosen nun weiter anschließenden Erscheinungen von „Kaufkraft“-Verschiebung, auch das Maß der (möglichen) „Anregung“ der naturalen Güter mehr beschaffung. Alles das wären Dinge, die ganz und gar durch künftige Erwägungen einzelner Wirtschaftenden gegenüber der neu geschaffenen Lage bestimmt wären und ihrerseits wieder auf Preis schätzungen von anderen solchen Einzelnen zurückwirken würden: „diese erst würden dann im Interessenkampf die künftigen „Preise“ ergeben. Hier kann in der Tat von „Berechnung“: (etwa: 1 Milliarde Mehr-Emission vorausichtlich gleich Eisenpreis von + x, Getreidepreis von + y usw.) gar keine Rede sein. Um so weniger, als zwar temporär für reine Binnenprokte wirksame Preisregulierungen möglich sind, aber nur als Höchst-, nicht als Mindestpreise und mit bestimmter begrenzter Wirkung. — Mit der (empirisch unmöglichen) Berechnung der „Preise“ an sich wäre überdies noch nichts gewonnen. Denn sie würde allenfalls die als reines Zahlungsmittel erforderliche Geldmenge bestimmen. Aber daneben und weit darüber hinaus würde Geld als Mittel der Kapitalgüterbeschaffung, in Kreditformen, neu und anderweit beansprucht werden. Hier würde es sich aber um mögliche Folgen der beabsichtigten Inflation handeln, die sich jeglicher näheren „Berechnung“ überhaupt entzögen. Es ist also, alles in allem (denn nur dies sollten diese höchst groben Ausführungen illustrieren) verständlich, daß Knapp für moderne Verkehrswirtschaften die Möglichkeit einer planvollen, rationalen, auf einer der „Devisenpolitik“ an Rechenhaftigkeit irgendwie

ähnlichen Grundlage ruhenden Preispolitik durch Inflation ganz außer Betracht ließ. Aber sie ist historische Realität. Inflation und Kontra-Inflation sind — in recht plumper Form freilich — in China unter wesentlich primitiveren Verhältnissen der Geldwirtschaft wiederholt, aber mit erheblichen Mißerfolgen, in der Kupferwährung versucht worden. Und sie ist in Amerika empfohlen worden. Knapp begnügt sich aber in seinem offenbar nur mit, in seinem Sinn, „beweisbaren“ Annahmen operierenden Buch mit dem Rat: der Staat solle „vorsichtig“ bei der Emission autogenen Papiergelds sein. Und da er sich ganz und gar am „festen Kurs“ orientiert, scheint dies auch leidlich eindeutig: Inflationsentwertung und intervalutarische Entwertung hängen meist sehr eng zusammen. Nur sind sie nicht identisch und ist vor allem nicht etwa jede Inflationsentwertung primär intervalutarisch bedingt. Daß tatsächlich preispolitisch orientierte inflationistische lytrische Verwaltung gefordert worden ist, und zwar nicht nur von den Silberbergwerksbesitzern bei der Silberkampagne, von den Farmern für Greenbacks, gibt Knapp nicht ausdrücklich zu, bestreitet es aber auch nicht. Sie ist — das beruhigte ihn wohl — jedenfalls nie dauernd geglückt. — Aber so einfach liegen die Dinge vielleicht doch nicht. Einerlei ob als Preismaßregel beabsichtigt, haben Inflationen (im obigen Sinn) jedenfalls oft tatsächlich stattgefunden und Assignatenkatastrophen sind in Ostasien wie in Europa nicht unbekannt geblieben. Damit muß sich die materiale Geldtheorie doch befassen. Daß gar kein Unterschied zwischen der „Entwertung“ des Silbers und der „Entwertung“ von Assignaten stattfindet, wird gerade Knapp nicht behaupten. Schon formal nicht: entwertet ist das nicht in Münzform gebrachte, sondern umgekehrt das für industrielle Zwecke angebotene, rohe, Silber, nicht notwendig die (gesperrte) chartale Silbermünze (oft im Gegenteil!). Entwertet wird dagegen nicht das für industrielle Zwecke angebotene rohe „Papier“, sondern (natürlich) gerade die chartale Assignate. Endgültig, auf Null oder den „Sammler“- und „Museums“-Wert, allerdings (wie Knapp mit Recht sagen würde) erst: wenn sie von den Staatskassen repudiiert wird; also sei auch dies immerhin „staatlich“, durch regiminale Verfügung, bedingt. Das trifft zu. Aber auf winzige Prozente ihrer einstigen materialen Geltung (ihrer Preisrelation zu beliebigen Gütern) trotz nominaler „epizentrischer“ Weitergeltung oft schon lange vorher.

Aber von diesen Katastrophen ganz abgesehen, gab es sonst der Inflationen und andererseits (in China) der „Währungsklemmen“ durch außermonetäre Verwertung des Währungsmetalls genug in der Geschichte. Und da nehmen wir nicht nur davon Notiz: daß dann unter Umständen (gar nicht immer) eben gewisse Geldarten „akzessorisch“ werden, die es nicht waren, sich in den Staatskassen „stauen“ und „obstruktionale“ Währungsänderungen erzwingen. Sondern die materiale Geldlehre müßte natürlich auch die Frage nach der Art der Beeinflussung der Preise und Einkommen und dadurch der Wirtschaft in solchen Fällen wenigstens stellen, zweifelhaft aus den früher erwähnten Gründen vielleicht —: wie weit sie theoretisch zu beantworten wäre. Und ebenso wollen wir, wenn infolge Sinkens des Gold- oder Silberpreises (im anderen Metall ausgedrückt) im formal bimetalistischen Frankreich material bald Gold allein, bald Silber allein effektiv valutarisches Geld, das andere Metall „akzessorisch“ wird, nicht nur darauf verweisen, daß jene Preisverschiebungen eben „pentopolisch“ bedingt seien. Ebenso nicht in sonstigen Fällen von Geldstoffänderungen. Sondern wir wollen auch fragen: Liegt in Fällen der Vermehrung eines Edelmetalls Beutegewinn (Cortez, Pizarro) oder Anreicherung durch Handel (China im Anfang unserer Ära und seit 16. Jahrhundert) oder Mehrproduktion vor? Wenn letzteres, hat sich die Produktion nur vermehrt oder auch (oder nur) verbilligt und warum? Welche Verschiebungen in der Art der nicht monetären Verwendung haben etwa mitgewirkt? Ist etwa ein für dies Wirtschaftsgebiet (z. B. das antik mittelländische) definitiver Export in ein ganz fremdes (China, Indien) eingetreten (wie in den ersten Jahrhunderten nach Chr.)? Oder liegen die Gründe nur (oder auch) auf Seiten einer „pentopolisch“ bedingten Verschiebung der monetären Nachfrage (Art des Kleinverkehrsbedarfs?). Mindestens diese und andere verschiedene Möglichkeiten müssen in der Art, wie sie zu wirken pflegen, erörtert werden.

Schließlich noch ein Blick auf die Verkehrswirtschaftliche Regulierung des „Bedarfs“ an „Geld“ und das, was dieser Begriff in ihr bedeutet. Das ist klar: Aktueller Zahlungsmittel-„Bedarf“ von Markt-Interessenten bestimmt die Schaffung „freien Verkehrsgelds“ („freie Prägung“). Und: aktueller Zahlungsmittel- und vor allem Kreditbedarf von Markt-Interessenten in Verbindung mit Beachtung der eigenen Solvenz und der zu diesem Zweck oktroyierten Normen sind es, welche die Umlaufmittel-Politik der modernen Notenbanken bestimmen. Immer also herrscht heute primär Interessenbetrieb, — dem allgemeinen Typus unserer Wirtschaftsordnung entsprechend.

Nur das kann also in unserer (formal legalen) Wirtschaftsordnung „Geldbedarf“ überhaupt heißen. Gegen „materiale“ Anforderungen verhält sich auch dieser Begriff — wie der der „Nachfrage“ (des „kaufkräftigen Bedarfs“) nach „Gütern“ — also ganz indifferent. In der Verkehrswirtschaft gibt es eine zwingende Schranke der Geldschaffung nur für Edelmetallgeld. Die Existenz dieser Schranke aber bedingt eben, nach dem Gesagten, gerade die Bedeutung der Edelmetalle für das Geldwesen. Bei Beschränkung auf „hyllisches“ Geld aus einem (praktisch) nicht „beliebig“ vermehrbaren Stoff, insbesondere aus Edelmetall, und daneben: auf gedeckte Umlaufsmittel ist jeder Geldschaffung eine — gewiß: elastische, evolutionäre Bankinfjation nicht gänzlich ausschließende, aber: immerhin innerlich recht feste — Grenze gesetzt. Bei Geldschaffung aus einem im Vergleich dazu (praktisch) „beliebig“ vermehrbarem Stoff, wie: Papier, gibt es eine solche mechanische Grenze nicht. Hier ist dann wirklich der „freie Entschluß“¹⁴ einer politischen Verbandsleitung, das heißt aber: es sind dann, wie angedeutet, deren Auffassungen von den Finanz-Interessen des Herren, unter Umständen sogar (Gebrauch der Notenpresse durch die roten Horden!) ganz persönliche Interessen ihres Verwaltungsstabes die von jenen mechanischen Hemmungen gelösten Regulatoren der Geldquantität. In der Ausschaltung, richtiger: da der Staat ja von ihnen zur Aufgabe der Metall- und zum Uebergang zur Papierwährung gedrängt werden kann — in einer gewissen Hemmung dieser Interessen also besteht heute noch die Bedeutung der Metallwährungen: der Chryso- und Argyrodromie, welche — trotz des höchst mechanischen Charakters dieses Sachverhalts — immerhin ein höheres Maß formaler, weil nur an reinen Tauschchancen orientierter, verkehrswirtschaftlicher Rationalität bedeuten. Denn die finanzmäßig bedingte lyrische Politik von Geldverwaltungen bei reiner Papierwährung ist zwar, wie oben zugegeben: — Österreich und Rußland haben es bewiesen — nicht notwendig rein an persönlichen Interessen des Herrn oder Verwaltungsstabs oder an rein aktuellen Finanzinteressen und also an der möglichst kostenlosen Schaffung von soviel Zahlungsmitteln wie möglich, einerlei was aus der „Gattung“⁴⁴ als Tauschmittel wird, orientiert. Aber die Chance, daß diese Orientierung eintritt, ist unbestreitbar chronisch vorhanden, während sie bei Hylodromie („freiem Verkehrsgeld“⁴⁴) in diesem Sinn nicht besteht. Diese Chance ist das — vom Standpunkt der formalen Ordnung der Verkehrswirtschaft aus gesehen — (also ebenfalls formal) „Irrationale“⁴⁴ der nicht „hylodromischen“⁴⁴ Währungen, so sehr zuzugeben ist, daß sie selbst durch jene „mechanische“ Bindung, nur eine relative formale Rationalität besitzen. Dies Zugeständnis könnte — und sollte — G. F. Knapp machen.

Denn so unsäglich plump die alten Quantitätstheorien⁴⁴ waren, so sicher ist die „Entwertungsfahr“⁴⁴ bei jeder „Inflation“ mit rein finanzmäßig orientierten Notalgeldemissionen, wie ja doch niemand, auch Knapp nicht, leugnet. Sein „Trost“⁴⁴ dem gegenüber ist durchaus abzulehnen. Die „amphitropische“ Stellung „aller“ (I) einzelnen aber, die bedeutet: — jeder sei ja sowohl Gläubiger wie Schuldner, — die Knapp allen Ernstes zum Nachweis der absoluten Indifferenz jeder „Entwertung“⁴⁴ vorführt, ist, wir alle erleben es jetzt: Phantom. Wo ist sie nicht nur beim Rentner, sondern auch beim Festbesoldeten, dessen Einnahmen nominal gleichbleiben (oder in ihrer Erhöhung auf vielleicht das Doppelte von der finanziellen Konstellation und: von der Laune der Verwaltungen abhängen), dessen Ausgaben aber nominal sich vielleicht (wie jetzt) verzwanzigfachen? Wo bei jedem langfristigen Gläubiger? Derartige starke Umgestaltungen der (materialen) Geltung des Geldes bedeuten heute: chronische Tendenz zur sozialen Revolution, mögen auch viele Unternehmer intervalutarische Gewinne zu machen in der Lage sein und manche (wenige!) Arbeiter die Macht haben, sich nominale Mehrlöhne zu sichern. Diesen Sozialrevolutionären Effekt und damit die ungeheure Störung der Verkehrswirtschaft mag man je nach dem Standpunkt nun für sehr „erfreulich“ halten. Das ist „wissenschaftlich“⁴⁴ unwiderlegbar. Denn es kann (mit Recht oder Unrecht) jemand davon die Evolution aus der „Verkehrswirtschaft“⁴⁴ zum Sozialismus erwarten. Oder den Nachweis: daß nur die regulierte Wirtschaft mit Kleinbetrieben material rational sei, einerlei, wieviel „Opfer“ auf der Strecke bleiben. Aber die demgegenüber neutrale Wissenschaft hat jenen Effekt zunächst jedenfalls so nüchtern als möglich zu konstatieren, — und das verhüllt die in ihrer Allgemeinheit ganz falsche „Amphitropic“-Behauptung Knapps. Neben Einzel-Irrtümern scheint mir in dem vorstehend Gesagten die wesentlichste Unvollständigkeit seiner Theorie zu liegen, — diejenige, welche ihr auch Gelehrte zu „prinzipiellen“ Gegnern gemacht hat, welche dies durchaus nicht sein müßten.

§ 37. Abgesehen von der Geldverfassung liegt die Bedeutung der Tatsache, daß selbständige politische Verbände existieren, für die Wirtschaft, primär in folgenden Umständen:

1. darin, daß sie für den eigenen bedarf an Nutzleistungen die eigenen Angehörigen unter annähernd gleichen Umständen als Lieferanten zu bevorzugen pflegen. Die Bedeutung dieses Umstandes ist um so größer, je mehr die Wirtschaft dieser Verbände Monopolcharakter oder haushaltsmäßigen Bedarfsdeckungscharakter annimmt, steigt also derzeit dauernd; —

2. in der Möglichkeit, den Austausch verkehr über die Grenzen hinweg nach materialen Gesichtspunkten planmäßig zu begünstigen oder zu hemmen oder zu regulieren („Handelspolitik“); —

3. in der Möglichkeit und den Unterschieden der formalen und materialen Wirtschaftsregulierung durch diese Verbände nach Maß und Art; —

4. in den Rückwirkungen der sehr starken Verschiedenheiten der Herrschaftsstruktur, der damit zusammenhängenden verwaltungsmäßigen und ständischen Gliederung der für die Art der Gebahrung maßgebenden Schichten und der daraus folgenden Haltung zum Erwerbe; —

5. in der Tatsache der Konkurrenz der Leitungen dieser Verbände um eigene Macht und um Versorgung der von ihr beherrschten Verbandsangehörigen rein als solcher mit Konsum- und Erwerbsmitteln, und den daraus für diesen folgenden Erwerbschancen,

6. aus der Art der eigenen Bedarfsdeckung dieser Verbände: siehe den folgenden Paragraphen.

§ 38. Am unmittelbarsten ist die Beziehung zwischen Wirtschaft und (primär) außer wirtschaftlich orientierten Verbänden bei der Art der Beschaffung der Nutzleistungen für das Verbandshandeln: das Handeln des Verwaltungsstabs als solchem und das von ihm geleitete Handeln (Kap. T § 12), selbst („Finanzen“ in weitesten, auch die Naturalbeschaffung einbeziehenden Wortsinn).

Die „Finanzierung“, d. h. die Ausstattung mit bewirtschafteten Nutzleistungen, eines Verbandshandelns, kann — in einer Uebersicht der einfachsten Typen — geordnet sein

I. unstet, und zwar:

a) auf Grundlage rein freiwilliger Leistungen, und dies

α. mänenatisch: durch Großgeschenke und Stiftungen: für karitative, wissenschaftliche und andere nicht primär ökonomische oder politische Zwecke typisch.

β, durch Bettel: für bestimmte Arten asketischer Gemeinschaften typisch.

Doch finden sich in Indien auch profane Bettlerkasten, anderwärts besonders in China Bettlervverbände.

Der Bettel kann dabei weitgehend (sprengelhaft) und monopolistisch systematisiert werden und, infolge der Pflichtmäßigkeit oder Verdienstlichkeit für die Abgebettelten, material aus dem unsteten in den Abgabencharakter Obergangen.

γ. durch formal freiwillige Geschenke an politisch oder sozial als übergeordnet Geltende: Geschenke an Häuptlinge, Fürsten, Patrone, Leib- und Grundherren, die durch Konventionalität material dem Charakter von Abgaben nahestehen können, regelmäßig aber nicht zweckrational, sondern durch Gelegenheiten (bestimmte Ehrentage, Familienereignisse, politische Ereignisse) bestimmt sind.

Die Unstetheit kann ferner bestehen:

b) auf Grundlage erpreßter Leistungen.

Typus: die Camorra in Süditalien, die Mafia in Sizilien, und ähnliche Verbände in Indien: die rituell besondern sog. „Diebs“⁴⁴- und „Bäuberkasten“, in China, Sekten und Geheimverbände mit ähnlicher ökonomischer Versorgung. Die Leistungen sind

nur primär, weil formal „unrechtlich“: unstet; praktisch nehmen sie oft den Charakter von „Abonnements“ an, gegen deren Entrichtung bestimmte Gegenleistungen, namentlich: Sicherheitsgarantie, geboten werden (Aeußerung eines Neapolitaner Fabrikanten vor ca. 20 Jahren zu mir, auf Bedenken wegen der Wirksamkeit der Camorra auf Betriebe: „Signore, la Camorra mi prende x lire nel mese, ma garantisce la sicurezza, — lo Stato me ne prende 10 X x, e garantisce — niente. (Die namentlich in Afrika typischen Geheimklubs (Rudimente des einstigen „Männerhauses“) fungieren ähnlich (Vehme-artig) und garantieren so die Sicherheit.

Politische Verbände können (wie der ligurische Räuberstaat) primär (nie dauernd ausschließlich) auf reinem Beute gewinn ruhen.

Die Finanzierung kann geordnet sein

II. stetig, und zwar:

A. ohne wirtschaftlichen Eigenbetrieb:

a) durch Abgabe in Sachgütern:

a. rein geldwirtschaftlich: Erwerb der Mittel durch Geldabgaben und Versorgung durch Geldeinkauf der benötigten Nutzleistungen (reine Geldabgaben-Verbandswirtschaft). Alle Gehälter des Verwaltungsstabs sind Geldgehälter.

ß. Rein naturalwirtschaftlich (s. § 37): Umlagen mit Naturallieferungsspezifikation (reine Naturalleistungsverbandswirtschaft). Möglichkeiten:

αα) Die Ausstattung des Verwaltungsstabs erfolgt durch Naturalpräbenden und die Deckung des Bedarfs erfolgt in Natura. Oder

ßß) die in Naturalien erhobenen Abgaben werden ganz oder teilweise durch Verkauf zu Geld gemacht und die Bedarfsdeckung erfolgt insoweit geldwirtschaftlich.

Die Abgaben selbst, sowohl in Geld wie in Naturalien, können in allen Fällen in ihren ökonomisch elementarsten Typen sein

a. Steuern, d. h. Abgaben von

αα) allem Besitz oder, geldwirtschaftlich, Vermögen,

ßß) allen Einkünften oder, geldwirtschaftlich, Einkommen,

γγ) nur vom Beschaffungsmittelbesitz oder von Erwerbsbetrieben bestimmter Art (sogenannte „Ertragsabgaben“). — Oder sie können sein:

ß. Gebühren, d. h. Leistungen aus Anlaß der Benutzung oder Inanspruchnahme von Verbandseinrichtungen, Verbandsbesitz oder Verbandsleistungen. — Oder:

γ. Auflagen auf:

αα) Ge- und Verbrauchshandlungen spezifizierter Art,

ßß) Verkehrsakte spezifizierter Art. Vor allem:

1. Gütertransportbewegungen (Zölle),

2. Güterumsatzbewegungen (Akzisen und Umsatzabgaben).

Alle Abgaben können ferner:

1. in Eigenregie erhoben, oder

2. verpachtet oder

3. verliehen oder verpfändet werden.

Die Verpachtung (gegen Geldpauschale) kann fiskalisch rational, weil allein die Möglichkeit der Budgetierung bietend, wirken.

Verleihung und Verpfändung sind fiskalisch meist irrational bedingt, und zwar durch

a. finanzielle Notlage, oder

ß. Usurpationen des Verwaltungsstabs: Folge des Fehlens eines verlässlichen Verwaltungsstabs.

Dauernde Appropriation von Abgabenchancen durch Staatsgläubiger, private Garanten der Militär- und Steuerleistung, unbezahlte Kondottiere und Soldaten, „endlich“ Amtsanwärter soll „Verpfändung“ heißen. Sie kann die Form annehmen

1. der individuellen Appropriation, oder
2. der kollektiven Appropriation (mit freier Neubesetzung aus dem Kreise der kollektiv Appropriierten).

Die Finanzierung ohne wirtschaftlichen Eigenbetrieb (II A) kann ferner erfolgen:

b) durch Auflage persönlicher Leistungen: unmittelbare persönliche Naturaldienste mit Naturalleistungs-Spezifikation. — Die stetige Finanzierung kann des weiteren, im Gegensatz zu den Fällen II A:

II. B. Durch wirtschaftlichen Eigenbetrieb:

α. haushaltsmäßig (Oikos, Domänen),

β. erwerbswirtschaftlich

aa) frei, also in Konkurrenz mit anderen Erwerbswirtschaften und

ββ) monopolistisch erfolgen.

Wiederum kann die Nutzung im Eigenbetrieb oder durch Verpachtung, Verleihung und Verpfändung erfolgen. — Sie kann endlich, anders als in den Fällen sowohl II A wie II B, erfolgen:

II. C. leitungsgeschichtlich durch privilegierte Belastung:

α. positiv privilegierend: durch Lastenfreiheit spezifizierter Menschengruppen von bestimmten Leistungen, oder (damit eventuell identisch):

β. negativ privilegierend: durch Vorbelastung spezifizierter Menschengruppen — insbesondere bestimmter

αα) Stände, oder

ββ) Vermögensklassen — mit bestimmten Leistungen, — oder:

γ. korrelativ: durch Verknüpfung spezifizierter Monopole mit der Vorbelastung durch spezifizierte Leistungen oder Lieferungen. Dies kann geschehen:

aa) ständisch: durch Zwangsgliederung der Verbandsge nossen in (oft) erblich geschlossenen leitungsgeschichtlichen Besitz- und Berufsverbänden mit Verleihung ständischer Privilegien,

ββ) kapitalistisch: durch Schaffung geschlossener Gilden oder Kartelle mit Monopolrechten und mit Vorbelastung durch Geldkontributionen.

Zu II:

Die (ganz rohe) Kasuistik gilt für Verbände aller Art. Hier wird nur an den politischen Verbänden exemplifiziert.

Zu A, α, a: Die moderne staatliche Steuerordnung auch nur in Umrissen zu analysieren, liegt an dieser Stelle natürlich ganz fern. Es wird vielmehr erst weiterhin der „soziologische Ort“, d. h. jener Typus von Herrschaftsverhältnis, der bestimmten Abgabenarten (z. B. den Gebühren, Akzisen, Steuern) typisch zur Entstehung verhalf, zu erörtern sein.

Die Naturalabgabe, auch bei Gebühren, Zöllen, Akzisen, Umsatzabgaben ist noch im ganzen Mittelalter häufig gewesen, ihr geldwirtschaftlicher Ersatz relativ modern.

Zu α, β. Naturallieferungen: Typisch in Form von Tributen und Umlagen von Erzeugnissen auf abhängige Wirtschaften. Die Naturalver sendung ist nur bei kleinen Verbänden oder sehr günstigen Verkehrsbedingungen möglich (Nil, Kaiserkanal). Sonst müssen die Abgaben in Geld verwandelt werden, um an den letzten Empfänger zu gelangen (so vielfach in der Antike), oder sie müssen je nach der Entfernung in Objekte verschiedenen spezifischen Preises umgelegt werden (so angeblich im alten China).

Zu A, b. Beispiele: Heeresdienst-, Gerichtsdienst-, Geschworenen-, Wege- und Brückenbau-, Deich-, Bergarbeits-Pflicht und alle Arten von Robott für Verbandspflichten bei Verbänden aller Art. Typus der Fronstaaten: Altägypten (neues Reich), zeitweise China, in geringerem Maß Indien und in noch geringerem das spätromische Reich und zahlreiche Verbände des frühen Mittelalters. —

Typus der Verpfändung: 1. an die Amtsanwärterschaft kollektiv: China, — 2. an private Garanten der Militär- und Steuerleistungen: Indien, — 3. an unbezahlte Kondottiere und Soldaten: das späte Khalifat und die Mamelucken-herrschaft, — 4. an Staatsgläubiger: der über II verbreitete Aemterkauf.

Zu B, a. Beispiele: Domänenbewirtschaftung für den Haushalt in eigener Regie, Benützung der Robottpflicht der Untertanen zur Schaffung von Bedarfsdeckungsbetrieben (Aegypten) für Hofhalts- und politische Zwecke, modern etwa: Korps-Bekleidungsämter und staatliche Munitionsfabriken.

Zu B, β. Für den Fall aa nur Einzelbeispiele (Seehandlung usw.). Für den Fall ββ zahlreiche Beispiele in allen Epochen der Geschichte, Höhepunkt im Okzident: 16. bis 18. Jahrhundert.

Zu C. Für a. Beispiele: Die Entlastung der Literaten von den Fronen in China, privilegierter Stände von den sordida munera in aller Welt, der Bildungsqualifizierten vom Militärdienst in zahlreichen Ländern.

Fürβ: einerseits Vorbelastung der Vermögen mit Leurgien in der antiken Demokratie; andererseits: der von den Lasten in den Beispielen unter a nicht entlasteten Gruppen.

Für γ: Der Fall αα ist die wichtigste Form systematischer Deckung der öffentlichen Bedürfnisse auf anderer Grundlage als der des „Steuerstaates“. China sowohl wie Indien und Aegypten, also die Länder ältester (Wasserbau-)Bureaukratie haben die leurgische Organisation als Naturallasten-Leiturgie gekannt und von da ist sie (teilweise) im Hellenismus und im spätrömischen Reich verwertet worden, freilich dort in wesentlichen Teilen als geldwirtschaftliche Steuer-, nicht als Naturallasten-Leiturgie. Stets bedeutet sie berufsständische Gliederung. In dieser Form kann sie auch heute wiederkehren, wenn die steuerstaatliche öffentliche Bedarfsdeckung versagen und die kapitalistische private Bedarfsdeckung staatlich reguliert werden sollte. Bisher ist bei Finanzklemmen der modernen Art der öffentlichen Bedarfsdeckung der Fall ββ adäquat gewesen: Erwerbsmonopole gegen Lizenzen und Kontribution (einfachstes Beispiel: Zwangskontrollierung von Pulverfabriken mit Monopolschutz gegen Neugründungen und hoher laufender Kontribution an die Staatskasse in Spanien). Es liegt der Gedanke sehr nahe, die „Sozialisierung“ der einzelnen Branchen von Erwerbsbetrieben, von der Kohle angefangen, in dieser Art: durch Verwendung von Zwangskartellen oder Zwangsvertrustungen als Steuerträgern, fiskalisch nutzbar zu machen, da so die (formal) rationale preisorientierte Güterbeschaffung bestehen bleibt.

§ 39. Die Art der Deckung des Verbandsbedarfs der politischen (und hierokratischen) Verbände wirkt sehr stark auf die Gestaltung der Privatwirtschaften zurück. Der reine Geldabgabenstaat mit Eigenregie bei der Abgabeneinhebung (und nur bei ihr) und mit Heranziehung natürlicher persönlicher Dienste nur: zu politischen und Rechtspflegzwecken, gibt dem rationalen, marktorientierten Kapitalismus optimale Chancen. Der Geldabgabenstaat mit Verpackung begünstigt den politisch orientierten Kapitalismus, dagegen nicht die marktorientierte Erwerbswirtschaft. Die Verleihung und Verpfändung von Abgaben hemmt normalerweise die Entstehung des Kapitalismus durch Schaffung von Interessen an der Erhaltung bestehender Sportel- und Abgabequellen und dadurch: Stereotypisierung und Traditionalisierung der Wirtschaft.

Der reine Naturallieferungsverband befördert den Kapitalismus nicht und hindert ihn im Umfang der dadurch erfolgenden tatsächlichen — erwerbswirtschaftlich irrationalen — Bindungen der Beschaffungsrichtung der Wirtschaften.

Der reine Naturaldienstverband hindert den marktorientierten Kapitalismus durch Beschlagnahme der Arbeitskräfte und Hemmung der Entstehung eines freien Arbeitsmarktes, den politisch orientierten Kapitalismus durch Abschneidung der typischen Chancen seiner Entstehung.

Die monopolistisch erwerbswirtschaftliche Finanzierung, die Naturalabgabenerleistung mit Verwandlung der Abgabegüter in Geld und die leurgisch den Besitz vorbebelastende Bedarfsdeckung haben gemeinsam, daß sie den autonom marktorientierten Kapitalismus nicht fördern, sondern durch fiskalische, also marktirrationalen Maßregeln: Privilegierungen und Schaffung marktirrationaler Gelderwerbschancen, die Markterwerbschancen zurückschieben. Sie begünstigen dagegen — unter Umständen — den politisch orientierten Kapitalismus.

Der Erwerbsbetrieb mit stehendem Kapital und exakter Kapitalrechnung setzt

formal vor allem Berechenbarkeit der Abgaben, material aber eine solche Gestaltung derselben voraus, daß keine stark negative Privilegierung der Kapitalverwertung, und das heißt vor allem: der Marktumsätze eintritt. Spekulativer Handelskapitalismus ist dagegen mit jeder nicht direkt, durch leitungsgische Bindung, die händlerische Verwertung von Gütern als Waren hindernden Verfassung der öffentlichen Bedarfsdeckung vereinbar.

Eine eindeutige Entwicklungsrichtung aber begründet auch die Art der öffentlichen Lastenverfassung, so ungeheuer wichtig sie ist, für die Art der Orientierung des Wirtschaftens nicht. Trotz (scheinbaren) Fehlens aller typischen Hemmungen von dieser Seite hat sich in großen Gebieten und Epochen der rationale (marktorientierte) Kapitalismus nicht entwickelt; trotz (scheinbar) oft sehr starker Hemmungen von Seiten der öffentlichen Lastenverfassung hat er sich anderwärts durchgesetzt. Neben dem materialen Inhalt der Wirtschaftspolitik, die sehr stark auch an Zielen außerwirtschaftlicher Art orientiert sein kann und neben Entwicklungen geistiger (wissenschaftlicher und technologischer) Art haben auch Obstruktionen gesinnungsmäßiger (ethischer, religiöser) Natur für die lokale Begrenzung der autochthonen kapitalistischen Entwicklung moderner Art eine erhebliche Rolle gespielt. Auch darf nie vergessen werden: daß Betriebs- und Unternehmungsformen ebenso wie technische Erzeugnisse „erfunden“ werden müssen, und daß dafür sich historisch nur „negative“, die betreffende Gedankenrichtung erschwerende oder geradezu obstruierende, oder „positive“, sie begünstigende, Umstände, nicht aber ein schlechthin zwingendes Kausalverhältnis angeben läßt, sowenig wie für streng individuelle Geschehnisse irgendwelcher Natur überhaupt.

1. Zum Schlußsatz: Auch individuelle reine Naturgeschehnisse lassen sich nur unter sehr besonderen Bedingungen exakt auf individuelle Kausalkomponenten zurückführen: darin besteht ein prinzipieller Unterschied gegen das Handeln nicht.

2. Zum ganzen Absatz:

Die grundlegend wichtigen Zusammenhänge zwischen der Art der Ordnung und Verwaltung der politischen Verbände und der Wirtschaft können hier nur provisorisch angedeutet werden.

1. Der historisch wichtigste Fall der Obstruktion marktorientierter kapitalistischer Entwicklung durch Abgaben-Verpfändung ist China, durch Abgaben-Verleihung (damit vielfach identisch): Vorderasien seit dem Khalifenreich (darüber an seinem Ort). Abgaben-Verpachtung findet sich in Indien, Vorderasien, dem Okzident in Antike und Mittelalter, ist aber für die okzidentale Antike besonders weitgehend für die Art der Orientierung des kapitalistischen Erwerbs (römischer Ritterstand) maßgebend gewesen, während sie in Indien und Vorderasien mehr die Entstehung von Vermögen (Grundherrschaften) beherrscht hat.

2. Der historisch wichtigste Fall der Obstruktion der kapitalistischen Entwicklung überhaupt durch leitungsgische Bedarfsdeckung ist die* Spätantike, vielleicht auch Indien in nachbuddhistischer Zeit und, zeitweise, China. Auch davon an seinem Ort.

3. Der historisch wichtigste Fall der monopolistischen Ablenkung des Kapitalismus ist, nach hellenistischen (ptolemäischen) Vorläufern, die Epoche des fürstlichen Monopol- und Monopolkonzessionserwerbs im Beginn der Neuzeit (Vorspiel: gewisse Maßregeln Friedrichs II. in Sizilien, vielleicht nach byzantinischem Muster, prinzipieller Schlußkampf: unter den Stuarts), wovon an seinem Ort zu reden sein wird.

Die ganze Erörterung ist hier, in dieser abstrakten Form, nur zur einigermaßen korrekten Problemstellung vorgenommen. Ehe auf die Entwicklungsstufen und Entwicklungsbedingungen der Wirtschaft zurückgekommen wird, muß erst die rein soziologische Erörterung der außer wirtschaftlichen Komponenten vorgenommen werden.

§ 40. Für jede Verbandsbildung hat ferner die Wirtschaft dann eine ganz allgemeine soziologische Konsequenz, wenn die Leitung und der Verwaltungstab, wie in aller Regel, entgolten werden. Dann ist ein überwältigend starkes ökonomisches Interesse mit dem Fortbestand des Verbandes ver-

knüpft, einerlei ob seine vielleicht primär ideologischen Grundlagen inzwischen gegenstandslos geworden sind.

Es ist eine Alltagserscheinung, daß, nach der eigenen Ansicht der Beteiligten „sinnlos“ gewordene, Verbände aller Art nur deshalb weiterbestehen, weil ein „Verbandssekretär“ oder anderer Beamter „sein Leben (materiell) daraus macht“ und sonst subsistenzlos würde.

Jede appropriierte, aber unter Umständen auch eine formal nicht appropriierte Chance kann die Wirkung haben, bestehende Formen sozialen Handelns zu stereotypieren. Innerhalb des Umkreises der (friedlichen und auf Alltagsgüterversorgung gerichteten) wirtschaftlichen Erwerbschancen sind im allgemeinen nur die Gewinnchancen von Erwerbsunternehmern autochthone, rational revolutionierende Mächte. Selbst diese aber nicht immer.

Z. B. haben die Courtage-Interessen der Bankiers lange Zeit die Zulassung des Indossements obstruiert, und ähnliche Obstruktionen formal rationaler Institutionen auch durch kapitalistische Gewinninteressen werden uns oft begegnen, wenn sie auch sehr wesentlich seltener sind als namentlich die präbendalen, ständischen und die ökonomisch irrationalen Obstruktionen.

§ 41. Alles Wirtschaften wird in der Verkehrswirtschaft von den einzelnen Wirtschaftenden zur Deckung eigener, ideeller oder materieller, Interessen unternommen und durchgeführt. Auch dann natürlich, wenn es sich an den Ordnungen von wirtschaftenden, Wirtschafts- oder Wirtschaftsregulierenden Verbänden orientiert, — was merkwürdigerweise oft verkannt wird.

In einer sozialistisch organisierten Wirtschaft wäre dies nicht prinzipiell anders. Das Disponieren freilich würde in den Händen der Verbandsleitung liegen, die Einzelnen innerhalb der Güterbeschaffung auf lediglich „technische“ Leistungen: „Arbeit“ in diesem Sinn des Worts (oben § 15) beschränkt sein. Dann und solange nämlich, als sie „diktatorisch“, also autokratisch verwaltet würden, ohne gefragt zu werden. Jedes Recht der Mitbestimmung würde sofort auch formell die Austragung von Interessenkonflikten ermöglichen, die sich auf die Art des Disponierens, vor allem aber: auf das Maß des „Sparens“ (Rücklagen) erstrecken würden. Aber das ist nicht das Entscheidende. Entscheidend ist: daß der einzelne auch dann primär fragen würde: ob ihm die Art der zugewiesenen Rationen und der zugewiesenen Arbeit, verglichen mit anderem, seinen Interessen entsprechend erscheine. Darnach würde er sein Verhalten einrichten, und gewaltsame Machtkämpfe um Aenderung oder Erhaltung der einmal zugewiesenen Rationen (z. B. Schwerarbeiterzulagen), Appropriation oder Expropriation beliebter, durch die Entgeltrationierung oder durch angenehme Arbeitsbedingungen beliebter Arbeitsstellen, Sperrung der Arbeit (Streik oder Exmission aus den Arbeitsstellen), Einschränkung der Güterbeschaffung zur Erzwingung von Aenderungen der Arbeitsbedingungen bestimmter Branchen, Boykott und gewaltsame Vertreibung unbeliebter Arbeitsleiter, — kurz: Appropriationsvorgänge aller Art und Interessenkämpfe wären auch dann das Normale. Daß sie meist verbandsweise ausgefochten werden, daß dabei die mit besonders „lebenswichtigen“ Arbeiten Befassten und die rein körperlich Kräftigsten bevorzugt wären, entspräche dem bestehenden Zustand. Immer aber stände dies Interesse des Einzelnen — eventuell: die gleichartigen aber gegen andere antagonistischen Interessen vieler Einzelner hinter allem Handeln. Die Interessenkonstellationen wären abgeändert, die Mittel der Interessenwahrnehmung andere, aber jenes Moment würde ganz ebenso zutreffen. So sicher es ist, daß rein ideologisch an fremden Interessen orientiertes wirtschaftliches Handeln vorkommt, so sicher ist auch: daß die Masse der Menschen nicht so handelt und nach aller Erfahrung nicht so handeln kann und also: wird.

In einer vollsozialistischen („Plan“-) Wirtschaft wäre Raum nur für:

- a) eine Verteilung von Naturalgütern nach einem rationierten Bedarfsplan, —
- b) eine Herstellung dieser Naturalgüter nach einem Produktionsplan. Die geldwirtschaftliche Kategorie des „Einkommens“ müßte notwendig fehlen. Rationierte Einkünfte wären möglich.

In einer Verkehrswirtschaft ist das Streben nach Einkommen die unvermeidliche letzte Triebfeder alles wirtschaftlichen Handelns. Denn jede Disposition setzt, soweit sie Güter oder Nutzleistungen, die dem Wirtschaftenden nicht vollverwendungsbereit zur Verfügung stehen, in Anspruch nimmt, Erwerbung und Disposition über künftiges Einkommen, und fast jede bestehende Verfügungsgewalt setzt früheres Einkommen voraus. Alle erwerbswirtschaftlichen Betriebsgewinne veiwandeln sich auf irgend einer Stufe in irgend einer Form in Einkommen von Wirtschaftenden. In einer regulierten Wirtschaft ist die Sorge der Regulierungsordnung normalerweise, die Art der Verteilung des Einkommens. (In Naturalwirtschaften ist hier nach der festgestellten Terminologie kein „Einkommen“, sondern sind Einkünfte in Naturalgütern und -leistungen da, welche nicht in ein Einheitstauschmittel abschätzbar sind).

Einkommen und Einkünfte können — soziologisch angesehen — folgende Hauptformen annehmen und aus folgenden typischen Hauptquellen fließen:

A. Leistungs-Einkommen und -Einkünfte (geknüpft an spezifizierte oder spezialisierte Leistungen.

I. Löhne:

1. frei bedungene feste Lohn-Einkommen und -Einkünfte (nach Arbeitsperioden berechnet);
2. skalierte feste Einkommen und Einkünfte (Gehälter, Deputate von Beamten);
3. bedungene Akkordarbeitserträge angestellter Arbeiter;
4. ganz freie Arbeitserträge.

II. Gewinne:

1. freie Tauschgewinne durch unternehmungsweise Beschaffung von Sachgütern oder Arbeitsleistungen;
2. regulierte Tauschgewinne ebenso.

In diesen Fällen (1 und 2): Abzug der „Kosten“: „Reinerträge“.

3. Beutegewinne;

4. Herrschafts-, AmtssporTEL-, Bestechungs-, Steuerpacht- und ähnliche Gewinne aus der Appropriation von Gewaltrechten.

Kostenabzug in den Fällen 3 und 4 bei dauerndem betriebsmäßigem Erwerb dieser Art, sonst nicht immer.

B. Besitzeinkommen und -Einkünfte (geknüpft an die Verwertung von Verfügungsgewalt über wichtige Beschaffungsmittel).

1. Normalerweise „Reinrenten“ nach Kostenabzug:

1. Menschenbesitzrenten (von Sklaven oder Hörigen oder Freigelassenen), in Natura oder Geld, fest oder in Erwerbsanteilen (Abzug der Unterhaltskosten);
2. appropriierte Herrschaftsrenten (Abzug der Verwaltungskosten), ebenso;
3. Grundbesitzrenten (Teilpacht, feste Zeitpacht, in Natura oder Geld, grundherrliche Renteneinkünfte — Abzug der Grundsteuerkosten und Erhaltungskosten), ebenso

4. Hausrenten (Abzug der Unterhaltungskosten), ebenso

5. Renten aus appropriierten Monopolen (Bannrechten, Patenten — Abzug der Gebühren), ebenso

II. normalerweise ohne Kostenabzug:

6. Anlagerenten (aus Hingabe der Nutzung von „Anlagen“ (oben § 11) gegen sogenannten „Zins“ an Haushaltungen oder Erwerbswirtschaften).

7. Viehrenten, ebenso

8. Naturaldarlehens-„Zinsen“ und bedungene Deputatrenten, in Natura,

9. Gelddarlehen-„Zinsen“,

10. Hypothekenrenten, in Geld,

11. Wertpapierrenten, in Geld und zwar:

a) feste (sog. „Zinsen“),

b) nach einem Rentabilitäts'ertrag schwankende (Typus: sog. Dividenden).

12. Andere Gewinnanteile (s. A. II, 1):

1. Gelegenheitsgewinnanteile und rationale Spekulationsgewinnanteile,

2. rationale Dauer-Rentabilitätsgewinnanteile an Unternehmen aller Art.

Alle „Gewinne** und die „Renten“ aus Wertpapieren sind nicht bedungene, bzw. nur in den Voraussetzungen (Tauschpreisen, Akkordsätzen) bedungene Einkommen. Feste Zinsen und Löhne, Grundbesitzpachten, Mieten sind bedungene Einkommen, die Herrschafts-, Menschenbesitz-, Grundherrschafts- und Beutegewinne gewaltsam appropriierte Einkommen oder Einkünfte. Besitzeinkommen kann berufsloses Einkommen sein, falls der Beziehende den Besitz durch andere verwerten läßt. Löhne, Gehälter, Arbeitsgewinne, Unternehmergewinne sind Berufseinkommen; die anderen Arten von Renten und Gewinnen können sowohl das eine wie das andere sein (eine Kasuistik ist hier noch nicht beabsichtigt).

Eminent dynamischen — Wirtschaftsrevolutionisierenden — Charakters sind von allen diesen Einkommensarten die aus Unternehmergewinn (A II, 1) und bedungenen oder freien Arbeitserträgen (A I, 3 und 4) abgeleiteten, demnächst die freien Tausch- und, in anderer Art, unter Umständen: die Beutegewinne (A II, 3).

Eminent statisch — wirtschaftskonservativ — sind skalierte Einkommen (Gehälter), Zeitlöhne, Amtsgewaltgewinne, (normalerweise) alle Arten von Renten.

Oekonomische Quelle von Einkommen (in der Tauschwirtschaft) ist in der Masse der Fälle die Tauschkonstellat ion auf dem Markt für Sachgüter und Arbeit, also letztlich: Konsumentenschätzungen, in Verbindung mit mehr oder minder starker natürlicher oder gesetzter monopolistischer Lage des Erwerbenden.

Oekonomische Quelle von Einkünften (in der Naturalwirtschaft) ist regelmäßig monopolistische Appropriation von Chancen: Besitz oder Leistungen gegen Entgelt zu verwerten.

Hinter allen diesen Einkommen steht nur die Eventualität der Gewalt-samkeit des Schutzes der appropriierten Chancen (s. oben dies Kap. § 1 Nr. 2). Die Beute- und die ihnen verwandten Erwerbsarten sind Ertrag aktueller Gewalt-samkeit. Alle Kasuistik mußte bei dieser ganz rohen Skizze vorerst noch ausgeschaltet werden.

Ich halte von R. Liefmanns Arbeiten bei vielen Abweichungen der Einzelansichten die Partien über „Einkommen“ für eine der wertvollsten. Hier soll auf das Ökonomische Problem gar nicht näher eingegangen werden. Die Zusammenhänge der ökonomischen Dynamik mit der Gesellschaftsordnung werden s. Z. stets erneut erörtert werden.

Kapitel III.

Die Typen der Herrschaft.

1. Die Legitimitätsgeltung.

§ 1. „Herrschaft“ soll, definitionsgemäß (Kap. I, § 16) die Chance heißen, für spezifische (oder: für alle) Befehle bei einer angebbaren Gruppe von Menschen Gehorsam zu finden. Nicht also jede Art von Chance, „Macht“ und „Einfluß“ auf andere Menschen auszuüben. Herrschaft („Autorität“) in diesem Sinn kann im Einzelfall auf den verschiedensten Motiven der Fügsamkeit: von dumpfer Gewöhnung angefangen bis zu rein zweckrationalen Erwägungen, beruhen. Ein bestimmtes Minimum an Gehorchen wollen, also: Interesse (äußerem oder innerem) am Gehorchen, gehört zu jedem echten Herrschaftsverhältnis.

Nicht jede Herrschaft bedient sich wirtschaftlicher Mittel. Noch weit weniger hat jede Herrschaft wirtschaftliche Zwecke. Aber jede Herrschaft über eine Vielzahl von Menschen bedarf normalerweise (nicht: absolut immer) eines Stabes von Menschen (Verwaltungsstab, s. Kap. I, § 12), d. h. der (normalerweise) verlässlichen Chance eines eigens auf Durchführung ihrer generellen Anordnungen und konkreten Befehle eingestellten Handelns angebbarer zuverlässig gehorchender Menschen. Dieser Verwaltungsstab kann an den Gehorsam gegenüber dem (oder: den) Herren rein durch Sitte oder rein affektiv oder durch materielle Interessenlage oder ideelle Motive (wertrational) gebunden sein. Die Art dieser Motive bestimmt weitgehend den Typus der Herrschaft. Rein materielle und zweckrationale Motive der Verbundenheit zwischen Herrn und Verwaltungsstab bedeuten hier wie sonst einen relativ labilen Bestand dieser. Regelmäßig kommen andere — affektuelle oder wertrationale — hinzu. In außeralltäglichen Fällen können diese allein ausschlaggebend sein. Im Alltag beherrscht Sitte und daneben: materielles, zweckrationales, Interesse diese wie andere Beziehungen. Aber Sitte oder Interessenlage so wenig wie rein affektuelle oder rein wertrationale Motive der Verbundenheit könnten verlässliche Grundlagen einer Herrschaft darstellen. Zu ihnen tritt normalerweise ein weiteres Moment: der Legitimitätsglaube.

Keine Herrschaft begnügt sich, nach aller Erfahrung, freiwillig mit den nur materiellen oder nur affektuellen oder nur wertrationalen Motiven als Chancen ihres Fortbestandes. Jede sucht vielmehr den Glauben an ihre „Legitimität“ zu erwecken und zu pflegen. Je nach der Art der beanspruchten Legitimität aber ist auch der Typus des Gehorchens, des zu dessen Garantie bestimmten Verwaltungsstabes und der Charakter der Ausübung der Herrschaft grundverschieden. Damit aber auch ihre Wirkung. Mithin ist es zweckmäßig, die Arten der Herrschaft je nach dem ihnen typischen Legitimitätsanspruch zu unterscheiden. Dabei wird zweckmäßigerweise von modernen und also bekannten Verhältnissen ausgegangen.

1. Daß dieser und nicht irgendein anderer Ausgangspunkt der Unterscheidung gewählt wird, kann nur der Erfolg rechtfertigen. Daß gewisse andere typische Unterscheidungsmerkmale dabei vorläufig zurücktreten und erst später eingefügt werden können, dürfte kein entscheidender Mißstand sein. Die „Legitimität“ einer Herrschaft hat — schon weil sie zur Legitimität des Besitzes sehr bestimmte Beziehungen besitzt, eine durchaus nicht nur „ideelle“ Tragweite.

2. Nicht jeder konventionell oder rechtlich gesicherte „Anspruch“ soll ein Herrschaftsverhältnis heißen. Sonst wäre der Arbeiter im Umfang seines Lohnanspruchs „Herr“ des Arbeitgebers, weil ihm auf Verlangen der Gerichtsvollzieher zur Verfügung gestellt werden muß. In Wahrheit ist er formal ein zum Empfang von Leistungen „berechtigter“ Tauschpartner desselben. Dagegen soll es den Begriff eines Herrschaftsverhältnisses natürlich nicht ausschließen, daß es durch formal freien Kontrakt entstanden ist: so die in den Arbeitsordnungen und -anweisungen sich kundgebende Herrschaft des Arbeitgebers über den Arbeiter, des Lehnsherrn über den frei in die Lehnensbeziehung tretenden Vasallen. Daß der Gehorsam kraft militärischer Disziplin formal „unfreiwillig“, der kraft Werkstattdisziplin formal „freiwillig“ ist, ändert an der Tatsache, daß auch Werkstattdisziplin Unterwerfung unter eine Herrschaft ist, nichts. Auch die Beamtenstellung wird durch Kontrakt übernommen und ist kündbar, und selbst die „Untertanen“-Beziehung kann freiwillig übernommen und (in gewissen Schranken) gelöst werden. Die absolute Unfreiwilligkeit besteht erst beim Sklaven. Allerdings aber soll andererseits eine durch monopolistische Lage bedingte ökonomische „Macht“, d. h. in diesem Fall: Möglichkeit, den Tauschpartnern die Tauschbedingungen zu „diktieren“, allein und für sich ebensowenig schon „Herrschaft“ heißen, wie irgendein anderer: etwa durch erotische oder sportliche oder diskussionsmäßige oder andere Ueberlegenheit bedingter „Einfluß“. Wenn eine große Bank in der Lage ist, anderen Banken ein „Konditionenkartell“ aufzuzwingen, so soll dies so lange nicht „Herrschaft“ heißen, als nicht ein unmittelbares Obödienzverhältnis derart hergestellt ist: daß Anweisungen der Leitung jener Bank mit dem Anspruch und der Chance, rein als solche Nachachtung zu finden, erfolgen und in ihrer Durchführung kontrolliert werden. Natürlich ist auch hier, wie überall, der Uebergang flüssig: von Schuldverpflichtung zur Schuldvernechtung finden sich alle Zwischenstufen. Und die Stellung eines „Salons“ kann bis hart an die Grenze einer autoritären Machtstellung gehen, ohne doch notwendig „Herrschaft“ zu sein. Scharfe Scheidung ist in der Realität oft nicht möglich, klare Begriffe sind aber dann deshalb nur um so nötiger.

3. Die „Legitimität“ einer Herrschaft darf natürlich auch nur als Chance, dafür in einem relevanten Maße gehalten und praktisch behandelt zu werden, angesehen werden. Es ist bei weitem nicht an dem: daß jede Fügsamkeit gegenüber einer Herrschaft primär (oder auch nur: überhaupt immer) sich an diesem Glauben orientierte. Fügsamkeit kann vom einzelnen oder von ganzen Gruppen rein aus Opportunitätsgründen geheuchelt, aus materiellem Eigeninteresse praktisch geübt, aus individueller Schwäche und Hilflosigkeit als unvermeidlich hingenommen werden. Das ist aber nicht maßgebend für die Klassifizierung einer Herrschaft. Sondern: daß ihr eigener Legitimitätsanspruch der Art nach in einem relevanten Maß „gilt“, ihren Bestand festigt und die Art der gewählten Herrschaftsmittel mit bestimmt. Eine Herrschaft kann ferner — und das ist ein praktisch häufiger Fall — so absolut durch augenfällige Interessengemeinschaft des Herrn und seines Verwaltungsstabs (Leibwache, Prätorianer, „rote“ oder „weiße“ Gardien) gegenüber den Beherrschten und durch deren Wertlosigkeit gesichert sein, daß sie selbst den Anspruch auf „Legitimität“ zu verschmähen vermag. Dann ist noch immer die Art der Legitimitätsbeziehung zwischen Herrn und Verwaltungstab je nach der Art der zwischen ihnen bestehenden Autoritätsgrundlage sehr verschieden geartet und in hohem Grade maßgebend für die Struktur der Herrschaft, wie sich zeigen wird.

4. „Gehorsam“ soll bedeuten: daß das Handeln des Gehorchenden im wesentlichen so abläuft, als ob er den Inhalt des Befehls um dessen selbst willen zur Maxime seines Verhaltens gemacht habe, und zwar lediglich um des formalen Gehorsamsverhältnisses halber, ohne Rücksicht auf die eigene Ansicht über den Wert oder Unwert des Befehls als solchen.

5. Rein psychologisch kann die Kausalkette verschieden aussehen, insbesondere: „Eingebung“ oder „Einfühlung“ sein. Diese Unterscheidung ist aber hier für die Typenbildung der Herrschaft nicht brauchbar.

6. Der Bereich der herrschaftsmäßigen Beeinflussung der sozialen Beziehungen und Kulturercheinungen ist wesentlich breiter, als es auf den ersten Blick scheint. Beispielsweise ist es diejenige Herrschaft, welche in der Schule geübt wird, welche die als orthodox geltende Sprach- und Schreibform prägt. Die als Kanzlei-

sprachen der politisch autokephalen Verbände, also ihrer Herrscher, fungierenden Dialekte sind zu diesen orthodoxen Sprach- und Schreibformen geworden und haben die „nationalen“ Trennungen (z. B. Hollands von Deutschland) herbeigeführt. Elternherrschaft und Schulherrschaft reichen aber weit über die Beeinflussung jener (übrigens nur scheinbar:) formalen Kulturgüter hinaus in der Prägung der Jugend und damit der Menschen.

7. Daß Leiter und Verwaltungsstab eines Verbandes der Form nach ab „Diener“ der Beherrschten auftreten, beweist gegen den Charakter als „Herrschaft“ natürlich noch gar nichts. Es wird von den materialen Tatbeständen der sogenannten „Demokratie“ später gesondert zu reden sein. Irgendein Minimum von maßgeblicher Befehlsgewalt, insoweit also: von „Herrschaft“, muß ihnen aber fast in jedem denkbaren Falle eingeräumt werden.

§ 2. Es gibt drei reine Typen legitimer Herrschaft. Ihre Legitimitätsgeltung kann nämlich primär sein:

1. rationalen Charakters: auf dem Glauben an die Legalität gesetzter Ordnungen und des Anweisungsrechts der durch sie zur Ausübung der Herrschaft Berufenen ruhen (legale Herrschaft) — oder

2. traditionellen Charakters: — auf dem Alltagsglauben an die Heiligkeit von jeher geltender Traditionen und die Legitimität der durch sie zur Autorität Berufenen ruhen (traditionale Herrschaft), — oder endlich

3. charismatischen Charakters: auf der außeralltäglichen Hingabe an die Heiligkeit oder die Heldenkraft oder die Vorbildlichkeit einer Person und der durch sie offenbarten oder geschaffenen Ordnungen (charismatische Herrschaft).

Im Fall der satzungsmäßigen Herrschaft wird der legal gesetzten sachlichen unpersönlichen Ordnung und dem durch sie bestimmten Vorgesetzten kraft formaler Legalität seiner Anordnungen und in deren Umkreis gehorcht. Im Fall der traditionellen Herrschaft wird der Person des durch Tradition berufenen und an die Tradition (in deren Bereich) gebundenen Herrn kraft Pietät im Umkreis des Gewohnten gehorcht. Im Fall der charismatischen Herrschaft wird dem charismatisch qualifizierten Führer als solchem kraft persönlichen Vertrauens in Offenbarung, Heldentum oder Vorbildlichkeit im Umkreis der Geltung des Glaubens an dieses sein Charisma gehorcht.

1. Die Zweckmäßigkeit dieser Einteilung kann nur der dadurch erzielte Ertrag an Systematik erweisen. Der Begriff des „Charisma“ („Gnadengabe“) ist altchristlicher Terminologie entnommen. Für die christliche Hierokratie hat zuerst Rudolf Sohm's Kirchenrecht der Sache, wenn auch nicht der Terminologie nach den Begriff, andere (z. B. H o l l in „Enthusiasmus und Bußgewalt“) gewisse wichtige Konsequenzen davon verdeutlicht. Er ist also nichts Neues.

2. Daß keiner der drei, im folgenden zunächst zu erörternden, Idealtypen historisch wirklich „rein“ vorzukommen pflegt, darf natürlich hier sowenig wie sonst die begriffliche Fixierung in möglichst reiner Ausprägung hindern. Weiterhin (§ Uff.) wird die Abwandlung des reinen Charisma durch Veralltäglichung erörtert und dadurch der Anschluß an die empirischen Herrschaftsformen wesentlich gesteigert werden. Aber auch dann gilt für jede empirische historische Erscheinung der Herrschaft: daß sie „kein ausgeklügeltes Buch“ zu sein pflegt. Und die soziologische Typologie bietet der empirisch historischen Arbeit lediglich den immerhin oft nicht zu unterschätzenden Vorteil: daß sie im Einzelfall an einer Herrschaftsform angeben kann: was „charismatisch“, „erbcharismatisch“ (§ 10, 11), „amtscharismatisch“, „patriarchal“ (§ 7), „bureaukratisch“ (§ 4), „ständisch“ usw. ist oder sich diesem Typus nähert, und daß sie dabei mit leidlich eindeutigen Begriffen arbeitet. Zu glauben: die historische Gesamtrealität lasse sich in das nachstehend entwickelte Begriffsschema „fangen“, liegt hier so fern wie möglich.

2. Die legale Herrschaft mit bureaukratischem Verwaltungsstab.

Vor b e m e r k u n g : Es wird hier absichtlich von der spezifisch modernen Form der Verwaltung ausgegangen, um nachher die anderen mit ihr kontrastieren zu können.

§ 3. Die legale Herrschaft beruht auf der Geltung der folgenden untereinander zusammenhängenden Vorstellungen,

1. daß beliebiges Recht durch Paktierung oder Oktroyierung rational, zweckrational oder wertrational orientiert (oder: beides) gesetzt werden könne mit dem Anspruch auf Nachachtung mindestens durch die Genossen des Verbandes, regelmäßig aber auch: durch Personen, die innerhalb des Machtbereichs des Verbandes (bei Gebietsverbänden: des Gebiets) in bestimmte von der Verbandsordnung für relevant erklärte soziale Beziehungen geraten oder sozial handeln; —

2. daß jedes Recht seinem Wesen nach ein Kosmos abstrakter, normalerweise: absichtsvoll gesetzter Regeln sei, die Rechtspflege die Anwendung dieser Regeln auf den Einzelfall, die Verwaltung die rationale Pflege von, durch Verbandsordnungen vorgesehenen, Interessen, innerhalb der Schranken von Rechtsregeln, und: nach allgemein angebbaren Prinzipien, welche Billigung oder mindestens keine Mißbilligung in den Verbandsordnungen finden; —

3. daß also der typische legale Herr: der „Vorgesetzte“, indem er anordnet und mithin befiehlt, seinerseits der unpersönlichen Ordnung gehorcht, an welcher er seine Anordnungen orientiert, —

Dies gilt auch für denjenigen legalen Herrn, der nicht „Beamter“ ist, z. B. einen gewählten Staatspräsidenten.

4. daß — wie man dies meist ausdrückt — der Gehorchende nur als Genosse und nur „dem Recht“ gehorcht.

Als Vereinsgenosse, Gemeindegensosse, Kirchenmitglied, im Staat: Bürger.

5. gilt in Gemäßheit von Nr. 3 die Vorstellung, daß die Verbandsgenossen, indem sie dem Herren gehorchen, nicht seiner Person, sondern jenen unpersönlichen Ordnungen gehorchen und daher zum Gehorsam nur innerhalb der ihm durch diese zugewiesenen rational abgegrenzten sachlichen Zuständigkeit verpflichtet sind.

Die Grundkategorien der rationalen Herrschaft sind also

1. ein kontinuierlicher regelgebundener Betrieb von Amtsgeschäften, innerhalb:
2. einer Kompetenz (Zuständigkeit), welche bedeutet:

a) einen kraft Leistungsverteilung sachlich abgegrenzten Bereich von Leistungspflichten, —

b) mit Zuordnung der etwa dafür erforderlichen Befehlsgewalten und

c) mit fester Abgrenzung der eventuell zulässigen Zwangsmittel und der Voraussetzungen ihrer Anwendung.

Ein derart geordneter Betrieb soll „Behörde“ heißen.

„Behörden“ in diesem Sinn gibt es in großen Privatbetrieben, Parteien, Armeen natürlich genau wie in „Staat“ und „Kirche“. Eine „Behörde“ im Sinne dieser Terminologie ist auch der gewählte Staatspräsident (oder das Kollegium der Minister oder gewählten „Volksbeauftragten“). Diese Kategorien interessieren aber jetzt noch nicht. Nicht jede Behörde hat in gleichem Sinne „Befehlsgewalten“; aber diese Scheidung interessiert hier nicht.

Dazu tritt

3. das Prinzip der Amtshierarchie, d. h. die Ordnung fester Kontroll- und Aufsichtsbehörden für jede Behörde mit dem Recht der Berufung oder Beschwerde von den nachgeordneten an die vorgesetzten. Verschieden ist dabei die Frage geregelt, ob und wann die Beschwerdeinstanz die abzuändernde Anordnung selbst durch eine „richtige“ ersetzt oder dies dem ihr untergeordneten Amt, über welches Beschwerde geführt wird, aufträgt.

4. Die „Regeln“, nach denen verfahren wird, können

- a) technische Regeln, —
- b) Normen sein.

Für deren Anwendung ist in beiden Fällen, zur vollen Rationalität, Fachschulung nötig. Normalerweise ist also zur Teilnahme am Verwaltungsstab eines Verbandes nur der nachweislich erfolgreich Fachgeschulte qualifiziert und darf nur ein solcher als Beamter angestellt werden. „Beamte“ bilden den typischen Verwaltungsstab rationaler Verbände, seien dies politische, hierokratische, wirtschaftliche (insbesondere: kapitalistische) oder sonstige.

5. Es gilt (im Rationalitätsfall) das Prinzip der vollen Trennung des Verwaltungsstabs von den Verwaltungs- und Beschaffungsmitteln. Die Beamten, Angestellten, Arbeiter des Verwaltungsstabs sind nicht im Eigenbesitz der sachlichen Verwaltungs- und Beschaffungsmittel, sondern erhalten diese in Natural- oder Geldform geliefert und sind rechnungspflichtig. Es besteht das Prinzip der vollen Trennung des Amts- (Betriebs-) Vermögens (bzw. Kapitals) vom Privatvermögen (Haushalt) und der Amtsbetriebsstätte (Bureau) von der Wohnstätte.

6. Es fehlt im vollen Rationalitätsfall jede Appropriation der Amtsstelle an den Inhaber. Wo ein „Recht“ am „Amt“ konstituiert ist (wie z. B. bei Richtern und neuerdings zunehmenden Teilen der Beamten- und selbst der Arbeiterschaft), dient sie normalerweise nicht dem Zweck einer Appropriation an den Beamten, sondern der Sicherung der rein sachlichen („unabhängigen“), nur normgebundenen, Arbeit in seinem Amt.

7. Es gilt das Prinzip der Aktenmäßigkeit der Verwaltung, auch da, wo mündliche Erörterung tatsächlich Regel oder geradezu Vorschrift ist: mindestens die Vorerörterungen und Anträge und die abschließenden Entscheidungen, Verfügungen und Anordnungen aller Art sind schriftlich fixiert. Akten und kontinuierlicher Betrieb durch Beamte zusammen ergeben: das Bureau, als den Kernpunkt jedes modernen Verbandshandelns.

8. Die legale Herrschaft kann sehr verschiedene Formen annehmen, von denen später gesondert zu reden ist. Im folgenden wird zunächst absichtlich nur die am meisten rein herrschaftliche Struktur des Verwaltungsstabes: des „Beamtentums“, der „Bureaukratie“, ideal typisch analysiert.

Daß die typische Art des Leiters beiseite gelassen wird, erklärt sich aus Umständen, die erst später ganz verständlich werden. Sehr wichtige Typen rationaler Herrschaft sind formal in ihrem Leiter andern Typen angehörig (erbcharismatisch: Erbmonarchie, charismatisch: plebiszitärer Präsident), andere wieder sind material in wichtigen Teilen rational, aber in einer zwischen Bureaukratie und Charismatismus in der Mitte liegenden Art konstruiert (Kabinettsregierung), noch andre sind durch die (charismatischen oder bureaukratischen) Leiter anderer Verbände („Parteien“) geleitet (Parteiministerien). Der Typus des rationalen legalen Verwaltungsstabs ist universaler Anwendung fähig und er ist das im Alltag Wichtige. Denn Herrschaft ist im Alltag primär: Verwaltung.

§ 4. Der reinste Typus der legalen Herrschaft ist diejenige mittelst bureaukratischen Verwaltungsstabs. Nur der Leiter des Verbandes besitzt seine Herrenstellung entweder kraft Appropriation oder kraft einer Wahl oder Nachfolgerdesignation. Aber auch seine Herrenbefugnisse sind legale „Kompetenzen“. Die Gesamtheit des Verwaltungsstabes besteht im reinsten Typus aus Einzelbeamten (Monokratie, im Gegensatz zur „Kollegialität“, von der später zu reden ist), welche

1. persönlich frei nur sachlichen Amtspflichten gehorchen,
2. in fester Amtshierarchie,
3. mit festen Amtskompetenzen,
4. kraft Kontrakts, also (prinzipiell) auf Grund freier Auslese nach

5. **Fachqualifikation**, —im rationalsten Fall: durch Prüfung ermittelter, durch Diplom beglaubigter Fachqualifikation — **angestellt** (nicht: gewählt) sind, —

6. entgolten sind mit festen Gehältern in Geld, meist mit Pensionsberechtigung, unter Umständen allerdings (besonders in Privatbetrieben) kündbar auch von Seiten des Herrn, stets aber kündbar von Seiten des Beamten; dies Gehalt ist abgestuft primär nach dem hierarchischen Rang, daneben nach der Verantwortlichkeit der Stellung, im übrigen nach dem Prinzip der „Standesgemäßheit“ (Kap. IV),

7. ihr Amt als einzigen oder Haupt-Beruf behandeln,

8. eine Laufbahn: „Aufrücken“ je nach Amtsalter oder Leistungen oder beiden, abhängig vom Urteil der Vorgesetzten, vor sich sehen,

9. in völliger „Trennung von den Verwaltungsmitteln“ und ohne Appropriation der Amtsstelle arbeiten,

10. einer strengen einheitlichen Amtsdiziplin und Kontrolle unterliegen.

Diese Ordnung ist im Prinzip in erwerbswirtschaftlichen oder karitativen oder beliebigen anderen private ideelle oder materielle Zwecke verfolgenden Betrieben und in politischen oder hierokratischen Verbänden gleich anwendbar und auch historisch (in mehr oder minder starker Annäherung an den reinen Typus) nachweisbar.

1. Z. B. ist die Bureaukratie in Privatkliniken ebenso wie in Stiftungs- oder Ordenskrankenhäusern im Prinzip die gleiche. Die moderne sog. „Kaplanokratie“: die Enteignung der alten weitgehend appropriierten Kirchenpfünden, aber auch der Universalepiskopat (als formale universale „Kompetenz“) und die Infallibilität (als materiale universale „Kompetenz“, nur „ex cathedra“, im Amt, fungierend, also unter der typischen Scheidung von „Amt“ und „Privat“-Tätigkeit) sind typisch bureaukratische Erscheinungen. Ganz ebenso der großkapitalistische Betrieb, je größer desto mehr, und nicht minder der Parteibetrieb (von dem gesondert zu reden sein wird) oder das durch, „Offiziere“ genannte, militärische Beamte besonderer Art geführte moderne bureaukratische Heer.

2. Die bureaukratische Herrschaft ist da am reinsten durchgeführt, wo das Prinzip der Ernennung der Beamten am reinsten herrscht. Eine Wahlbeamten-Hierarchie gibt es im gleichen Sinne wie die Hierarchie der ernannten Beamten nicht: schon die Disziplin vermag ja natürlich niemals auch nur annähernd die gleiche Strenge zu erreichen, wo der unterstellte Beamte auf Wahl ebenso zu pochen vermag wie der übergeordnete und nicht von dessen Urteil seine Chancen abhängen. (S. über die Wahlbeamten unten § 14.)

3. Kontrakt-Anstellung, also freie Auslese, ist der modernen Bureaukratie wesentlich. Wo unfreie Beamte (Sklaven, Ministeriale) in hierarchischer Gliederung mit sachlichen Kompetenzen, also in formal bureaukratischer Art, fungieren, wollen wir von „Patrimonialbureaukratie“ sprechen.

4. Das Ausmaß der Fachqualifikation ist in der Bureaukratie in stetem Wachsen. Auch der Partei- und Gewerkschaftsbeamte bedarf des fachmäßigen (empirisch erworbenen) Wissens. Daß die modernen „Minister“ und „Staatspräsidenten“ die einzigen „Beamten“ sind, für die keine Fachqualifikation verlangt wird, beweist: daß sie Beamte nur im formalen, nicht im materialen Sinne sind, ganz ebenso wie der „Generaldirektor“ eines großen Privataktienbetriebes. Vollends der kapitalistische Unternehmer ist ebenso appropriiert wie der „Monarch“. Die bureaukratische Herrschaft hat also an der Spitze unvermeidlich ein mindestens nicht rein bureaukratisches Element. Sie ist nur eine Kategorie der Herrschaft durch einen besonderen Verwaltungsstab.

5. Das feste Gehalt ist das Normale. (Appropriierte Sporteinnahmen wollen wir als „Pfründen“ bezeichnen: über den Begriff s. § 7). Ebenso das Geldgehalt. Es ist durchaus nicht begriffswesentlich, entspricht aber doch am reinsten dem Typus. (Naturaldeputate haben „Pfründen“-Charakter. Pfründe ist normalerweise eine Kategorie der Appropriation von Erwerbschancen und Stellen.) Aber die Uebergänge sind hier völlig flüssig, wie gerade solche Beispiele zeigen. Die Appropriationen kraft Amtspacht, Amtskauf, Amtspfand gehören einer andern Kategorie als der reinen Bureaukratie an (§ 7, 1).

6. „Aemter“ im „Nebenberuf“ und vollends „Ehrenämter“ gehören in später (§ 14 unten) zu erörternde Kategorien. Der typische „bureaukratische“ Beamte ist Hauptberufsbeamter.

7. Die Trennung von den Verwaltungsmitteln ist in der öffentlichen und der Privatbureaukratie (z. B. im großkapitalistischen Unternehmen) genau im gleichen Sinn durchgeführt.

8. Kollegiale „Behörden“ werden weiter unten (§ 15) gesondert betrachtet werden. Sie sind in schneller Abnahme zugunsten der faktisch und meist auch formal monokratischen Leitung begriffen (z. B. waren die kollegialen „Regierungen“ in Preußen längst dem monokratischen Regierungen Präsidenten gewichen). Das Interesse an schneller, eindeutiger, daher von Meinungskompromissen und Meinungsumschlägen der Mehrheit freier Verwaltung ist dafür entscheidend.

9. Selbstverständlich sind moderne Offiziere eine mit ständischen Sondermerkmalen, von denen andernorts (Kap. IV) zu reden ist, ausgestattete Kategorie von ernannten Beamten, ganz im Gegenteil zu Wahlführern einerseits, charismatischen (§ 10) Kondottieren andererseits, kapitalistischen Unternehmeroffizieren (Soldheer) drittens, Offizierstellen-Käufern (§ 8) viertens. Die Übergänge können flüssig sein. Die patrimonialen „Diener“, getrennt von den Verwaltungsmitteln und die kapitalistischen Heeres Unternehmer sind ebenso wie, oft, die kapitalistischen Privatunternehmer, Vorläufer der modernen Bureaukratie gewesen. Davon später im einzelnen.

§ 5. Die rein bureaukratische, also: die bureaukratisch-monokratische aktenmäßige Verwaltung ist nach allen Erfahrungen die an Präzision, Stetigkeit, Disziplin, Straffheit und Verlässlichkeit, also: Berechenbarkeit für den Herren wie für die Interessenten, Intensität und Extensität der Leistung, formal universeller Anwendbarkeit auf alle Aufgaben, rein technisch zum Höchstmaß der Leistung vervollkommenbare, in all diesen Bedeutungen: formal rationalste, Form der Herrschaftsausübung. Die Entwicklung „moderner“ Verbandsformen auf allen Gebieten (Staat, Kirche, Heer, Partei, Wirtschaftsbetrieb, Interessentenverband, Verein, Stiftung und was immer es sei) ist schlechthin identisch mit Entwicklung und stetiger Zunahme der bureaukratischen Verwaltung: ihre Entstehung ist z. B. die Keimzelle des modernen okzidentalischen Staats. Man darf sich durch alle scheinbaren Gegeninstanzen, seien es kollegiale Interessentenvertretungen oder Parlamentsausschüsse oder „Räte-Diktaturen“ oder Ehrenbeamte oder Laienrichter oder was immer (und vollends durch das Schelten über den „hl. Bureaukratius“) nicht einen Augenblick darüber täuschen lassen, daß alle kontinuierliche Arbeit durch Beamte in Bureaus erfolgt. Unser gesamtes Alltagsleben ist in diesen Rahmen eingespannt. Denn wenn die bureaukratische Verwaltung überall die — ceteris paribus! — formal-technisch rationalste ist, so ist sie für die Bedürfnisse der Massen Verwaltung (personalen oder sachlichen) heute schlechthin unentrinnbar. Man hat nur die Wahl zwischen „Bureaukratisierung“ und „Dilettantisierung“ der Verwaltung, und das große Mittel der Ueberlegenheit der bureaukratischen Verwaltung ist: Fachwissen, dessen völlige Unentbehrlichkeit durch die moderne Technik und Oekonomie der Güterbeschaffung bedingt wird, höchst einerlei ob diese kapitalistisch oder — was, wenn die gleiche technische Leistung erzielt werden sollte, nur eine ungeheure Steigerung der Bedeutung der Fachbureaukratie bedeuten würde — sozialistisch organisiert sind. Wie die Beherrschen sich einer bestehenden bureaukratischen Herrschaft normalerweise nur erwerben können durch Schaffung einer eigenen, ebenso der Bureaukratisierung ausgesetzten Gegenorganisation, so ist auch der bureaukratische Apparat selbst durch zwingende Interessen materieller und rein sachlicher, also: ideeller Art an sein eigenes Weiterfunktionieren gebunden: Ohne ihn würde in einer Gesellschaft mit Trennung des Beamten, Angestellten, Arbeiters, von den Verwaltungsmitteln und Unentbehrlichkeit der Disziplin und Geschultheit die moderne Existenzmöglichkeit für alle außer die noch im Besitz der Versorgungsmittel befindlichen (die Bauern) aufhören. Er funktioniert für die zur Gewalt gelangte Revolution und für den okkupierenden Feind normalerweise einfach weiter wie für die bisher legale Regierung. Stets ist die Frage: wer beherrscht den bestehenden bureaukratischen Apparat? Und stets ist seine Beherrschung dem Nicht-

Fachmann nur begrenzt möglich: der Fach-Geheimrat ist dem Nichtfachmann als Minister auf die Dauer meist überlegen in der Durchsetzung seines Willens. Der Bedarf nach stetiger, straffer, intensiver und kalkulierbarer Verwaltung, wie ihn der Kapitalismus — nicht: nur er, aber allerdings und unleugbar: er vor allem — historisch geschaffen hat (er kann ohne sie nicht bestehen) und jeder rationale Sozialismus einfach übernehmen müßte und steigern würde, bedingt diese Schicksalhaftigkeit der Bürokratie als des Kerns jeder Massenverwaltung. Nur der (politische, hierokratische, vereinliche, wirtschaftliche) Kleinbetrieb könnte ihrer weitgehend entraten. Wie der Kapitalismus in seinem heutigen Entwicklungsstadium die Bürokratie fordert — obwohl er und sie aus verschiedenen geschichtlichen Wurzeln gewachsen sind —, so ist er auch die rationalste, weil fiskalisch die nötigen Geldmittel zur Verfügung stellende, wirtschaftliche Grundlage, auf der er in rationalster Form bestehen kann.

Neben den fiskalischen Voraussetzungen bestehen für die bürokratische Verwaltung wesentlich verkehrstechnische Bedingungen. Ihre Präzision fordert Eisenbahn, Telegramm, Telefon und ist zunehmend an sie gebunden. Daran könnte eine sozialistische Ordnung nichts ändern. Die Frage wäre (s. Kap. II, § 12), ob sie in der Lage wäre, ähnliche Bedingungen für eine rationale, und das hieße gerade für sie: straff bürokratische Verwaltung zu noch festeren formalen Regeln zu schaffen, wie die kapitalistische Ordnung. Wenn nicht, — so läge hier wiederum eine jener großen Irrationalitäten: Antinomie der formalen und materialen Rationalität, vor, deren die Soziologie so viele zu konstatieren hat.

Die bürokratische Verwaltung bedeutet: Herrschaft kraft Wissen: dies ist ihr spezifisch rationaler Grundcharakter. Ueber die durch das Fachwissen bedingte gewaltige Machtstellung hinaus hat die Bürokratie (oder der Herr, der sich ihrer bedient), die Tendenz, ihre Macht noch weiter zu steigern durch das Dienstwissen: die durch Dienstverkehr erworbenen oder „aktenkundigen“ Tatsachenkenntnisse. Der nicht nur, aber allerdings spezifisch bürokratische Begriff des „Amtsgeheimnisses“ — in seiner Beziehung zum Fachwissen etwa den kommerziellen Betriebsgeheimnissen gegenüber den technischen vergleichbar — entstammt diesem Machtstreben.

Überlegen ist der Bürokratie an Wissen: Fachwissen und Tatsachenkenntnis, innerhalb seines Interessenbereichs, regelmäßig nur: der private Erwerbsinteressent. Also: der kapitalistische Unternehmer. Er ist die einzige wirklich gegen die Unentrinnbarkeit der bürokratischen rationalen Wissensherrschaft (mindestens: relativ) immun e Instanz. Alle andern sind in Massenverbänden der bürokratischen Beherrschung unentrinnbar verfallen, genau wie der Herrschaft der sachlichen Präzisionsmaschine in der Massengüterbeschaffung.

Die bürokratische Herrschaft bedeutet sozial im allgemeinen:

1. die Tendenz zur Nivellierung im Interesse der universellen Rekrutierbarkeit aus den fachlich Qualifiziertesten,
2. die Tendenz zur Plutokratisierung im Interesse der möglichst lang (oft bis fast zum Ende des dritten Lebensjahrzehnts) dauernden Facheinschulung,
3. die Herrschaft der formalistischen Unpersönlichkeit: sine ira et studio, ohne Haß und Leidenschaft, daher ohne „Liebe“ und „Enthusiasmus“, unter dem Druck schlichter Pflichtbegriffe; „ohne Ansehen der Person“, formal gleich für „jedermann“, d. h. jeden in gleicher faktischer Lage befindlichen Interessenten, waltet der ideale Beamte seines Amtes.

Wie aber die Bürokratisierung ständische Nivellierung (der normalen, historisch auch als normal erweislichen Tendenz nach) schafft, so fördert umgekehrt jede soziale Nivellierung, indem sie den ständischen, kraft Appropriation der Verwaltungsmittel und der Verwaltungsgewalt, Herrschenden und im Interesse der „Gleichheit“, den kraft Besitz zu „ehrenamtlicher“ oder „nebenamtlicher“

Verwaltung befähigten Amtsinhaber beseitigt, die Bureaukratisierung, die überall der unentrinnbare Schatten der vorschreitenden „M a s s e n d e m o k r a t i e“ ist, — wovon eingehender in anderem Zusammenhang.

Der normale „Geist“ der rationalen Bureaukratie ist, allgemein gesprochen:

1. Formalismus, gefordert von allen an Sicherung persönlicher Lebenschancen gleichviel welcher Art Interessierten, — weil sonst Willkür die Folge wäre, und der Formalismus die Linie des kleinsten Kraftmaßes ist. Scheinbar und zum Teil wirklich im Widerspruch mit dieser Tendenz dieser Art von Interessen steht

2. die Neigung der Beamten zu m a t e r i a l - u t i l i t ä r i s c h gerichteter Behandlung ihrer Verwaltungsaufgaben im Dienst der zu beglückenden Beherrschten. Nur pflegt sich dieser materiale Utilitarismus in der Richtung der Forderung entsprechender — ihrerseits wiederum: formaler und in der Masse der Fälle formalistisch behandelnder — R e g l e m e n t s zu äußern. (Darüber in der Rechtssoziologie.) Unterstützung findet diese Tendenz zur m a t e r i a l e n Rationalität von Seiten aller derjenigen Beherrschten, welche nicht zu der unter Nr. 1 bezeichneten Schicht der an „Sicherung“ Interessierten gegen besessene Chancen gehören. Die daher rührende Problematik gehört in die Theorie der „Demokratie“.

3. T r a d i t i o n a l e H e r r s c h a f t .

§ 6. T r a d i t i o n a l soll eine Herrschaft heißen, wenn ihre Legitimität sich stützt und geglaubt wird auf Grund der Heiligkeit altüberkommener („von jeher bestehender“⁴⁴) Ordnungen und Herrengewalten. Der Herr (oder: die mehreren Herren) sind kraft traditionall überkommener Regel bestimmt. Gehorcht wird ihnen kraft der durch die Tradition ihnen zugewiesenen Eigenwürde. Der Herrschaftsverband ist, im einfachsten Fall, primär ein durch Erziehungsgemeinsamkeit bestimmter P i e t ä t s v e r b a n d. Der Herrschende ist nicht „Vorgesetzter“⁴⁴, sondern persönlicher H e r r , sein Verwaltungsstab primär nicht „Beamte“, sondern persönliche „Diener“, die Beherrschten nicht „Mitglieder“⁴⁴ des Verbandes, sondern entweder: 1. „traditionale Genossen“⁴⁴ (§ 7) oder 2. „Untertanen“⁴⁴. Nicht sachliche Amtspflicht, sondern persönliche Dienertreue bestimmten die Beziehungen des Verwaltungsstabes zum Herrn.

Gehorcht wird nicht Satzungen, sondern der durch Tradition oder durch den traditionellen Herrscher dafür berufenen Person, deren Befehle legitim sind in zweierlei Art:

a) teilweise kraft eindeutig den I n h a l t der Anordnungen bestimmender Tradition und in deren geglaubtem Sinn und Ausmaß, welches durch Ueberschreitung der traditionellen Grenzen zu erschüttern für die eigene traditionale Stellung des Herrn gefährlich werden könnte,

b) teilweise kraft der freien Willkür des Herren, welcher die T r a d i t i o n den betreffenden Spielraum zuweist.

Diese traditionale Willkür beruht primär auf der prinzipiellen Schrankenlosigkeit von pietätspflichtmäßiger Obedienz.

Es existiert also das Doppelreich

a) des material traditionsgebundenen Herrenhandelns,

b) des material traditionsfreien Herrenhandelns.

Innerhalb des letzteren kann der Herr nach freier Gnade und Ungnade, persönlicher Zu- und Abneigung, und rein persönlicher, insbesondere auch durch Geschenke — die Quellen der „Gebühren“ — zu erkaufender Willkür „Gunst“ erweisen. Soweit er da nach Prinzipien verfährt, sind dies solche der m a t e r i a l e n ethischen Billigkeit, Gerechtigkeit oder der utilitarischen Zweckmäßigkeit, nicht aber, — wie bei der legalen Herrschaft: — formale Prinzipien. Die t a t s ä c h l i c h e Art der Herrschaftsausübung richtet sich darnach: was üblicherweise der Herr (und sein Verwaltungsstab) sich gegenüber der traditionellen Fügsamkeit der Unter-

tanen gestatten dürfen, ohne sie zum Widerstand zu reizen. Dieser Widerstand richtet sich, wenn er entsteht, gegen die **Person** des Herren (oder: Dieners), der die traditionellen Schränkender Gewalt mißachtete, nicht aber: gegen das System als solches („traditionalistische Revolution“).

Recht oder Verwaltungsprinzipien durch Satzung absichtsvoll neu zu „schaffen“, ist bei reinem Typus der traditionellen Herrschaft unmöglich. Tatsächliche Neuschöpfungen können sich also nur als von jeher geltend und nur durch „Weistum“ erkannt legitimieren. Als Orientierungsmittel für die Rechtsfindung kommen nur Dokumente der Tradition: „Präzedenzen und Präjudizien“ in Frage.

§ 7. Der Herr herrscht entweder 1. ohne oder 2. mit Verwaltungsstab. Ueber den ersten Fall s. § 6 Nr. 1.

Der typische Verwaltungsstab kann rekrutiert sein aus:

a) traditional, durch Pietätsbande, mit dem Herren Verbundenen („patrimonial rekrutiert“):

α. Sippenangehörigen,

β. Sklaven,

γ. haushörige Hausbeamte, insbesondere: „Ministerialen“,

δ. Klienten,

ε. Kolonen,

ξ. Freigelassenen;

b) („extrapatrimonial rekrutiert“ aus):

α. persönlichen Vertrauensbeziehungen (freie „Günstlinge“ aller Art) oder

β. Treubund mit dem zum Herrn Legitimierten (Vasallen) endlich

γ. freie, in das Pietätsverhältnis zu ihm eintretende Beamte.

Zu a «) Es ist ein sehr oft sich findendes Verwaltungsprinzip traditionalisücher Herrschaften, die wichtigsten Stellungen mit Angehörigen der Herrnsippe zu besetzen.

Zu a β): Sklaven und (α ξ) Freigelassene finden sich in patrimonialen Herrschaften oft bis in die höchsten Stellungen (frühere Sklaven als Großveziere waren nicht selten).

Zu a γ) Die typischen Hausbeamten: Seneschall (Großknecht), Marschall (Pferdeknecht), Kämmerer, Truchseß, Hausmeier (Vorsteher des Gesindes und eventuell der Vasallen) finden sich in Europa überall. Im Orient treten als besonders wichtig der Großeunuch (Haremswächter), bei den Negerfürsten oft der Henker, außerdem überall oft der Leibarzt, Leibastrologe und ähnliche Chargen hinzu.

Zu a δ) Die Königsklientel ist in China wie in Aegypten die Quelle des patrimonialen Beamtentums gewesen.

Zu a ε) Kolonenheer hat der ganze Orient, aber auch die Herrschaft der römischen Nobilität gekannt. (Noch der islamische Orient der Neuzeit kannte Sklavenheer.)

Zu b α) Die „Günstlings“-Wirtschaft ist jedem Patrimonialismus spezifisch und oft Anlaß „traditionalistischer Revolutionen“ (Begriff s. am Schluß des §).

Zu b β) Ueber die „Vasallen“ ist gesondert zu sprechen.

Zu b γ) Die „Bureaukratie“ ist in Patrimonialstaaten zuerst entstanden, als Beamtentum mit extrapatrimonialer Rekrutierung. Aber diese Beamten waren, wie bald zu erwähnen, zunächst persönliche Diener des Herren.

Es fehlt dem Verwaltungsstab der traditionellen Herrschaft im reinen Typus:

a) die feste „Kompetenz“ nach sachlicher Regel,

b) die feste rationale Hierarchie,

c) die geregelte Anstellung durch freien Kontrakt und das geregelte Aufrücken,

d) die Fachgeschultheit (als Norm),

e) (oft) der feste und (noch öfter) der in Geld gezahlte Gehalt.

Zu a) An Stelle der festen sachlichen Kompetenz steht die Konkurrenz der vom Herren zunächst nach freier Willkür gegebenen jeweiligen, dann dauernd werden, schließlich oft traditional stereotypierten Aufträge und Vollmachten unter-

einander, die insbesondere durch die Konkurrenz um die ebenso den Beauftragten wie dem Herren selbst bei Inanspruchnahme ihrer Bemühungen zustehenden Sportelchancen geschaffen wird: durch solche Interessen werden oft erstmalig die sachlichen Zuständigkeiten und damit die Existenz einer „Behörde“ konstituiert.

Alle mit Dauerzuständigkeit versehenen Beauftragten sind zunächst Hausbeamte des Herren, ihre nicht hausgebundene („extrapatrimoniale“) Zuständigkeit ist eine an ihren Hausdienst nach oft ziemlich äußerlichen sachlichen Verwandtschaften des Tätigkeitsgebiets angelehnte oder nach zunächst ganz freiem Belieben des Herren, welches später traditional stereotypiert wird, ihnen zugewiesene Zuständigkeit. Neben den Hausbeamten gab es primär-nur Beauftragte ad hoc.

Der fehlende „Kompetenz“-Begriff ergibt sich leicht bei Durchmusterung etwa der Liste der Bezeichnungen altorientalischer Beamter. Es ist — mit seltenen Ausnahmen — unmöglich, eine rational abgegrenzte sachliche Tätigkeitssphäre nach Art unserer „Kompetenz“ als dauernd feststehend zu ermitteln.

Die Tatsache der Abgrenzung faktischer Dauerzuständigkeiten durch Konkurrenz und Kompromiß von Sportelinteressen ist insbesondere im Mittelalter zu beobachten. Die Wirkung dieses Umstandes ist eine sehr weitreichende gewesen. Sportelinteressen der mächtigen Königsgerichte und des mächtigen nationalen Anwaltsstandes haben in England die Herrschaft des römischen und kanonischen Rechts teils vereitelt, teils begrenzt. Die irrationale Abgrenzung zahlreicher Amtsbefugnisse aller Epochen war durch die einmal gegebene Abgrenzung der Sportelinteressensphären stereotypiert.

Zu b) Die Bestimmung, ob und an welche Beauftragten oder ob von dem Herren selbst die Entscheidung eines Gegenstandes oder einer Beschwerde dagegen erledigt werden soll, ist entweder

α. traditional, zuweilen unter Berücksichtigung der Provenienz bestimmter von außen her übernommener Rechtsnormen oder Präzedenzen (Oberhof-System) geregelt, oder

β. völlig dem jeweiligen Belieben des Herren anheimgestellt, dem, Wo immer er persönlich erscheint, alle Beauftragten weichen.

Neben dem traditionalistischen Oberhof-System steht das aus der Sphäre der Herrenmacht stammende deutschrechtliche Prinzip: daß dem anwesenden Herrn alle Gerichtsbarkeit ledig wird, das aus der gleichen Quelle und der freien Herrngnade stehende jus evocandi und sein moderner Ableger: die „Kabinettsjustiz“. Der „Oberhof“ ist im Mittelalter besonders oft die Rechtsweisungsbehörde, von welcher aus das Recht eines Ortes importiert ist.

Zu c) Die Hausbeamten und Günstlinge sind sehr oft rein patrimonial rekrutiert: Sklaven oder Hörige (Ministerialen) des Herren. Oder sie sind, wenn extrapatrimonial rekrutiert, Pfründner (s. u.) die er nach formal freiem Ermessen versetzt. Erst der Eintritt freier Vasallen und die Verleihung der Aemterkraft Lehenskontrakte ändert dies grundsätzlich, schafft aber, — da die Lehen keineswegs durch sachliche Gesichtspunkte in Art und Ausmaß bestimmt werden, — in den Punkten a und b keine Änderung. Ein Aufrücken gibt es, außer unter Umständen bei präbendalcr Struktur des Verwaltungsstabes (s. § 8), nur nach Willkür und Gnade des Herren.

Zu d) Rationale Fachgeschultheit als prinzipielle Qualifikation fehlt primär allen Hausbeamten und Günstlingen des Herren. Der Beginn der Fachschulung der Angestellten (gleichviel welcher Art) macht überall Epoche in der Art der Verwaltung.

Ein gewisses Maß empirischer Schulung ist für manche Aemter schon sehr früh erforderlich gewesen. Indessen vor allem die Kunst zu lesen und zu schreiben, ursprünglich wirklich noch eine „Kunst“ von hohem Seltenheitswert, hat oft — wichtigstes Beispiel: China — durch die Art der Lebensführung der Literaten die ganze Kulturentwicklung entscheidend beeinflußt und die intrapatrimo-

niale Rekrutierung der Beamten beseitigt, dadurch also die Macht des Herren „ständisch“ (s. Nr. 3) beschränkt.

Zu c) Die Mausbeamten und Günstlinge werden primär am Tisch des Herrn und aus seiner Kammer gepflegt und equipiert. Ihre Abschichtung vom Herrentisch bedeutet in aller Regel Schaffung von (zunächst: Natural-) Pfründen, deren Art und Ausmaß sich leicht stereotypiert. Daneben (oder statt ihrer) stehen den außerhaushaltsmäßig beauftragten Organen des Herren regelmäßig ebenso wie ihm selbst „Gebühren“ zu (oft ohne jede Tarifizierung von Fall zu Fall mit den um eine „Gunst“ sich Bewerbenden vereinbart).

Ueber den Begriff der „Pfründe“ s. gleich.

§ 7a. 1. Die primären Typen der traditionellen Herrschaft sind die Fülle des Fehlens eines persönlichen Verwaltungsstabs des Herrn:

- a) Gerontokratie und
- b) primärer Patriarchalismus.

Gerontokratie heißt der Zustand, daß, soweit überhaupt Herrschaft im Verband geübt wird, die (ursprünglich im wörtlichen Sinn: an Jahren) Ältesten, als beste Kenner der heiligen Tradition, sie ausüben. Sie besteht oft für nicht primär ökonomische oder familiäre Verbände. Patriarchalismus heißt der Zustand, daß innerhalb eines, meist, primär ökonomischen und familialen (Haus-)Verbandes ein (normalerweise) nach fester Erbregel bestimmter einzelner die Herrschaft ausübt. Gerontokratie und Patriarchalismus stehen nicht selten nebeneinander. Entscheidend ist dabei: daß die Gewalt der Gerontokraten sowohl wie des Patriarchen im reinen Typus an der Vorstellung der Beherrschten („Genossen“) orientiert ist: daß diese Herrschaft zwar traditionalcs Eigenrecht des Herren sei, aber material als präeminentes Genossen recht, daher in ihrem, der Genossen, Interesse ausgeübt werden müsse, ihm also nicht frei appropriiert sei. Das, bei diesen Typen, völlige Fehlen eines rein persönlichen („patrimonialcn“) Verwaltungsstabs des Herren ist dafür bestimmend. Der Herr ist daher von dem Gehorchen wollen der Genossen noch weitgehend abhängig, da er keinen „Stab**“ hat. Die Genossen sind daher noch „Genossen“, und noch nicht: „Untertanen“. Aber sie sind „Genossen“ kraft Tradition, nicht: „Mitglieder“ kraft Satzung. Sie schulden die Obödienz dem Herren, nicht der gesetzten Regel. Aber dem Herren allerdings nur, gemäß Tradition. Der Herr seinerseits ist streng traditionsgebunden.

Über die Arten der Gerontokratie s. später. Primärer Patriarchalismus ist ihr insofern verwandt, als die Herrschaft nur innerhalb des Hauses obligat, im übrigen aber — wie bei den arabischen Scheichs — nur exemplarisch, also nach Art der charismatischen durch Beispiel, oder aber: durch Tat und Einflußmittel wirkt.

2. Mit dem Entstehen eines rein persönlichen Verwaltungs- (und: Militär-) Stabes des Herren neigt jede traditionale Herrschaft zum Patrimonialismus und im Höchstmaß der Herrengewalt: zum Sultanismus:

die „Genossen“ werden nun erst zu „Untertanen“, das bis dahin als präeminentes Genossenrecht gedeutete Recht des Herren zu seinem Eigenrecht, ihm in (prinzipiell) gleicher Art appropriiert wie irgendein Besitzobjekt beliebigen Charakters, verwertbar (verkäuflich, verpfändbar, erbeilbar) prinzipiell wie irgendeine wirtschaftliche Chance. Äußerlich stützt sich die patrimoniale Herrengewalt auf (oft: gubiamarkte) Sklaven- oder Kolonen- oder geprellte Untertanen oder — um die Interessengemeinschaft gegenüber den letzteren möglichst unlöslich zu machen — Sold-Leibwachen und -Heere (patrimoniale Heere). Kraft dieser Gewalt erweitert der Herr das Ausmaß der traditionsfreien Willkür, Gunst und Gnade auf Kosten der

patriarchalen und gerontokratischen Traditionsgebundenheit. Patrimoniale Herrschaft soll jede primär traditional orientierte, aber kraft vollen Eigenrechts ausgeübte, sultanistische eine in der Art ihrer Verwaltung sich primär in der Sphäre freier traditionsungebundener Willkür bewegend Patrimonialherrschaft heißen. Der Unterschied ist durchaus fließend. Vom primären Patriarchalismus scheidet beide, auch den Sultanismus, die Existenz des persönlichen Verwaltungsstabs.

Die sultanistische Form des Patrimonialismus ist zuweilen, dem äußeren Anschein nach, — in Wahrheit: nie wirklich — völlig traditionsungebunden. Sie ist aber nicht sachlich rationalisiert, sondern es ist in ihr nur die Sphäre der freien Willkür und Gnade ins Extrem entwickelt. Dadurch unterscheidet sie sich von jeder Form rationaler Herrschaft.

3. Ständische Herrschaft soll diejenige Form patrimonialer Herrschaft heißen, bei welcher dem Verwaltungsstab bestimmte Herrengewalten und die entsprechenden ökonomischen Chancen appropriiert sind. Die Appropriation kann — wie in allen ähnlichen Fällen (Kap. II, § 19):

a) einem Verbands oder einer durch Merkmale ausgezeichneten Kategorie von Personen, oder

b) individuell und zwar: nur lebenslänglich oder auch erblich oder als freies Eigentum erfolgen.

Ständische Herrschaft bedeutet also

a) stets Begrenzung der freien Auslese des Verwaltungsstabs durch den Herren, durch die Appropriation der Stellen oder Herrengewalten:

a. an einen Verband,

ß. an eine ständisch (Kap. IV) qualifizierte Schicht, — oder

b) oft — und dies soll hier als „Typus“ gelten — ferner:

a. Appropriation der Stellen, also (eventuell) der durch ihre Inhabung geschaffenen Erwerbschancen und

ß. Appropriation der sachlichen Verwaltungsmittel,

γ. Appropriation der Befehlsgewalten:

an die einzelnen Mitglieder des Verwaltungsstabs.

Die Appropriierten können dabei historisch sowohl 1. aus dem vorher nicht ständischen Verwaltungsstab hervorgegangen sein, wie 2. vor der Appropriation nicht dazu gehört haben.

Der appropriierte ständische Inhaber von Herrengewalten bestreitet die Kosten der Verwaltung aus eigenen und ungeschieden ihm appropriierten Verwaltungsmitteln. Inhaber von militärischen Herrengewalten oder ständische Heeresangehörige equipieren sich selbst und eventuell die von ihnen zu stellenden patrimonial oder wiederum ständisch rekrutierten Kontingente (ständisches Heer). Oder aber: die Beschaffung der Verwaltungsmittel und des Verwaltungsstabs wird geradezu als Gegenstand einer Erwerbsunternehmung gegen Pauschalleistungen aus dem Magazin oder der Kasse des Herren appropriiert, wie namentlich (aber nicht nur) beim Soldheer des 16. und 17. Jahrhunderts in Europa (kapitalistisches Heer). Die Gesamtgewalt ist in den Fällen voller ständischer Appropriation zwischen dem Herren und den appropriierten Gliedern des Verwaltungsstabs kraft deren Eigenrechts regelmäßig geteilt, oder aber es bestehen durch besondere Ordnungen des Herren oder besondere Kompromisse mit den Appropriierten regulierte Eigengewalten.

Fall 1 z. B. Hofämter eines Herren, welche als Lehen appropriiert werden.
Fall 2 z. B. Grundherren, welche kraft Herren-Privileg oder durch Usurpation (meist ist das erste die Legalisierung des letzteren) Herrenrechte appropriierten.

Die Appropriation an die einzelnen kann beruhen auf:

1. Verpachtung,
2. Verpfändung,
3. Verkauf,

4. persönlichem oder erblichem oder frei appropriiertem, unbedingtem oder durch Leistungen bedingtem Privileg, gegeben:

- a) als Entgelt für Dienste oder um Willfährigkeit zu erkaufen oder
- b) in Anerkennung der tatsächlichen Usurpation von Herrengewalten.

5. Appropriation an einen Verband oder eine ständisch qualifizierte Schicht, regelmäßige Folge eines Kompromisses von Herren und Verwaltungstab oder, einer vergesellschafteten ständischen Schicht; es kann

a. dem Herren volle oder relative Freiheit der Auswahl im Einzelfall lassen, oder

ß. für die persönliche Innehabung der Stelle feste Regeln setzen, —

6. auf Lehre, worüber besonders zu reden sein wird.

1. Die Verwaltungsmittel sind — der dabei herrschenden, allerdings meist ungeklärten Vorstellung nach — bei Gerontokratie und reinem Patriarchalismus dem verwalteten Verband oder dessen einzelnen an der Verwaltung beteiligten Haushaltungen appropriiert: „für“ den Verband wird die Verwaltung geführt. Die Appropriation an den Herren als solchen gehört erst der Vorstellungswelt des Patrimonialismus an und kann sehr verschieden voll — bis zu vollem Bodenregal und voller Herrensklaverei der Untertanen („Verkaufsrecht“ des Herren) — durchgeführt sein. Die ständische Appropriation bedeutet Appropriation mindestens eines Teils der Verwaltungsmittel an die Mitglieder des Verwaltungstabes. Während also beim reinen Patrimonialismus volle Trennung der Verwalter von den Verwaltungsmitteln stattfindet, ist dies beim ständischen Patrimonialismus gerade umgekehrt: der Verwaltende ist im Besitz der Verwaltungsmittel, aller oder mindestens eines wesentlichen Teils. So war der Lebensmann, der sich selbst equipierte, der belehnte Graf, der die Gerichts- und andern Gebühren und Auflagen für sich vereinnahmte und aus eigenen Mitteln (zu denen auch die appropriierten gehörten) dem Lehnsherrn seine Pflicht bestritt, der indische jagirdar, der aus seiner Steuerpfründe sein Heereskontingent stellte, im Vollbesitz der Verwaltungsmittel, dagegen der Oberst, der ein Söldnerregiment in eigener Entreprise aufstellte und dafür bestimmte Zahlungen aus der fürstlichen Kasse erhielt und sich für das Defizit durch Minderleistung und aus der Beute oder durch Requisitionen bezahlt machte, im teilweisen (und: regulierten) Besitz der Verwaltungsmittel. Während der Pharao, der Sklaven- oder Kolonenheere aufstellte und durch Königsklienten führen ließ, sie aus seinen Magazinen kleidete, ernährte, bewaffnete, als Patrimonialherr im vollen Eigenbesitz der Verwaltungsmittel war. Dabei ist die formale Regelung nicht immer das Ausschlaggebende: die Mameluken waren formal Sklaven, rekrutierten sich formal durch „Kauf“ des Herren, — tatsächlich aber monopolisierten sie die Herrengewalten so vollkommen, wie nur irgendein Ministerialenverband die Dienstlehen. Die Appropriation von Dienstland an einen geschlossenen Verband, aber ohne individuelle Appropriation, kommt vor, sowohl mit innerhalb des Verbands freier Besetzung durch den Herrn, (Fall a, α des Textes), wie mit Regulierung der Qualifikation zur Übernahme (Fall a, ß des Textes), z. B. durch Verlangen militärischer oder anderer (ritueller) Qualifikation des Anwärters und andererseits (bei deren Vorliegen) Vorzugsrecht der nächsten Blutsverwandten. Ebenso bei hofrechtlichen oder zünftigen Handwerker- oder Bauernstellen, deren Leistungen militärischen oder Verwaltungsbedürfnissen zu dienen bestimmt sind.

2. Appropriation durch Verpachtung (Steuerpacht insbesondere), Verpfändung oder Verkauf waren dem Okzident, aber auch dem Orient und Indien bekannt; in der Antike war Vergebung durch Auktion bei Priesterstellen nicht selten. Der Zweck war bei der Verpachtung teils ein rein aktuell finanzpolitischer (Notlage besonders infolge von Kriegskosten), teils ein finanztechnischer (Sicherung einer festen, haushaltsmäßig verwendbaren Geldeinnahme), bei Verpfändung und Verkauf durchweg der erstgenannte, im Kirchenstaat auch: Schaffung von Nepoten-Renten. Die Appropriation durch Verpfändung hat noch im 18. Jahrhundert bei der Stellung der Juristen (Parlamente) in Frankreich eine erhebliche Rolle gespielt, die Appropriation durch (regulierten) Kauf von Offizierstellen im englischen Heer noch bis in das 19. Jahrhundert. Dem Mittelalter war das Privileg, als Sanktion von Usurpation oder als Lohn oder Werbemittel für politische Dienste, im Okzident ebenso wie anderwärts geläufig.

§ 8. Der patrimoniale Diener kann seinen Unterhalt beziehen

a) durch Versorgung am Tisch des Herren, —

b) durch (vorwiegend Natural-)Deputate aus Güter- und Geld-Vorräten des Herren, —

c) durch Dienstland, —

d) durch appropriierte Renten-, Gebühren- oder Steuer-Einkunftschancen, —

e) durch Lehen.

Die Unterhaltsformen b bis d sollen, wenn sie in einem nach Umfang (b und c) oder Sprengel (d) traditionellen Ausmaß stets neu vergeben und individuell, aber nicht erblich appropriiert sind, „Pfründen“ heißen, die Existenz einer Ausstattung des Verwaltungsstabes prinzipiell in dieser Form: *Präbendalismus*. Dabei kann ein Aufrücken nach Alter oder bestimmten objektiv bemessbaren Leistungen bestehen und es kann die ständische Qualifikation und also: Standes ehre gefordert werden (s. über den Begriff des „Standes“ Kap. IV).

Lehen sollen appropriierte Herrengewalten heißen, wenn sie kraft Kontrakts an individuell qualifizierte primär vergeben werden und die gegenseitigen Rechte und Pflichten primär an konventionalen ständischen, und zwar: militaristischen Ehrbegriffen orientiert werden. Das Bestehen eines primär mit Lehen ausgestatteten Verwaltungsstabes soll *Lehensfeudalismus* heißen.

Lehen und Militär-Pfründen gehen oft bis zur Ununterscheidbarkeit ineinander über. (Darüber die Erörterung des „Standes“ Kap. IV.)

In den Fällen d und e, zuweilen auch im Fall c, bestreitet der appropriierte Inhaber der Herrengewalten die Kosten der Verwaltung, eventuell: Equipierung, in der schon angegebenen Art, aus den Mitteln der Pfründe bzw. des Lehens. Seine eigene Herrschaftsbeziehung zu den Untertanen kann dann patrimonialen Charakter annehmen (also: vererblich, veräußerlich, erbeilbar werden).

1. Die Versorgung am Tisch des Herren oder nach dessen freiem Ermessen aus seinen Vorräten war sowohl bei fürstlichen Dienern wie Hausbeamten, Priestern und allen Arten von patrimonialen (z. B. grundherrlichen) Bediensteten das Primäre. Das „Männerhaus“, die älteste Form der militärischen Berufsorganisation (wovon später gesondert zu reden sein wird) hatte sehr oft den Charakter des herrschaftlichen Konsumhaushalts-Kommunismus. Abschichtung vom Herren (oder: Tempel- und Cathedral-)Tisch und Ersatz dieser unmittelbaren Versorgung durch Deputate oder Dienstland ist keineswegs stets als erstrebenswert angesehen worden, war aber bei eigener Familiengründung die Regel. Naturaldeputate der abgeschichteten Tempelpriester und Beamten waren im ganzen vorderasiatischen Orient die ursprünglich; Form der Beamtenversorgung und bestanden ebenso in China, Indien und vielfach im Okzident. Dienstland findet sich gegen Leistung von Militärdiensten im ganzen Orient seit der frühen Antike, ebenso im deutschen Mittelalter als Versorgung der ministerialen und hofrechtlichen Haus- und anderer Beamten. Die Einkünfte der türkischen Sipahi ebenso wie der japanischen Samurai und zahlreicher ähnlicher orientalischer Ministerialen und Ritter sind — in unserer Terminologie — „Pfründen“, nicht Lehen, wie später zu erörtern sein wird. Sie können sowohl auf bestimmte Landrenten, wie auf Steuereinkünfte von Bezirken angewiesen sein. Im letzteren Fall sind sie nicht notwendig, wohl aber der allgemeinen Tendenz nach, mit Appropriation von Herrengewalten in diesen Bezirken verbunden oder ziehen diese nach sich. Der Begriff des „Lehens“ kann erst im Zusammenhang mit dem Begriff des „Staats“ näher erörtert werden. Sein Gegenstand kann sowohl grundherrliches Land (also eine Patrimonialherrschaft, wie die verschiedensten Arten von Renten- und Gebühren-Chancen sein.

2. Appropriierte Renten-, Gebühren- und Steuer-Einkunftschancen finden sich als Pfründen und Lohen aller Art weit verbreitet, als selbständige Form und in hoch entwickelter Weise besonders in Indien: Vergebung von Einkünften gegen Gestellung von Heereskontingenten und Zahlung der Verwaltungskosten.

§ 9. Die patrimoniale und insbesondere die ständisch-patrimoniale Herrschaft behandelt, im Fall des reinen Typus, alle Herrengewalten und ökonomischen Herren-

rechte nach Art privater appropriierter ökonomischer Chancen. Das schließt nicht aus, daß sie sie qualitativ unterscheidet. Insbesondere indem sie einzelne von ihnen als prä eminent in besonders regulierter Form appropriiert. Namentlich aber, indem sie die Appropriation von gerichts- oder militärherrlichen Gewalten als Rechtsgrund ständisch bevorzugter Stellung des Appropriierten gegenüber der Appropriation rein ökonomischer (domanialer oder steuerlicher oder Sportel-) Chancen behandelt und innerhalb der letzteren wieder die primär patrimonialen von den primär extrapatrimonialen (fiskalischen) in der Art der Appropriation scheidet. Für unsere Teimino-logie soll die Tatsache der prinzipiellen Behandlung von Herrenrechten und der mit ihnen verknüpften Chancen jeden Inhalts nach Art privater Chancen maßgebend sein.

Durchaus mit Recht betont z. B. v. B e l o w (der deutsche Staat des Mittelalters) scharf, daß namentlich die Appropriation der Gerichtsherrslichkeit gesondert behandelt wurde und Quelle ständischer Sonderstellungen war, daß überhaupt ein rein patrimonialer oder rein feudaler Charakter des mittelalterlichen politischen Verbandes sich nicht feststellen lasse. Indessen: soweit die Gerichtsherrslichkeit und andere Rechte rein politischen Ursprungs nach Art privater Berechtigungen behandelt wurden, scheint es für unsere Zwecke terminologisch richtig, von „patrimonialer“ Herrschaft zu sprechen. Der Begriff selbst stammt bekanntlich (in konsequenter Fassung) aus H a l l e r's Restauration der Staatswissenschaften. Einen absolut idealtypisch reinen „Patrimonial“staat hat es historisch nicht gegeben.

4. Ständische Gewaltenteilung soll der Zustand heißen, bei dem Verbände von ständisch, durch appropriierte Herrengewalten Privilegierten durch Kompromiß mit dem Herren von Fall zu Fall politische oder Verwaltungssatzungen (oder: beides) oder konkrete Verwaltungsanordnungen oder Verwaltungskontrollmaßregeln schaffen und eventuell selbst, zuweilen durch eigene Verwaltungsstäbe mit, unter Umständen, eigenen Befehlsgewalten, ausüben.

1. Daß auch nicht ständisch privilegierte Schichten (Bauern) unter Umständen zugezogen werden, soll am Begriff nichts ändern. Denn das Eigenrecht der Privilegierten ist das typisch Entscheidende. Das Fehlen aller ständisch privilegierten Schichten würde ja offensichtlich sofort einen anderen Typus ergeben.

2. Der Typus ist voll nur im Okzident entwickelt. Ueber seine nähere Eigenart und den Grund seiner Entstehung dort ist später gesondert zu sprechen.

3. Eigener ständischer Verwaltungstab war nicht die Regel, vollends mit eigener Befehlsgewalt die Ausnahme.

§ 9 a. Auf die Art des Wirtschaftens wirkt eine traditionale Herrschaft in aller Regel zunächst und ganz allgemein durch eine gewisse Stärkung der traditionellen Gesinnung, am stärksten die gerontokratische und rein patriarchale Herrschaft, welche ganz und gar auf die durch keinen im Gegensatz zu den Genossen des Verbandes stehenden Sonderstab des Herren gestützt, also in ihrer eigenen Legitimitätsgeltung am stärksten auf Wahrung der Tradition in jeder Hinsicht hingewiesen sind.

Im übrigen richtet sich die Wirkung auf die Wirtschaft

1. nach der typischen Finanzierungsart des Herrschaftsverbandes (Kap. II, §36).

Patrimonialismus kann in dieser Hinsicht höchst Verschiedenes bedeuten. Typisch aber ist namentlich:

a) Oikos des Herren mit ganz oder vorwiegend natural-leiturgischer Bedarfsdeckung (Naturalabgaben und Fronen). In diesem Fall sind die Wirtschaftsbeziehungen streng traditionsgebunden, die Marktentwicklung gehemmt, der Geldgebrauch ein wesentlich natürlicher und Konsum-orientierter, Entstehung von Kapitalismus unmöglich. In diesen Wirkungen steht diesem Fall nahe der ihm verwandte:

b) mit ständisch privilegierender Bedarfsdeckung. Die Marktentwicklung ist auch hier, wenn auch nicht notwendig in gleichem Maße, begrenzt durch die, die

„Kaufkraft“ beeinträchtigende naturale Inanspruchnahme des Güterbesitzes und der Leistungsfähigkeit der Einzelwirtschaften für Zwecke des Herrschaftsverbandes.

Oder der Patrimonialismus kann sein:

c) monopolistisch mit teils erwerbswirtschaftlicher, teils gebührenmäßiger, teils steuerlicher Bedarfsdeckung. In diesem Fall ist die Marktentwicklung je nach der Art der Monopole stärker oder schwächer irrational eingeschränkt, die großen Erwerbschancen in der Hand des Herren und seines Verwaltungsstabes, der Kapitalismus in seiner Entwicklung daher entweder

a. bei voller Eigenregie der Verwaltung unmittelbar gehemmt oder aber

ß. im Fall Steuerpacht, Amtspacht oder -Kauf und kapitalistische Heeres- oder Verwaltungs-Beschaffung als Finanzmaßregeln bestehen, auf das Gebiet des politisch orientierten Kapitalismus (Kap. II, § 31) abgelenkt.

Die Finanzwirtschaft des Patrimonialismus, und vollends des Sultanismus, wirkt, auch wo sie geldwirtschaftlich ist, irrational:

1. durch das Nebeneinander von

α. Traditionsgebundenheit in Maß und Art der Inanspruchnahme direkter Steuerquellen, und

ß. völliger Freiheit, und daher: Willkür in Maß und Art der 1. Gebühren- und

2. Auflagenbemessung und 3. Gestaltung der Monopole. All dies besteht jedenfalls dem Anspruch nach; effektiv ist es historisch am meisten bei 1 (dem Prinzip der „bittweisen Tätigkeit“ des Herren und des Stabes gemäß), weit weniger bei 2, verschieden stark bei 3.

2. Es fehlt aber überhaupt für die Rationalisierung der Wirtschaft die sichere Kalkulierbarkeit der Belastung nicht nur, sondern auch des Maßes privater Erwerbsfreiheit.

3. Im Einzelfall kann allerdings der patrimoniale Fiskalismus durch planvolle Pflege der Steuerfähigkeit und rationale Monopolschaffung rationalisierend wirken. Doch ist dies ein durch historische Sonderbedingungen, die teilweise im Okzident bestanden, bedingter „Zufall“.

Die Finanzpolitik bei ständischer Gewaltenteilung hat die typische Eigenschaft: durch Kompromiß fixierte, also: kalkulierbare Lasten aufzuerlegen, die Willkürlichkeit des Herren in der Schaffung von Auflagen, vor allem aber auch von Monopolen, zu beseitigen oder mindestens stark zu beschränken. Inwieweit die materiale Finanzpolitik dabei die rationale Wirtschaft fördert oder hemmt, hängt von der Art der in der Machtstellung vorwaltenden Schicht ab, vor allem: ob

a) feudale, oder

b) patrizische.

Das Vorwalten der ersteren pflegt kraft der normalerweise überwiegend patrimonialen Struktur der verlehnten Herrschaftsrechte die Erwerbsfreiheit und Marktentwicklung fest zu begrenzen oder geradezu absichtsvoll, machtpolitisch, zu unterbinden, das Vorwalten der letzteren kann entgegengesetzt wirken.

1. Das Gesagte muß hier genügen, da darauf in den verschiedensten Zusammenhängen eingehender zurückgekommen wird.

2. Beispiele für

a) (Oikos): Altägypten und Indien,

Für b) erhebliche Gebiete des Hellenismus, das spätrömische Reich, China, Indien, teilweise Rußland und die islamischen Staaten.

Für c) das Ptolemäerreich, Byzanz (teilweise), in anderer Art die Herrschaft der Stuarts.

Für d) die okzidentalen Patrimonialstaaten in der Zeit des „aufgeklärten Despotismus“ (insbesondere des Colbertismus).

2. Der normale Patrimonialismus bereitet nicht nur durch seine Finanzpolitik der rationalen Wirtschaft Hemmungen, sondern vor allem durch die allgemeine Eigenart seiner Verwaltung. Nämlich:

a) durch die Schwierigkeit, die der Traditionalismus formal rationalen und in ihrer Dauer verlässlichen, daher in ihrer wirtschaftlichen Tragweite und Ausnutzbarkeit kalkulierbaren Satzungen bereitet, —

b) durch das typische Fehlen des formal fachgeschulten Beamtenstabs,

Die Entstehung eines solchen innerhalb des okzidentalen Patrimonialismus ist, wie sich zeigen wird, durch einzigartige Bedingungen herbeigeführt, die nur hier bestanden, und war primär gänzlich anderen Quellen entwachsen.

c) durch den weiten Bereich materialer Willkür und rein persönlicher Beliebungen des Herren und des Verwaltungsstabes, — wobei die eventuelle Bestechlichkeit, die ja lediglich die Entartung des unreglementierten Gebühren-Rechts ist, noch die relativ geringste, weil praktisch kalkulierbare, Bedeutung hätte, wenn sie eine konstante Größe und nicht vielmehr einen mit der Person des Beamten stets wechselnden Faktor darstellen würde. Herrscht Amtspacht, so ist der Beamte auf die Herauswirtschaftung seines Anlagekapitals durch beliebige, noch so irrational wirkende, Mittel der Erpressung ganz unmittelbar angewiesen;

d) durch die allem Patriarchalismus und Patrimonialismus innewohnende, aus der Art der Legitimitätsgeltung und dem Interesse an der Zufriedenheit der Beherrschten folgende Tendenz zur material — an utilitarischen oder sozialetischen oder materialen „Kultur“-Idealen — orientierten Regulierung der Wirtschaft, also: Durchbrechung ihrer formalen, an Juristenrecht orientierten, Rationalität. Im Höchstmaß ist diese Wirkung bei hierokratisch orientiertem Patrimonialismus entscheidend, während der reine Sultanismus mehr durch seine fiskalische Willkür wirkt.

Aus allen diesen Gründen ist unter der Herrschaft normaler patrimonialer Gewalten zwar

a) Händler-Kapitalismus, —

b) Steuerpacht-, Amtspacht-, Amtskauf-Kapitalismus, —

c) Staatslieferanten- und Kriegsfinanzierungs-Kapitalismus, —

d) unter Umständen: Plantagen- und Kolonial-Kapitalismus

bodenständig und oft in üppigster Bute, dagegen nicht die gegen Irrationalitäten der Rechtspflege, Verwaltung und Besteuerung, welche die Kalkulierbarkeit stören, höchstempfindliche, an Marktlagen der privaten Konsumenten orientierte Erwerbsunternehmung mit stehendem Kapital und rationaler Organisation freier Arbeit.

Grundsätzlich anders steht es nur da, wo der Patrimonialherr im eigenen Macht- und Finanzinteresse zu rationaler Verwaltung mit Fachbeamten-tum greift. Dazu ist 1. die Existenz von Fachschulung, — 2. ein hinlänglich starkes Motiv in aller Regel: scharfe Konkurrenz mehrerer patrimonialer Teilgewalten innerhalb des gleichen Kulturkreises, — 3. ein sehr besondersartiges Moment: die Einbeziehung städtischer Gemeindeverbände als Stütze der Finanzmacht in die konkurrierenden Patrimonialgewalten erforderlich.

1. Der moderne, spezifisch okzidentale Kapitalismus, ist vorbereitet worden in der (relativ) rational verwalteten spezifisch okzidentalen städtischen Verbänden (von deren Eigenart später gesondert zu reden sein wird); er entwickelte sich vom 16.—18. Jahrhundert innerhalb des ständischen holländischen und englischen, durch Vorwalten der bürgerlichen Macht und Erwerbsinteressen ausgezeichneten politischen Verbände primär, während die fiskalisch und utilitarisch bedingten sekundären Nachahmungen in den rein patrimonialen oder feudal-ständisch beeinflussen Staaten des Kontinents ganz ebenso wie die Stuartschen Monopolindustrien nicht in realer Kontinuität mit der später einsetzenden autonomen kapitalistischen Entwicklung standen, obwohl einzelne (agrar- und gewerbpolitische) Maßregeln, soweit und dadurch daß sie an englischen, holländischen oder, später, französischen Vorbildern orientiert waren, sehr wichtige Entwicklungsbedingungen für sein Entstehen schufen (auch darüber gesondert).

2. Die Patrimonialstaaten des Mittelalters unterschieden sich durch die f o r m a l rationale Art eines Teils ihres Verwaltungsstabes (vor allem: Juristen, weltliche und kanonische) prinzipiell von allen andern Verwaltungsstäben aller politischen Verbände der Erde. Auf die Quelle dieser Entwicklung und ihre Bedeutung wird näher gesondert einzugehen sein. Hier mußten die am Schluß des Textes gemachten allgemeinen Bemerkungen vorläufig genügen.

4. Charismatische Herrschaft.

§ 10. „Charisma“ soll eine als außeralltätlich (ursprünglich, sowohl bei Propheten wie bei therapeutischen wie bei Rechts-Weisen wie bei Jagdführern wie bei Kriegshelden: als magisch bedingt) geltende Qualität einer Persönlichkeit heißen, um derentwillen sie als mit übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch außeralltäglichen, nicht jedem andern zugänglichen Kräften oder Eigenschaften oder als gottgesendet oder als vorbildlich und deshalb als „Führer“ gewertet wird. Wie die betreffende Qualität von irgendeinem ethischen, ästhetischen oder sonstigen Standpunkt aus „objektiv“ richtig zu bewerten sein würde, ist natürlich dabei begrifflich völlig gleichgültig: darauf allein, wie sie tatsächlich von den charismatisch Beherrschten, den „Anhängern“, bewertet wird, kommt es an.

Das Charisma eines „Berserkers“ (dessen manische Anfälle man, anscheinend mit Unrecht, der Benutzung bestimmter Gifte zugeschrieben hat: man hielt sich in Byzanz im Mittelalter eine Anzahl dieser mit dem Charisma der Kriegs-Tobsucht Begabten als eine Art von Kriegswerkzeugen), eines „Schamanen“ (Magiers, für dessen Ekstasen im reinen Typus die Möglichkeit epileptoider Anfälle als eine Vorbedingung gelten), oder etwa des (vielleicht, aber nicht ganz sicher, wirklich einen raffinierten Schwindlertyp darstellenden) Mormonenstifters, oder eines den eigenen demagogischen Erfolgen preisgegebenen Literaten wie Kurt Eisner werden von der wertfreien Soziologie mit dem Charisma der nach der üblichen Wertung „größten“ Helden, Propheten, Heilande durchaus gleichartig behandelt.

1. Ueber die Geltung des Charisma entscheidet die durch Bew ä h r u n g — ursprünglich stets: durch Wunder — gesicherte freie, aus Hingabe an Offenbarung, Heldenverehrung, Vertrauen zum Führer geborene, A n e r k e n n u n g durch die Beherrschten. Aber diese ist (bei genuinem Charisma) nicht der Legitimitätsgrund, sondern sie ist P f l i c h t der kraft Berufung und Bewährung zur Anerkennung dieser Qualität Aufgerufenen. Diese „Anerkennung“ ist psychologisch eine aus Begeisterung oder Not und Hoffnung gebotene gläubige, ganz persönliche Hingabe.

Kein Prophet hat seine Qualität als abhängig von der Meinung der Menge über ihn angesehen, kein gekorener König oder charismatischer Herzog die Widerstrebenden oder absichts Bleibenden anders denn als Pflichtwidrige behandelt: die Nicht-Teilnahme an dem formal voluntaristisch rekrutierten Kriegszug eines Führers wurde in aller Welt mit Spott entgolten.

2. Bleibt die Bewährung dauernd aus, zeigt sich der charismatische Begnadete von seinem Gott oder seiner magischen oder Heldenkraft verlassen, bleibt ihm der Erfolg dauernd versagt, vor allem: bringt seine Führung kein Wohlergehen für die Beherrschten, so hat seine charismatische Autorität die Chance, zu schwinden. Dies ist der genuine charismatische Sinn des „Gottesgnadentums“.

Selbst für altgermanische Könige kommt ein „Verschmäher“ vor. Ebenso massenhaft bei sog! primitiven Völkern. Für China war die (erbarismatisch unmodifizierte s. § 11) charismatische Qualifikation des Monarchen so absolut festgehalten worden, daß jegliches, gleichviel wie geartete, Mißgeschick: nicht nur Kriegsglück, sondern ebenso: Dürre, Überschwemmungen, unheilvolle astronomische Vorgänge usw. ihn zu Öffentlicher Buße, eventuell zur Abdankung zwangen. Er hatte dann das

Charisma der vom Himmelsgeist verlangten (klassisch determinierten) „Tugend“⁴ nicht und war also nicht legitimer „Sohn des Himmels“.

3. Der Herrschaftsverband Gemeinde: ist eine emotionale Vergemeinschaftung. Der Verwaltungsstab des charismatischen Herren ist kein „Beamtentum“ am wenigsten ein fachmäßig eingeschultes. Er ist weder nach ständischen noch nach Gesichtspunkten der Haus- oder persönlichen Abhängigkeit ausgelesen. Sondern er ist seinerseits nach charismatischen Qualitäten ausgelesen: dem „Propheten“ entsprechen die „Jünger“, dem „Kriegsfürsten“ die „Gefolgschaft“, dem „Führer“ überhaupt: „Vertrauensmänner“. Es gibt keine „Anstellung“ oder „Absetzung“, keine „Laufbahn“ und kein „Aufrücken“. Sondern nur Berufung nach Eingebung des Führers auf Grund der charismatischen Qualifikation des Berufenen. Es gibt keine „Hierarchie“, sondern nur Eingreifen des Führers bei genereller oder im Einzelfall sich ergebender charismatischer Unzulänglichkeit des Verwaltungsstabes für eine Aufgabe, eventuell auf Anrufen. Es gibt keine „Amtsprengel“ und „Kompetenzen“, aber auch keine Appropriation von Amtsgewalten durch „Privileg“. Sondern nur (möglicherweise) örtliche oder sachliche Grenzen des Charisma und der „Sendung“. Es gibt keinen „Gehalt“ und keine „Pfründe“. Sondern die Jünger oder Gefolgen leben (primär) mit dem Herren in Liebes- bzw. Kameradschaftskommunismus aus den mäzenatisch beschafften Mitteln. Es gibt keine feststehenden „Behörden“, sondern nur charismatisch, im Umfang des Auftrags des Herren und: des eigenen Charisma, beauftragte Sendboten. Es gibt kein Reglement, keine abstrakten Rechtsätze, keine an ihnen orientierte rationale Rechtsfindung, keine an traditionellen Präzedenzen orientierten Weistümer und Rechtssprüche. Sondern formal sind aktuelle Rechts Schöpfungen von Fall zu Fall, ursprünglich nur Gottesurteile und Offenbarungen maßgebend. Material aber gilt für alle genuin charismatische Herrschaft der Satz: „es steht geschrieben, — ich aber sage euch“⁴⁴; der genuine Prophet sowohl wie der genuine Kriegsfürst wie jeder genuine Führer überhaupt verkündet, schafft, fordert neue Gebote, — im ursprünglichen Sinn des Charisma: kraft Offenbarung, Orakel, Eingebung oder: kraft konkretem Gestaltungswillen, der von der Glaubens-, Wehr-, Partei- oder anderer Gemeinschaft um seiner Herkunft willen anerkannt wird. Die Anerkennung ist pflichtmäßig. Sofern der Weisung nicht eine konkurrierende Weisung eines andern mit dem Anspruch auf charismatische Geltung entgegentritt, liegt ein letztlich nur durch magische Mittel oder (pflichtmäßige) Anerkennung der Gemeinschaft entscheidbarer Führerkampf vor, bei dem notwendig auf der einen Seite nur Recht, auf der anderen nur sühnepflichtiges Unrecht im Spiel sein kann.

Die charismatische Herrschaft ist, als das Außer alltägliche, sowohl der rationalen, insbesondere der bürokratischen, als der traditionellen, insbesondere der patriarchalen und patrimonialen oder ständischen, schroff entgegengesetzt. Beide sind spezifische Alltags-Formen der Herrschaft, — die (genuin) charismatische ist spezifisch das Gegenteil. Die bürokratische Herrschaft ist spezifisch rational im Sinn der Bindung an diskursiv analysierbare Regeln, die charismatische spezifisch irrational im Sinn der Regelfremdheit. Die traditionale Herrschaft ist gebunden an die Präzedenzen der Vergangenheit und insoweit ebenfalls regelhaft orientiert, die charismatische stürzt (innerhalb ihres Bereichs) die Vergangenheit um und ist in diesem Sinn spezifisch revolutionär. Sie kennt keine Appropriation der Herrengewalt nach Art eines Güterbesitzes, weder an den Herren noch an ständische Gewalten. Sondern legitim ist sie nur soweit und solange, als das persönliche Charisma kraft Bewährung „gilt“, das heißt: Anerkennung findet und „brauchbar“ der Vertrauensmänner, Jünger, Gefolge, nur auf die Dauer seiner charismatischen Bewährtheit.

Das Gesagte dürfte kaum einer Erläuterung benötigen. Es gilt für den rein „plebiszitären“ charismatischen Herrscher (Napoleons „Herrschaft des Genies“,

welche Plebejer zu Königen und Generälen machte) ganz ebenso wie für den Propheten oder Kriegshelden.

4. Reines Charisma ist spezifisch wirtschaftsfremd. Es konstituiert, wo es auftritt, einen „Beruf“ im emphatischen Sinn des Worts: als „Sendung“ oder innere „Aufgabe“. Es verschmäht und verwirft, im reinen Typus, die ökonomische Verwertung der Gnadengaben als Einkommensquelle, — was freilich oft mehr Anforderung als Tatsache bleibt. Nicht etwa daß das Charisma immer auf Besitz und Erwerb verzichtete, wie das unter Umständen (s. gleich) Propheten und ihre Jünger tun. Der Kriegsheld und seine Gefolgschaft suchen Beute, der plebiszitäre Herrscher oder charismatische Parteiführer materielle Mittel ihrer Macht, der erstere außerdem: materiellen Glanz seiner Herrschaft zur Festigung seines Herrenprestiges. Was sie alle verschmähen — solange der genuincharismatische Typus besteht — ist: die traditionale oder rationale Alltagswirtschaft, die Erzielung von regulären „Einnahmen“ durch eine darauf gerichtete kontinuierliche wirtschaftliche Tätigkeit. Mäzenatische — großmäzenatische (Schenkung, Stiftung, Bestechung, Großtrinkgelder) — oder: bettelmäßige Versorgung auf der einen, Beute, gewaltsame oder (formal) friedliche Erpressung auf der anderen Seite sind die typischen Formen der charismatischen Bedarfsdeckung. Sie ist, von einer rationalen Wirtschaft her gesehen, eine typische Macht der „Unwirtschaftlichkeit“. Denn sie lehnt jede Verflechtung in den Alltag ab. Sie kann nur, in voller innerer Indifferenz, unsteten Gelegenheitserwerb sozusagen „mitnehmen“. „Rentnertum“ als Form der Wirtschaftsenthobenheit kann — für manche Arten — die wirtschaftliche Grundlage charismatischer Existenzen sein. Aber für die normalen charismatischen „Revolutionäre“ pflegt das nicht zu gelten.

Die Ablehnung kirchlicher Ämter durch die Jesuiten ist eine rationalisierte Anwendung dieses „Jünger“-Prinzips. Daß alle Helden der Askese, Bettelorden und Glaubenskämpfer dahin gehören, ist klar. Fast alle Propheten sind mäzenatisch unterhalten worden. Der gegen das Missionarsschmarotertum gerichtete Satz des Paulus: „wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen“, bedeutet natürlich keinerlei Bejahung der „Wirtschaft“, sondern nur die Pflicht, gleichviel wie, „im Nebenberuf“ sich den notwendigen Unterhalt zu schaffen, weil das eigentlich charismatische Gleichnis von den „Lilien auf dem Felde“ nicht im Wortsinn, sondern nur in dem des Nichtsorgens für den nächsten Tag durchführbar war. — Auf der andern Seite ist es bei einer primär künstlerischen charismatischen Jüngerschaft denkbar, daß die Enthebung aus den Wirtschaftskämpfen durch Begrenzung der im eigentlichen Sinn Berufenen auf „wirtschaftlich Unabhängige“ (also: Rentner) als das Normale gilt (so im Kreise Stefan Georges, wenigstens der primären Absicht nach¹⁾).

5. Das Charisma ist die große revolutionäre Macht in traditional gebundenen Epochen. Zum Unterschied von der ebenfalls revolutionierenden Macht der „ratio“, die entweder geradezu von außen her wirkt: durch Veränderung der Lebensumstände und Lebensprobleme und dadurch, mittelbar der Einstellungen zu diesen, oder aber: durch Intellektualisierung, kann Charisma eine Umformung von innen her sein, die, aus Not oder Begeisterung geboren, eine Wandlung der zentralen Gesinnungs- und Tatenrichtung unter völliger Neuorientierung aller Einstellungen zu allen einzelnen Lebensformen und zur „Welt“ überhaupt bedeutet. In vorrationalistischen Epochen teilen Tradition und Charisma nahezu die Gesamtheit der Orientierungsrichtungen des Handelns unter sich auf.

5. Die Veralltäglicung des Charisma.

§ 11. In ihrer genuinen Form ist die charismatische Herrschaft spezifisch außeralltäglichen Charakters und stellt eine streng persönlich, an die Charisma-Geltung persönlicher Qualitäten und deren Bewährung, geknüpfte

¹⁾ Bei diesem Beispiel hat der Verfasser vermutlich nicht an die auf arbeitslosem Einkommen beruhende, sondern an die ökonomischen Gütererwerb ablehnende Seite des Rentnertums gedacht. (Anm. der Herausgeberin.)

soziale Beziehung dar. Bleibt diese nun aber nicht rein ephemer, sondern nimmt sie den Charakter einer Dauerbeziehung: — „Gemeinde“ von Glaubensgenossen oder Kriegern oder Jüngern, oder: Parteiverband, oder politischer, oder hierokratischer Verband — an, so muß die charismatische Herrschaft, die sozusagen nur in statu nascendi in ideal typischer Reinheit bestand, ihren Charakter wesentlich ändern: sie wird traditionalisiert oder rationalisiert (legalisiert) oder: beides in verschiedenen Hinsichten. Die treibenden Motive dafür sind die folgenden:

a) das ideelle oder auch materielle Interesse der Anhängerschaft an der Fortdauer und steten Neubelebung der Gemeinschaft, —

b) das noch stärkere ideelle und noch stärkere materielle Interesse des Verwaltungsstabes: der Gefolgschaft, Jüngerschaft, Parteivertrauensmännerschaft usw., daran:

1. die Existenz der Beziehung fortzusetzen, — und zwar sie

2. so fortzusetzen, daß dabei die eigene Stellung ideell und materiell auf eine dauerhafte Alltagsgrundlage gestellt wird: äußerlich Herstellung der Familien-Existenz oder doch der saturierten Existenz an Stelle der weltenthobenen Familien- und wirtschaftsfremden „Sendungen“.

Diese Interessen werden typisch aktuell beim Wegfall der Person des Charisma-Trägers und der nun entstehenden Nachfolgerfrage. Die Art, wie sie gelöst wird — wenn sie gelöst wird und also: die charismatische Gemeinde fortbesteht (oder: nun erst entsteht) — ist sehr wesentlich bestimmend für die Gesamtnatur der nun entstehenden sozialen Beziehungen.

Sie kann folgende Arten von Lösungen erfahren.

a) Neu-Aufsuchen eines als Charisma-Trägers zum Herren Qualifizierten nach Merkmalen.

Ziemlich reiner Typus: das Aufsuchen des neuen Dalai Lama (eines nach Merkmalen der Verkörperung des Göttlichen auszulesenden Kindes, (ganz der Aufsuchung des Apis-Stiers ähnlich).

Dann ist die Legitimität des neuen Charisma-Trägers an Merkmale, also: „Regeln“, für die eine Tradition entsteht, geknüpft (Traditionalisierung), also: der rein persönliche Charakter zurückgebildet.

b) Durch Offenbarung: Orakel, Los, Gottesurteil oder andere Techniken der Auslese. Dann ist die Legitimität des neuen Charisma-Trägers eine aus der Legitimität der Technik abgeleitete (Legalisierung).

Die israelitischen Schofetim hatten zuweilen angeblich diesen Charakter. Das alte Kriegsorakel bezeichnete angeblich Saul.

c) Durch Nachfolgerdesignaion seitens des bisherigen Charisma-Trägers und Anerkennung seitens der Gemeinde.

Sehr häufige Form. Die Kreation der römischen Magistraturen (am deutlichsten erhalten in der Diktaten-Kreation und in der Institution des „interrex“) hatte ursprünglich durchaus diesen Charakter.

Die Legitimität wird dann eine durch die Designation erworbene Legitimität.

d) Durch Nachfolgerdesignaion seitens des charismatisch qualifizierten Verwaltungsstabs und Anerkennung durch die Gemeinde. Die Auffassung als „Wahl“ bzw. „Vorwahl“-oder „Wahlvorschlagsrecht“ muß diesem Vorgang in seiner genuinen Bedeutung durchaus ferngehalten werden. Es handelt sich nicht um freie, sondern um streng pflichtmäßig gebundene Auslese, nicht um Majoritätsabstimmungen, sondern um richtige Bezeichnung, Auslese des Richtigen, des wirklichen Charisma-Trägers, den auch die Minderheit zutreffend herausgefunden haben kann. Die Einstimmigkeit ist Postulat, das Einsehen des Irrtums Pflicht, das Verharren in

ihm schwere Verfehlung, eine „falsche“ Wahl ein zu sühnendes (ursprünglich: magisches) Unrecht.

Aber allerdings scheint die Legitimität doch leicht eine solche des unter allen Kautelen der Richtigkeit getroffenen Rechtserwerbs, meist mit bestimmten Formalitäten (Inthronisation usw.).

Dies der ursprüngliche Sinn der Bischofs- und Königs-Krönung durch Klerus oder Fürsten mit Zustimmung der Gemeinde im Okzident und zahlreicher analoger Vorgänge in aller Welt. Daß daraus der Gedanke der „Wahl“ entstand, ist später zu erörtern.

e) Durch die Vorstellung, daß das Charisma eine Qualität des Blutes sei und also an der Sippe, insbesondere den Nächstversippten, des Trägers hafte: Erbcharisma. Dabei ist die Erbordnung nicht notwendig die für appropriierte Rechte, sondern oft heterogen, oder es muß mit Hilfe der Mittel unter a---d der „richtige“ Erbe innerhalb der Sippe festgestellt werden.

Zweikampf von Brüdern kommt bei Negern vor. Erbornordnung derart, daß die Ahnengeisterbeziehung nicht gestört wird (nächste Generation), z. B. in China. Seniorat oder Bezeichnung durch die Gefolgschaft sehr oft im Orient (daher die „Pflicht“ der Ausrottung aller sonst denkbaren Anwärter im Hause Osmans).

Nur im mittelalterlichen Okzident und in Japan, sonst nur vereinzelt, ist das eindeutige Prinzip des Primogenitur erbrechts an der Macht durchgedrungen und hat dadurch die Konsolidierung der politischen Verbände (Vermeidung der Kämpfe mehrerer Prätendenten aus der erbcharismatischen Sippe) sehr gefördert.

Der Glaube gilt dann nicht mehr den charismatischen Qualitäten der Person, sondern dem kraft der Erbornordnung legitimen Erwerb. (Traditionalisierung und Legalisierung.) Der Begriff des „Gottesgnadentums“ wird in seinem Sinn völlig verändert und bedeutet nun: Herr zu eigenem, nicht von Anerkennung der Beherrschten abhängigem, Recht. Das persönliche Charisma kann völlig fehlen.

Die Erbmonarchie, die massenhaften Erbhierokratien Asiens und das Erbcharisma der Sippen als Merkmal des Ranges und der Qualifikation zu Lehen und Pfünden (s. folgenden §) gehört dahin.

6. Durch die Vorstellung, daß das Charisma eine durch hierurgische Mittel seitens eines Trägers auf andere übertragbare oder erzeugbare (ursprünglich: magische) Qualität sei: Versachlichung des Charisma, insbesondere: Amtcharisma. Der Legitimitätsglaube gilt dann nicht mehr der Person, sondern den erworbenen Qualitäten und der Wirksamkeit der hierurgischen Akte.

Wichtigstes Beispiel: Das priesterliche Charisma, durch Salbung, Weihe oder Handauflegung, das königliche, durch Salbung und Krönung übertragen oder bestätigt. Der character indelebilis bedeutet die Loslösung der amtscharismatischen Fähigkeiten von den Qualitäten der Person des Priesters. Eben deshalb gab er, vom Donatismus und Montanismus angefangen bis zur puritanischen (täuferischen) Revolution, Anlaß zu steten Kämpfen (der „Mietling“ der Quäker ist der amtscharismatische Prediger).

§ 12. Mit der Veralltäglichen des Charisma aus dem Motiv der Nachfolgerbeschaffung parallel gehen die Veralltäglichungsinteressen des Verwaltungstabes. Nur in statu nascendi und solange der charismatische Herr genuin außeralltätlich waltet, kann der Verwaltungsstab mit diesem aus Glauben und Begeisterung anerkannten Herren mäzenatisch oder von Beute oder Gelegenheitserrträgen leben. Nur die kleine begeisterte Jünger- und Gefolgs-Schicht ist dazu an sich dauernd bereit, „macht“ ihr Leben aus ihrem „Beruf“ nur „ideell“.

Die Masse der Jünger und Gefolgen will ihr Leben (auf die Dauer) auch **m a t e r i e l l** aus dem „Beruf“ machen und muß dies auch, soll sie nicht schwinden.

Daher vollzieht sich die Veralltäglicung des Charisma auch

1. in der Form der **A p p r o p r i a t i o n** von Herrengewalten und Erwerbschancen an die Gefolgschaft oder Jüngerschaft und unter Regelung ihrer Rekrutierung.

2. Diese Traditionalisierung oder Legalisierung (je nachdem: ob rationale Satzung oder nicht) kann verschiedene typische Formen annehmen:

1. Die genuine Rekrutierungsart ist die nach persönlichem Charisma. Die Gefolgschaft oder Jüngerschaft kann bei der Veralltäglicung nun **N o r m e n** für die Rekrutierung aufstellen, insbesondere:

a) Erziehungs-,

b) Erprobungs-Normen.

Charisma kann nur „geweckt“ und „erprobt“, nicht „erlernt“ oder „eingeprägt“ werden. Alle Arten magischer (Zauberer-, Helden-)Askese und alle **N o v i z i a t e** gehören in diese Kategorie der **S c h l i e ß u n g** des Verbandes des Verwaltungsstabes (s. über die charismatische Erziehung Kap. IV). 'Nur der erprobte Novize wird zu den Herrengewalten zugelassen. Der **g e n u i n e** charismatische Führer kann sich diesen Ansprüchen erfolgreich widersetzen, — der Nachfolger nicht, am wenigsten der (§13, Nr. 4) vom Verwaltungsstab gekorene.

Alle Magier- und Krieger-Askese im „Männerhaus“, mit Zöglingsweihe und Altersklassen gehört hierher. Wer die Kriegerprobe nicht besteht, bleibt „Weib“, d. h. von der Gefolgschaft ausgeschlossen.

2. Die charismatischen Normen können leicht in **t r a d i t i o n a l s t ä n d i s c h e** (erbcharismatische) umschlagen. Gilt Erbcharisma (§ 11, Nr. 5) des Führers, so liegt Erbcharisma auch des Verwaltungsstabes und eventuell selbst der Anhänger als Regel der Auslese und Verwendung sehr nahe. Wo ein politischer Verband von diesem Prinzip des Erbcharisma streng und völlig erfaßt ist: alle **A p p r o p r i a t i o n** von Herrengewalten, Lehen, Pfründen, Erwerbschancen aller Art darnach sich vollziehen, besteht der Typus des „Geschlechterstaats“. Alle Gewalten und Chancen jeder Art werden traditionalisiert. Die Sippenhäupter (also: traditionale, persönlich nicht durch Charismen legitimierte Gerontokraten oder Patriarchen) regulieren die Ausübung, die ihrer Sippe nicht entzogen werden kann. Nicht die Art der Stellung bestimmt den „Rang“ des Mannes oder seiner Sippe, sondern der erbcharismatische **S i p p e n r a n g** ist maßgebend für die Stellungen, die ihm **z u k o m m e n**.

Hauptbcispiele: Japan vor der Bureaukratisierung, zweifellos in weitem Maße auch China (die „alten Familien“) vor der Rationalisierung in den Teilstaaten, Indien in den Kastenordnungen, Rußland vor der Durchführung des Mjestnischestwo und in anderer Form nachher, ebenso: alle fest privilegierten „Geburtsstände“ darüber Kap. IV) überall.

3. Der Verwaltungsstab kann die Schaffung und **A p p r o p r i a t i o n** **i n d i v i d u e l l e r** Stellungen und Erwerbschancen für seine Glieder fordern und durchsetzen. Dann entstehen, je nach Traditionalisierung oder Legalisierung:

a) Pfründen (Präbendalisierung, — siehe oben),

b) Aemter (Patmonialisierung und Bureaukratisierung, — siehe oben),

c) Lehen (Feudalisierung),

welche nun statt der ursprünglichen rein akosmistischen Versorgung aus mänenatischen Mitteln oder Beute appropriiert werden. Näher

zu a:

a. Bettelpfründen,

ß. Naturalrentenpfründen,

γ. Geldsteuerpfünden,

δ. Sportelpfünden,

durch Regulierung der anfänglich rein mänenatischen (α) oder rein beutemäßigen (β γ) Versorgung nach rationaler Finanzorganisation.

zu α. Buddhismus, —

zu β. chinesische und japanische Reispfünden, —

zu γ. die Regel in allen rationalisierten Erobererstaaten, —

zu δ. massenhafte Einzelbeispiele überall, insbesondere: Geistliche und Richter, aber in Indien auch Militärgewalten.

Zu b: Die „Veramtung“ der charismatischen Sendungen kann mehr Patrimonialisierung oder mehr Bürokratisierung sein. Ersteres ist durchaus die Regel, letzteres findet sich in der Antike und in der Neuzeit im Okzident, seltener und als Ausnahme anderwärts.

Zu c: α. Landlehen mit Beibehaltung des Sendungscharakters der Stellung als solcher, —

β. volle lehenmäßige Appropriation der Herrengewalten.

Beides schwer zu trennen. Doch schwindet die Orientierung am Sendungscharakter der Stellung nicht leicht ganz, auch im Mittelalter nicht.

§ 12 a. Voraussetzung der Veralltäglicung ist die Beseitigung der Wirtschaftsfremdheit des Charisma, seine Anpassung an fiskalische (Finanz-) Formen der Bedarfsdeckung und damit an Steuer- und abgabefähige Wirtschaftsbedingungen. Die „Laien“ der zur Präbendalisierung schreitenden Sendungen stehen dem „Klerus“⁴⁴, dem (mit „Anteil“⁴⁴, *κλήρος*) beteiligten Mitglied des charismatischen, nun veralltäglichten Verwaltungsstabes (Priestern der entstehenden „Kirche“), die „Steueruntertanen“ den Vasallen, Pfründnern, Beamten des entstehenden politischen Verbandes, im Rationalitätsfall: „Staats“⁴⁴ oder etwa den statt der „Vertrauensmänner“ jetzt angestellten Parteibeamten gegenüber.

Typisch bei den Buddhisten und hinduistischen Sekten zu beobachten (s. Religionssoziologie). Ebenso in allen zu Dauergebilden rationalisierten Eroberungsreichen. Ebenso bei Parteien und andern ursprünglich rein charismatischen Gebilden.

Mit der Veralltäglicung mündet also der charismatische Herrschaftsverband weitgehend in die Formen der Alltagsherrschaft: patrimoniale, insbesondere: ständische, oder bürokratische, ein. Der ursprüngliche Sondercharakter äußert sich in der erbcharismatischen oder amtscharismatischen ständischen Ehre der Appropriierten, des Herren wie des Verwaltungsstabs, in der Art des Herren-Prestiges also. Ein Erbmonarch „von Gottes Gnaden“⁴⁴ ist kein einfacher Patrimonialherr, Patriarch oder Scheich, ein Vasall kein Ministeriale oder Beamter. Das Nähere gehört in die Lehre von den „Ständen“.

Die Veralltäglicung vollzieht sich in der Regel nicht kampfflos. Unvergangen sind anfänglich die persönlichen Anforderungen an das Charisma des Herren, und der Kampf des Amts- oder Erb- mit dem persönlichen Charisma ist ein in der Geschichte typischer Vorgang.

1. Die Umbildung der Bußgewalt (Dispensation von Todsünden) aus einer nur dem persönlichen, Märtyrer und Asketen zustehenden Herrengewalt in eine Amtsgewalt von Bischof und Priester ist im Orient weit langsamer erfolgt als im Okzident unter dem Einfluß des römischen „Amts“-Begriffs. Charismatische Führerrevolutionen gegen erbcharismatische oder gegen Amtsgewalten finden sich in allen Verbänden, von dem Staate bis zu den Gewerkschaften (gerade jetzt!). Je entwickelter aber die zwischen-wirtschaftlichen Abhängigkeiten der Geldwirtschaft sind, desto stärker wird der Druck der Alltagsbedürfnisse der Anhängerschaft und

damit die Tendenz zur Veralltäglicung, die überall am Werk gewesen ist und, in aller Regel schnell, gesiegt hat. Charisma ist typische Anfangserscheinung religiöser (prophetischer) oder politischer (Eroberungs-) Herrschaften, weicht aber den Gewalten des Alltags, sobald die Herrschaft gesichert und, vor allem, sobald sie Massen Charakter angenommen hat.

2. Ein treibendes Motiv für die Veralltäglicung des Charisma ist natürlich in allen Fällen das Streben nach Sicherung und das heißt: Legitimierung der sozialen Herrenpositionen und ökonomischen Chancen für die Gefolgschaft und Anhängerschaft des Herren. Ein weiteres aber die objektive Notwendigkeit der Anpassung der Ordnungen und des Verwaltungsstabes an die normalen Alltagserfordernisse und -bedingungen einer Verwaltung. Dahin gehören insbesondere Anhaltspunkte für eine Verwaltungs- und Rechtssprechungs-Tradition, wie sie der normale Verwaltungsstab ebenso wie die Beherrschten benötigen. Ferner irgendwelche Ordnung der Stellungen für die Mitglieder der Verwaltungsstäbe. Endlich und vor allem — wovon später gesondert zu sprechen ist — die Anpassungen der Verwaltungsstäbe und aller Verwaltungsmaßregeln an die ökonomischen Alltagsbedingungen: Deckung der Kosten durch Beute, Kontributionen, Schenkungen, Gastlichkeit, wie im aktuellen Stadium des kriegerischen und prophetischen Charisma, sind keine möglichen Grundlagen einer Alltags-Dauerverwaltung.

3. Die Veralltäglicung wird daher nicht nur durch das Nachfolgerproblem ausgelöst und ist weit entfernt, nur dies zu betreffen. Im Gegenteil ist der Uebergang von den charismatischen Verwaltungsstäben und Verwaltungsprinzipien zu den alltäglichen das Hauptproblem. Aber das Nachfolgerproblem betrifft die Veralltäglicung des charismatischen Kerns: des Herren selbst und seiner Legitimität und zeigt im Gegensatz zu dem Problem des Uebergangs zu traditionellen oder legalen Ordnungen und Verwaltungsstäben besondersartige und charakteristische, nur aus diesem Vorgang verständliche, Konzeptionen. Die wichtigsten von diesen sind die charismatische Nachfolgerdesignation und das Erbcharisma.

4. Für die Nachfolgerdesignatio durch den charismatischen Herren selbst ist das historisch wichtigste Beispiel, wie erwähnt, Rom. Für den rex wird sie durch die Ueberlieferung behauptet, für die Ernennung des Diktator und des Mitregenten und Nachfolgers im Prinzipat steht sie in historischer Zeit fest; die Art der Bestellung aller Oberbeamten mit imperium zeigt deutlich, daß auch für sie die Nachfolgerdesignatio durch den Feldherren, nur unter Vorbehalt der Anerkennung durch das Bürgerheer, bestand. Denn die Prüfung und ursprünglich offenbar willkürliche Ausschließung der Kandidaten durch den amtierenden Magistrat ergibt die Entwicklung deutlich.

5. Für die Nachfolgerdesignatio durch die charismatische Gefolgschaft sind die wichtigsten Beispiele die Bestellung der Bischöfe, insbesondere des Papstes durch — ursprünglich — Designatio seitens des Klerus und Anerkennung seitens der Gemeinde und die (wie U. Stutz wahrscheinlich gemacht hat) nach dem Beispiel der Bischofsbestellung später umgebildete Kürung des deutschen Königs: Designatio durch gewisse Fürsten und Anerkennung durch das (wehrhafte) „Volk“. Aehnliche Formen finden sich sehr oft.

6. Für die Entwicklung des Erbcharisma war das klassische Land Indien. Alle Berufsqualitäten und insbesondere alle Autoritätsqualifikationen und Herrenstellungen galten dort als streng erbcharismatisch gebunden. Der Anspruch auf Lehen an Herrenrechten haftete an der Zugehörigkeit zur Königssippe, die Lehen wurden beim Sippenältesten gemutet. Alle hierokratischen Amtsstellungen, einschließlich der ungemein wichtigen und einflußreichen Guru- (Directeur de l'âme)-Stellung, alle repartierten Kundschaftsbeziehungen, alle Stellungen innerhalb des Dorf-Establishment (Priester, Barbier, Wäscher, Wachmann usw.) galten als erbcharismatisch gebunden. Jede Stiftung einer Sekte bedeutete Stiftung einer Erbhierarchie. (So auch im chinesischen Taoismus.) Auch im japanischen „Geschlechterstaat“ (vor dem nach chinesischem Muster eingeführten Patrimonialbeamtenstaat, der dann zur Präbendalisierung und Feudalisierung führte) war die soziale Gliederung rein erbcharismatisch (näher davon in anderem Zusammenhang).

Dies erbcharismatische Recht auf die Herrenstellungen ist ähnlich in der ganzen Welt entwickelt worden. Die Qualifikation kraft Eigenleistung wurde durch die Qualifikation kraft Abstammung ersetzt. Diese Erscheinung liegt überall der Geburtsstands-Entwicklung zugrunde, bei der römischen Nobilität ebenso wie im Begriff der „stirps regia“ bei den Germanen nach Tacitus, wie bei den Turnier- und Stüfffähigkeitsregeln des späten Mittelalters, wie bei den modernen Pedigree-Studien der amerikanischen Neuaristokratie wie überhaupt überall, wo „ständische“ Differenzierung (darüber s. u.) eingelebt ist.

Beziehung zur Wirtschaft: Die Veralltäglicdung des Charisma ist in sehr wesentlicher Hinsicht identisch mit Anpassung an die Bedingungen der Wirtschaft als der kontinuierlich wirkenden Alltagsmacht. Die Wirtschaft ist dabei führend, nicht geführt. In weitestgehendem Maße dient hierbei die erb- oder amtscharismatische Umbildung als Mittel der Legitimierung bestehender oder erworbener Verfügungsgewalten. Namentlich das Festhalten an Erbmonarchien ist — neben den gewiß nicht gleichgültigen Treue-Ideologien — doch sehr stark durch Erwägungen mitbedingt: daß aller ererbte und legitim erworbene Besitz erschüttert werde, wenn die innere Gebundenheit an die Erbheiligkeit des Thrones fortfalle und ist daher nicht zufällig den besitzenden Schichten adäquater als etwa dem Proletariat.

Im übrigen läßt sich etwas ganz Allgemeines (und zugleich: sachlich Inhaltliches und Wertvolles) über die Beziehungen der verschiedenen Anpassungsmöglichkeiten zur Wirtschaft nicht wohl sagen: dies muß der besonderen Betrachtung vorbehalten bleiben. Die Präbendalisierung und Feudalisierung und die erbcharismatische Appropriation von Chancen aller Art kann in allen Fällen ihre stereotypierenden Wirkungen bei Entwicklung aus dem Charisma ganz ebenso üben wie bei Entwicklung aus patrimonialen und bürokratischen Anfangszuständen und dadurch auf die Wirtschaft zurückwirken. Die regelmäßig auch wirtschaftlich gewaltig revolutionierende — zunächst oft: zerstörende, weil (möglicherweise): neu und „voraussetzungslos“ orientierende — Macht des Charisma wird dann in das Gegenteil ihrer Anfangswirkung verkehrt.

Ueber die Oekonomie von (charismatischen) Revolutionen ist s. Z. gesondert zu reden. Sie ist überaus verschieden.

6. Feudalismus.

§ 12 b. Gesondert zu sprechen ist noch von dem letzten in § 12 Nr. 3 genannten Fall (c: Lehen) Und zwar deshalb, weil daraus eine Struktur des Herrschaftsverbandes entstehen kann, welche vom Patrimonialismus ebenso wie vom genuinen oder Erb-Charismatismus verschieden ist und eine gewaltige geschichtliche Bedeutung gehabt hat: der Feudalismus. Wir wollen Lehens- und Pfründen-Feudalismus als echte Formen unterscheiden. Alle andern, „Feudalismus“ genannten, Formen von Verleihung von Dienstland gegen Militärleistungen sind in Wirklichkeit patrimonialen (ministerialischen) Charakters und sind hier nicht gesondert zu behandeln. Denn von den verschiedenen Arten der Pfründen ist erst später bei der Einzeldarstellung zu reden.

AA. Lehen bedeutet stets:

aa) die Appropriation von Herrengewalten und Herrenrechten. Und zwar können als Lehen appropriiert werden

a. nur eigenhaushaltsmäßige, oder

ß. verbandsmäßige, aber nur ökonomische (fiskalische), oder auch

γ. verbandsmäßige Befehlsgewalten.

Die Verlehnung erfolgt durch Verleihung gegen spezifische, normalerweise: primär militaristische, daneben verwaltungsmäßige Leistungen. Die Verleihung erfolgt in sehr spezifischer Art. Nämlich:

bb) primär rein personal, auf das Leben des Herrn und des Lehennehmers (Vasallen). Ferner:

cc) kraft Kontrakts, also mit einem freien Mann, welcher (im Fall der hier Lehensfeudalismus genannten Beziehung)

dd) eine spezifische ständische (ritterliche) Lebensführung besitzt.

ee) Der Lehenskontrakt ist kein gewöhnliches „Geschäft“, sondern eine Verbrüderung zu (freilich) ungleichem Recht, welche beiderseitige Treuepflichten zur Folge hat. Treuepflichten, welche

αα) auf ständische (ritterliche) **E h r e** gegründet sind, und

ββ) fest begrenzt sind.

Der Uebergang vom Typus „a“ (oben bei der Erörterung „zu c“) zum Typus „β“ vollzieht sich, wo

aaa) das Lehen erblich, nur unter Voraussetzung der Eignung und der Erneuerung des Treuegelöbnisses an jeden neuen Herrn durch jeden neuen Inhaber appropriiert werden, und außerdem

bbb) der lehensmäßige Verwaltungsstab den **L e i h e z w a n g** durchsetzt, weil alle Lehen als Versorgungsfonds der Standeszugehörigen gelten.

Das erste ist ziemlich früh im Mittelalter, das zweite im weiteren Verlauf eingetreten. Der Kampf des Herren mit den Vasallen galt vor allem auch der (stillschweigenden) Beseitigung dieses Prinzips, welches ja die Schaffung bzw. Erwirkung einer eigenen patrimonialen „Hausmacht“ des Herren unmöglich machte.

BB. Lehensmäßige Verwaltung (Lehens-Feudalismus) bedeutet bei voller — in dieser absoluten Reinheit ebenso wenig wie der reine Patrimonialismus jemals zu beobachtender — Durchführung:

aa) alle Herrengewalt reduziert sich auf die kraft der Treuegelöbnisse der Vasallen bestehenden Leistungschancen, —

bb) der politische Verband ist völlig ersetzt durch ein System rein persönlicher Treuebeziehungen zwischen dem Herren und seinen Vasallen, diesen und ihren weiterbelehnten (subinfeudierten) Untervasallen und weiter den eventuellen Untervasallen dieser. Der Herr hat Treueansprüche nur an seine Vasallen, diese an die ihrigen usw.

cc) Nur im Fall der „Felonie“ kann der Herr dem Vasallen, können diese ihren Untervasallen usw. das Lehen entziehen. Dabei ist aber der Herr gegen den treubruchigen Vasallen auf die Hilfe der andern Vasallen oder auf die Passivität der Untervasallen des „Treibrechters“ angewiesen. Jedes von beiden ist nur zu gewärtigen, wenn die einen bzw. die andern auch ihrerseits Felonie ihres Genossen bzw. Herren gegen seine Herren als vorliegend ansehen. Bei den Untervasallen des Treubrechers selbst dann nicht, es sei denn, daß der Herr wenigstens die Ausnahme dieses Falls: Kampf gegen den Oberherren des eigenen Herren, bei der Subinfeudation durchgesetzt hat (was stets erstrebt, nicht immer aber erreicht wurde).

dd) Es besteht eine ständische Lehens-Hierarchie (im Sachsenspiegel: die „Heerschilde“) je nach der Reihenfolge der Subinfeudation. Diese ist aber kein „Instanzenzug“ und keine „Hierarchie“. Denn ob eine Maßregel oder ein Urteil angefochten werden kann und bei wem, richtet sich prinzipiell nach dem „Oberhof“- , nicht nach dem lehenshierarchischen System (der Oberhof kann — theoretisch — einem Genossen des Inhabers der Gerichtsgewalt verleht sein, wenn dies auch faktisch nicht der Fall zu sein pflegt).

ee) Die nicht als Lehensträger von patrimonialen oder verbandsmäßigen Herrengewalten in der Lehenshierarchie Stehenden sind: „Hintersassen“, d. h. patrimonial Unterworfenen. Sie sind den Belehnten soweit unterworfen, als ihre traditionale, insbesondere: ständische, Lage bedingt oder zuläßt, oder als die Gewalt der militaristischen Lehensinhaber es zu erzwingen weiß, gegen die sie weitgehend wehrlos sind. Es gilt, wie gegen den Herren (Leihezwang), so gegen die Nicht-Lehensträger, der Satz: nulle terre sans seigneur. — Der einzige Rest der alten unmittelbaren verbandsmäßigen Herrengewalt ist der fast stets bestehende Grundsatz: daß dem Lehensherren die Herren-, vor allem: die Gerichtsgewalten, zustehen da, wo er gerade willt.

ff) Eigenhaushaltsmäßige Gewalten (Verfügungsgewalt über Domänen, Sklaven, Hörige), verbandsmäßige fiskalische Rechte (Steuer- und Abgabenrechte) und verbandsmäßige Befehlsgewalten (Gerichts- und Heerbanngewalt, also: Gewalten über „Freie“) werden zwar beide gleichartig Gegenstand der Verlehnung.

Regelmäßig aber werden die verbandsmäßigen Befehlsgewalten Sonderordnungen unterworfen.

In Altchina wurden reine Rentenlehen und Gebietslehen auch im Namen geschieden. Im okzidentalen Mittelalter nicht, wohl aber in der ständischen Qualität und zahlreichen, hier nicht behandelten Einzelpunkten.

Es pflegt sich für die verbandsmäßigen Befehlsgewalten die volle Appropriation nach Art derjenigen verliehener Vermögensrechte nur mit mannigfachen — später gesondert zu besprechenden — Uebergängen und Rückständen durchzusetzen. Was regelmäßig bleibt, ist: der ständische Unterschied des nur mit haushaltsmäßigen oder rein fiskalischen Rechten und des mit verbandsmäßigen Befehlsgewalten: Gerichtsherrlichkeit (Blutbann vor allem) und Militärherrlichkeit (Fahnlehen insbesondere) Beliehenen (politische Vasallen).

Die Herrengewalt ist bei annähernd reinem Lehensfeudalismus selbstverständlich, weil auf das Gehorchen wollen und dafür auf die reine persönliche Treue des, im Besitz der Verwaltungsmittel befindlichen, lehensmäßig appropriierten Verwaltungsstabs angewiesen, hochgradig prekär. Daher ist der latente Kampf des Herren mit den Vasallen um die Herrengewalt dabei chronisch, die wirklich idealtypische lehensmäßige Verwaltung (gemäß aa—ff) nirgends durchgesetzt worden oder eine effektive Dauerbeziehung geblieben. Sondern wo der Herr konnte, hat er die nachfolgenden Maßregeln ergriffen:

gg) Der Herr sucht, gegenüber dem rein personalen Treueprinzip (cc und dd) durchzusetzen entweder:

aa) Beschränkung oder Verbot der Subinfeudation;

Im Okzident häufig verfügt, aber oft gerade vom Verwaltungsstab, im eigenen Machtinteresse (dies in China in dem Fürstenkartell von 630 v. Chr.).

BB) die Nichtgeltung der Treuepflicht der Untervasallen gegen ihren Herren im Fall des Krieges gegen ihn, den Oberlehensherren; — wenn möglich aber:

γγ) die unmittelbare Treuepflicht auch der Untervasallen gegen ihn, den Oberlehensherren.

bb) Der Herr sucht sein Recht zur Kontrolle der Verwaltung der verbandsmäßigen Herrengewalten zu sichern durch:

αα) Beschwerderecht der Hintersassen bei ihm, dem Oberlehensherren und Anrufung seiner Gerichte;

BB) Aufsichtsbeamte am Hofe der politischen Vasallen;

γγ) eigenes Steuerrecht gegen die Untertanen aller Vasallen;

δδ) Ernennung gewisser Beamter der politischen Vasallen;

εε) Festhaltung des Grundsatzes:

aaa) daß alle Herrengewalten ihm, dem Oberlehensherren, ledig werden bei Anwesenheit, darüber hinaus aber Aufstellung des anderen,

bbb) daß er, als Lehensherr, jede Angelegenheit nach Ermessen vor sein Gericht ziehen könne.

Diese Gewalt kann der Herr gegenüber den Vasallen (wie gegen andere Appropriierte von Herrengewalten) nur dann gewinnen oder behaupten, wenn:

cc) der Herr einen eigenen Verwaltungsstab sich schafft oder wieder schafft oder ihn entsprechend ausgestaltet. Dieser kann sein:

αα) ein patrimonialer (ministerialistischer),

So vielfach bei uns im Mittelalter, in Japan im Bakufu des Schapun, welches die Daimyo's sehr empfindlich kontrollierte.

BB) ein extrapatrimonialer, ständisch literatenmäßiger,

Kleriker (christliche, brahmanische und Kayasth's, buddhistische, lamaistische, islamische) oder Humanisten (in China: Konfuzianische Literaten). Ueber die Eigenart und die gewaltigen Kulturwirkungen s. Kap. IV.

γγ) ein fachmäßig, insbesondere: juristisch und militaristisch geschulter.

In China vergeblich durch Wang Au Schi im 11. Jahrhundert vorgeschlagen (aber damals nicht mehr gegen die Feudalen, sondern gegen die Literaten). Im Okzident für die Zivilverwaltung der Universitätsschulung in Kirche (durch das kanonische Recht) und Staat (durch das Römische Recht, in England: das durch römische Denkformen rationalisierte Common Law, durchgesetzt: Keime des modernen okzidentalen Staats). Für die Heeresverwaltung im Okzident: durch Expropriation der als Vorstufe dafür an Stelle des Lehensherrn getretenen kapitalistischen Heeresunternehmer (Kondottieren) durch die Fürstengewalt mittelst der fürstlichen rationalen Finanzverwaltung seit dem 17. Jahrhundert (in England und Frankreich früher) durchgesetzt.

Dieses Ringen des Herren mit dem lehensmäßigen Verwaltungsstab — welches im Okzident (nicht: in Japan) vielfach zusammenfällt, ja teilweise identisch ist mit seinem Ringen gegen die Macht der Stände-Korporationen — hat in moderner Zeit überall, zuerst im Okzident, mit dem Siege des Herren, und das hieß: der bürokratischen Verwaltung, geendet, zuerst im Okzident, dann in Japan, in Indien (und vielleicht: in China) zunächst in der Form der Fremdherrschaft. Dafür waren neben rein historisch gegebenen Machtkonstellationen im Okzident ökonomische Bedingungen, vor allem: die Entstehung des Bürgertums auf der Grundlage der (nur dort im okzidentalen Sinne entwickelten) Städte und dann die Konkurrenz der Einzelstaaten um Macht durch rationale (das hieß: bürokratische) Verwaltung und fiskalisch bedingtes Bündnis mit den kapitalistischen Interessenten entscheidend, wie später darzulegen ist,

§ 12 c. Nicht jeder „Feudalismus“ ist Lehens-Feudalismus im okzidentalen Sinn. Sondern daneben steht vor allem

A. der fiskalisch bedingte Pfründen-Feudalismus.

Typisch im islamischen Vorderasien und Indien der Mogul-Herrschaft. Dagegen war der altchinesische, vor Schi Hoang Ti bestehende, Feudalismus wenigstens teilweise Lehensfeudalismus, neben dem allerdings Pfründen-Feudalismus vorkam. Der japanische ist bei den Doimyo's stark durch Eigenkontrolle des Herrn (Bakufu) temperierter Lehensfeudalismus, die Lehen der Samurai und Bake aber sind (oft: appropriierte) Ministerien pfründen (nach der Kakadnka — dem Reisrentenertrag -- katastriert).

Von Pfründen-Feudalismus wollen wir da sprechen, wo es sich

aa) um Appropriation von Pfründen handelt, also von Renten, die nach dem Ertrage geschätzt und verliehen werden, — ferner

bb) die Appropriation (grundsätzlich, wenn auch rächt immer effektiv) nur personal, und zwar je nach Leistungen... eventuell also mit Aufrücken erfolgt, —

So die türkischen Sipahi-Pfründen wenigstens legal.

Vor allem aber:

cc) nicht primär eine individuelle, freie, personale Treuebeziehung durch Verbrüderungskontrakt mit einem Herren persönlich hergestellt und daraufhin ein individuelles Lehen vergeben wird, sondern primäre fiskalische Zwecke des im übrigen patrimonialen (oft: sultanistischen) Abgabverbandes des Herren stehen. Was sich (meist) darin ausdrückt: daß katastermäßig abtaxierte Ertragsobjekte vergeben werden.

Die primäre Entstehung des Lehnens-Feudalismus erfolgt nicht notwendig, aber sehr regelmäßig aus einer (fast) rein naturalwirtschaftlichen, und zwar: personalen Bedarfsdeckung des politischen Verbandes (Dienstpflicht, Wehrpflicht) heraus. Sie will vor allem: statt des ungeschulten und ökonomisch unabkömmlichen und nicht mehr zur vollwertigen Selbstequipierung fähigen Heerbannes ein geschultes, gerüstetes, durch persönliche Ehre verbundenes Ritterheer. Die primäre Entstehung des Pfründen-Feudalismus ist regelmäßig eine Abwandlung geldwirtschaftlicher Finanzgebarung („Rückbildung“ zur Naturalleistungsfinanzierung) und kann erfolgen:

αα) zur Abwälzung des Risikos schwankender Einnahmen auf Unternehmer (also: als eine Art von Abwandlung der Steuerpacht), also:

aaa) gegen Uebernahme der Gestellung von bestimmten Kriegern (Reiter, eventuell Kriegswagen, Gepanzerten, Train, eventuell Geschütze) für das patrimonialfürstliche Heer.

So in China im Mittelalter häufig: Deputate von Kriegern der einzelnen Gattungen auf eine Flächeneinheit.

Eventuell außerdem oder auch: nur:

bbb) Bestreitung der Kosten der Zivilverwaltung, und

ccc) Abführung eines Steuerpauschale an die fürstliche Kasse.

So in Indien oft.

Dagegen wird natürlich gewährt (schon um diesen Verbindlichkeiten nachkommen zu können):

ddd) Appropriation von Herrenrechten verschiedenen Umfangs, zunächst regelmäßig kündbar und rückkäufllich, in Ermangelung von Mitteln aber faktisch oft: definitiv.

Solche definitiven Appropriatoren werden dann mindestens: Grundherren, oft gelangen sie auch in den Besitz von weitgehenden verbandsmäßigen Herrengewalten.

So, vor allem, in Indien, wo die Zamindor-, Jagirdar- und Tulukdar-Grundherrschaften durchweg so entstanden sind. Aber auch in großen Teilen des vorderasiatischen Orient, wie C. H. Becker (der den Unterschied gegen das okzidentale Lehnswesen zuerst richtig sah, ausgeführt hat). Primär ist sie Steuerpacht, sekundär wird daraus „Grundherrschaft“. Auch die rumänischen „Bojaren“ sind Abkömmlinge der gemischtesten Gesellschaft der Erde: Juden, Deutsche, Griechen usw., die zuerst als Steuerpächter Herrenrechte appropriierten.

ββ) Es kann die Unfähigkeit der Soldzahlung an ein patrimoniales Heer und dessen (nachträglich legalisierte) Usurpation zur Appropriation der Steuerquellen: Land und Untertanen, an Offiziere und Heer führen.

So die berühmten großen Khanen im Khalifenreich, die Quelle oder das Vorbild aller orientalischen Appropriationen bis auf die des Mameluken-Heeres (welches ja formal ein Sklavenheer war).

Nicht immer führt das zu einer katastermäßig geordneten Pfründen-Verlehnung, aber es steht ihm nahe und kann dahin führen.

Inwieweit die türkischen Sipahi-Lehen dem „Lehen“ oder der „Pfründe“ näher stehen, ist hier noch nicht zu erörtern: legal kennen sie das „Aufrücken“ nach der „Leistung“.

Es ist Idar, daß die beiden Kategorien durch unmerkliche Uebergänge verbunden sind und eine eindeutige Zuteilung an den einen oder anderen nur selten mög-

lich ist. Außerdem steht der Pfründen-Feudalismus der reinen Präbendalisierung sehr nahe und auch da existieren fließende Uebergänge.

Nach einer ungenauen Terminologie steht neben dem Lehens-Feudalismus, der auf freiem Kontrakt mit einem Herren ruht, und neben dem fiskalischen Pfründen-Feudalismus noch:

B. der (sogenannte) Polis-Feudalismus, der auf (realem oder fiktivem) Synoikismus von Grundherren zu unter sich gleichem Recht mit rein militaristischer Lebensführung und hoher ständischer Ehre ruht. Oekonomisch bildet der „Kleros“ das nur personal und für Einzelerbfolge Qualifizierter appropriierte Landlos, bestellt die Dienste der (als Standesbesitz repartierten) Versklavten und die Grundlage der Selbstequipierung.

Nur uneigentlich kann man diesen nur in Hellas (in voller Entwicklung nur in Sparta) nachweislichen, aus dem „Männerhaus“ erwachsenen Zustand, wegen der spezifischen ständischen Ehre konventionen und der ritterlichen Lebensführung dieser Grundherren, „Feudalismus“ nennen. In Rom entspricht der Ausdruck „fundus“ (= Genossenrecht) zwar dem hellenischen *κλῆρος*, aber keine Nachrichten liegen über Verfassungen der curia (co-viria = *ἀνδραγαθία*-Männerhaus) hier vor, die ähnlich gestaltet gewesen wären.

Im weitesten Sinn pflegt man alle ständisch privilegierten militaristischen Schichten, Institutionen und Konventionen „feudal“ zu nennen. Dies soll hier als ganz unpräzise vermieden werden.

C. Aus dem umgekehrten Grund: weil zwar das verlehnte Objekt (Lehen) da ist, aber

1. nicht kraft freien Kontrakts (Verbrüderung, weder mit einem Herren noch mit Standesgenossen), sondern kraft Befehls des eigenen (patrimonialen) Herren, oder aber zwar frei, aber

2. nicht auf Grund vornehmer ritterlicher Lebensführung, übernommen wird, oder

3. beides nicht,
sind auch

zu 1: die Dienstlehen ritterlich lebender, aber abhängiger, ebenso

zu 2: die Dienstlehen an frei geworbene, nicht ritterliche Krieger, endlich

zu 3: die Dienstlehen an Klienten, Kolonen, Sklaven, welche als Krieger benutzt werden

für uns: Pfründen.

Beispiel zu 1: okzidentale und orientalische Ministerialen, Samurai in Japan;

Beispiel zu 2: kam im Orient vor; z. B. wohl bei den ptolemäischen Kriegern ursprünglich. Daß später infolge der erblichen Appropriierten des Dienstlandes auch die Krieger als Beruf appropriiert galten, ist typisches Entwicklungsprodukt zum Leiturgiestaat;

Beispiel zu 3: typisch für die sog. „Kriegerkaste“⁴¹ in Altägypten, die Mameluken im mittelalterlichen Aegypten, die gebrandmarkten orientalischen und chinesischen (nicht immer, aber nicht selten mit Land beliehenen) Krieger usw.

Von „Feudalismus“ spricht man auch dabei durchaus ungenau im Sinn der Existenz — in diesem Fall: (mindestens formal) negativ privilegierter — rein militaristischer Stände. Davon ist in Kap. IV zu reden.

§ 13. Das Gesagte kann keinen Zweifel darüber gelassen haben: daß Herrschaftsverbände, welche nur dem einen oder dem andern der bisher erörterten „reinen“⁴² Typen angehören, höchst selten sind. Zumal, namentlich bei der legalen und traditionellen Herrschaft, wichtige Fälle: Kollegialität, Feudalprinzip, noch gar nicht oder nur in vagen Andeutungen erörtert sind. Aber überhaupt ist festzuhalten: Grundlage jeder Herrschaft, also jeder Fügsamkeit, ist ein Glauben: „Prestige“-Glauben, zugunsten des oder der Herrschenden. Dieser ist selten ganz eindeutig.

Er ist bei der „legalen“ Herrschaft nie rein legal. Sondern der Legalitätsglauben ist „eingelebt“⁴, also selbst traditionsbedingt: — Sprengung der Tradition vermag ihn zu vernichten. Und er ist auch charismatisch in dem negativen Sinn: daß hartnäckige eklatante Mißerfolge jeder Regierung zum Verderben gereichen, ihr Prestige brechen und die Zeit für charismatische Revolutionen reifen lassen. Für „Monarchien“* sind daher verlorene, ihr Charisma als nicht „bewährt“ erscheinende, für „Republiken“ siegreiche, den siegenden General als charismatisch qualifiziert hinstellende, Kriege gefährlich.

Rein traditionale Gemeinschaften gab es wohl. Aber nie absolut dauernd und — was auch für die bürokratische Herrschaft gilt — selten ohne persönlich erbcharismatische oder amtscharismatische Spitze (neben einer unter Umständen rein traditionellen). Die Alltags-Virtschaftsbedürfnisse wurden unter Leitung traditionaler Herren gedeckt, die außeralltäglichen (Jagd, Kriegsbeute) unter charismatischen Führern. Der Gedanke der Möglichkeit von „Satzungen“ ist gleichfalls ziemlich alt (meist allerdings durch Orakel legitimiert). Vor allem aber ist mit jeder extra patrimonialen Rekrutierung des Verwaltungsstabs eine Kategorie von Beamten geschaffen, die sich von den legalen Bürokraten nur durch die letzten Grundlagen ihrer Geltung, nicht aber formal, unterscheiden kann.

Absolut nur charismatische (auch: nur erbcharismatische usw.) Herrschaften sind gleichfalls selten. Aus charismatischer Herrschaft kann — wie bei Napoleon — direkt striktester Bürokratismus hervorgehen oder allerhand präbendale und feudale Organisationen. Die Terminologie und Kasuistik hat also in gar keiner Art den Zweck- und kann ihn nicht haben: erschöpfend zu sein und die historische Realität in Schemata zu spannen. Ihr Nutzen ist: daß jeweils gesagt werden kann: was an einem Verband die eine oder andere Bezeichnung verdient oder ihr nahesteht, ein immerhin zuweilen erheblicher Gewinn.

Bei allen Herrschaftsformen ist die Tatsache der Existenz des Verwaltungsstabes und seines kontinuierlich auf Durchführung und Erzwingung der Ordnungen gerichteten Handelns für die Erhaltung der Fügsamkeit vital. Die Existenz dieses Handelns ist das, was man mit dem Wort „Organisation“ meint. Dafür wiederum ist die (ideelle und materielle) Interessensolidarität des Verwaltungsstabes mit dem Herren ausschlaggebend. Für die Beziehung des Herren zu ihm gilt der Satz: daß der auf jene Solidarität gestützte Herr jedem einzelnen Mitglied gegenüber stärker, allen gegenüber schwächer ist. Es bedarf aber einer planvollen Vergesellschaftung des Verwaltungsstabes, um die Obstruktion oder bewußte Gegenaktion gegen den Herren planvoll und also erfolgreich durchzuführen und die Leitung des Herren lahmzulegen. Ebenso wie es für jeden, der eine Herrschaft brechen will, der Schaffung eigener Verwaltungsstäbe zur Ermöglichung eigener Herrschaft bedarf, es sei denn, daß er auf Konnivenz und Kooperation des bestehenden Stabes gegen den bisherigen Herren rechnen kann. In stärkstem Maß ist jene Interessensolidarität mit dem Herren da vorhanden, wo für den Verwaltungsstab die eigene Legitimität und Versorgungsgarantie von der des Herren abhängt. Für den einzelnen ist die Möglichkeit, sich dieser Solidarität zu entziehen, je nach der Struktur sehr verschieden. Am schwersten bei voller Trennung von den Verwaltungsmitteln, also in rein patriarchalen (nur auf Tradition ruhenden), rein patrimonialen und rein bürokratischen (nur auf Reglements ruhenden) Herrschaften, am leichtesten: bei ständischer Appropriation (Lehen, Pfünde).

Endlich und namentlich aber ist die historische Realität auch ein steter, meist latenter Kampf zwischen Herren und Verwaltungsstab um Appropriation oder Expropriation des einen oder des anderen. Entscheidend für fast die ganze Kulturentwicklung war

1. der Ausgang dieses Kampfes als solcher,

2. der Charakter derjenigen Schicht von ihm anhängenden Beamten, welche dem Herren den Kampf gegen feudale oder andere appropriierte Gewalten gewinnen half: rituelle Literaten, Kleriker, rein weltliche Klienten, Ministeriale, juristisch geschulte Literaten, fachmäßige Finanzbeamte, private Honoratioren (über die Begriffe später).

In der Art dieser Kämpfe und Entwicklungen ging deshalb ein gut Teil nicht nur der Verwaltungs- sondern der Kulturgeschichte auf, weil die Richtung der Erziehung dadurch bestimmt und die Art der Ständebildung dadurch determiniert wurde.

1. Gehalt, Sportelchancen, Deputate, Lehen fesseln in untereinander sehr verschiedenem Maß und Sinn den Stab an den Herren (darüber später). Allen gemeinsam ist jedoch: daß die Legitimität der betreffenden Einkünfte und der mit der Zugehörigkeit zum Verwaltungsstab verbundenen sozialen Macht und Ehre bei jeder Gefährdung der Legitimität des Herren, der sie verliehen hat und garantiert, gefährdet erscheinen. Aus diesem Grund spielt die Legitimität eine wenig beachtete und doch so wichtige Rolle.

2. Die Geschichte des Zusammenbruchs der bisher legitimen Herrschaft bei uns zeigte: wie die Sprengung der Traditionsgebundenheit durch den Krieg einerseits und der Prestigeverlust durch die Niederlage andererseits in Verbindung mit der systematischen Gewöhnung an illegales Verhalten in gleichem Maß die Fügsamkeit in die Heeres- und Arbeitsdisziplin erschütterten und so den Umsturz der Herrschaft vorbereiteten. — Andererseits bildet das glatte Weiterfunktionieren des alten Verwaltungstabes und die Fortgeltung seiner Ordnungen unter den neuen Gewalt-habern ein hervorragendes Beispiel für die unter den Verhältnissen bürokratischer Rationalisierung unent rinnbare Gebundenheit des einzelnen Gliedes dieses Stabes an seine sachliche Aufgabe. Der Grund war, wie erwähnt, keineswegs nur der privatwirtschaftliche: Sorge um die Stellung, Gehalt und Pension (so selbstverständlich das bei der Masse der Beamten mitspielte), sondern ganz ebenso der sachliche (ideologische): daß die Außerbetriebsetzung der Verwaltung unter den heutigen Bedingungen einen Zusammenbruch der Versorgung der gesamten Bevölkerung (einschließlich: der Beamten selbst) mit den elementarsten Lebensbedürfnissen bedeutet haben würde. Daher wurde mit Erfolg an das (sachliche) „Pflichtgefühl“ der Beamten appelliert, auch von den bisher legitimen Gewalten und ihren Anhängern selbst diese sachliche Notwendigkeit anerkannt.

3. Der Hergang des gegenwärtigen Umsturzes schuf einen neuen Verwaltungstab in den Arbeiter- und Soldatenräten. Die Technik der Bildung dieser neuen Stäbe mußte zunächst „erfunden“ werden und war übrigens an die Verhältnisse des Kriegs (Waffenbesitz) gebunden, ohne den der Umsturz überhaupt nicht möglich gewesen wäre (davon und von den geschichtlichen Analogien später). Nur durch Erhebung charismatischer Führer gegen die legalen Vorgesetzten und durch Schaffung charismatischer Gefolgschaften war die Enteignung der Macht der alten Gewalten möglich und durch Erhaltung des Fachbeamtenstabes auch technisch die Behauptung der Macht durchführbar. Vorher scheiterte gerade unter den modernen Verhältnissen jede Revolution hoffnungslos an der Unentbehrlichkeit der Fachbeamten und dem Fehlen eigener Stäbe. Die Vorbedingungen in allen früheren Fällen von Revolutionen waren sehr verschiedene (s. darüber das Kapitel über die Theorie der Umwälzungen).

4. Umstürze von Herrschaften aus der Initiative der Verwaltungstäbe haben unter sehr verschiedenen Bedingungen in der Vergangenheit stattgefunden (s. darüber das Kapitel über die Theorie des Umsturzes). Immer war Voraussetzung eine Vergesellschaftung der Mitglieder des Stabes, welche, je nachdem, mehr den Charakter einer partiellen Verschwörung oder mehr einer allgemeinen Verbrüderung und Vergesellschaftung annehmen konnte. Gerade dies ist unter den Existenzbedingungen moderner Beamter sehr erschwert, wenn auch, wie russische Verhältnisse zeigten, nicht ganz unmöglich. In aller Regel aber greifen sie an Bedeutung nicht über das hinaus, was Arbeiter durch (normale) Streiks erreichen wollen und können.

5. Der patrimoniale Charakter eines Beamtentums äußert sich vor allem darin, daß Eintritt in ein persönliches Unterwerfungs-(Klientel-) Verhältnis verlangt wird („puer regis“ in der Karolingerzeit, „familiaris“ unter den Angiovinen usw.). Reste davon sind sehr lange bestehen geblieben.

6. Die herrschaftsfremde Umdeutung des Charisma.

§ 14. Das seinem primären Sinn nach autoritär gedeutete charismatische Legitimitätsprinzip kann antiautoritär umgedeutet werden. Denn die tatsächliche Geltung

der charismatischen Autorität ruht in der Tat gänzlich auf der durch „Bewährung“ bedingten Anerkennung durch die Beherrschten, die freilich dem charismatischen Qualifizierten und deshalb Legitimen gegenüber pflichtmäßig ist. Bei zunehmender Rationalisierung der Verbandsbeziehungen liegt es aber nahe: daß diese Anerkennung, statt als Folge der Legitimität, als Legitimitätsgrund angesehen wird (demokratische Legitimität), die (etwaige) Designation durch den Verwaltungsstab als „Vorwahl“, durch den Vorgänger als „Vorschlag“, die Anerkennung der Gemeinde selbst als „Wahl“. Der kraft Eigencharisma legitime Herr wird dann zu einem Herren von Gnaden der Beherrschten, aber diese (formal) frei nach Belieben wählen und setzen, eventuell auch: absetzen, — wie ja der Verlust des Charisma und seine Bewährung den Verlust der genuinen Legitimität nach sich gezogen hatte. Der Herr ist nun der freigewählte Führer. Ebenso entwickelt sich die Anerkennung charismatischer Rechtsweisungen durch die Gemeinde dann zu der Vorstellung: daß die Gemeinde Recht nach ihrem Belieben setzen, anerkennen und abschaffen könne, sowohl generell wie für den einzelnen Fall, — während die Fälle von Streit über das „richtige“ Recht in der genuin charismatischen Herrschaft zwar faktisch oft durch Gemeindecenscheid, aber unter dem psychologischen Druck: daß es nur eine pflichtmäßige und richtige Entscheidung gebe, erledigt wurden. Damit nähert sich die Behandlung des Rechts der legalen Vorstellung. Der wichtigste Uebergangstypus ist: die plebiszitäre Herrschaft. Sie hat ihre meisten Typen in dem „Parteiführertum“ im modernen Staat. Aber sie besteht überall da, wo der Herr sich als Vertrauensmann der Massen legitimiert fühlt und als solcher anerkannt ist. Das adäquate Mittel dazu ist das Plebiszit. In den klassischen Fällen beider Napoleons ist es nach gewaltsamer Eroberung der Staatsgewalt angewendet, bei dem zweiten nach Prestige-Verlusten erneut angerufen worden. Gleichgültig (an dieser Stelle), wie man seinen Realitätswert veranschlagt: es ist jedenfalls formal das spezifische Mittel der Ableitung der Legitimität der Herrschaft aus dem (formal und der Fiktion nach) freien Vertrauen der Beherrschten.

Das „Wahl“-Prinzip, einmal, als Umdeutung des Charisma, auf den Herren angewendet, kann auch auf den Verwaltungsstab angewendet werden. Wahlbeamtete, legitim kraft Vertrauens der Beherrschten, daher aberberufbar durch Erklärung des Mißtrauens dieser, sind in „Demokratien“ bestimmter Art, z. B. Amerika, typisch. Sie sind keine „bureaukratischen“ Figuren. Sie stehen in ihrer Stellung, weil selbständig legitimiert, in schwacher hierarchischer Unterordnung und mit vom „Vorgesetzten“ nicht beeinflussbaren Chancen des Aufrückens und der Verwendung (Analogien in den Fällen mehrfacher, qualitativ besonderer Charismata, wie sie z. B. zwischen Dalai Lama und Taschi Lama bestehen). Eine aus ihnen zusammengesetzte Verwaltung steht als „Präzisionsinstrument“ technisch weit hinter der bureaukratisch aus ernannten Beamten gebildeten zurück.

1. Die „plebiszitäre Demokratie“ — der wichtigste Typus der Führer-Demokratie — ist ihrem genuinen Sinn nach eine Art der charismatischen Herrschaft, die sich unter der Form einer vom Willen der Beherrschten abgeleiteten und nur durch ihn fortbestehenden Legitimität verbirgt. Der Führer (Demagoge) herrscht tatsächlich kraft der Anhänglichkeit und des Vertrauens seiner politischen Gefolgschaft zu seiner Person als solcher. Zunächst: über die für ihn geworbenen Anhänger weiterhin, im Fall diese ihm die Herrschaft verschaffen, innerhalb des Verbandes. Den Typus geben die Diktatoren der antiken und modernen Revolutionen: die hellenischen Aisymneten, Tyrannen und Demagogen, in Rom Gracchus und seine Nachfolger, in den italienischen Städtestaaten die Capitani del popolo und Bürgermeister (Typus für Deutschland: die Zürcher demokratische Diktatur), in den modernen Staaten die Diktatur Cromwells, der revolutionären Gewalthaber und der plebiszitäre Imperialismus in Frankreich. Wo immer überhaupt nach Legitimität dieser Herrschaftsform gestrebt wurde, wurde sie in der plebiszitären Anerkennung durch das souveräne Volk gesucht. Der persönliche Verwaltungsstab wird charismatisch, aus begabten Plebejern, rekrutiert (bei Cromwell unter Berücksichtigung

der religiösen Qualifikation, bei Robespierre neben der persönlichen Verlässlichkeit auch gewisser „ethischer“ Qualitäten, bei Napoleon ausschließlich nach der persönlichen Begabung und Verwendbarkeit für die Zwecke der kaiserlichen „Herrschaft des Genies“. Er trägt auf der Höhe der revolutionären Diktatur den Charakter der Verwaltung kraft reinen Gelegenheitsmandats auf Widerruf (so in der Agenten-Verwaltung der Zeit der Wohlfahrtsausschüsse). Auch den durch die Reformbewegungen in den amerikanischen Städten hochgekommenen Kommunaldiktatoren hat die eigene freie Anstellung ihrer Hilfskräfte eingeräumt werden müssen. Die traditionale Legitimität ebenso wie die formale Legalität werden von der revolutionären Diktatur gleichmäßig ignoriert. Die nach materialen Gerechtigkeitsgründen, utilitarischen Zwecken und Staatsnutzen verfahrende Justiz und Verwaltung der patriarchalen Herrschaft findet in den Revolutionstribunalen und den materialen Gerechtigkeitspostulaten der radikalen Demokratie in der Antike und im modernen Sozialismus ihre entsprechende Parallele (wovon in der Rechtssoziologie zu handeln ist). Die Veralltäglicung des revolutionären Charisma zeigt dann ähnliche Umbildungen wie der entsprechende Prozeß sonst zutage fördert: so das englische Soldheer als Rückstand des Freiwilligkeitsprinzips des Glaubenskämpferheeres, das französische Präfektensystem als Rückstand der charismatischen Verwaltung der revolutionären plebiszitären Diktatur.

2. Der Wahlbeamte bedeutet überall die radikale Umdeutung der Herrensteilung des charismatischen Führers in einen „Diener“ der Beherrschten. Innerhalb einer technisch rationalen Bürokratie hat er keine Stätte. Denn da er nicht von dem „Vorgesetzten“ ernannt ist, nicht in seinen Avancementschancen von ihm abhängt, sondern seine Stellung der Gunst der Beherrschten verdankt, so ist sein Interesse an prompter Disziplin, um den Beifall der Vorgesetzten zu verdienen, gering; er wirkt daher wie eine „autokephale“ Herrschaft. Eine technisch hochgradige Leistung läßt sich daher mit einem gewählten Beamtenstabe in aller Regel nicht erzielen. (Der Vergleich der Wahlbeamten der amerikanischen Einzelstaaten mit den ernannten Beamten der Union und ebenso die Erfahrungen mit den kommunalen Wahlbeamten gegenüber den von den plebiszitären Reform-Mayors nach eigenem Ermessen bestellten Committees sind Beispiele.) Dem Typus der plebiszitären Führerdemokratie stehen die (später zu besprechenden) Typen der führerlosen Demokratie gegenüber, welche durch das Streben nach Minimisierung der Herrschaft des Menschen über den Menschen charakterisiert ist.

Der Führerdemokratie ist dabei im allgemeinen der naturgemäße emotionale Charakter der Hingabe und des Vertrauens zum Führer charakteristisch, aus welchem die Neigung, dem Außeralltäglichen, Meistversprechenden, am stärksten mit Reizmitteln Arbeitenden als Führer zu folgen, hervorzugehen pflegt. Der utopische Einschlag aller Revolutionen hat hier seine naturgemäße Grundlage. Hier liegt auch die Schranke der Rationalität dieser Verwaltung in moderner Zeit, — die auch in Amerika nicht immer den Erwartungen entsprach.

Beziehung zur Wirtschaft: 1. Die antiautoritäre Umdeutung des Charisma führt normalerweise in die Bahn der Rationalität. Der plebiszitäre Herrscher wird regelmäßig sich auf einen prompt und reibungslos fungierenden Beamtenstab zu stützen suchen. Die Beherrschten wird er entweder durch kriegerischen Ruhm und Ehre oder durch Förderung ihres materiellen Wohls — unter Umständen durch den Versuch der Kombination beider — an sein Charisma als „bewährt“ zu binden suchen. Zertrümmerung der traditionellen, feudalen, patrimonialen und sonstigen autoritären Gewalten und Vorzugschancen wird sein erstes, Schaffung von ökonomischen Interessen, die mit ihm durch Legitimitäts-Solidarität verbunden sind, sein zweites Ziel sein. Sofern er dabei der Formalisierung und Legalisierung des Rechts sich bedient, kann er die „formal“ rationale Wirtschaft in hohem Grade fördern.

2. Für die (formale) Rationalität der Wirtschaft schwächend werden plebiszitäre Gewalten leicht insofern, als ihre Legitimitätsabhängigkeit von dem Glauben und der Hingabe der Massen sie umgekehrt zwingt: materiale Gerechtigkeitspostulate auch wirtschaftlich zu vertreten, also: den formalen Charakter der Justiz und Verwaltung durch eine materiale („Kadi“-) Justiz (Revolutionstribunale, Bezugscheinssysteme, alle Arten von rationierter und kontrollierter Produktion und Konsumtion) zu durchbrechen. Insofern er also sozialer Diktator ist, was an moderne sozia-

listische Formen nicht gebunden ist. Wann dies der Fall ist und mit welchen Folgen ist hier noch nicht zu erörtern.

3. Das Wahl-Beamtentum ist eine Quelle der Störung formal rationaler Wirtschaft, weil es regelmäßig Parteibeamtentum, nicht fachgeschultes Berufsbeamtentum ist, und weil die Chancen der Abberufung oder der NichtWiederwahl es an streng sachlicher und um die Konsequenzen unbekümmerter Justiz und Verwaltung hindern. Es hemmt die (formal) rationale Wirtschaft nur da nicht erkennbar, wo deren Chancen infolge der Möglichkeit, durch Anwendung technischer und ökonomischer Errungenschaften alter Kulturen auf Neuland mit noch nicht appropriierten Beschaffungsmitteln zu wirtschaften, hinlänglich weiten Spielraum lassen, um die dann fast unvermeidliche Korruption der Wahlbeamten als Spesen mit in Rechnung zu stellen und dennoch Gewinne größten Umfanges zu erzielen.

Für Abschnitt 1 bildet der Bonapartismus das klassische Paradigma. Unter Nap. I.: Code Napoleon, Zwangserbteilung, Zerstörung aller überkommenen Gewalten überall in der Welt, dagegen Lehen für verdiente Wordenträger; zwar der Soldat alles, der Bürger nichts, aber dafür: gloire und — im ganzen — leidliche Versorgung des Kleinbürgertums. Unter Nap. III.: ausgeprägte Fortsetzung der bürgerköniglichen Parole „enrichissez-vous“, Riesenbauten, Credit mobilier, mit den bekannten Folgen.

Für Abschnitt 2 ist die griechische „Demokratie“ der perikleischen und nachperikleischen Zeit ein klassisches Beispiel. Prozesse wurden nicht, wie der römische, von dem vom Prätor bindend instruierten oder gesetzgebundenen Einzelgeschworenen und nach formalem Recht entschieden. Sondern von der nach „materialer“ Gerechtigkeit, in Wahrheit: nach Tränen, Schmeicheleien, demagogischen Invektiven und Witzten entscheidenden Heliaia (man sehe die „Prozeßreden“ der attischen Rhetoren, — sie finden in Rom nur in politischen Prozessen: Cicero, eine Analogie). Die Unmöglichkeit der Entwicklung eines formalen Rechts und einer formalen Rechtswissenschaft römischer Art war die Folge. Denn die Heliaia war „Volksgerecht“ ganz ebenso wie die „Revolutionsgerichte“ der französischen und der deutschen (Räte-)Revolution, welche keineswegs nur politisch relevante Prozesse vor ihre Laien-Tribunale zogen. Dagegen hat keine englische Revolution je die Justiz, außer für hochpolitische Prozesse, angetastet. Allerdings war dafür die Friedensrichterjustiz meist Kadi Justiz, — aber nur soweit sie die Interessen der Besitzenden nicht berührte, also: Polizeicharakter hatte.

Für Abschnitt 3 ist die nordamerikanische Union das Paradigma. Auf die Frage: warum sie sich von oft bestechlichen Parteileuten regieren ließen? antworteten mir anglo-amerikanische Arbeiter noch vor 16 Jahren: weil „our big country“ solche Chancen böte, daß, auch wenn Millionen gestohlen, erpreßt und unterschlagen würden, doch noch Verdienst genug bleibe, und weil diese „professioneis“ eine Kaste seien, auf die „wir“ (die Arbeiter) „spucken“, während Faohbeamte deutscher Art eine Kaste sein würden, die „auf die Arbeiter spucken“ würden.

Alle Einzelheiten der Zusammenhänge mit der Wirtschaft gehören in die Sonderdarstellung weiter unten, nicht hierher.

7. Kollegialität und Gewaltenteilung.

§ 15. Eine Herrschaft kann traditional oder rational durch besondere Mittel begrenzt und beschränkt sein.

Von der Tatsache der Beschränkung der Herrschaft durch die Traditions- oder Satzungsgebundenheit als solcher ist also hier nicht die Rede. Sie ist in dem Gesagten (§ 3 ff.) schon miterörtert. Sondern hier handelt es sich um spezifische, die Herrschaft beschränkende soziale Beziehungen und Verbände.

1. Eine patrimoniale oder feudale Herrschaft ist beschränkt durch ständische Privilegien, im Höchstmaß durch die ständische Gewaltenteilung (§ 8), — Verhältnisse, von denen schon die Rede war.

2. Eine bureaukratische Herrschaft kann beschränkt sein (und muß gerade bei vollster Entwicklung des Legalitätstypus normalerweise beschränkt sein, da-

mit nur nach Regeln verwaltet werde), durch Behörden, welche zu Eigenrecht neben der bureaukratischen Hierarchie stehen und:

- a) die Kontrolle und eventuelle Nachprüfung der Innehaltung der Satzungen, oder:
- b) auch das Monopol der Schaffung aller oder der für das Ausmaß der Verfügungsfreiheit der Beamten maßgeblichen Satzungen, eventuell und vor allem:
- c) auch das Monopol der Bewilligung der für die Verwaltung nötigen Mittel besitzen.

Von diesen Mitteln ist weiterhin gesondert zu reden (§ 16).

3. Jede Art von Herrschaft kann ihres monokratischen, an eine Person gebundenen Charakters entkleidet sein durch das Kollegialitätsprinzip. Dieses selbst aber kann ganz verschiedenen Sinn haben. Nämlich:

- a) den Sinn: daß neben monokratischen Inhabern von Herrengewalten andere ebenfalls monokratische Gewalthaber stehen, denen Tradition oder Satzung wirksam die Möglichkeit gibt, als Aufschubs- oder Kassationsinstanzen gegen Verfügungen jener zu fungieren (Kassations-Kollegialität).

Wichtigste Beispiele: der Tribun (und ursprünglich: Ephore) der Antike, der capitano del popolo des Mittelalters, der Arbeiter- und Soldatenrat und seine Vertrauensmänner in der Zeit nach dem 9. November 1918 bis zur Emanzipation der regulären Verwaltung von dieser, zur „Gegenzeichnung“ berechtigten, Kontrollinstanz.

Oder:

- b) den ganz entgegengesetzten Sinn: daß Verfügungen von Behörden nicht monokratischen Charakters, nach vorgängiger Beratung und Abstimmung, erlassen werden, daß also laut Satzung nicht ein einzelner, sondern eine Mehrheit von einzelnen zusammenwirken muß, damit eine bindende Verfügung zustande kommt (Leistungs-Kollegialität). Es kann dann gelten:

α. Einstimmigkeitsprinzip, oder:

β. Mehrheitsprinzip.

- c) Dem Fall a (Kassationskollegialität) entspricht im Effekt der Fall: daß zur Schwächung der monokratischen Gewalt mehrere, monokratische, gleichberechtigte Inhaber von Herrengewalten stehen, ohne Spezifizierung von Leistungen, so daß also bei Konkurrenz um Erledigung der gleichen Angelegenheit mechanische Mittel (Los, Turnus, Orakel, Eingreifen von Kontrollinstanzen: 2 a) entscheiden müssen, wer sie zu erledigen hat, und mit dem Effekt, daß jeder Gewalthaber Kassationsinstanz gegen jeden anderen ist.

Wichtigster Fall: die römische Kollegialität der legitimen Magistratur (Consul, Praetor).

- d) Dem Fall b (Leistungs-Kollegialität) steht noch nahe der Fall: daß in einer Behörde zwar ein material monokratischer primus inter pares vorhanden ist, Anordnungen aber normalerweise nur nach Beratung mit anderen formal gleichgeordneten Mitgliedern erfolgen sollen und die Abweichung der Ansichten in wichtigen Fällen eine Sprengung des Kollegiums durch Austritte und damit eine Gefährdung der Stellung des monokratischen Herrn zur Folge hat (Leistungs-Kollegialität mit prä eminentem Leiter).

Wichtigster Fall: die Stellung des englischen „Prime Minister“ innerhalb des „Cabinet“. Diese hat bekanntlich sehr gewechselt. Der Formulierung nach entsprach sie aber material in den meisten Fällen der Epoche der Kabinettsregierung.

Nicht notwendig Abschwächung, sondern eventuell: eine Temperierung der Herrschaft im Sinn. der Rationalisierung, bewirken beratende kollegiale Körperschaften neben monokratischen Herren. Aber sie können im Effekt

die Ueberhand über den Herren gewinnen. Insbesondere dann, wenn sie ständischen Charakters sind. — Haupt fälle:

e) Dem Fall d steht nahe der andere: daß eine formal nur beratende Körperschaft beigeordnet ist einem monokratischen, durch ihre Entscheidungen überhaupt nicht gebundenen Herren, der nur, durch Tradition oder Satzung, zur Einholung ihres — formal unverbindlichen — Rats verpflichtet ist, dessen Mißachtung im Fall des Mißerfolgs ihn verantwortlich macht.

Wichtigster Fall: Die Beiordnung des Senats als Beratungsinstanz der Magistrate, aus der sich faktisch dessen Herrschaft über die Magistrate entwickelte (durch die Kontrolle der Finanzen). Das Primare war wohl ungefähr die geschilderte Auffassung. Aus der (faktischen) Finanzkontrolle, noch mehr aber aus der ständischen Identität von Senatoren und (formal) gewählten Beamten entwickelte sich die tatsächliche Bindung der Magistrate an Senatsbeschlüsse: das „si eis placeret“, welches deren Unverbindlichkeit ausdrückte, hieß später soviel wie etwa unser „gefälligst“ bei dringenden Anweisungen.

f) Wiederum etwas anders stellt sich der Fall: daß in einer Behörde spezialisierte Kollegialität besteht, d. h. die Vorbereitung und der Vortrag der einzelnen zur Kompetenz gehörigen Angelegenheiten Fachmännern — eventuell bei der gleichen Angelegenheit: verschiedenen — anvertraut ist, die Entscheidung aber durch Abstimmung der sämtlichen Beteiligten erfolgt.

In den meisten Staatsräten und staatsratsartigen Bildungen der Vergangenheit war dies mehr oder minder rein der Fall (so im englischen Staatsrat der Zeit vor der Kabinettherrschaft). Sie haben die Fürsten nie expropriiert, so groß ihre Macht zuweilen war. Im Gegenteil hat der Fürst unter Umständen versucht, auf den Staatsrat zurückzugreifen, um die Kabinetts-Regierung (der Parteiführer) abzuschütteln: so in England, vergeblich. Dagegen entspricht der Typus leidlich den Fachministerien des erbcharismatischen und des plebiszitär-gewaltenteilenden (amerikanischen) Typus, die vom Herren (König, Präsidenten) nach Ermessen ernannt werden, um ihn zu stützen.

g) Die spezialisierte Kollegialität kann eine bloß beratende Körperschaft sein, deren Voten und Gegenvoten dem Herren zur freien Entschließung vorgelegt werden (wie in lit. c).

Der Unterschied ist dann nur: daß hier die Leistungspezifikation am grundsätzlichsten durchgeführt ist. Der Fall entspricht etwa der preußischen Praxis unter Friedrich Wilhelm I. Stets stützt dieser Zustand die Herrenmacht.

h) Der rational spezifizierten Kollegialität steht am schärfsten gegenüber die traditionale Kollegialität von „Aeltesten“, deren kollegiale Erörterung als Garantie der Ermittlung des wirklich traditionellen Rechts angesehen wird, und eventuell: als Mittel der Erhaltung der Tradition gegen traditionswidrige Satzungen durch Kassation dient.

Beispiele: viele der „Gerusien“ der Antike, für die Kassation: der Areopag in Athen, die „patres“ in Rom (allerdings primär dem Typus 1 — s. unten — zugehörig).

i) Eine Abschwächung der Herrschaft kann durch Anwendung des Kollegialprinzips auf die (sei es formal, sei es material) höchsten (ausschlaggebenden) Instanzen (den Herrn selbst) unternommen werden. Der Fall liegt in seiner Kasuistik durchaus gleichartig den von d bis g besprochenen. Die einzelnen Zuständigkeiten können a) im Turnus wechseln, oder b) dauernde „Ressorts“ einzelner bilden. Die Kollegialität besteht so lange, als die (formale) Mitwirkung aller zu legitimen Verfügungen erforderlich ist.

Wichtigste Beispiele: der Schweizer Bundesrat mit seiner nicht eindeutigen Ressortverteilung und dem Turnus-Prinzip; die revolutionären Kollegien der „Volksbeauftragten“ in Rußland, Ungarn, zeitweise Deutschland, aus der Vergangenheit: der Venezianer „Rat der Elf“, die Kollegien der Anzianen usw.

Sehr viele Fälle der Kollegialität innerhalb *p a t r i m o n i a l e r* oder feudaler Herrschaftsverbände sind (entweder

α. Fälle ständischer Gewaltenteilung (Kollegialität des ständischen Verwaltungstabs oder der ständisch Appropriierten), — oder

β. Fälle der Schaffung von mit dem Herren gegen die vergesellschafteten ständischen Gewalthaber solidarischen kollegialen Vertretungen des patrimonialen Beamtentums (Staatsräte; Fall f oben);

γ. Fälle der Schaffung von beratenden und unter Umständen beschließenden Körperschaften, denen der Herr präsidiert oder beiwohnt oder über deren Verhandlungen und Voten er unterrichtet wird und durch deren Zusammensetzung teils

ota) aus fachmäßigen Kennern, teils

ββ) aus Personen mit einem spezifischen ständischen Prestige

er hoffen kann, seine — gegenüber den steigenden Fachanforderungen — zunehmend nur noch dilettantische Informiertheit soweit zu vervollkommen, daß ihm eine begründete eigene Entscheidung möglich bleibt (Fall g oben).

In den Fällen γ legt der Herr naturgemäß Gewicht auf Vertretung möglichst heterogener und eventuell entgegengesetzter

αα) Fachmeinungen und

ββ) Interessen, um

1. allseitig informiert zu sein, —

2. die Gegensätze gegeneinander ausspielen zu können.

Im Fall β legt der Herr umgekehrt oft (nicht: immer) Gewicht auf Geschlossenheit der Meinungen und Stellungnahmen (Quelle der „solidarischen“ Ministerien und Kabinette in den sog. „konstitutionellen“ oder anderen effektiv gewaltenteilenden Staaten).

Im Fall a wird das Kollegium, welches die Appropriation vertritt, Gewicht auf Einhelligkeit der Meinungen und Solidarität legen, sie aber nicht immer erzielen können, da jede Appropriation durch ständisches Privileg kollidierende Sonderinteressen schafft.

Für a sind die Ständeversammlungen, ständischen Ausschüsse und die ihnen vorangehenden auch außerhalb des Okzidents häufigen Vasallenversammlungen (China) typisch. Für β die ersten, durchweg kollegialen, Behörden der entstehenden modernen Monarchie, zusammengesetzt vor allem (aber nicht nur) aus Juristen und Finanzexperten. Für γ die Staatsräte zahlreicher fremder und der entstehenden modernen okzidentalen Monarchie (noch im 18. Jahrh. hatte gelegentlich ein Erzbischof Sitz im englischen „Kabinet“) mit ihren „Räten von Haus aus“ und ihrer Mischung von Honoratioren und Fachbeamten.

Jener Umstand des Gegensatzes der ständischen Interessen gegeneinander kann dem Herren beim Feilschen und Ringen mit den Ständen Vorteile schaffen. Denn

k) als „kollegial“ kann man — der äußeren Form wegen — auch Vergesellschaftungen bezeichnen, welche die Vertreter als Delegierte von untereinander kollidierenden ideellen oder Macht- oder materiellen Interessen zusammenschließen sollen, um eine Schlichtung der Interessengegensätze durch Kompromiß zu erreichen (Kompromiß-Kollegialität im Gegensatz zur Amts- und zur parlamentarischen Abstimmungs-Kollegialität).

Der Fall liegt in grober Form in der „ständischen“ Gewaltenteilung vor, welche stets nur durch Kompromiß der Privilegierten zu Entscheidungen gelangte (siehe bald). In rationalisierter Form ist er möglich durch Auslese der Delegierten nach dauernder ständischer oder Klassenlage (s. Kap. IV) oder aktuellem Interessengen-

satz. „Abstimmung“ kann in einer solchen Körperschaft — solange sie diesen Charakter hat — keine Rolle spielen, sondern entweder

a. paktiertes Kompromiß der Interessenten oder

ß. vom Herren oktroyiertes Kompromiß nach Anhörung der Stellungnahme der verschiedenen Interessentenparteien.

Uebrig die eigenartige Struktur des sog. „Ständestaats“ später näheres. Die Trennung der Kurien („Lords“ und „Gemeine“: — die Kirche hatte ihre gesonderten „convocations“ — in England; Adel, Geistliche, tiers etat in Frankreich; die zahlreichen Gliederungen deutscher Stände) und die Notwendigkeit, durch Kompromiß, zunächst innerhalb des einzelnen Standes, dann zwischen den Ständen, zu Entschließungen zu gelangen (die der Herr oft als unverbindliche Vorschläge behandelte) gehören hierher. An der jetzt wieder sehr modernen Theorie der „berufsständischen Vertretung“ (s. bald) ist zu tadeln: daß meist die Einsicht fehlt: daß hier Kompromisse, nicht Ueberstimmungen, das allein adäquate Mittel sind. Innerhalb freier Arbeiter-Räte würden sich die Angelegenheiten materiell als ökonomisch bedingte Macht-, nicht als Abstimmungsfragen erledigen.

1) Endlich gibt es — ein damit verwandter Fall — Abstimmungskollegialität in Fällen, wo mehrere bisher autokephale und autonome Verbände sich zu einem neuen Verband vergesellschaften und dabei ein (irgendwie abgestuftes) Einflußrecht auf Entscheidungen durch Appropriation von Stimmen auf ihre Leiter oder deren Delegierten erreichen (Verschmelzungs-Kollegialität).

Beispiele: die Vertretungen der Phylen, Phratrien und Geschlechter in der antiken Ratsbehörde, der mittelalterliche Geschlechterverband in der Zeit der consules, die Mercadanza der Zünfte, die Delegierten der „Fachräte“ in einen Zentralrat der Arbeiterschaft, der „Bundesrat“ oder Senat in Bundesstaaten, die (effektive) Kollegialität bei Koalitionsministerien oder Koalitionsregierungskollegien (Maximum: bei Bestellung nach dem Proporz: Schweiz).

m) Einen Sondercharakter hat die Abstimmungskollegialität gewählter parlamentarischer Repräsentanten, von der daher gesondert zu handeln sein wird. Denn sie ruht auf entweder

α. Führerschaft und ist dann Gefolgschaft, oder

β. auf parteikollegialer Geschäftsführung, und ist dann „führerloser Parlamentarismus“.

Dazu aber ist Erörterung der Parteien notwendig.

Kollegialität — außer im Fall der monokratischen Kassationskollegialität — bedeutet, fast unvermeidlich, eine Hemmung präziser und eindeutiger, vor allem schneller Entschließungen (in ihren irrationalen Formen auch: der Fachgelehrtheit). Eben diese Wirkung war aber dem Fürsten bei Einführung des Fachbeamtentums meist nicht unerwünscht. Aber eben dies hat sie zunehmend zurückgedrängt, je schneller das notwendige Tempo der Entschließungen und des Handelns wurde. Innerhalb der kollegialen leitenden Instanzen stieg im allgemeinen die Machtstellung des leitenden Mitgliedes zu einer formell und materiell präminanten (Bischof, Papst in der Kirche, Ministerpräsident im Kabinett). Das Interesse an Wiederbelebung der Kollegialität der Leitung entspringt meist einem Bedürfnis nach Schwächung des Herrschers als solchen. Dann dem Mißtrauen und Ressentiment, weniger der Beherrschten: — die meist nach dem „Führer“ geradezu rufen, — als der Glieder des Verwaltungsstabs gegen die monokratische Führung. Dies gilt aber durchaus nicht nur und nicht einmal vorzugsweise von negativ privilegierten, sondern gerade auch von positiv privilegierten Schichten. Kollegialität ist durchaus nichts spezifisch „Demokratisches“. Wo privilegierte Schichten sich gegen die Bedrohung durch die negativ Privilegierten zu sichern hatten, haben sie stets darnach getrachtet und darnach trachten müssen, keine monokratische Herrengewalt aufkommen zulassen, welche sich auf jene Schichten hätte stützen können,

also, neben strengster Gleichheit der Privilegierten (davon gesondert im folgenden §), kollegiale Behörden als Ueberwachungs- und allein beschließende Behörden geschaffen und aufrechterhalten.

Typen: Sparta, Venedig, der vorgracchische und sullanische Senat in Rom, England wiederholt im 18. Jahrhundert, Bern und andere Schweizer-Kantone, die mittelalterlichen Geschlechterstädte mit ihren kollegialen Konsuln, die Mercadanza, welche die Händler-, nicht die Arbeiter-Zünfte umfaßte: diese letzteren wurden sehr leicht die Beute von Nobili oder Signoren.

Die Kollegialität gewährleistet größere „Gründlichkeit“^{1*} der Erwägungen der Verwaltung. Wo diese auf Kosten der Präzision und Schnelligkeit bevorzugt werden soll, pflegt—neben den oben erwähnten Motiven—noch heute auf sie zurückgegriffen zu werden. Immerhin teilt sie die Verantwortlichkeit, und bei größeren Gremien schwindet diese gänzlich, während Monokratie sie deutlich und unbezweifelbar festlegt. Große und schnell einheitlich zu lösende Aufgaben werden im ganzen (und rein technisch wohl mit Grund) in die Hand monokratischer, mit der Allein Verantwortung belasteter „Diktatoren“ gelegt.

Weder eine kraftvolle einheitliche äußere noch innere Politik von Massenstaaten ist effektiv kollegial zu leiten. Die „Diktatur des Proletariats“⁴¹ zum Zwecke der Sozialisierung insbesondere erforderte eben den vom Vertrauen der Massen getragenen „Diktator“. Eben diesen aber können und wollen — nicht etwa: die „Massen“, sondern: — die massenhaften parlamentarischen, parteimäßigen, oder (was nicht den geringsten Unterschied macht) in den „Räten“ herrschenden Gewalthaber nicht ertragen. Nur in Rußland ist er durch Militärmacht entstanden und durch das Solidaritätsinteresse der neu appropriierten Bauern gestützt.

Es seien nachstehend noch einige, das Gesagte teils zusammenfassende, teils ergänzende Bemerkungen angefügt:

Kollegialität hat historisch doppelten Sinn gehabt:

a) mehrfache Besetzung des gleichen Amtes oder mehrere direkt in der Kompetenz miteinander konkurrierende Ämter nebeneinander, mit gegenseitigem Veto-recht. Es handelt sich dann um technische Gewaltenteilung zum Zweck der Minimierung der Herrschaft. Diesen Sinn hatte die „Kollegialität“ vor allem in der römischen Magistratur, deren wichtigster Sinn die Ermöglichung der jedem Amtsakt fremden Interzession der *par potestas* war, um dadurch die Herrschaft des Einzelmagistrates zu schwächen. Aber jeder Einzelmagistrat blieb dabei Einzelmagistrat, in mehreren Exemplaren.

b) kollegiale Willensbildung: legitimes Zustandekommen eines Befehls nur durch Zusammenwirken mehrerer, entweder nach dem Einstimmigkeits- oder nach dem Mehrheitsprinzip. Dies ist der moderne, in der Antike nicht unbekannte, aber ihr wieder charakteristische, Kollegialitätsbegriff. — Diese Art der Kollegialität kann entweder 1. Kollegialität der höchsten Leitung, also der Herrschaft selbst, sein, oder 2. Kollegialität ausführender oder 3. Kollegialität beratender Behörden.

1. Kollegialität der Leitung kann ihre Gründe haben:

a. darin, daß der betreffende Herrschaftsverband auf Vergemeinschaftung oder Vergesellschaftung mehrerer autokephaler Herrschaftsverbände beruht, und alle sich Vergesellschaftenden Machtanteil verlangen (antiker Synoikismus mit der nach Sippen, Phratrien, Phylen gegliederten kollegialen Ratsbehörde; — mittelalterlicher Verband der Geschlechter mit dem repartierten Geschlechterrat; — mittelalterlicher Verband der Zünfte in der Mercadanza mit dem Rat der Anzianen oder Zunftdeputierten; — „Bundesrat“ in modernen Bundesstaaten; — effektive Kollegialität bei Ministerien oder höchsten Regierungskollegien, die von Parteikoalitionen gestellt werden (Maximum: bei Repartition der Macht nach dem Proporz, wie zunehmend in der Schweiz) —. Die Kollegialität ist dann ein besonderer Fall des ständischen oder kantonalen Repräsentationsprinzips. — Oder

ß. in dem Fehlen eines Führers zufolge: Eifersucht der um die Führerschaft Konkurrierenden oder: Streben der Beherrschten nach Minimierung der Herrschaft Einzelner. Aus einer Mischung dieser Gründe ist sie in den meisten Revolutionen aufgetreten, sowohl als „Rat“ der Offiziere oder auch der Soldaten revoltierender Truppen, wie als Wohlfahrtsausschuß oder Ausschuß von „Volksbeauftragten“⁴². In der normalen Friedensverwaltung hat fast immer das letztgenannte Motiv: die Abneigung gegen den einzelnen „starken Mann“, für die Kollegialität leitender Be-

hören entschieden: so in der Schweiz und z. B. in der neuen badischen Verfassung. (Träger dieser Abneigung waren diesmal die Sozialisten, welche die für die Sozialisierung unbedingt erforderliche straffe Einheitlichkeit der Verwaltung aus Besorgnis vor dem „Wahlmonarchen“ opferten. Dafür war insbesondere die fahrerfeindliche Empfindungsweise des (Gewerkschafts-, Partei-, Stadtkreis-) Beamten-tums in der Partei maßgebend). — Oder

γ. in dem ständischen „Honoratioren“-Charakter der für die Besetzung der Leitung ausschlaggebenden und ihren Besitz monopolisierenden Schicht, also: als Produkt ständisch-aristokratischer Herrschaft. Jede ständisch privilegierte Schicht fürchtet das auf emotionale Massenhingabe gestützte Führertum mindestens ebenso stark wie die führerfeindliche Demokratie. Die Senatsherrschaft und die faktischen Versuche, durch geschlossene Ratskörperschaften zu regieren, gehören dahin, ebenso die venezianische und ihr ähnliche Verfassungen. — Oder

δ. in dem Kampf des Fürstentums gegen die zunehmende Expropriation durch das fach geschulte Beamtentum. Die moderne Verwaltungsorganisation beginnt in der obersten Leitung in den okzidental Staaten (und übrigens ähnlich auch in den für die dortige Entwicklung vorbildlichen Patrimonialstaaten des Orients: China, Persien, Khalifenreich, osmanisches Reich) durchweg mit kollegialen Behörden. Der Fürst scheut nicht nur die Machtstellung Einzelner, sondern hofft vor allem: durch das System der Voten und Gegenvoten in einem Kollegium die Entscheidung selbst in der Hand und, da er zunehmend Dilettant wird, die nötige Uebersicht über die Verwaltung zu behalten, besser als bei Abdankung zugunsten der Machtstellung von Einzelbeamten. (Die Funktion der höchsten Behörden war zunächst ein Mittelding zwischen beratenden und verfügenden Kollegien; nur die besonders irrational wirkende Eigenmacht des Fürsten in der Finanzgebarung wurde — so in der Reform des Kaisers Max — von den Fachbeamten sofort gebrochen, und hier mußte der Fürst aus zwingenden Gründen nachgeben.) — Oder

Σ. in dem Wunsch, spezialistische Fachorientierung und auseinandergehende Interessen sachlicher oder persönlicher Art durch kollegiale Beratung auszugleichen, also: Kompromisse zu ermöglichen. So namentlich in der Leitung der Gemeindeverwaltung, welche einerseits lokal übersehbare und stark technische Probleme vor sich sieht, andererseits und namentlich aber ihrer Natur nach sehr stark auf Kompromissen von materiellen Interessen zu beruhen pflegt, — so lange wenigstens, als die Massen sich die Herrschaft der durch Besitz und Schulung privilegierten Schichten gefallen lassen. — Die Kollegialität der Ministerien hat technisch ähnliche Gründe: wo sie fehlt, wie z. B. in Rußland und (weniger ausgeprägt) im deutschen Reich des alten Regimes, war eine effektive Solidarität der Regierungsstellen nie herzustellen, sondern nur der erbitterteste Satrapenkampf der Ressorts zu beobachten. —

Die Gründe unter α, γ, δ sind rein historischen Charakters. Die moderne Entwicklung der bürokratischen Herrschaft hat in Massenverbänden — einerlei ob Staaten oder Großstädten — überall zu einer Schwächung der Kollegialität in der effektiven Leitung geführt. Denn die Kollegialität vermindert unvermeidlich 1. die Promptheit der Entschlüsse, — 2. die Einheitlichkeit der Führung, — 3. die eindeutige Verantwortlichkeit des Einzelnen, — 4. die Rücksichtslosigkeit nach außen und die Aufrechterhaltung der Disziplin im Innern. — Ueberall ist daher — auch aus s. Z. zu erörternden ökonomischen und technologischen Gründen — in Massenstaaten mit Beteiligung an der großen Politik die Kollegialität, wo sie erhalten blieb, abgeschwächt worden zugunsten der prominenten Stellung des politischen Führers (leader, Ministerpräsident). Ähnlich wie übrigens auch in fast allen großen patrimonialistischen Verbänden, gerade den streng sultanistischen, stets wieder aus Bedürfnis nach einer führenden Persönlichkeit (Großwesier) neben dem Fürsten besiegt hat, soweit nicht die „Günstlings“-Wirtschaft Ersatz dafür schuf. Eine Person sollte verantwortlich sein. Der Fürst aber war es legal nicht.

2. Die Kollegialität der ausführenden Behörden bezweckte die Sachlichkeit und, vor allem, Integrität der Verwaltung zu stützen und in diesem Interesse die Macht Einzelner zu schwächen. Sie ist aus den gleichen Gründen wie in der Leitung fast überall der technischen Ueberlegenheit der Monokratie gewichen (so in Preußen in den „Regierungen“).

3. Die Kollegialität nur beratender Körperschaften hat zu allen Zeiten bestanden und wird wohl zu allen Zeiten bestehen. Entwicklungsgeschichtlich sehr wichtig (wie an seinem Ort zu erwähnen): — besonders in jenen Fällen, wo die „Beratung“ des Magistrats oder Fürsten tatsächlich nach der Machtlage eine „maßgebliche“ war, — bedarf sie der Erörterung in dieser Kasuistik nicht. —

Unter Kollegialität ist hier stets Kollegialität der Herrschaft verstanden, — also von Behörden, welche entweder selbst verwalten oder die Verwaltung un-

mittelbar (beratend) beeinflussen. Das Verhalten von ständischen oder parlamentarischen Versammlungen gehört, wie im Text angedeutet, noch nicht hierher.

Die Kollegialität hat geschichtlich den Begriff der „Behörde“ erst voll zur Entfaltung gebracht, weil sie stets mit Trennung des „Bureau“ vom „Haushalt“ (der Mitglieder), behördlichen vom privaten Beamtenstab, Verwaltungsmitteln vom Privatvermögen verbunden war. Es ist eben deshalb kein Zufall, daß die moderne Verwaltungsgeschichte des Okzidents ganz ebenso mit der Entwicklung von Kollegialbehörden von Fachbeamten einsetzt wie jede dauernde Ordnung patrimonialer, ständischer, feudaler oder anderer traditionaler politischer Verbände es — in anderer Art — auch tat. Nur kollegiale, eventuell solidarisch zusammenstehende Beamtenkörperschaften konnten insbesondere den zum „Dilettanten“ werdenden Fürsten des Okzidents allmählich politisch expropriieren. Bei Einzelbeamten würde die persönliche Obödienz die unumgängliche Zähigkeit des Widerstandes gegen irrationale Anweisungen des Fürsten, ceteris paribus, weit leichter überwunden haben. Nach dem als unabwendbar erkannten Uebergang zur Fachbeamtenwirtschaft hat dann der Fürst regelmäßig das beratende Kollegialsystem (Staatsratssystem) mit Voten und Gegenvoten auszubauen gesucht, um, obwohl Dilettant, doch Herr zu bleiben. Erst nach dem endgültigen und unwiderstehlichen Siege des rationalen Fachbeamtentums trat — insbesondere den Parlamenten gegenüber (s. später) — das Bedürfnis nach monokratisch (durch Ministerpräsidenten) geleiteter Solidarität der höchsten Kollegien, gedeckt durch den Fürsten und ihn deckend, und damit die allgemeine Tendenz zur Monokratie und also: Bürokratie in der Verwaltung, siegreich auf.

1. Man kann sich die Bedeutung der Kollegialität an der Wiege der modernen Verwaltung besonders leicht an dem Kampf der von Kaiser Maximilian in höchster Not (Türkengefahr) geschaffenen Finanzbehörden mit seiner Gepflogenheit, über den Kopf der Beamten und ad hoc nach Laune Anweisungen urch Pfandkunden herzugeben, klar machen. Am Finanzproblem begann die Expropriation des Fürsten, der hier zuerst politischer Nichtfachmann (Dilettant) wurde. Zuerst in der italienischen Signorie mit ihrem kaufmännisch geordneten Rechnungswesen, dann in den burgundisch-französischen, dann in den deutschen Kontinentalstaaten, selbständig davon beiden Normannen in Sizilien und England (Exchequer). Im Orient haben die Divane, in China die Yamen, in Japan das Bukufu usw., eine entsprechende, nur — in Ermangelung von rational geschulten Fachbeamten und also angewiesen auf die empirischen Kenntnisse „alter“ Beamter — nicht zur Bürokratisierung führende Rolle gespielt, in Rom: der Senat.

2. Die Kollegialität hat für die Trennung von privatem Haushalt und Amtsverwaltung eine ähnliche Rolle gespielt wie die voluntaristischen großen Handelsgesellschaften für die Trennung von Haushalt und Erwerbsbetrieb, Vermögen und Kapital.

§ 16. Die Herrengewalt kann ferner abgemildert werden:

3. durch spezifizierte Gewaltenteilung: Uebertragung spezifisch verschiedener, im Legalitätsfall (konstitutionelle Gewaltenteilung) rational bestimmter „Funktionen“ als Herrengewalten auf verschiedene Inhaber, derart, daß nur durch ein Kompromiß zwischen ihnen in Angelegenheiten, welche mehrere von ihnen angehen, Anordnungen legitim zustande kommen.

1. „Spezifizierte“ Gewaltenteilung bedeutet im Gegensatz zur „ständischen“: daß die Herrengewalten je nach ihrem sachlichen Charakter unter verschiedene Macht- (oder Kontroll-) Inhaber „verfassungsmäßig“ (nicht notwendig: im Sinn der gesetzten und geschriebenen Verfassung) verteilt sind. Derart entweder, daß Verfügungen verschiedener Art nur durch verschiedene oder daß Verfügungen gleicher Art nur durch Zusammenwirken (also: ein nicht formal erzeugbares Kompromiß) mehrerer Machthaber legitim geschaffen werden können. Geteilt sind aber auch hier nicht: „Kompetenzen“, sondern: die Herrenrechte selbst.

2. Spezifizierte Gewaltenteilung ist nichts unbedingt Modernes. Die Scheidung zwischen selbständiger politischer und selbständiger hierokratischer Gewalt - statt Casaropapismus oder Theokratie — gehört hierher. Nicht minder kann man die spezifizierten Kompetenzen der römischen Magistraturen als eine Art der „Gewaltenteilung“ auffassen. Ebenso die spezifizierten Charismata des Lamaismus. Ebenso die weitgehend selbständige Stellung der chinesischen (konfuzianischen) Hanlin-Akademie und der „Zensoren“ gegenüber dem Monarchen. Ebenso die schon in Patrimonialstaaten, ebenso aber im römischen Prinzipat, übliche Trennung der Justiz- und Finanz- (Zivil-) von der Militärgewalt in den Unterstaffeln. Und letztlich natürlich überhaupt jede Kompetenzverteilung. Nur verliert der Begriff der „Gewaltenteilung“ dann jede Präzision. Er ist zweckmäßigerweise auf die Teilung der höchsten Herren Gewalt selbst zu beschränken. Tut man das, dann ist die rationale, durch Satzung (Konstitution) begründete Form der Gewaltenteilung: die konstitutionelle, durchaus modern. Jedes Budget kann im nicht parlamentarischen, sondern „konstitutionellen“ Staat nur durch Kompromiß der legalen Autoritäten (Krone und — eine oder mehrere — Repräsentantenkammern) zustande kommen. Geschichtlich ist der Zustand in Europa aus der ständischen Gewaltenteilung entwickelt, theoretisch in England durch Montesquieu, dann Burke, begründet. Weiter rückwärts ist die Gewaltenteilung aus der Appropriation der Herrngewalten und Verwaltungsmittel an Privilegierte und aus den steinenden regulären ökonomisch-sozial bedingten (Verwaltungs-) und irregulären (vor allem durch Krieg bedingten) Finanzbedürfnissen erwachsen, denen der Herr ohne Zustimmung der Privilegierten nicht abhelfen konnte, aber — oft nach deren eigener Ansicht und Antrag — abhelfen sollte. Dafür war das ständische Kompromiß nötig, aus dem geschichtlich das Budgetkompromiß und die Satzungs-kompromisse — die keineswegs schon der ständischen Gewaltenteilung in dem Sinn Zubegehören, wie der konstitutionellen — erwachsen sind.

3. Konstitutionelle Gewaltenteilung ist ein spezifisch labiles Gebilde. Die wirkliche Herrschaftsstruktur bestimmt sich nach der Beantwortung der Frage: was geschehen würde, wenn ein satzungsgemäß unentbehrliches Kompromiß (z. B. über das Budget) nicht zustande käme. Ein budgetlos regierender König von England würde dann (heute) seine Krone riskieren, ein budgetlos regierender preußischer König nicht, (im vorrevolutionären deutschen Reich wären die dynastischen Gewalten ausschlaggebend gewesen).

§17. Beziehungen zur Wirtschaft. 1. Die (rationaleLeistungs-) Kollegialität von legalen Behörden kann die Sachlichkeit und persönliche Unbeeinflußtheit der Verfügungen steigern und dadurch die Bedingungen der Existenz rationaler Wirtschaft günstig gestalten, auch wo die Hemmung der Präzision des Funktionierenden negativ ins Gewicht fällt. Die ganz großen kapitalistischen Gewalthaber der Gegenwart ebenso wie diejenigen der Vergangenheit bevorzugen aber im politischen wie im Partei- wie im Leben aller Verbände, die für sie wichtig sind, eben deshalb die Monokratie als die (in ihrem Sinn) „diskretere“, persönlich zugänglichere und leichter für die Interessen der Mächtigen zu gewinnende Form der Justiz und Verwaltung, und auch nach deutschen Erfahrungen mit Recht. — Die Kassationskollegialität und die aus irrationalen Appropriationen oder Macht eines traditionellen Verwaltungsstabes entstandenen kollegialen Behörden können umgekehrt irrational wirken. Die im Beginn der Entwicklung des Fach beamtentums stehende Kollegialität der Finanzbehörden hat im ganzen wohl zweifellos die (formale) Rationalisierung der Wirtschaft begünstigt.

Der monokratische amerikanische Partei-Boss, nicht die oft kollegiale, offizielle Parteiverwaltung ist dem interessierten Parteimäzenaten „gut“. Deshalb ist er unentbehrlich. In Deutschland haben große Teile der sog. „Schwerindustrie“ die Herrschaft der Bürokratie gestützt und nicht den (in Deutschland bisher kollegial verwalteten) Parlamentarismus: aus dem gleichen Grunde.

2. Die Gewaltenteilung pflegt, da sie, wie jede Appropriation, feste, wenn auch noch nicht rationale, Zuständigkeiten schafft und dadurch ein Moment der „Berechenbarkeit“⁴ in das Funktionieren des Behördenapparats trägt, der (formalen) Rationalisierung der Wirtschaft günstig zu sein. Die auf Aufhebung der Gewaltenteilung gerichteten Bestrebungen (Räterepublik, Konvents- und Wohlfahrtsaus-

Schußregierungen) sind durchweg auf (mehr oder minder) materialrationale Umgestaltung der Wirtschaft eingestellt und wirken dementsprechend der formalen Rationalität entgegen.

Alle Einzelheiten gehören in die Spezialerörterungen.

8. Parteien.

§ 18. Parteien sollen heißen auf (formal) freier Werbung beruhende Vergesellschaftungen mit dem Zweck, ihren Leitern innerhalb eines Verbandes Macht und ihren aktiven Teilnehmern dadurch (ideelle oder materielle) Chancen (der Durchsetzung von sachlichen Zielen oder der Erlangung von persönlichen Vorteilen oder beides) zuzuwenden. Sie können ephemere oder auf Dauer berechnete Vergesellschaftungen sein, in Verbänden jeder Art auftreten und als Verbände jeder Form: charismatische Gefolgschaften, traditionale Dienerschaften, rationale (zweck- oder wertrationale, „weltanschauungsmäßige“) Anhängerschaften entstehen. Sie können mehr an persönlichen Interessen oder an sachlichen Zielen orientiert sein. Praktisch können sie insbesondere offiziell oder effektiv ausschließlich: nur auf Erlangung der Macht für den Führer und Besetzung der Stellen des Verwaltungsstabes durch ihren Stab gerichtet sein (Patronage-Partei). Oder sie können vorwiegend und bewußt im Interesse von Ständen oder Klassen (ständische bzw. Klassen-Partei) oder an konkreten sachlichen Zwecken oder an abstrakten Prinzipien (Weltanschauungs-Partei) orientiert sein. Die Eroberung der Stellen des Verwaltungsstabes für ihre Mitglieder pflegt aber mindestens Nebenzweck, die sachlichen „Programme“ nicht selten nur Mittel der Werbung der Außenstehenden als Teilnehmer zu sein.

Parteien sind begrifflich nur innerhalb eines Verbandes möglich, dessen Leitung sie beeinflussen oder erobern wollen; jedoch sind interverbändliche Partei-Kartelle möglich und nicht selten.

Parteien können alle Mittel zur Erlangung der Macht anwenden. Da wo die Leitung durch (formal) freie Wahl besetzt wird und Satzungen durch Abstimmung geschaffen werden, sind sie primär Organisationen für die Werbung von Wahlstimmen und bei Abstimmungen vorgesehener Richtung legale Parteien. Legale Parteien bedeuten infolge ihrer prinzipiell voluntaristischen (auf freier Werbung ruhenden) Grundlage praktisch stets: daß der Betrieb der Politik Interessenbetrieb ist (wobei hier der Gedanke an „ökonomische“ Interessenten noch ganz beiseite bleibt: es handelt sich um politische, also ideologisch oder an der Macht als solcher, orientierte Interessenten). Das heißt: daß er in den Händen

a) von Parteileitern und Parteistäben liegt, — denen

b) aktive Parteimitglieder meist nur als Akklamanten, unter Umständen als Kontroll-, Diskussions-, Remonstrations-, Partirevolutions-Instanzen zur Seite treten, — während

c) die nicht aktiv mit vergesellschafteten Massen (der Wähler und Abstimmenden) nur Werbeobjekt für Zeiten der Wahl oder Abstimmung sind (passive „Mitläufer“), deren Stimmung nur in Betracht kommt als Orientierungsmittel für die Werbearbeit des Parteistabes in Fällen aktuellen Machtkampfes.

Regelmäßig (nicht immer) verborgen bleiben

d) die Parteimäzenaten.

Andere als formal-legal organisierte Parteien im formal-legalen Verband können primär vor allem sein

a) charismatische Parteien: Zwist über die charismatische Qualität des Herren: über den charismatisch „richtigen“ Herrn (Form: Schisma);

b) traditionalistische Parteien: Zwist über die Art der Ausübung der traditionellen Gewalt in der Sphäre der freien Willkür und Gnade des Herren (Form: Obstruktion oder offene Revolte gegen „Neuerungen“).

c) Glaubensparteien, regelmäßig, aber nicht unvermeidlich, mit a identisch: Zwist über Weltanschauungs- oder Glaubens-Inhalte (Form: Häresie, die auch bei rationalen Parteien — Sozialismus — vorkommen kann);

d) reine Appropriations-Parteien: Zwist mit dem Herrn und dessen Verwaltungstab über die Art der Besetzung der Verwaltungsstäbe, sehr oft (aber natürlich nicht notwendig) mit b identisch.

Der Organisation nach können Parteien den gleichen Typen angehören wie alle anderen Verbände, also charismatisch-plebiszitär (Glauben an den Führer) oder traditional (Anhänglichkeit an das soziale Prestige des Herren oder prä eminenten Nachbarn) oder rational (Anhänglichkeit an die durch „statutenmäßige“ Abstimmung geschaffenen Leiter und Stäbe) orientiert sein, sowohl was die Obödienz der Anhänger als was die der Verwaltungsstäbe betrifft.

Alles Nähere (Materiale) gehört in die Staatssoziologie.

Wirtschaftlich ist die Partei-Finanzierung eine für die Art der Einflußverteilung und der materiellen Richtung des Parteihandelns zentrale wichtige Frage: ob kleine Massenbeiträge, ob ideologischer Mäzenatismus, ob interessierter (direkter und indirekter) Kauf, ob Besteuerung der durch die Partei zugewendeten Chancen oder der ihr unterlegenen Gegner: — auch diese Problematik gehört aber im einzelnen in die Staatssoziologie.

1. Parteien gibt es ex definitione nur innerhalb von Verbänden (politischen oder andern) und im Kampf um deren Beherrschung. Innerhalb der Parteien kann es wiederum Unterparteien geben und gibt es sie sehr häufig (als ephemere Vergesellschaftungen typisch bei jeder Nominationskampagne für den Präsidentschaftskandidaten bei amerikanischen Parteien, als Dauer-Vergesellschaftungen z. B. in Erscheinungen wie den „Jungliberalen“ bei uns vertreten gewesen). — Für interverbändliche Parteien s. einerseits (ständisch) die Guelfen und Ghibellinen in Italien im 13. Jahrh., und die modernen Sozialisten (Klasse) andererseits.

2. Das Merkmal der (formal!) freien Werbung, der (formal, vom Standpunkt der Verbandsregeln aus) voluntaristischen Grundlagen der Partei, wird hier als das ihr Wesentliche behandelt, und bedeutet jedenfalls einen soziologisch tiefgreifenden Unterschied gegen alle von Seiten der Verbandsordnungen vorgeschriebenen und geordneten Vergesellschaftungen. Auch wo die Verbandsordnung — wie z. B. in den Vereinigten Staaten und bei unserem Verhältniswahlrecht — von der Existenz der Parteien Notiz nimmt, sogar: ihre Verfassung zu regulieren unternimmt, bleibt doch jenes voluntaristische Moment unangetastet. Wenn eine Partei eine geschlossene, durch die Verbandsordnungen dem Verwaltungstab eingegliederte Vergesellschaftung wird — wie z. B. die „parte Guelfa“ in den trecentistischen Florentiner Statuten es schließlich wurde — so ist sie keine „Partei“ mehr, sondern ein Teilverband des politischen Verbandes.

3. Parteien in einem genuin charismatischen Herrschaftsverband sind notwendig schismatische Sekten, ihr Kampf ist ein Glaubenskampf und als solcher nicht endgültig austragbar. Ähnlich kann es im streng patriarchalen Verband liegen. Den Parteien im modernen Sinn sind diese beiden Parteiarten, wo sie rein auftreten, normalerweise fremd. Gefolgschaften von Lehens- und Amtsprätendenten, geschart um einen Thronprätendenten, stehen sich in den üblichen erbarismatischen und ständischen Verbänden typisch gegenüber. Persönliche Gefolgschaften sind auch in den Honoratiorenverbänden (aristokratischen Städtestaaten), aber auch in manchen Demokratien durchaus vorwiegend. Ihren modernen Typus nehmen die Parteien erst im legalen Staat mit Repräsentativverfassung vor. Die Darstellung erfolgt weiterhin in der Staatssoziologie.

4. Beispiele für reine Patronage-Parteien im modernen, Staat sind in klassischer Art die beiden großen amerikanischen Parteien des letzten Menschenalters.“ Beispiele für sachliche und „Weltanschauungs“-Parteien lieferten s. Z. der alte Konservatismus, der alte Liberalismus und die alte bürgerliche Demokratie, später die Sozialdemokratie — bei ihnen allen mit sehr starkem Einschlag von Klasseninteresse — und das Zentrum; das letztere ist seit Durchsetzung fast aller Forderungen sehr stark reine Patronage-Partei geworden. Bei allen, auch bei der reinsten Klassen-Partei pflegt aber für die Haltung der Parteiführer und des Parteistabs das eigene (ideelle und materielle) Interesse an Macht, Amtsstellungen und Versorgung mit ausschlaggebend zu sein und die Wahrnehmung der Interessen ihrer Wählerschaft nur soweit stattzufinden, als ohne Gefährdung der Wahlchancen un-

vermeidlich ist. Dies letztgenannte Moment ist einer der Erklärungsgründe der Gegnerschaft gegen das Parteiwesen.

3. Ueber die Organisationsformen der Parteien ist 8. Z. gesondert zu handeln. Allen gemeinsam ist: daß einem Kern von Personen, in deren Händen die aktive Leitung: die Formulierung der Parolen und die Auswahl der Kandidaten liegt, sich „Mitglieder“ mit wesentlich passiverer Rolle zugesellen, während die Masse der Verbandsglieder nur eine Objektrolle spielt, und die „Wahl zwischen den mehreren von der Partei ihnen präsentierten Kandidaten und Programmen hat. Dieser Sachverhalt ist bei Parteien ihres voluntaristischen Charakters wegen unvermeidlich und stellt das dar, was hier „Interessentenbetrieb“ genannt ist. (Unter „Interessenten“ sind hier, wie gesagt, „politische“, nicht etwa „materielle“ Interessenten gemeint). Es ist der zweite Hauptangriffspunkt der Opposition gegen das Parteiwesen als solches und bildet die formale Verwandtschaft der Parteibetriebe mit dem gleichfalls auf formal freier Arbeitswertung ruhenden kapitalistischen Betrieb.

4. Das Mäzenatentum als Finanzierungsgrundlage ist keineswegs nur „bürgerlichen“ Parteien eigen. Paul Singer z. B. war ein sozialistischer Parteimäzenat (wie übrigens auch ein humanitärer Mäzenat) größten Stils (und: reinsten Willens, soviel irgend bekannt). Seine ganze Stellung als Vorstand der Partei beruhte darauf. Die russische (Kerenskij-) Revolution ist (in den Parteien) durch ganz große Moskauer Mäzenaten mit finanziert worden. Andere deutsche Parteien (der „Rechten“) durch die Schwerindustrie; das Zentrum gelegentlich von katholischen Multimillionären.

Die Parteifinanzen sind aber für die Forschung aus begreiflichen Gründen das wenigst durchsichtige Kapitel der Parteigeschichte und doch eines ihrer wichtigsten. Daß eine „Maschine“ (Caucus, über den Begriff später) geradezu „gekauft“ wird, ist in Einzelfällen wahrscheinlich gemacht. Im übrigen besteht die Wahl: entweder die Wahl-Kandidaten tragen den Löwenanteil der Wahlkosten (englisches System) — Resultat: Plutokratie der Kandidaten —, oder die „Maschine“ — Resultat: Abhängigkeit der Kandidaten von Parteibeamten. In der einen oder anderen Form ist dies so, seit es Parteien als Dauerorganisationen gibt, im trecentistischen Italien so gut wie in der Gegenwart. Diese Dinge dürfen nur nicht durch Phrasen verhüllt werden. Eine Partei-Finanzierung hat gewiß Grenzen ihrer Macht: sie kann im ganzen nur das als Werbemittel auftreten lassen, was „Markt“ hat. Aber wie beim kapitalistischen Unternehmertum im Verhältnis zum Konsum ist allerdings heute die Macht des Angebots durch die Suggestion der Reklame-mittel (namentlich der nach rechts oder links — das ist gleichgültig — „radikalen Parteien“) ungeheuer gesteigert.

9. Herrschaftsfremde Verbandsverwaltung und Repräsentanten-Verwaltung.

§ 19. Verbände können bestrebt sein, die — in einem gewissen Minimahmfang unvermeidlich — mit Vollzugsfunktionen verbundenen Herrschaftsgewalten tunlichst zu reduzieren (Minimisierung der Herrschaft), indem der Volltende als lediglich nach Maßgabe des Willens, im „Dienst“ und kraft Vollmacht der Verbands-genossen fungierend gilt. Dies ist bei kleinen Verbänden, deren sämtliche Genossen örtlich versammelt werden können und sich untereinander kennen und als sozial gleich werten, im Höchstmaß erreichbar, aber auch von größeren Verbänden (insbesondere Stadtverbänden der Vergangenheit und Landbezirksverbänden) versucht worden. Die üblichen technischen Mittel dafür sind

- a) kurze Amtsfristen, möglichst nur zwischen je zwei Genossen Versammlungen,
- b) jederzeitiges Abberufungsrecht (recall),
- c) Turnus- oder Los-Prinzip bei der Besetzung, so daß jeder einmal „daran kommt“, — also: Vermeidung der Machtstellung des Fach- und des sekretierten Dienstwissens,
- d) streng imperatives Mandat für die Art der Amtsführung (konkrete, nicht: generelle, Kompetenz), festgestellt durch die Genossenversammlung,
- e) strenge Rechenschaftspflicht vor der Genossenversammlung,
- f) Pflicht, jede besondersartige und nicht vorgesehene Frage der Genossenversammlung (oder einem Ausschuß) vorzulegen,
- g) zahlreiche nebeorgeordnete und mit Sonderaufträgen versehene Aemter, — also:
- h) Nebenberufs-Charakter des Amtes.

Wenn der Verwaltungsstab durch Wahl bestellt wird, dann erfolgt sie in einer Genossenversammlung. Die Verwaltung ist wesentlich mündlich, schriftliche Aufzeichnungen finden nur soweit statt, als Rechte urkundlich zu wahren sind. Alle wichtigen Anordnungen werden der Genossenversammlung vorgelegt.

Diese und diesem Typus nahestehende Arten der Verwaltung sollen „unmittelbare Demokratie“ heißen, solange die Genossenversammlung effektiv ist.

1. Die nordamerikanische town-ship und der schweizerische Kleinkanton (Glarus, Schwyz, beide Appenzell usw.) stehen bereits der Größe nach an der Grenze der Möglichkeit „unmittelbar demokratischer“ Verwaltung (deren Technik hier nicht ausinandergesetzt werden soll). Die attische Bürgerdemokratie überschritt tatsächlich diese Grenze weit, das parlamentum der frühmittelalterlichen italienischen Stadt erst recht. Vereine, Zünfte, wissenschaftliche, akademische, sportliche Verbände aller Art verwalten sich oft in dieser Form. Aber sie ist ebenso als übertragbar auf die interne Gleichheit „aristokratischer“ Herren-Verbände, die keinen Herrn über sich aufkommen lassen wollen.

2. Wesentliche Vorbedingung ist neben der örtlichen oder personalen (am besten: beiden) Kleinheit des Verbandes auch das Fehlen qualitativer Aufgaben, welche nur durch fachmüßige Berufsbeamte zu lösen sind. Mag auch dies Berufsbeamtentum in strenger Abhängigkeit zu halten versucht werden, so enthält es doch den Keim der Bureaukräusierung und ist, vor allem, nicht durch die genuin „unmittelbar demokratischen“ Mittel anstellbar und abberufbar.

3. Die rationale Form der unmittelbaren Demokratie steht dem primitiven gerontokratischen oder patriarchalen Verband innerlich nahe. Denn auch dort wird „im Dienst“ der Genossen verwaltet. Aber es besteht dort a) Appropriation der Verwaltungsmacht, — b) (normal:) strenge Traditionsbindung. Die unmittelbare Demokratie ist ein rationaler Verband oder kann es doch sein. Die lieber-gänge kommen sogleich zur Sprache.

§ 20. „Honoratioren“ sollen solche Personen heißen, welche

1. kraft ihrer ökonomischen Lage imstande sind, kontinuierlich nebenberuflich in einem Verband leitend und verwaltend ohne Entgelt oder gegen nominalen oder Ehren-Entgelt tätig zu sein und welche

2. eine, gleichviel worauf beruhende, soziale Schätzung derart genießen, daß sie die Chance haben, bei formaler unmittelbarer Demokratie kraft Vertrauens der Genossen zunächst freiwillig, schließlich traditional, die Aemter inne zu haben.

Unbedingte Voraussetzung der Honoratiorenstellung in dieser primären Bedeutung: für die Politik leben zu können, ohne von ihr leben zu müssen, ist ein spezifischer Grad von „Abkömmlichkeit“ aus den eigenen privaten Geschäften. Diesen besitzen im Höchstmaß: Rentner aller Art: Grund-, Sklaven-, Vieh-, Haus-, Wertpapier-Rentner. Demnächst solche Berufstätige, deren Betrieb ihnen die nebenamtliche Erledigung der politischen Geschäfte besonders erleichtert: Saisonbetriebsleiter (daher: Landwirte), Advokaten (weil sie ein „Bureau“ haben) und einzelne Arten anderer freier Berufe. In starkem Maß auch: patrizische Gelegenheitshändler. Im Mindestmaß: gewerbliche Eigenunternehmer und Arbeiter. Jede unmittelbare Demokratie neigt dazu, zur „Honoratiorenverwaltung“ überzugehen. Ideell: weil sie als durch Erfahrung und Sachlichkeit besonders qualifiziert gilt. Materiell: weil sie sehr billig, unter Umständen geradezu: kostenlos, bleibt. Der Honoratiore ist teils im Besitz der sachlichen Verwaltungsmittel bzw. benutzt sein Vermögen als solches, teils werden sie ihm vom Verband gestellt.

1. Als ständische Qualität ist die Kasuistik des Honoratiorentums später zu erörtern. Die primäre Quelle ist in allen primitiven Gesellschaften: Reichtum, dessen Besitz allein oft „Häuptlings“-Qualität gibt (Bedingungen s. Kap. IV). Weiterhin kann, je nachdem, erbcharismatische Schätzung oder die Tatsache der Abkömmlichkeit mehr im Vordergrund stehen.

2. Im Gegensatz zu dem auf naturrechtlicher Grundlage für effektiven Tur-nus eintretenden town-ship der Amerikaner konnte man in den unmittelbar demokratischen Schweizer Kantonen bei Prüfung der Beamtenlisten leicht die Wiederkehr

ständig derselben Namen und, erst recht, Familien verfolgen. Die Tatsache der größeren Abkömmlichkeit (zum „gebotenen Ding“) war auch innerhalb der germanischen Dinggemeinden und der zum Teil anfangs streng demokratischen Städte Norddeutschlands eine der Quellen der Herausbildung der „mcliores“ und des Ratspatriziats.

3. Honoratiorenverwaltung findet sich in jeder Art von Verbänden, z. B. typisch auch in nicht bürokratisierten politischen Parteien. Sie bedeutet stets: extensive Verwaltung und ist daher, wenn aktuelle und sehr dringliche Wirtschafts- und Verwaltungsbedürfnisse präzises Handeln erheischen, zwar „unentgeltlich“ für den Verband, aber zuweilen „kostspielig“ für dessen einzelne Mitglieder.

Sowohl die genuine unmittelbare Demokratie wie die genuine Honoratiorenverwaltung versagen technisch, wenn es sich um Verbände über eine gewisse (elastische) Quantität hinaus (einige Tausend vollberechtigte Genossen) oder um Verwaltungsaufgaben handelt, welche Fachschulung einerseits, Stetigkeit der Leitung andererseits erfordern. Wird hier nur mit dauernd angestellten Fachbeamten neben wechselnden Leitern gearbeitet, so liegt die Verwaltung tatsächlich normalerweise in den Händen der ersteren, die die Arbeit tun, während das Hineinreden der letzteren wesentlich dilettantischen Charakters bleibt.

Die Lage der wechselnden Rektoren, die im Nebenamt akademische Angelegenheiten verwalten gegenüber den Syndiken, unter Umständen selbst den Kanzleibeamten, ist ein typisches Beispiel dafür. Nur der autonom für längeren Termin gekorene Universitätspräsident (amerikanischen Typs) könnte — von Ausnahmefällen abgesehen — eine nicht nur aus Phrasen und Wichtigtuerei bestehende „Selbstverwaltung“ der Universitäten schaffen, und nur die Eitelkeit der akademischen Kollegien einerseits, das Machtinteresse der Bürokratie andererseits sträubt sich gegen das Ziehen solcher Konsequenzen. Ebenso liegt es aber, mutatis mutandis, überall.

Herrschaftsfreie unmittelbare Demokratie und Honoratiorenverwaltung bestehen ferner nur so lange genuin, als keine Parteien als Dauergebilde entstehen, sich bekämpfen und die Ämter zu appropriieren suchen. Denn sobald dies der Fall ist, sind der Führer der kämpfenden und — mit gleichviel welchen Mitteln — siegenden Partei und sein Verwaltungsstab herrschaftliches Gebilde, trotz Erhaltung aller Formen der bisherigen Verwaltung.

Eine ziemlich häufige Form der Sprengung der „alten“ Verhältnisse.

10. Repräsentation.

§ 21. Unter Repräsentation wird primär der (in Kap. I, § 11) erörterte Tatbestand verstanden: daß das Handeln bestimmter Verbandszugehöriger (Vertreter) den übrigen zugerechnet wird oder von ihnen gegen sich als „legitim“ geschehen und für sie verbindlich gelten gelassen werden soll und tatsächlich wird.

Innerhalb der Verbandsherrschaften aber nimmt Repräsentation mehrere typische Formen an:

1. Appropriierte Repräsentation. Der Leiter (oder ein Verbandsstabsmitglied) hat das appropriierte Recht der Repräsentation. In dieser Form ist sie sehr all und findet sich in patriarchalen und charismatischen (erbcharismatischen, amtscharismatischen) Herrschaftsverbänden der verschiedensten Art. Die Vertretungsmacht hat traditionellen Umfang.

Schechs von Sippen oder Häuptlinge von Stämmen, Kastenschreschths, Erbhierarchen von Sekten, Dorfpatels, Obermärker, Erbmonarchen und alle ähnlichen patriarchalen und patrimonialen Leiter von Verbänden aller Art gehören hierher. Befugnis zum Abschluß von Verträgen und zu satzungsartigen Abmachungen mit den Ältesten der Nachbarverbände finden sich schon in sonst primitiven Verhältnissen (Australien).

Der appropriierten Repräsentation sehr nahe steht

2. die ständische (eigenrechtliche) Repräsentation. Sie ist insofern nicht „Repräsentation“, als sie primär als Vertretung und Geltendmachung lediglich eigener (appropriierter) Rechte (Privilegien) angesehen wird. Aber sie hat insofern Repräsentationscharakter (und wird daher gelegentlich auch als solche angesehen), als die Rückwirkung der Zustimmung zu einem ständischen Rezeß über die Person des Privileginhabers hinaus auf die nicht privilegierten Schichten, nicht nur der Hintersassen, sondern auch anderer, nicht durch Privileg ständisch Berechtigter, wirkt, indem ganz regelmäßig deren Gebundenheit durch die Abmachungen der Privilegierten als selbstverständlich vorausgesetzt oder ausdrücklich in Anspruch genommen wird.

Alle Lehensthöte und Versammlungen ständisch privilegierter Gruppen, ~~was~~ aber die „Stände“ des deutschen Spätmittelalters und der Neuzeit gehören hierher. Der Antike und den außereuropäischen Gebieten ist die Institution nur in einzelnen Exemplaren bekannt, nicht aber ein allgemeines „Durchgangsstadium“ gewesen.

3. Den schärfsten Gegensatz hierzu bildet die gebundene Repräsentation: gewählte (oder durch Turnus oder Los oder andere ähnliche Mittel bestimmte) Beauftragte, deren Vertretungsgewalt durch imperative Mandate und Abberufungsrecht nach Innen und Außen begrenzt und an die Zustimmung der Vertretenen gebunden ist. Diese „Repräsentanten“ sind in Wahrheit; Beamte der von ihnen Repräsentierten.

Das imperative Mandat hat von jeher und in Verbänden der allerverschiedensten Art eine Rolle gespielt. Die gewählten Vertreter der Kommunen z. B. in Frankreich waren fast immer durchaus an ihre „cahiers des doléances“ gebunden. — Zurzeit findet sich diese Art der Repräsentation besonders in den Räterepubliken, für welche sie Surrogat der in Massenverbänden unmöglichen unmittelbaren Demokratie ist. Gebundene Mandatare sind sicherlich Verbänden der verschiedensten Art auch außerhalb des mittelalterlichen und modernen Okzidents bekannt, doch nirgends von großer historischer Bedeutung gewesen.

4. Freie Repräsentation. Der Repräsentant, in aller Regel gewählt (eventuell formell oder faktisch durch Turnus bestimmt) ist an keine Instruktion gebunden, sondern Eigenherr über sein Verhalten. Er ist pflichtmäßig nur an sachliche eigene Überzeugungen, nicht an die Wahrnehmung von Interessen seiner Deleganten gewiesen.

Freie Repräsentation in diesem Sinn ist nicht selten die unvermeidliche Folge der Lücken oder des Versagens der Instruktion. In andern Fällen aber ist sie der sinngemäße Inhalt der Wahl eines Repräsentanten, der dann insoweit: der von den Wählern gekorene Herr derselben, nicht: ihr „Diener“, ist. Diesen Charakter haben insbesondere die modernen parlamentarischen Repräsentationen angenommen, welche die allgemeine Versachlichung: Bindung an abstrakte (politische, ethische) Normen: das Charakteristikum der legalen Herrschaft, in dieser Form teilen.

Im Höchstmaß gilt diese Eigenart für die Repräsentativ-Körperschaften der modernen politischen Verbände: die Parlamente. Ihre Funktion ist ohne das voluntaristische Eingreifen der Parteien nicht zu erklären: diese sind es, welche die Kandidaten und Programme den politisch passiven Bürgern präsentieren und durch Kompromiß oder Abstimmung innerhalb des Parlaments die Normen für die Verwaltung schaffen, diese selbst kontrollieren, durch ihr Vertrauen stützen, durch dauernde Versagung ihres Vertrauens stürzen, wenn es ihnen gelungen ist, die Mehrheit bei den Wahlen zu erlangen.

Der Parteileiter und der von ihm designierte Verwaltungsstab: die Minister, Staats- und, eventuell, Unterstaatssekretäre, sind die „politischen“, d. h. vom Wahlsieg ihrer Partei in ihrer Stellung abhängigen, durch eine Wahlniederlage zum Rück-

tritt gezwungenen Staatsleiter. Wo die Parteiherrschaft voll durchgedrungen ist, werden sie dem, formalen Herren: dem Fürsten, durch die Parteiwahl zum Parlament oktroyiert, der von der Herrengewalt exproprierte Fürst wird auf die Rolle beschränkt:

1. durch Verhandlungen mit den Parteien den leitenden Mann auszuwählen und formal durch Ernennung zu legitimieren, im übrigen

2. als legalisierendes Organ der Verfügungen des jeweils leitenden Parteihaupts zu fungieren.

Das „Kabinett“ der Minister, d. h. der Ausschuß der Mehrheitspartei, kann dabei material mehr monokratisch oder mehr kollegial organisiert sein; letzteres ist bei Koalitionskabinetten unumgänglich, ersteres die präziser fungierende Form. Die üblichen Machtmittel: Sekretierung des Dienstwissens und Solidarität nach außen dienen gegen Angriffe stellensuchender Anhänger oder Gegner. Im Fall des Fehlens materialer (effektiver) Gewaltenteilung bedeutet dies System die volle Appropriation aller Macht durch die jeweiligen Parteistäbe: die leitenden, aber oft weitgehend auch die Beamtenstellen werden Pfründen der Anhängerschaft: parlamentarische Kabinettsregierung.

Auf die Tatsachen-Darlegungen der glänzenden politischen Streitschrift W. Hasbachs gegen dies System (fälschlich eine „politische Beschreibung“ genannt) ist mehrfach zurückzukommen. Meine eigene Schrift über „Parlament und Regierung im neu geordneten Deutschland“ hat ausdrücklich ihren Charakter als einer nur aus der Zeitlage heraus geborenen Streitschrift betont.

Ist die Appropriation der Macht durch die Parteiregierung nicht vollständig, sondern bleibt der Fürst (oder ein ihm entsprechender, z. B. plebiszitär gewählter, Präsident) eine Eigenmacht, insbesondere in der Amtspatronage (einschließlich der Offiziere), so besteht: konstitutionelle Regierung. Sie kann insbesondere bei formeller Gewaltenteilung bestehen. Ein Sonderfall ist das Nebeneinanderstehen plebiszitärer Präsidentschaft mit Repräsentativparlamenten: plebiszitär-repräsentative Regierung.

Die Leitung eines rein parlamentarisch regierten Verbandes kann andererseits schließlich auch lediglich durch Wahl der Regierungsbehörden (oder des Leiters) durch das Parlament bestellt werden: rein repräsentative Regierung.

Die Regierungsgewalt der Repräsentativorgane kann weitgehend durch Zulassung der direkten Befragung der Beherrschten begrenzt und legitimiert sein: Referendums-Satzung.

1. Nicht die Repräsentation an sich, sondern die freie Repräsentation und ihre Vereinigung in parlamentarischen Körperschaften ist dem Okzident eigentümlich, findet sich in der Antike und sonst nur in Ansätzen (Delegiertenversammlungen bei Stadtbinden, grundsätzlich jedoch mit gebundenen Mandaten).

2. Die Sprengung des imperativen Mandats ist sehr stark durch die Stellungnahme der Fürsten bedingt gewesen. Die französischen Könige verlangten für die Delegierten zu den Etats généraux bei Ausschreibung der Wahlen regelmäßig die Freiheit: für die Vorlagen des Königs votieren zu können, da das imperative Mandat sonst alles obstruiert hätte. Im englischen Parlament führte die (s. Z. zu besprechende) Art der Zusammensetzung und Geschäftsführung zum gleichen Resultat. Wie stark sich infolgedessen, bis zu den Wahlreformen von 1867, die Parlamentsmitglieder als einen privilegierten Stand ansahen, zeigt sich in nichts so deutlich wie in dem rigorosen Ausschluß der Öffentlichkeit (schwere Bußen für Zeitungen, die über die Verhandlungen berichteten, noch Mitte des 18. Jahrhunderts). Die Theorie: daß der parlamentarische Deputierte „Vertreter des ganzen Volkes“ sei, das heißt: daß er an Aufträge nicht gebunden (nicht „Diener“, sondern eben — ohne Phrase aresprochen — Herr) sei, war in der Literatur schon entwickelt, ehe die französische Revolution ihr die seitdem klassisch gebliebene (phrasenhafte) Form verlieh.

3. Die Art, wie der englische König (und nach seinem Muster andere) durch die unoffizielle, rein parteiorientierte, Kabinettsregierung allmählich expropriert wurde, und die Gründe für diese an sich singulare (bei dem Fehlen der Bureaukratie in England, nicht so „zufällige“ wie oft behauptet wird), aber universell

bedeutsam gewordene Entwicklung sind hier noch nicht zu erörtern. Ebenso nicht das amerikanische plebiszitär-repräsentative System der funktionalen Gewaltenteilung, die Entwicklung des Referendums (wesentlich: eines Mißtrauensinstruments gegen korrupte Parlamente) und die in der Schweiz und jetzt in manchen deutschen Staaten damit kopierte rein repräsentative Demokratie. Hier waren nur einige der Haupttypen festzustellen.

4. Die sog. „konstitutionelle“ Monarchie, zu deren Wesenheiten vor allem die Appropriation der Amtspatronage einschließlich der Minister und der Kommandogewalt an den Monarchen zu zählen pflegt, kann faktisch der rein parlamentarischen (englischen) sehr ähnlich sein, wie umgekehrt diese einen politisch befähigten Monarchen keineswegs, als Figuranten, aus effektiver Teilnahme an der Leitung der Politik (Eduard VII.) ausschaltet. Ueber die Einzelheiten später.

5. Repräsentativ-Körperschaften sind nicht etwa notwendig „demokratisch“ im Sinn der Gleichheit der Rechte (Wahlrechte) Aller. Im geraden Gegenteil wird sich zeigen, daß der klassische Boden für den Bestand der parlamentarischen Herrschaft eine Aristokratie oder Plutokratie zu sein pflegte (so in England).

Zusammenhang mit der Wirtschaft: Dieser ist höchst kompliziert und späterhin gesondert zu erörtern. Hier ist vorweg nur folgendes allgemein zu sagen:

1. Die Zersetzung der ökonomischen Unterlagen der alten Stände bedingte den Uebergang zur „freien“ Repräsentation, in welcher der zur Demagogie Begabte ohne Rücksicht auf den Stand freie Bahn hatte. Grund der Zersetzung war: der moderne Kapitalismus.

2. Das Bedürfnis nach Berechenbarkeit und Verlässlichkeit des Funktionierens der Rechtsordnung und Verwaltung, ein vitales Bedürfnis des rationalen Kapitalismus, führte das Bürgertum auf den Weg des Strebens nach Beschränkung der Patrimonialherrschaften und des Feudaladels durch eine Körperschaft, in der Bürger ausschlaggebend mitsaßen und welche die Verwaltung und Finanzen kontrollierte und bei Änderungen der Rechtsordnung mitwirken sollte.

3. Die Entwicklung des Proletariats war zur Zeit dieser Umbildung noch keine solche, daß es als politische Macht ins Gewicht gefallen wäre und dem Bürgertum gefährlich erschienen wäre. Außerdem wurde unbedenklich durch Zensuswahlrecht jede Gefährdung der Machtstellung der Besitzenden ausgeschaltet.

4. Die formale Rationalisierung von Wirtschaft und Staat, dem Interesse der kapitalistischen Entwicklung günstig, konnte durch Parlamente stark begünstigt werden. Einfluß auf die Parteien schien leicht zu gewinnen.

5. Die Demagogie der einmal bestehenden Parteien ging den Weg der Ausdehnung des Wahlrechts. Die Notwendigkeit der Gewinnung des Proletariats bei auswärtigen Konflikten und die — enttäuschte — Hoffnung auf dessen, gegenüber den Bürgern, „konservativen“ Charakter veranlaßten Fürsten und Minister überall, das (schließlich:) gleiche Wahlrecht zu begünstigen.

6. Die Parlamente fungierten normal, solange in ihnen die Klassen von „Bildung und Besitz“: — Honoratioren also, — sozusagen „unter sich waren“, rein klassenorientierte Parteien nicht, sondern nur ständische und durch die verschiedene Art des Besitzes bedingte Gegensätze vorherrschten. Mit dem Beginn der Macht der reinen Klassenparteien, insbesondere der proletarischen, wandelte sich die Lage der Parlamente. Ebenso stark aber trägt dazu die Bureaukratisierung der Parteien (Caucus-System) bei, welche spezifisch plebiszitären Charakters ist und den Abgeordneten aus einem „Herren“ des Wählers zum Diener der Führer der Parteimasse hinc macht. Davon wird gesondert zu reden sein.

§22. 5. Repräsentation durch Interessenvertreter soll diejenige Art der Repräsentantenkörperschaften heißen, bei welcher die Bestellung der Repräsentanten nicht frei und ohne Rücksicht auf die berufliche oder ständische oder klassenmäßige Zugehörigkeit erfolgt, sondern nach Berufen, ständischer oder

Klassen-Lage gegliedert Repräsentanten durch je ihresgleichen bestellt werden, **und** zu einer — wie jetzt meist gesagt wird: — „berufsständischen Vertretung“ zusammenzutreten.

Eine solche Repräsentation kann Grundverschiedenes bedeuten

1. je nach der Art der zugelassenen Berufe, Stände, Klassen,
2. je nachdem Abstimmung oder Kompromiß das Mittel der Erledigung von Streit ist,
3. im ersteren Fall: je nach der Art der ziffernmäßigen Anteilnahme der einzelnen Kategorien.

Sie kann hochrevolutionären sowohl wie hochkonservativen Charakters sein. Sie ist in jedem Fall das Produkt der Entstehung von großen **K l a s s e n**parteien.

Normalerweise verbindet sich mit der Absicht der Schaffung dieser Art von Repräsentation die Absicht: bestimmten Schichten das Wahlrecht zu **e n t z i e h e n** Entweder:

a) den durch ihre Zahl immer überwiegenden Massen durch die Art der Verteilung der Mandate auf die Berufe **m a t e r i a l**,

b) den durch ihre ökonomische Machtstellung überwiegenden Schichten durch Beschränkung des Wahlrechts auf die Nichtbesitzenden **f o r m a l** (sog. Räte-staat).

Geschwächt wird — theoretisch wenigstens — durch diese Art der Repräsentation der ausschließliche Interessenten **b e t r i e b** (der Parteien) der Politik, wennschon, nach allen bisherigen Erfahrungen, nicht beseitigt. Geschwächt kann, — theoretisch — die Bedeutung der finanziellen Wahlmittel werden, auch dies in zweifelhaftem Grade. Der Charakter der Repräsentativkörperschaften dieser Art neigt zur **F ü h r e r l o s i g k e i t**. Denn als **b e r u f s m ä ß i g e** Interessenvertreter werden nur solche Repräsentanten in Betracht kommen, weiche ihre Zeit ganz in den Dienst der Interessenvertretung stellen können, bei den nicht bemittelten Schichten also: besoldete Sekretäre der Interessentenverbände.

1. Repräsentation mit dem **K o m p r o m i ß** als Mittel der Streitschlichtung ist allen historisch älteren „ständischen“ Körperschaften eigen. Es herrscht heute in den „Arbeitsgemeinschaften“ und überall da, wo „**i t i o i n p a r t e s**“ und Verhandlung zwischen den gesondert beratenden und beschließenden Einzelgremien die Ordnung ist. Da sich ein Zahlenausdruck für die „Wichtigkeit“ eines Berufs nicht finden läßt, da vor allem die Interessen der Arbeiter **m a s s e n** und der (zunehmend wenigeren) Unternehmer, deren Stimmen, als besonders sachkundig, — aber allerdings auch: besonders persönlich interessiert, — irgendwie abgesehen von ihrer Zahl ins Gewicht fallen muß, oft weitestgehend antagonistisch sind, so ist ein formales „Durchstimmen“ bei Zusammensetzung aus klassenmäßig oder ständisch sehr heterogenen Elementen ein mechanisiertes **U n d i n g**: der Stimmzettel als **u l t i m a r a t i o** ist «das Charakteristikum streitender und über Kompromisse verhandelnder **P a r t e i e n**, nicht aber: von „Ständen“.

2. Bei „Ständen“ ist der Stimmzettel da **a d ä q u a t**, wo die Körperschaft aus sozial ungefähr gleich geordneten Elementen: z. B. nur aus Arbeitern, besteht, wie in den „Bätern“. Den Prototyp gibt da die Meicadanza der Zeit der Zunftkämpfe: zusammengesetzt aus Delegierten der einzelnen Zünfte, abstimmend nach Mehrheit, **a b e r** faktisch unter dem Druck der Separationsgefahr bei Ueberstimmen besonders mächtiger Zünfte. Schon der Eintritt der „Angestellten“ in die Hute zeitigt Probleme: regelmäßig hat man ihren Stimmenanteil mechanisch beschränkt. Vollends wo Vertreter von Bauern und Handwerkern eintreten sollen, kompliziert sich die Lage. Sie wird durch **S t i m m z e t t e l** gänzlich unentscheidbar, wo die sogenannten „höheren“¹¹ Berufe und die Unternehmer mit einbezogen werden sollen. „Paritätische“ Zusammensetzung einer Arbeitsgemeinschaft mit **D u r c h s t i m m e n** bedeutet: daß gelbe Gewerkschafter den Unternehmern, liebedienereische Unternehmer den Arbeitern zum Siege verhellen: also die klassen-würde losensten Elemente, den Ausschlag geben.

Aber auch zwischen den Arbeitern in rein proletarischen „Räten“ würden ruhige Zeiten scharfe Antagonismen schaffen, die wahrscheinlich eine faktische Lahmlegung der Räte, jedenfalls aber alle Chancen für eine geschickte Politik des Ausspiels der Interessenten gegeneinander bewirken würden; dies ist der Grund,

weshalb die Bürokratie dem Gedanken so freundlich gesonnen ist. Vollends bestünde die gleiche Chance für Bauernvertreter gegen Arbeitervertreter. Jedenfalls kommt jegliche nicht strikt revolutionäre Zusammensetzung solcher Repräsentativkörperschaften letztlich nur auf eine neue Chance der „Wahlkreisgeometrie“ in anderer Form hinaus.

3. Die Chancen der „berufsständischen“ Vertretungen sind nicht gering. In Zeiten der Stabilisierung der technisch-ökonomischen Entwicklung werden sie **überaus** groß sein. Dann wird das „Parteilieben“ aber ohnedies weitgehend abflauen. Solange diese Voraussetzung nicht besteht, ist selbstverständlich kein Gedanke daran, daß berufsständische Repräsentativkörperschaften die Parteien eliminieren würden. Von den „Betriebsräten“ angefangen — wo wir den Vorgang schon jetzt sehen — bis zum Reichswirtschaftsrat werden im Gegenteil eine Unmasse neuer Pfründen für bewährte Parteizugehörige geschaffen, die auch ausgenützt werden. Das Wirtschaftsleben wird politisiert, die Politik ökonomisiert. Zu all diesen Chancen kann man je nach dem letzten Wertstandpunkt grundverschieden stehen. Nur: die Tatsachen liegen so und nicht anders.

Sowohl die genuine parlamentarische Repräsentation mit voluntaristischem Interessentenbetrieb der Politik, wie die daraus entwickelte plebiszitäre Parteiorganisation mit ihren Folgen, wie der moderne Gedanke rationaler Repräsentation durch Interessenvertreter sind dem Okzident eigentümlich und nur durch die dortige Stände- und Klassen-Entwicklung erklärlich, welche schon im Mittelalter hier, und nur hier, die Vorläufer schuf. „Städte“ und „Stände“ (rex et regnum), „Bürger“ und „Proletarier“⁴ gab es nur hier.

Kapitel IV.

Stände und Klassen.

1. Begriffe.

§ 1. „Klassenlage“ soll die typische Chance

1. der Güterversorgung,
2. der äußeren Lebensstellung,
3. des inneren Lebensschicksals

heißen, welche aus Maß und Art der Verfügungsgewalt (oder des Fehlens solcher) über Güter oder Leistungsqualifikationen und aus der gegebenen Art ihrer Verwertbarkeit für die Erzielung von Einkommen oder Einkünften innerhalb einer gegebenen Wirtschaftsordnung folgt.

„Klasse“ soll jede in einer gleichen Klassenlage befindliche Gruppe von Menschen heißen.

a) Besitzklasse soll eine Klasse insoweit heißen, als Besitzunterschiede die Klassenlage primär bestimmen.

b) Erwerbsklasse soll eine Klasse insoweit heißen, als die Chancen der Marktverwertung von Gütern oder Leistungen die Klassenlage primär bestimmen.

c) Soziale Klasse soll die Gesamtheit derjenigen Klassenlagen heißen, zwischen denen ein Wechsel

α. persönlich,

β. in der Generationenfolge

leicht möglich ist und typisch stattzufinden pflegt.

Auf dem Boden aller drei Klassenkategorien können Vergesellschaftungen der Klasseninteressenten (Klassenverbände) entstehen. Aber dies muß nicht der Fall sein: Klassenlage und Klasse bezeichnet an sich nur Tatbestände gleicher (oder ähnlicher) typischer Interessenlagen, in denen der einzelne sich ebenso wie zahlreiche andere befindet. Prinzipiell konstituiert die Verfügungsgewalt über jede Art von Genußgütern, Beschaffungsmitteln, Vermögen, Erwerbsmitteln, Leistungsqualifikation je eine besondere Klassenlage und nur gänzliche „Ungelernte“ Besitzloser, auf Arbeiterwerb Angewiesener bei Unstetigkeit der Beschäftigung eine einheitliche. Die Uebergänge von der einen zur anderen sind sehr verschieden leicht und labil, die Einheit der „sozialen“ Klasse daher sehr verschieden ausgeprägt.

a) Die primäre Bedeutung einer positiv privilegierten Besitzklasse liegt in

α. der Monopolisierung hoch im Preise stehender (kostenbelasteter) Verbrauchsversorgung beim Einkauf,

β. der Monopollage und der Möglichkeit planvoller Monopolpolitik beim Verkauf,

γ. der Monopolisierung der Chance der Vermögensbildung durch unverbrauchte Ueberschüsse,

δ. der Monopolisierung der Kapitalbildungschancen durch Sparen, also der Möglichkeit von Vermögensanlage als Leihkapital, damit der Verfügung über die leitenden (Unternehmer-)Positionen,

Σ. ständischen (Erziehungs-)Privilegien, soweit sie kostspielig sind.

I. Positiv privilegierte Besitzklassen sind typisch: R e n t n e r. Sie können sein:

- a) Menschenrentner (Sklavenbesitzer),
- b) Bodenrentner,
- c) Bergwerksrentner,
- d) Anlagenrentner (Besitzer von Arbeitsanlagen und Apparaten),
- e) Schiffsrentner,
- f) Gläubiger, und zwar:
 - α. Viehgläubiger,
 - β. Getreidegläubiger,
 - γ. Geldgläubiger;
- g) Effektenrentner.

II. Negativ privilegierte Besitzklassen sind typisch

- a) Besitzobjekte (Unfreie, — s. bei „Stand“),
- b) Deklassierte („proletarii“ im antiken Sinn),
- c) Verschuldete,
- d) „Arme“.

Dazwischen stehen die „Mittelstandsklassen“, welche die mit Besitz oder Erziehungsqualitäten ausgestatteten, daraus ihren Erwerb ziehenden Schichten aller Art umfassen. Einige von ihnen können „Erwerbsklassen“ sein (Unternehmer mit wesentlich positiver, Proletarier mit negativer Privilegierung. Aber nicht alle (Bauern, Handwerker, Beamte) sind es.

Die reine Besitzklassengliederung ist nicht „dynamisch“, d. h. sie führt nicht notwendig zu Klassenkämpfen und Klassenrevolutionen. Die stark positiv privilegierte Besitzklasse der Menschenrentner z. B. steht neben der weit weniger positiv privilegierten der Bauern, ja der Deklassierten oft ohne alle Klassengegensätze, zuweilen mit Solidarität (z. B. gegenüber den Unfreien). Nur kann der Besitzklassengegensatz:

1. Bodenrentner — Deklassierter,
2. Gläubiger — Schuldner (oft = stadtssässiger Patrizier — landsässiger Bauer oder stadtssässiger Kleinhandwerker),

zu revolutionären Kämpfen führen, die aber nicht notwendig eine Aenderung der Wirtschaftsverfassung, sondern primär lediglich der Besitzausstattung und -Verteilung bezwecken (Besitzklassenrevolutionen).

Für das Fehlen des Klassengegensatzes war die Lage des „poor white trash“ (sklavenlose Weiße) zu den Pflanzern in den Südstaaten klassisch. Der poor white trash war noch weit negerfeindlicher als die in ihrer Lage oft von patriarchalen Empfindungen beherrschten Pflanzern. Für den Kampf der Deklassierten gegen die Besitzenden bietet die Antike die Hauptbeispiele, ebenso für den Gegensatz: Gläubiger — Schuldner und: Bodenrentner — Deklassierter.

§ 2. b) Die primäre Bedeutung einer positiv privilegierten Erwerbsklasse liegt in:

- a. der Monopolisierung der Leitung der Güterbeschaffung im Interesse der Erwerbsinteressen ihrer Klassenglieder durch diese,
- β. der Sicherung ihrer Erwerbschancen durch Beeinflussung der Wirtschaftspolitik der politischen und andern Verbände.

I. Positiv privilegierte Erwerbsklassen sind typisch: U n t e r n e h m e r :

- a) Händler,
- b) Reeder,
- c) gewerbliche Unternehmer,
- d) landwirtschaftliche Unternehmer,
- e) Bankiers und Finanzierungsunternehmer, u n t e r U m s t ä n d e n :

f) mit bevorzugten Fähigkeiten oder bevorzugter Schulung ausgestattete „freie Berufe“ (Anwälte, Aerzte, Künstler),

g) Arbeiter mit monopolistischen Qualitäten (eigenen oder gezüchteten und geschulten).

II. Negativ privilegierte Erwerbsklassen sind typisch: Arbeiter in ihren verschiedenen qualitativ besonderten Arten:

- a) gelernte,
- b) angelernte,
- c) ungelernte.

Dazwischen stehen auch hier als „Mittelklassen“ die selbständigen Bauern und Handwerker. Ferner sehr oft:

- a) Beamte (öffentliche und private),
- b) die unter I f erwähnte Kategorie und die Arbeiter mit ausnahmsweisen (eigenen oder gezüchteten oder geschulten) monopolistischen Qualitäten.

c) Soziale Klassen sind

- a. die Arbeiterschaft als Ganzes, je automatisierter der Arbeitsprozeß wird,
- ß. das Kleinbürgertum und

γ. die besitzlose Intelligenz und Fachgeschultheit (Techniker, kommerzielle und andere „Angestellte“, das Beamtentum, untereinander eventuell sozial sehr geschieden, je nach den Schulungskosten),

d) die Klassen der Besitzenden und durch Bildung Privilegierten.

Der abgebrochene Schluß von K. Marx' Kapital wollte sich offenbar mit dem Problem der Klasseneinheit des Proletariats trotz seiner qualitativen Differenzierung befassen. Die steigende Bedeutung der an den Maschinen selbst innerhalb nicht allzu ausgedehnter Fristen an gelernten auf Kosten der „gelernten“ sowohl, wie zuweilen auch der „ungelernten“ Arbeit ist dafür maßgebend. Immerhin sind auch angelernte Fähigkeiten oft Monopolqualitäten (Weber erreichen zuweilen typisch das Höchstmaß der Leistung nach 5 Jahren!). Der Uebergang zum „selbständigen“ Kleinbürger wurde früher von jedem Arbeiter als Ziel erstrebt. Aber die Möglichkeit der Realisierung ist immer geringer. In der Generationenfolge ist sowohl für a wie für b der „Aufstieg“ zur sozialen Klasse c (Techniker, Kommis) relativ am leichtesten. Innerhalb der Klasse d kauft Geld zunehmend — mindestens in der Generationenfolge — Alles. Klasse c hat in den Banken und Aktienunternehmungen die Beamten die Chancen des Aufstiegs zu d.

Vergesellschaftetes Klassenhandeln ist am leichtesten zu schaffen

- a) gegen den unmittelbaren Interessengegner (Arbeiter gegen Unternehmer, nicht: Aktionäre, die wirklich „arbeitsloses“ Einkommen beziehen, auch nicht: Bauern gegen Grundherren),
- b) nur bei typischer massenhaft ähnlicher Klassenlage,
- c) bei technischer Möglichkeit leichter Zusammenfassung, insbesondere bei örtlich gedrängter Arbeitsgemeinschaft (Werkstattgemeinschaft),
- d) nur bei Führung auf einleuchtende Ziele, die regelmäßig von Nicht-Klassenzugehörigen (Intelligenz) oktroyiert oder interpretiert werden.

§ 3. Ständische Lage soll heißen eine typisch wirksam in Anspruch genommene positive oder negative Privilegierung in der sozialen Schätzung, begründet auf:

- a) Lebensführungsart, — daher
- b) formale Erziehungsweise, und zwar
 - a. empirische oder:
 - ß. rationale Lehre und den Besitz der entsprechenden Lebensformen;
- c) Abstammungsprestige oder Berufsprestige.

Praktisch drückt sich ständische Lage aus vor allem in:

- α. connubium,
- ß. Kommensalität, — eventuell:
- γ. oft: monopolistischer Appropriation von privilegierten Erwerbschancen oder Perhorreszierung bestimmter Erwerbsarten,

d) ständischen Konventionen („Traditionen“) anderer Art.

Ständische Lage kann auf Klassenlage bestimmter oder mehrdeutiger Art ruhen. Aber sie ist nicht durch sie allein bestimmt: Geldbesitz und Unternehmerlage sind nicht schon an sich ständische Qualifikationen, — obwohl sie dazu führen können —, Vermögenslosigkeit nicht schon an sich ständische Disqualifikation, obwohl sie dazu führen kann. Andererseits kann ständische Lage eine Klassenlage mit- oder selbst allein bedingen, ohne doch mit ihr identisch zu sein. Die Klassenlage eines Offiziers, Beamten, Studenten, bestimmt durch sein Vermögen, kann ungemein verschieden sein, ohne die ständische Lage zu differenzieren, da die Art der durch Erziehung geschaffenen Lebensführung in den ständisch entscheidenden Punkten die gleiche ist.

„Stand“ soll eine Vielheit von Menschen heißen, die innerhalb eines Verbandes wirksam

a) eine ständische Sonderschätzung, — eventuell also auch

b) ständische Sondermonopole in Anspruch nehmen.

Stände können entstehen

a) primär, durch eigene ständische Lebensführung, darunter insbesondere durch die Art des Berufs (Lebensführungs- bzw. Berufsstände),

b) sekundär, erbcharismatisch, durch erfolgreiche Prestigeansprüche kraft ständischer Abstammung (Geburtsstände),

c) durch ständische Appropriation von politischen oder hierokratischen Herrengewalten als Monopole (politische bzw. hierokratische Stände).

Die geburtsständische Entwicklung ist regelmäßig eine Form der (erblichen) Appropriation von Privilegien an einen Verband oder an qualifizierte Einzelne. Jede feste Appropriation von Chancen, insbesondere Herrenchancen, neigt dazu, zur Ständebildung zu führen. Jede Ständebildung neigt dazu, zur monopolistischen Appropriation von Herrengewalten und Erwerbschancen zu führen.

Während Erwerbsklassen auf dem Boden der marktorientierten Wirtschaft wachsen, entstehen und bestehen Stände vorzugsweise auf dem Boden der monopolistisch leiturgeschen oder der feudalen oder der ständisch patrimonialen Bedarfsdeckung von Verbänden. „Ständisch“ soll eine Gesellschaft heißen, wenn die soziale Gliederung vorzugsweise nach Ständen, „klassenmäßig“, wenn sie vorzugsweise nach Klassen geschieht. Dem „Stand“ steht von den „Klassen“ die „soziale“ Klasse am nächsten, die „Erwerbsklasse“ am fernsten. Stände werden oft ihrem Schwerpunkt nach durch Besitzklassen gebildet.

Jede ständische Gesellschaft ist konventional, durch Regeln der Lebensführung, geordnet, schafft daher ökonomisch irrationale Konsumbedingungen und hindert auf diese Art durch monopolistische Appropriationen und durch Ausschaltung der freien Verfügung über die eigene Erwerbsfähigkeit die freie Marktbildung. Davon gesondert.

Zweiter Teil

Typen der Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung

Kapitel I.

Wirtschaft und Gesellschaft im allgemeinen.

§ 1. Wesen der Wirtschaft. Wirtschafts-, wirtschaftende und Wirtschaftsregulierende Gemeinschaft.

Die Vergemeinschaftungen haben ihrer ganz überwiegenden Mehrzahl nach irgendwelche Beziehungen zur Wirtschaft. Unter Wirtschaft soll hier nicht, wie ein unzweckmäßiger Sprachgebrauch will, jedes zweckrational angelegte Handeln verstanden werden. Ein nach den Lehren irgendeiner Religion zweckmäßig eingerichtetes Gebet um ein inneres „Gut“ ist für uns kein Akt des Wirtschaftens. Auch nicht jedes Handeln oder Schaffen, welches dem Prinzip der Sparsamkeit folgt. Nicht nur ist eine, noch so bewußt bei einer Begriffsbildung geübte, Denkökonomie gewiß kein Wirtschaften, sondern auch etwa die Durchführung des künstlerischen Prinzips der „Oekonomie der Mittel“ hat mit Wirtschaften nichts zu tun und ist, an Rentabilitätsmaßstäben gemessen, ein oft höchst unökonomisches Produkt immer erneuter vereinfachender Umschaffensarbeit. Und ebenso ist die Befolgung der universellen technischen Maxime des „Optimum“: relativ größter Erfolg mit geringstem Aufwand, rein an sich noch nicht Wirtschaften, sondern: zweckrational orientierte Technik. Von Wirtschaft wollen wenigstens wir hier vielmehr nur reden, wo einem Bedürfnis oder einem Komplex solcher, ein, im Vergleich dazu, nach der Schätzung des Handelnden, knapper Vorrat von Mitteln und möglichen Handlungen zu seiner Deckung gegenübersteht und dieser Sachverhalt Ursache eines spezifisch mit ihm rechnenden Verhaltens wird. Entscheidend ist dabei für zweckrationales Handeln selbstverständlich: daß diese Knappheit subjektiv vorausgesetzt und das Handeln daran orientiert ist. Alle nähere Kasuistik und Terminologie bleiben hier außer Erörterung. Man kann unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten wirtschaften. Einmal zur Deckung eines gegebenen eigenen Bedarfs. Dieser kann Bedarf für alle denkbaren Zwecke, von der Nahrung bis zur religiösen Erbauung sein, wenn dafür im Verhältnis zum Bedarf knappe Güter oder mögliche Handlungen erforderlich werden. Es ist an sich konventionell, daß man allerdings in spezifisch betontem Sinn an die Deckung der Alltagsbedürfnisse, an den sog. materiellen Bedarf denkt, wenn von Wirtschaft die Rede ist. Gebete und Seelenmessen können in der Tat ebensogut Gegenstände der Wirtschaft werden, wenn die für ihre Veranstaltung qualifizierten Personen und deren Handeln knapp und daher nur ebenso gegen Entgelt zu beschaffen sind, wie das tägliche Brot. Die künstlerisch meist hoch gewerteten Zeichnungen der Buschmänner sind nicht Objekte der Wirtschaft, überhaupt nicht Produkte von Arbeiten im ökonomischen Sinn. Wohl aber werden Produkte künstlerischen Schaffens, die meist weit niedriger gewertet zu werden pflegen, Gegenstände wirtschaftlichen Handelns, wenn der spezifisch ökonomische Sachverhalt: Knappheit im Verhältnis zum Begehrt, sich einstellt. Gegenüber der Wirtschaft zur Deckung des eigenen Bedarfs ist die zweite Art des Wirtschaftens Wirtschaft zum Erwerb: die Ausnutzung des spezifisch ökonomischen Sachverhalts:

Knappheit begehrter Güter, zur Erzielung eigenen Gewinns an Verfügung über diese Güter.

Das soziale Handeln kann nun zur Wirtschaft in verschiedenartige Beziehung treten.

Gesellschaftshandeln kann, seinem von den Beteiligten subjektiv irgendwie erfaßten Sinne nach, ausgerichtet sein auf rein wirtschaftliche Erfolge: Bedarfsdeckung oder Erwerb. Dann begründet es Wirtschaftsgemeinschaft. Oder es kann sich des eigenen Wirtschaftens als Mittels für die anderweitigen Erfolge, auf die es ausgerichtet ist, bedienen: wirtschaftende Gemeinschaften. Oder es finden sich wirtschaftliche mit außerwirtschaftlichen Erfolgen in der Ausgerichtetheit eines Gemeinschaftshandelns kombiniert. Oder endlich: es ist keins von alledem der Fall. Die Grenze der beiden erstgenannten Kategorien ist flüchtig. Ganz streng genommen ist der erstgenannte Tatbestand ja nur bei solchen Gemeinschaften vorhanden, welche durch Ausnutzung des spezifisch ökonomischen Sachverhalts Gewinn zu erzielen streben. Also bei den Erwerbswirtschaftsgemeinschaften. Denn alle auf Bedarfsdeckung, gleichviel welcher Art, gerichteten Gemeinschaften bedienen sich des Wirtschaftens nur soweit, als dies nach Lage der Relation von Bedarf und Gütern unumgänglich ist. Die Wirtschaft einer Familie, einer milden Stiftung oder Militärverwaltung, einer Vergesellschaftung zur gemeinsamen Rodung von Wald oder zu einem gemeinsamen Jagdzuge stehen darin einander gleich. Gewiß scheint ein Unterschied zu bestehen: ob ein Gemeinschaftshandeln wesentlich deshalb überhaupt zur Existenz gelangt, um dem spezifisch ökonomischen Sachverhalt bei der Bedarfsdeckung gerecht zu werden, wie dies unter den Beispielen z. B. bei der Rodungsvergesellschaftung der Fall ist, oder ob primär andere Zwecke (Abrichtung für den Kriegsdienst) verfolgt werden, die nur, weil sie eben faktisch auf den ökonomischen Sachverhalt stoßen, das Wirtschaften erzwingen. Tatsächlich ist das aber eine sehr flüchtige und nur so weit deutlich vollziehbare Scheidung, als das Gemeinschaftshandeln Züge aufweist, die auch beim Fortdenken des ökonomischen Sachverhalts, bei Unterstellung also einer Verfügung über praktisch unbeschränkte Vorräte von Gütern und möglichen Handlungen der möglichen Art, die gleichen bleiben müßten.

Auch ein weder wirtschaftliche noch wirtschaftende Gemeinschaften darstellendes Gemeinschaftshandeln aber kann in seiner Entstehung, seinem Fortbestand, der Art seiner Struktur und seines Ablaufs durch wirtschaftliche Ursachen, welche auf den ökonomischen Sachverhalt zurückgehen, mitbestimmt sein und ist insoweit ökonomisch determiniert. Umgekehrt kann es seinerseits für die Art und den Verlauf eines Wirtschaftens ein ins Gewicht fallendes ursächliches Moment bilden: ökonomisch relevant sein. Meist wird beides zusammentreffen. Gemeinschaftshandeln, welches weder eine Wirtschaftsgemeinschaft noch eine wirtschaftende Gemeinschaft darstellt, ist nichts Ungewöhnliches. Jeder gemeinsame Spaziergang kann ein solches konstituieren. Gemeinschaften, die nicht ökonomisch relevant sind, sind ebenfalls recht häufig. Einen Sonderfall innerhalb der wirtschaftlich relevanten Gemeinschaften bilden solche, welche zwar ihrerseits keine „Wirtschaftsgemeinschaften“ sind, d. h.: deren Organe nicht durch eigene Mitarbeit oder durch konkrete Anordnungen, Gebote und Verbote, den Verlauf einer Wirtschaft kontinuierlich bestimmen, deren Ordnungen aber das wirtschaftliche Verhalten der Beteiligten regulieren: „Wirtschaftsregulierende Gemeinschaften“, wie alle Arten politischer, viele religiöse und zahlreiche andere Gemeinschaften, darunter solche, welche eigens zu dem Zweck der Wirtschaftsregulierung vergesellschaftet sind (Fischerei- und Markgenossenschaften u. dgl.). Gemeinschaften, die nicht irgendwie ökonomisch determiniert sind, sind wie gesagt höchst selten. Dagegen ist der Grad, in dem dies der Fall ist, sehr verschieden und vor allem fehlt — entgegen der Annahme der sog. materialistischen Geschichtsauffassung — die Eindeutigkeit der ökonomischen Determiniertheit des Gemeinschaftshandelns durch ökonomische Momente. Erscheinungen, welche die Analyse der Wirtschaft als „gleich“ beur-

teilen muß, sind sehr häufig mit einer, für die soziologische Betrachtung sehr stark verschiedenen Struktur der sie umschließenden oder mit ihnen koexistierenden Gemeinschaften aller Art, auch der Wirtschafts- und wirtschaftenden Gemeinschaften, vereinbar. Auch die Formulierung: daß ein „funktioneller“ Zusammenhang der Wirtschaft mit den sozialen Gebilden bestehe, ist ein historisch nicht allgemein begründbares Vorurteil, wenn darunter eine eindeutige gegenseitige Bedingtheit verstanden wird. Denn die Strukturformen des Gemeinschaftshandelns haben, wie wir immer wieder sehen werden, ihre „Eigengesetzlichkeit“ und können auch davon abgesehen im Einzelfall stets durch andere als wirtschaftliche Ursachen in ihrer Gestaltung mitbestimmt sein. Dagegen pflegt allerdings an irgendeinem Punkt für die Struktur fast aller, und jedenfalls aller „kulturbedeutsamen“ Gemeinschaften der Zustand der Wirtschaft ursächlich bedeutsam, oft ausschlaggebend wichtig, zu werden. Umgekehrt pflegt aber auch die Wirtschaft irgendwie durch die eigengesetzlich bedingte Struktur des Gemeinschaftshandelns, innerhalb dessen sie sich vollzieht, beeinflußt zu sein. Darüber, wann und wie dies der Fall sei, läßt sich etwas ganz Allgemeines von Belang nicht aussagen. Wohl aber läßt sich Allgemeines über den Grad der Wahlverwandtschaft konkreter Strukturformen des Gemeinschaftshandelns mit konkreten Wirtschaftsformen aussagen, d. h. darüber: ob und wie stark sie sich gegenseitig in ihrem Bestände begünstigen oder umgekehrt einander hemmen oder ausschließen: einander „adäquat“ oder „inadäquat“ sind. Solche Adäquanzbeziehungen werden wir immer wieder zu besprechen haben. Und ferner lassen sich wenigstens einige allgemeine Sätze über die Art, wie ökonomische Interessen überhaupt zu Gemeinschaftshandeln bestimmten Charakters zu führen pflegen, aufstellen.

§ 2. „Offene“ und „geschlossene“ Wirtschaftsbeziehungen.

Eine bei allen Formen von Gemeinschaften sehr häufig vorkommende Art von wirtschaftlicher Bedingtheit wird durch den Wettbewerb um ökonomische Chancen: Amtsstellungen, Kundschaft, Gelegenheit zu okkupatorischem oder Arbeitsgewinn und dergleichen, geschaffen. Mit wachsender Zahl der Konkurrenten im Verhältnis zum Erwerbsspielraum wächst hier das Interesse der an der Konkurrenz Beteiligten, diese irgendwie einzuschränken. Die Form, in der dies zu geschehen pflegt, ist die: daß irgendein äußerlich feststellbares Merkmal eines Teils der (aktuell oder potenziell) Mitkonkurrierenden: Rasse, Sprache, Konfession, örtliche oder soziale Herkunft, Abstammung, Wohnsitz usw. von den anderen zum Anlaß genommen wird, ihren Ausschluß vom Wettbewerb zu erstreben. Welches im Einzelfall dies Merkmal ist, bleibt gleichgültig: es wird jeweils an das nächste sich anbietende angeknüpft. Das so entstandene Gemeinschaftshandeln der einen kann dann ein entsprechendes der anderen, gegen die es sich wendet, hervorrufen. — Die gemeinsam handelnden Konkurrenten sind nun unbeschadet ihrer fortdauernden Konkurrenz untereinander doch nach außen eine „Interessentengemeinschaft“ geworden, die Tendenz, eine irgendwie geartete „Vergesellschaftung“ mit rationaler Ordnung entstehen zu lassen wächst, und bei Fortbestand des monopolistischen Interesses kommt der Zeitpunkt, wo sie selbst oder eine andere Gemeinschaft, deren Handeln die Interessenten beeinflussen können (z. B. die politische Gemeinschaft), eine Ordnung setzen, welche Monopole zugunsten der Begrenzung des Wettbewerbs schafft, und daß fortan zu deren Durchführung, eventuell mit Gewalt, sich bestimmte Personen ein für allemal als „Organe“ bereithalten. Dann ist aus der Interessentengemeinschaft eine „Rechtsgemeinschaft“ geworden: die Betroffenen sind „Rechtsgenossen“. Dieser Prozeß der „Schließung“ einer Gemeinschaft, wie wir ihn nennen wollen, ist ein typisch sich wiederholender Vorgang, die Quelle des „Eigentums“ am Boden ebenso wie aller zünftigen und anderen Gruppenmonopole. Handle es sich um die „genossenschaftliche Organisation“, und das heißt stets: um den nach außen geschlossenen, mono-

polistischen Zusammenschluß von z. B. ihrer örtlichen Provenienz nach bezeichneten Fischereiinteressenten eines bestimmten Gewässers, oder etwa um die Bildung eines „Verbandes der Diplomingenieure“, welcher das rechtliche oder faktische Monopol auf bestimmte Stellen für seine Mitglieder gegen die Nichtdiplomierten zu erzwingen sucht, oder um die Schließung der Teilnahme an den Aeckern, Weide- und Allmendnutzungen eines Dorfs gegen Außenstehende, oder um „nationale“ Handlungsgehilfen, oder um landes- oder ortsgebürtige Ministerialen, Ritter, Universitätsgraduierte, Handwerker, oder um Militäranwärter oder was sie sonst seien, die zunächst ein Gemeinschaftshandeln, dann eventuell eine Vergesellschaftung entwickeln, — stets ist dabei als treibende Kraft die Tendenz zum Monopolisieren bestimmter, und zwar der Regel nach ökonomischer Chancen beteiligt. Eine Tendenz, die sich gegen andere Mitbewerber, welche durch ein gemeinsames positives oder negatives Merkmal gekennzeichnet sind, richtet. Und das Ziel ist: in irgendeinem Umfang stets Schließung der betreffenden (sozialen und ökonomischen) Chancen gegen Außenstehende. Diese Schließung kann, wenn erreicht, in ihrem Erfolg sehr verschieden weit gehen. Namentlich insofern, als die Zuteilung monopolistischer Chancen an die einzelnen Beteiligten dabei in verschiedenem Maße definitiv sein kann. Jene Chancen können dabei innerhalb des Kreises der monopolistisch Privilegierten entweder ganz „offen“⁴ bleiben, so daß diese unter sich frei darum weiter konkurrieren. So z. B. bei den auf Bildungspatentbesitzer bestimmter Art: geprüfte Anwärter auf irgendwelche Anstellungen bezüglich dieser, oder z. B. Handwerker mit Meisterprüfung bezüglich des Kundenwettbewerbs oder der Lehrlingshaltung, in ihrer Zugänglichkeit beschränkten Chancen. Oder sie können irgendwie auch nach innen „geschlossen“ werden. Entweder so, daß ein „Turnus“ stattfindet: die kurzfristige Ernennung mancher Amtspfändeninhaber gehörte dem Zweck nach dahin. Oder so, daß die einzelnen Chancen nur auf Widerruf an Einzelne vergeben werden. So bei den in der „strengen“ Flurgemeinschaft z. B. des russischen Mir an die Einzelnen vergebenen Verfügungsgewalten über Aecker. Oder so, daß sie lebenslänglich vergeben werden — die Regel bei allen Präbenden, Aemtern, Monopolen von Handwerksmeistern, Allmendackerrechten, namentlich auch ursprünglich den Ackerzuteilungen innerhalb der meisten flurgemeinschaftlichen Dorfverbände u. dgl. Oder so, daß sie endgültig an den Einzelnen und seine Erben vergeben werden und nur eine Verfügungsgewalt des einzelnen Prätendenten im Wege der Abtretung an andere nicht zugelassen wird oder doch die Abtretung auf den Kreis der Gemeinschaftsgenossen beschränkt ist: der *κλῆρος*, die Kriegerpräbende des Altertums, die Dienstlehen der Ministerialen, Erbämter- und Erbhandwerkermonopole gehören dahin. Oder schließlich so, daß nur die Zahl der Chancen geschlossen bleibt, der Erwerb jeder einzelnen aber auch ohne Wissen und Willen der anderen Gemeinschaftler durch jeden Dritten vom jeweiligen Inhaber möglich ist, so wie bei den Inhaberaktien. Wir wollen diese verschiedenen Stadien der mehr oder minder definitiven inneren Schließung der Gemeinschaft Stadien der Appropriation der von der Gemeinschaft monopolisierten sozialen und ökonomischen Chancen nennen. Die völlige Freigabe der appropriierten Monopolchancen zum Austausch auch nach außen: ihre Verwandlung in völlig „freies“ Eigentum, bedeutet natürlich die Sprengung der alten monopolisierten Vergemeinschaftung, als deren caput mortuum nun sich appropriierte Verfügungsgewalten als „erworbene Rechte“ in der Hand der Einzelnen im Güterverkehr befinden. Denn ausnahmslos alles „Eigentum“ an Naturgütern ist historisch aus der allmählichen Appropriation monopolistischer Genossenanteile entstanden und Objekt der Appropriation waren, anders als heute, nicht nur konkrete Sachgüter, sondern ganz ebenso soziale und ökonomische Chancen aller denkbaren Art. Selbstverständlich ist Grad und Art der Appropriation und ebenso die Leichtigkeit, mit der sich der Appropriationsprozeß im Innern der Gemeinschaft überhaupt vollzieht, sehr verschieden je nach der technischen Natur der Objekte und der Chancen, um die es sich handelt und welche die Appropriation, in

sehr verschiedenem Grade nahelegen können. Die Chance z. B. aus einem bestimmten Ackerstück durch dessen Bearbeitung Unterhalts- oder Erwerbsgüter zu gewinnen, ist an ein sinnfälliges und eindeutig abgrenzbares sachliches Objekt: eben das konkrete unvermehrte Ackerstück gebunden, was in dieser Art etwa bei einer „Kundschaft“ nicht der Fall ist. Daß das Objekt selbst erst durch Meliorierung Ertrag bringt, also in gewissem Sinn selbst „Arbeitsprodukt“ der Nutzenden wird, motiviert dagegen die Appropriation nicht. Denn das pflegt bei einer erworbenen „Kundschaft“ zwar in anderer Art, aber in noch weit höherem Maß zuzutreffen. Sondern rein technisch ist eine „Kundschaft“ nicht so leicht — sozusagen — „einzutragen“ wie ein Stück Grund und Boden. Es ist naturgemäß, daß auch das Maß der Appropriation darnach verschieden weit zu gehen pflegt. Aber hier kommt es darauf an, festzuhalten: daß prinzipiell die Appropriation in einem wie im andern Fall der gleiche, nur verschieden leicht durchführbare Vorgang ist: die „Schließung“ der monopolisierten, sozialen oder ökonomischen, Chancen auch nach Innen, den Genossen gegenüber. Die Gemeinschaften sind darnach in verschiedenem Grade nach außen und innen „offen“ oder „geschlossen“.

§ 3. Gemeinschaftsformen und ökonomische Interessen.

Diese monopolistische Tendenz nimmt nun spezifische Formen an, wo es sich um Gemeinschaftsbildungen von Menschen handelt, welche andern gegenüber durch eine gleiche, vermittelt Erziehung, Lehre, Uebung zu erwerbende periodische Qualität ausgezeichnet sind: durch ökonomische Qualifikationen irgendwelcher Art, durch gleiche oder ähnliche Amtsstellung, durch ritterliche oder asketische oder sonst irgendwie spezifizierte Richtung der Lebensführung und ähnliches. Hier pflegt das Gemeinschaftshandeln, wenn es eine Vergesellschaftung aus sich hervortreibt, dieser die Formen der „Zunft“ zu geben. Ein Kreis von Vollberechtigten monopolisiert die Verfügung über die betreffenden ideellen, sozialen und ökonomischen Güter, Pflichten und Lebensstellungen als „Beruf“. Er läßt nur den zur vollen Ausübung des gleichen Berufs zu, der 1. ein Noviziat zwecks geregelter Vorbildung durchgemacht, 2. seine Qualifikation dargetan, 3. eventuell noch weitere Karenzzeiten und Leistungen hinter sich hat. In ganz typischer Art wiederholt sich das von den pennialistischen Vergesellschaftungen des Studententums bis zu den Rittereinungen einerseits, den Zünften der Handwerker andererseits und den Qualifikationserfordernissen der modernen Beamten und Angestellten. Dabei kann zwar überall auch das Interesse an der Sicherung der guten Leistung mitspielen, an welcher alle Beteiligten unbeschadet ihrer eventuell fortbestehenden Konkurrenz untereinander ideell und materiell mitinteressiert sein können: die örtlichen Handwerker im Interesse des guten Rufs ihrer Waren, Ministerialen und Ritter einer bestimmten Einung im Interesse des Rufs ihrer Tüchtigkeit und auch direkt im eigenen Interesse ihrer militärischen Sicherheit, Asketengemeinschaften aus dem Interesse heraus, daß die Götter und Dämonen nicht durch falsche Manipulationen gegen alle Beteiligten erzürnt werden (wer z. B. bei einem rituellen Singtanz falsch singt, wird ursprünglich bei fast allen „Naturvölkern“ alsbald zur Sühne erschlagen). Normalerweise aber steht voran das Interesse an der Einschränkung des Angebots von Anwärtern auf die Pfründen und Ehren der betreffenden Berufsstellung. Die Noviziate und Karenzzeiten ebenso wie die „Meisterstücke“ und was sonst gefordert wird (namentlich: ausgiebige Regalierung der Genossen) stellen oft mehr ökonomische als eigentliche Quaifikationsansprüche an die Anwärter.

Solche monopolistischen Tendenzen und ihnen verwandte ökonomische Erwägungen haben historisch oft eine bedeutende Rolle bei der Hemmung der Ausbreitung von Gemeinschaften gespielt. Die attische Bürgerrechtspolitik der Demokratie z. B., welche den Kreis der an den Vorteilen des Bürgerrechts Teilnehmenden zunehmend zu schließen trachtete, hat der politischen Machtexpansion Schranken

gesetzt. Eine ökonomische Interessenkonstellation anderer, aber letztlich doch ähnlicher Art brachte die Propaganda des Quäkertums zum Stillstand. Das ursprüngliche religiös gebotene Bekehrungsinteresse des Islam fand seine Schranken an dem Interesse der erwerbenden Kriegerschicht: daß eine nicht islamische und daher minderberechtigte Bevölkerung dableibe, welcher die für den Unterhalt der vollberechtigten Gläubigen erforderlichen Abgaben und Lasten auferlegt werden konnten — ein Sachverhalt, welcher den Typus abgibt für sehr viele ähnliche Erscheinungen.

Typisch ist auf der andern Seite der Fall, daß Menschen „von“ der Uebernahme der Interessenvertretung oder in anderer Art von der Existenz einer Gemeinschaft ideell oder auch ökonomisch ihre Existenz fristen und daß infolgedessen das Gemeinschaftshandeln propagiert wird, fortbesteht und sich zur Vergesellschaftung entwickelt in Fällen, wo dies sonst vielleicht nicht eingetreten wäre. Ideell kann ein solches Interesse in der verschiedensten Art begründet sein: die Ideologen der Romantik und ihre Nachzügler z. B. haben im 19. Jahrhundert zahlreiche verfallende Sprachgemeinschaften „interessanter“ Völkerschaften erst zu bewußter Pflege ihres Sprachbesitzes erweckt. Deutsche Gymnasiallehrer und Professoren haben kleine slawische Sprachgemeinschaften, mit denen sie sich beschäftigten und über die sie Bücher zu schreiben das ideelle Bedürfnis fühlten, vor dem Untergang bewahren helfen. Immerhin ist dieses rein ideologische „Leben“ einer Gemeinschaft ein nicht so tragfähiger Hebel wie ihn die ökonomische Interessiertheit abgibt. Wenn insbesondere eine Gruppe von Menschen jemanden dafür bezahlt, daß er zu planvoller Wahrnehmung der allen gemeinsamen Interessen sich ständig (als „Organ“) bereit hält und handelt, oder wenn eine solche Interessenvertretung sich sonstwie direkt oder indirekt „bezahlt“ macht, so ist damit eine Vergesellschaftung geschaffen, die unter allen Umständen eine starke Garantie für den Fortbestand des Gemeinschaftshandelns darstellt. Mag es sich etwa um die entgeltliche Propaganda von (verhüllten oder unverhüllten) Sexualinteressen oder von anderen „ideellen“ oder endlich von ökonomischen Interessen (Gewerkschaften, Arbeitgeberverbänden, und ähnlichen Organisationen) handeln, sei es in Gestalt von in Stücklohn bezahlten Vortragsrednern oder mit Gehalt entlohnnten „Sekretären“ und dergleichen, immer sind nun Personen da, welche „berufsmäßig“ an der Erhaltung der vorhandenen und der Gewinnung neuer Mitglieder interessiert sind. Ein planmäßiger rationaler „Betrieb“ ist an die Stelle des intermittierenden und irrationalen Gelegenheitshandelns getreten und funktioniert weiter, auch wenn der ursprüngliche Enthusiasmus der Beteiligten selbst für ihre Ideale längst verfliegen ist.

Eigentlich „kapitalistische“ Interessen können in der allerverschiedensten Art an der Propaganda eines bestimmten Gemeinschaftshandelns interessiert sein. So z. B. wie die Besitzer von Vorräten deutschen Frakturdruckmaterials an der fortdauernden Verwendung dieser „nationalen“ Schriftform. Oder so, wie diejenigen Gastwirte, welche trotz des Militärboykotts ihre Räume für sozialdemokratische Versammlungen zur Verfügung halten, an der Mitgliederzahl der Partei. Ungezählte Beispiele dieses Typus liegen für jede Art von Gemeinschaftshandeln jedermann nahe.

Das allen Fällen derartiger Ökonomischer Interessiertheit, sei es seitens der Angestellten oder seitens kapitalistischer Mächte, Gemeinsame ist: daß das Interesse am „Inhalt“ der gemeinsamen Ideale der Mitglieder notwendig hinter dem Interesse an dem Fortbestand oder der Propaganda der Gemeinschaft rein als solchem, gleichviel welches der Inhalt ihres Handelns ist, zurücktritt. Ein großartiges Beispiel dieser Art ist die vollkommene Entleerung der amerikanischen Parteien von festen sachlichen Idealen. Das größte ist aber natürlich die typische Verknüpfung kapitalistischer Interessen mit der Expansion politischer Gemeinschaften, wie es von jeher bestanden hat. Einerseits ist die Möglichkeit der Beeinflussung des Wirtschaftslebens durch diese Gemeinschaften außerordentlich groß, und andererseits können sie sich zwangsweise ungeheure Einkünfte verschaffen und darüber disponieren, so daß sich an ihnen, direkt und indirekt, am meisten verdienen läßt; direkt durch entgeltliche

Uebernahme von Leistungen oder durch Bevorschussung von Einkünften, indirekt durch Ausbeutung von Objekten, welche sie politisch okkupieren. Das Schwergewicht des kapitalistischen Erwerbs lag in der Antike und in der beginnenden Neuzeit in solchen durch Beziehungen zur politischen Gewalt rein als solcher zu erzielenden „imperialistischen“ Gewinnen, und er verschiebt sich heute wieder zunehmend nach dieser Richtung hin. Jede Ausdehnung des Machtgebiets einer solchen Gemeinschaft vermehrt dann die Gewinnchancen der betreffenden Interessenten.

Diesen ökonomischen Interessen, welche in der Richtung der Propagierung einer Gemeinschaft wirken, treten nun, außer den schon besprochenen monopolistischen Tendenzen, unter Umständen andere Interessen entgegen, welche gerade umgekehrt durch die Geschlossenheit und Exklusivität einer Gemeinschaft gespeist werden. Wir stellten schon früher allgemein fest, daß fast jeder auf rein freiwilligem Beitritt ruhende Zweckverband über den primären Erfolg hinaus, auf den das vergesellschaftete Handeln ausgerichtet ist, Beziehungen zwischen den Beteiligten zu stiften pflegt, welche Grundlage eines unter Umständen auf ganz heterogene Erfolge ausgerichteten Gemeinschaftshandelns werden können: an die Vergesellschaftung knüpft sich regelmäßig eine „übergreifende“ Vergemeinschaftung. Natürlich nur bei einem Teil der Vergesellschaftungen, demjenigen nämlich, deren Gemeinschaftshandeln eine irgendwelche, nicht rein geschäftliche, „persönliche“ gesellschaftliche Berührung voraussetzt. Die Qualität eines „Aktionärs“ zum Beispiel erwirbt man ohne alle Rücksicht auf persönlich-menschliche Eigenschaften und regelmäßig ohne Wissen und Willen der Mitbeteiligten rein kraft eines ökonomischen Tauschakts über die Aktie. Ähnliches gilt für alle diejenigen Vergesellschaftungen, welche den Beitritt von einer rein formalen Bedingung oder Leistung abhängig machen und auf die Prüfung der Person des Einzelnen verzichten. Dies ist besonders häufig bei gewissen Arten von reinen Wirtschaftsgemeinschaften, ebenso bei manchen Vereinen mit rein politischem Zweck der Fall und wird im allgemeinen überall um so mehr zur Regel, je rationaler und spezialisierter der Zweck der Vereinigung ist. Immerhin gibt es der Vergesellschaftungen sehr viele, bei denen einerseits die Zulassung, ausdrücklich oder stillschweigend, gewisse spezifische Qualifikationen voraussetzt und bei denen andererseits, im Zusammenhang damit, jene übergreifende Vergemeinschaftung regelmäßig stattfindet. Dies ist natürlich besonders dann der Fall, wenn die Gemeinschaftler die Zulassung jedes neuen Beteiligten an eine Prüfung und Zustimmung zur Aufnahme seiner Person knüpfen. Der einzelne Beteiligte wird dann, normalerweise wenigstens, nicht nur nach seinen Funktionen und nach seiner für den ausdrücklichen Zweck des Verbandes wesentlichen Leistungsfähigkeit, sondern auch nach seinem „Sein“, nach der Wertschätzung seiner Gesamtpersönlichkeit von Seiten der anderen Mitbeteiligten geprüft. Es ist hier nicht der Ort, die einzelnen Vergesellschaftungen darnach zu klassifizieren, wie stark oder wie schwach dieses Auslesemoment bei ihnen wirkt. Genug, daß es bei den allerverschiedensten Arten tatsächlich existiert. Eine religiöse Sekte nicht nur, sondern ebenso ein geselliger Verein, etwa ein Kriegerverein, selbst ein Kegeklub läßt im allgemeinen niemanden zur Beteiligung zu, dessen Gesamtpersönlichkeit von den anderen Beteiligten verworfen wird. Eben dies nun „legitimiert“ den Zugelassenen nach außen, Dritten gegenüber, weit über seine für den Zweck des Verbandes wichtigen Qualitäten hinaus. Die Beteiligung am Gemeinschaftshandeln ferner schafft ihm Beziehungen („Konnexionen“), welche zu seinen Gunsten ebenfalls weit über den Kreis der speziellen Verbandszwecke wirksam werden. Es ist daher etwas Alltägliches, daß Leute einem religiösen oder studentischen oder politischen oder anderen Verband angehören, obwohl ihnen die dort gepflegten Interessen an sich durchaus gleichgültig sind, lediglich um jener wirtschaftlich nutzbaren „Legitimation“ und „Konnexionen“ willen, welche diese Zugehörigkeit mit sich bringt. Während nun diese Motive an sich einen starken Anreiz zur Beteiligung an der Gemeinschaft zu enthalten und also ihre Propagierung zu fördern scheinen, wirkt in gerade entgegengesetztem Sinn das Interesse der Beteiligten daran, jene Vorteile zu

monopolisieren und auch in ihrem ökonomischen Nutzwert dadurch zu steigern, daß sie auf einen möglichst kleinen und exklusiven Kreis beschränkt bleiben. Und je kleiner und exklusiver er ist, desto höher steht neben dem direkten Nutzwert überdies auch das soziale Prestige, welches die Zugehörigkeit verleiht.

Endlich ist noch eine häufige Beziehung zwischen Wirtschaft und Gemeinschaftshandeln kurz zu streifen: die bewußte Inaussichtstellung konkreter wirtschaftlicher Vorteile im Interesse der Propagierung und Erhaltung einer primär außerwirtschaftlichen Gemeinschaft. Sie pflegt naturgemäß besonders da aufzutreten, wo mehrere Gemeinschaften ähnlicher Art miteinander um Mitglieder konkurrieren. So namentlich politische Parteien und religiöse Gemeinschaften. Die amerikanischen Sekten konkurrieren durch Arrangement von künstlerischen und anderen Darbietungen und Unterhaltungen aller Art einschließlich des Sports, durch Unterbietung in den Bedingungen der Zulassung geschiedener Gatten zur Einsegnung neuer Ehen (das schrankenlose Unterbieten auf diesem Gebiet ist neuestens durch eine reguläre „Kartell“bildung eingeschränkt worden). Die religiösen und politischen Parteien veranstalten neben Landpartien und ähnlichem noch allerhand Gründungen von „Jugendverbänden“, „Frauengruppen“ u. dgl., und überall beteiligen sie sich eifrig an rein kommunalen oder andern an sich unpolitischen Angelegenheiten, die ihnen Gelegenheit geben, in Konkurrenz miteinander lokalen Privatinteressenten ökonomische Gefälligkeiten zu erweisen. Die Invasion kommunaler oder genossenschaftlicher oder anderer Gemeinschaften durch solche politische, religiöse und andere Gruppen ist in sehr starkem Maße ganz direkt dadurch ökonomisch bedingt, daß sie Gelegenheit gibt, Funktionäre der Gemeinschaft direkt durch Amtspfünden und soziales Prestige zu versorgen und damit zugleich die Kosten des eigenen Betriebs auf andere Gemeinschaften zu überwälzen. Kommunale oder genossenschaftliche oder Konsumvereinsämter, Aemter in Krankenkassen und Gewerkschaften und Aehnliches sind Objekte, die sich dazu eignen. Und in größtem Maßstab selbstverständlich politische Aemter und Pfründen oder andere, von der politischen Gewalt zu vergebende, soziale oder als Versorgungsgelegenheiten geschätzte Stellungen, die Universitätsprofessuren eingeschlossen. Das „parlamentarische“ System bietet Gemeinschaften aller Art, wenn sie hinlänglich stark an Zahl sind, die Möglichkeit, sich ähnlich den politischen Parteien selbst — zu deren normalem Wesen gerade dies gehört — derartige Versorgungsmittel für ihre Führer und Mitglieder zu verschaffen. In unserem Zusammenhang ist speziell nur die allgemeine Tatsache festzustellen: daß auch die direkte Schaffung ökonomischer Organisationen, namentlich zu propagandistischen Zwecken, seitens außerökonomischer Gemeinschaften verwendet wird. Ein beträchtlicher Teil des modernen karitativen Betriebs der religiösen Gemeinschaften dient ihm. Erst recht die Gründung von „christlichen“, „liberalen“, „sozialistischen“, „nationalen“ Gewerkschaften und Hilfskassen, die Gewährung von Gelegenheit zum Sparen und zur Versicherung. In sehr großem Maßstabe ferner die Konsumvereins- und Genossenschaftsgründung: bei manchen italienischen Genossenschaften mußte der Beichtzettel vorgelegt werden, um Arbeit zu erhalten. Für die Polen in Deutschland¹⁾ ist die Organisation des Kredits, der Entschuldung, der Ansiedlung in ungewöhnlich großartiger Weise entwickelt, und die russischen Parteien aller Richtungen beschritten in der Revolutionszeit²⁾ sofort systematisch ähnliche höchst moderne Wege. Gründung von Erwerbsbetrieben: Banken, Hotels (wie die sozialistische „Hotellerie du Peuple“ in Ostende) und schließlich auch von gewerblichen Produktionsbetrieben (auch in Belgien) kommen ebenfalls vor. Die im Besitz der Macht innerhalb einer politischen Gemeinschaft befindlichen Gruppen, namentlich also das Beamtentum, pflegen dann zur Erhaltung ihrer eigenen Machtstellung ähnliche Wege zu beschreiten, von der Züchtung „patriotischer“ Vereine und Veranstaltungen aller Art mit Gewährung ökonomischer Vorteile angefangen bis zur Schaffung von bürokratisch kon-

¹⁾ Vor 1918 (Anm. d. Herausgeb.).

²⁾ 1905—1906 (Anm. d. Herausgeb.).

trollierten Kreditfonds („Preußenkasse“) und ähnlichem. Die technischen Einzelheiten aller dieser Mittel der Propaganda gehören nicht hierher.

Das Mit- und Gegeneinanderwirken von einerseits propagandistisch, andererseits monopolistisch wirkenden ökonomischen Interessen innerhalb aller möglichen Arten von Gemeinschaften war hier nur im allgemeinen festzustellen und durch einige besonders typische Beispiele zu illustrieren. Es weiter ins Einzelne zu verfolgen müssen wir uns versagen, da dies eine Spezialuntersuchung aller einzelnen Arten von Vergesellschaftungen bedingen würde.

§ 4. Wirtschaftsformen.

Wir haben vielmehr nur noch in Kürze der allernächst liegenden Art der Verknüpfung von Gemeinschaftshandeln mit „Wirtschaft“ zu gedenken: des Umstandes, daß außerordentlich viele Gemeinschaften „wirtschaftende“ Gemeinschaften sind. Damit sie dies sein können, ist allerdings normalerweise ein gewisses Maß von rationaler Vergesellschaftung erforderlich. Nicht unentbehrlich: den aus der Hausgemeinschaft emporwachsenden, später zu erörternden Gebilden fehlt sie. Aber sie ist das durchaus Normale.

Ein zur rationalen „Vergesellschaftung“⁴⁴ entwickeltes Gemeinschaftshandeln besitzt, wenn es ökonomischer Güter und Leistungen für das Gesellschaftshandeln bedarf, eine gesatzte Regel, nach der jene aufgebracht werden. Prinzipiell kann dies geschehen in folgenden „reinen“ Typen (deren Beispiele wir möglichst dem politischen Gemeinschaftsleben entlehnen, weil dieses die entwickeltsten Systeme für ihre Aufbringung besitzt): 1. „oikenmäßig“, d. h. rein gemeinwirtschaftlich und rein naturalwirtschaftlich: Auferlegung direkter persönlicher Naturalleistungen der Gemeinschaftler nach festen Regeln, gleich für alle oder spezifiziert („allgemeine“ Wehrpflicht der Kriegstauglichen und spezifizierte Militärdienstpflcht als „Ökonomiehandwerker“) und Umlegung der sachlichen Bedarfsgegenstände (z. B. für die fürstliche Tafel oder für die Heeresverwaltung) in Form von festen pflichtmäßigen Naturalabgaben. Ihre Verwendung erfolgt in Form einer nicht für den Absatz arbeitenden Gemeinwirtschaft, welche einen Teil des Gemeinschaftshandelns bildet (z. B.: ein rein eigenwirtschaftlicher grundherrschaftlicher oder fürstlicher Haushalt, (der reine Typus des „Oikos“) oder z. B. im speziellen eine ganz auf Naturaldienst und Naturalabgaben ruhende Ordnung der Heeresverwaltung, wie — annähernd — in Ägypten). — 2. A b g a b e n und (marktmäßig): als Pflicht auferlegte Steuern, (regelmäßige) Beiträge oder an bestimmte Vorgänge geknüpfte Gelegenheitsabgaben in Geldform seitens der Gemeinschaftler nach bestimmten Regeln, geben die Möglichkeit zur Beschaffung der Mittel für die Bedarfsdeckung auf dem Markt, also durch Ankauf von sachlichen Betriebsmitteln, Miete von Arbeitern, Beamten, Söldnern. — Die Abgaben können daher auch Kontributionscharakter haben. So die Belastung aller Personen, auch der am Gemeinschaftshandeln sonst nicht beteiligten, welche entweder a) an gewissen Vorteilen und Chancen, welche die Gemeinschaft darbietet, namentlich an Leistungen eines durch die Gemeinschaft geschaffenen gesellschaftlichen Gebildes (z. B. einer Grundbuch- oder anderen „Behörde“) oder wirtschaftlichen Guts (z. B. einer von ihr gebauten Chaussee) teilnehmen, nach dem Prinzip eines speziellen Leistungsentgelts (Gebühren im technischen Wortsinn) — oder welche b) einfach rein physisch in die faktische Machtsphäre der Gemeinschaft geraten (Abgaben von bloßen Gebietsinsassen, Zölle von Personen und Gütern beim Passieren des beherrschten Gebiets). — 3. E r w e r b s w i r t s c h a f t l i c h : durch Marktabsatz von Produkten oder Dienstleistungen eines eigenen Betriebs, der einen Teilbestandteil des Gemeinschaftshandelns darstellt und dessen Gewinne für die Gesellschaftszwecke verwendet werden. Dieser kann ein „freier“⁴⁴ Betrieb ohne formelle Monopolgarantie sein (Preußische Seehandlung, Grande Chartreuse) oder ein monopolistischer Betrieb, wie sie in der Vergangenheit und auch in der Gegenwart (Post)

zahlreich vorhanden waren und sind. Es liegt auf der Hand, daß zwischen diesen drei rein begrifflich konsequentesten Typen jede Art von Kombination möglich ist. Naturalleistungen können in Geld „abgelöst“, Naturalien auf dem Markt in Geld verwandelt werden, die Sachgüter des Erwerbsbetriebs können direkt durch Naturalabgaben oder auf dem Markt aus den durch Geldabgaben aufgebracht Mitteln beschafft, überhaupt die Bestandteile dieser einzelnen „Typen“ miteinander kombiniert werden, wie dies tatsächlich die Regel ist. — 4. *Mäzenatisch*: durch rein freiwillige Beiträge ökonomisch dazu befähigter und irgendwie am Gesellschaftszweck materiell oder ideell interessierter, seien sie nun im übrigen Teilnehmer der Gemeinschaft oder nicht (typische Form der-Bedarfsdeckung von religiösen und Parteigemeinschaften: Stiftungen für religiöse Zwecke, Subventionierung von Parteien durch Großgeldgeber; ebenso aber: Bettelorden und die freiwilligen „Geschenke“ an die Fürsten der Frühzeit). Es fehlt die feste Regel und Verpflichtung und der Zusammenhang von Leistung und sonstiger Beteiligung am Gemeinschaftshandeln: der Mäzen kann ganz außerhalb des Kreises der Beteiligten stehen. — 5. *Durchprivilegierende Belastung* — und zwar positiv oder negativ privilegiierend. a) Die positiv privilegiierende Belastung findet nicht nur, aber hauptsächlich statt gegen Garantie eines bestimmten ökonomischen oder sozialen Monopols und umgekehrt: bestimmte privilegierte Stände oder monopolisierte Gruppen sind ganz oder teilweise abgabenfrei. Die Abgaben und Leistungen werden also nicht nach allgemeinen Regeln der einzelnen Vermögens- und Einkommensstufen oder den (prinzipiell wenigstens) frei zugänglichen Besitz- und Erwerbsarten auferlegt, sondern sie werden gefordert je nach der Art der bestimmten, Einzelnen oder Gruppen durch die Gemeinschaft garantierten, spezifisch ökonomischen oder politischen oder anderen Machtstellungen und Monopole (Rittergutsbesitz, zünftige und ständische Steuerprivilegien oder Spezialabgaben). Und zwar als „Korrelat“ oder als „Entgelt“ dieser privilegiierenden Garantie oder Appropriation. Die Art der Bedarfsdeckung schafft oder fixiert dann also eine monopolistische Gliederung der Gemeinschaftsbeteiligten auf der Grundlage der „Schließung“ der sozialen und ökonomischen Chancen der einzelnen Schichten. Zu dieser Form der Bedarfsdeckung gehören begrifflich auch, als wichtiger Sonderfall, alle unter sich höchst verschiedenen Formen der „feudalen“ oder „patrimonialen“ Deckung des Bedarfs an politischen Machtmitteln, welche mit appropriierten Machtstellungen für die Leistung des vergesellschafteten Handelns selbst verknüpft sind (der Fürst als solcher hat im ständischen Gemeinwesen prinzipiell die Lasten des politischen Gemeinschaftshandelns aus seinem patrimonialen Besitz zu bestreiten, die feudalen Teilhaber an der politischen oder patrimonialen Gewalt und sozialen Ehre: Vasallen, Ministerialen usw. bringen die Kriegs- und Amtsbedürfnisse aus eigenen Mitteln auf). Bei dieser Art der Bedarfsdeckung handelt es sich meist um Abgaben und Leistungen in natura (ständisch-naturale privilegiierende Bedarfsdeckung). Es können aber, auf dem Boden des Kapitalismus, ganz analoge Vorgänge privilegiierender Bedarfsdeckung auftreten: die politische Gewalt garantiert z. B. einer Gruppe von Unternehmern ausdrücklich oder indirekt ein Monopol und legt ihnen dafür direkt oder in Abgabenform Kontributionen auf. Diese in der „merkantilistischen“ Epoche verbreitete Form der privilegiierenden Belastung hat in der Gegenwart wieder eine zunehmende Rolle zu spielen begonnen (Branntweinsteuer in Deutschland). — b) Die negativ privilegiierende Bedarfsdeckung ist die *Leiturgische*: es werden ökonomisch kostspielige Leistungen spezifizierter Art an eine bestimmte Höhe des nackten, nicht monopolistisch privilegierten Vermögensbesitzes rein als solchen, eventuell unter den Qualifizierten im Turnus umgehend, geknüpft (Trierarchen und Choregen in Athen, Zwangssteuerpächter in den hellenistischen Staaten): *Klassenleiturgie*; — oder sie werden mit bestimmten Monopolgemeinschaften derart verbunden, daß die Pflichtigen im Interesse der gesellschaftlichen Bedarfsdeckung diesen Monopolgemeinschaften sich nicht einseitig entziehen dürfen, sondern an sie gebunden sind (solidarisch haftend). Zwangszünfte

Altägyptens und des späten Altertums, erbliche Gebundenheit der russischen Bauern an die für die Steuern haftende Dorfgemeinschaft, mehr oder minder starke Schollenfestigkeit der Colonen und Bauern aller Zeiten und Solidarhaft ihrer Gemeinden für die Steuern und eventuell: Rekruten, Solidarhaft der römischen Dekurionen für die von ihnen zu erhebenden Abgaben usw.: *Standesleitung*. — Die zuletzt (Nr. 5) genannten Arten der Aufbringung des Gemeinschaftsbedarfs sind der Natur der Sache nach normalerweise auf anstaltsmäßige Zwangsgemeinschaften (vor allen die politischen) beschränkt.

§ 5. Formen der Wirtschaftsregulierung.

Die Arten der Bedarfsdeckung, stets das Resultat von Interessenkämpfen, haben oft weittragende Bedeutung jenseits ihres direkten Zweckes. Denn sie können in starkem Maße „Wirtschaftsregulierende“ Ordnungen zur Folge haben (wie namentlich die zuletzt genannten Arten) und, wo dies nicht direkt der Fall ist, dennoch die Entwicklung und Richtung des Wirtschaftens sehr stark beeinflussen. So z. B. die standesleiturgische Bedarfsdeckung, für die „Schließung“ der sozialen und ökonomischen Chancen und die Fixierung der Ständebildung, damit für die Ausschaltung der privaten Erwerbskapitalbildung. So ferner jede umfassende gemeinwirtschaftliche oder erwerbswirtschaftliche oder Monopole schaffende Bedarfsdeckung. Die beiden erstren stets in der Richtung der Ausschaltung der privaten Erwerbswirtschaft, die letztere je nach den Umständen sehr verschieden, immer natürlich in der Richtung der Verschiebung, zuweilen in der der Stimulierung, zuweilen der Hemmung der privatkapitalistischen Gewinnchancen. Das kommt auf Maß, Art und Richtung des staatlich geförderten Monopolismus an. Der zunehmende Uebergang des Römerreichs zur standesleiturgischen (und daneben teilweise zur gemeinwirtschaftlichen) Bedarfsdeckung erstreckte den antiken Kapitalismus. Die erwerbswirtschaftlichen Gemeinde- und Staatsbetriebe der Gegenwart verschieben teils, teils verdrängen sie den Kapitalismus: die Tatsache, daß die deutschen Börsen seit der Verstaatlichung der Eisenbahnen keine Eisenbahn-papiere mehr notieren, ist für ihre Stellung nicht nur, sondern für die Art der Vermögensbildung wichtig. Jede Begünstigung und Stabilisierung von Monopolen in Verbindung mit staatlichen Kontributionen (wie etwa in der deutschen Brantweinsteuer usw.) schränkt die Expansion des Kapitalismus ein (ein Beispiel: die Entstehung rein gewerblicher Brennereien). Die Handels- und Kolonialmonopole des Mittelalters und der beginnenden Neuzeit stimulierten umgekehrt zunächst — da unter den gegebenen Umständen nur durch Monopolisierung ausreichender Gewinnspielraum für eine kapitalistische Unternehmung zu sichern war — die Entstehung des Kapitalismus. Im weiteren Verlauf aber — so in England im 17. Jahrhundert — wirkten sie dem Rentabilitätsinteresse des das Optimum der Anlagechancen suchenden Kapitals entgegen und stießen daher auf erbitterte Opposition, der sie erlagen. Die Wirkung ist also im Fall der steuerbedingten Monopolprivilegien nicht eindeutig. Eindeutig der kapitalistischen Entwicklung günstig ist dagegen die rein abgabemäßige und marktmäßige Bedarfsdeckung, also, ins Extreme gesteigert gedacht, die Deckung möglichst alles Bedarfs an der Verwaltung durch Vergebung auf dem freien Markt. Mit Einschluß z. B. auch der Vergebung der Heeresanwerbung und „Aus-bildung“ an private Unternehmer (wie die *condottieri* in der beginnenden Neuzeit es waren) und der Aufbringung aller Mittel durch Geldsteuern. Dies System setzt natürlich vollentwickelte Geldwirtschaft, ferner aber, rein verwaltungstechnisch, einen streng rationalen und präzise funktionierenden und das heißt: „bürokratischen“ Verwaltungsmechanismus voraus. Speziell gilt dies für die Besteuerung des beweglichen „Besitzes“, welche überall, und gerade in der „Demokratie“, eigenartigen Schwierigkeiten begegnet. Diese sind hier kurz zu erörtern, weil sie unter den gegebenen Bedingungen der abendländischen Zivilisation in hohem Maße an der Entwicklung des spezifisch modernen Kapitalismus mitbeteiligt waren. Jede Art von

Belastung des Besitzes als solchen ist überall, auch wo die Besitzlosen den Einfluß in Händen haben, an gewisse Schranken gebunden, wenn den Besitzenden das Ausscheiden aus der Gemeinschaft möglich ist. Das Maß dieser Möglichkeit hängt nicht nur, wie selbstverständlich, von dem Grade der Unentbehrlichkeit der Zugehörigkeit gerade zu dieser konkreten Gemeinschaft für sie ab, sondern ebenso von der durch die Eigenart des Besitzes bestimmten, ökonomischen Gebundenheit an eben jene Gemeinschaft. Innerhalb der anstaltsmäßigen Zwangsgemeinschaften, also in erster Linie der politischen Gebilde, sind alle Arten von gewinntragender Besitzverwertung, welche in besonders starkem Maße an Grundbesitz gebunden sind, spezifisch abwanderungsunfähig, im Gegensatz zu den „beweglichen“, das heißt: den in Geld oder spezifisch leicht in Geld austauschbaren Gütern bestehenden, nicht ortsgebundenen Vermögen. Austritt und Abwanderung von besitzenden Schichten aus einer Gemeinschaft läßt nicht nur die Abgabelast der darin Verbleibenden stark anwachsen, sondern kann auch in einer auf dem Markttausch und namentlich auf dem Arbeitsmarkttausch ruhenden Gemeinschaft die unmittelbaren Erwerbschancen der Besitzlosen (namentlich ihre Arbeits Gelegenheit) so stark beeinträchtigen, daß sie um diese unmittelbaren Wirkung willen auf den Versuch einer rücksichtslosen Heranziehung des Besitzes zu den Gemeinschaftslasten verzichten, ja ihn sogar ganz bewußt privilegieren. Ob dies geschieht hängt von der ökonomischen Struktur der betreffenden Gemeinschaft ab. Für den attischen Demos, der in starkem Maß von Tributanten der Untertanen lebte und unter einer Wirtschaftsordnung stand, für welche der Arbeitsmarkt im modernen Sinn des Wortes noch nicht die Klassenlage der Massen beherrschend bestimmte, traten die erwähnten Motive und Rücksichten hinter dem stärker wirkenden Anreiz direkter Auferlegung von Kontributionen auf den Besitz zurück. Unter modernen Verhältnissen ist es meist umgekehrt. Gerade solche Gemeinschaften, in welchen die Besitzlosen den maßgebenden Einfluß ausüben, verfahren heute nicht selten sehr schonam gegen den Besitz. Speziell in den Händen sozialistischer Parteien befindliche Gemeinwesen, wie etwa die Stadt Catania, haben Fabriken durch weitgehende Privilegierung geradezu gezüchtet, weil die erhoffte Erweiterung der Arbeits Gelegenheit, also die unmittelbare Besserung ihrer Klassenlage, den Anhängern wichtiger war als die „gerechte“ Besitzverteilung und Besteuerung. Wohnungsvermieter, Baugeländebesitzer, Detailisten, Handwerker pflegen trotz aller Interessengegensätze im Einzelfall ebenso zuerst an das nächstliegende, durch die Klassenlage direkt bestimmte Interesse zu denken, und alle Arten von „Merkantilismus“ sind daher eine bei allen Gattungen von Gemeinschaften verbreitete, im einzelnen sehr abwandlungsfähige und in den mannigfachsten Formen bestehende Erscheinung. Um so mehr als auch das Interesse an der Erhaltung der „Steuerkraft“ und an dem Vorhandensein von großen, zur Kreditgewährung fähigen Vermögen innerhalb der eigenen Gemeinschaft, den an der Machtstellung der Gemeinschaft als solcher andern Gemeinschaften gegenüber Interessierten, eine ähnliche Behandlung des irgendwie „beweglichen“ Besitzes aufnötigt. Der „bewegliche“ Besitz hat daher, selbst wo die Macht in einer Gemeinschaft in den Händen der Besitzlosen liegt, wenn nicht immer für direkte „merkantilistische“ Privilegierung, so doch für weitgehende Verschönerung mit leiturgischer oder abgabemäßiger Belastung überall da eine weitgehende Chance, wo eine Vielzahl von Gemeinschaften, zwischen denen er für seine Ansiedelung die Wahl hat, miteinander konkurrieren, wie etwa die Einzelstaaten der amerikanischen Union — deren partikularistische Selbständigkeit der wesentliche Grund des Scheiterns aller ernstlichen Einigung der bedarfskapitalistischen Interessen ist — oder in beschränktem, aber dennoch fühlbarem Maße, die Kommunen eines Landes oder schließlich die ganz und namentlich unabhängig nebeneinanderstehenden politischen Gebilde.

Im übrigen ist natürlich die Art der Lastenverteilung im stärksten Maße mitbestimmt einerseits durch die Machtlage der verschiedenen Gruppen innerhalb einer Gemeinschaft zueinander, andererseits durch die Art der Wirtschaftsordnung. Jedes

Anwachsen oder Vorwalten naturalwirtschaftlicher Bedarfsdeckung drängt zum Leiturgiesystem. So stammt das ägyptische Leiturgiesystem aus der Pharaonenzeit und ist die Entwicklung des spätrömischen Leiturgiestaats nach ägyptischem Muster durch den stark naturalwirtschaftlichen Charakter der Binnengebiete, welche einverleibt wurden und die relativ sinkende Bedeutung und Wichtigkeit der kapitalistischen Schichten bedingt, welche ihrerseits wieder durch die den Steuerpächter und die Auswucherung der Untertanen ausschaltende Umwandlung der Herrschaftsstruktur und Verwaltung herbeigeführt wurde. Vorwaltender Einfluß des „beweglichen“ Besitzes führt umgekehrt überall zur Abwälzung der leiturgiemäßigen Deckung der Lasten seitens der Besitzenden und zu einem Leistungs- und Abgabensystem, welches die Massen belastet. An Stelle der leiturgisch nach dem Besitz abgestuften, auf Selbstausrüstung der vermögenden Bürger ruhenden Wehrpflicht trat in Rom die faktische Militärdienstfreiheit der Leute vom Ritterzensus und das staatlich equipierte Proletarierheer, anderwärts das Soldheer, dessen Kosten durch Massenbesteuerung gedeckt wurden. An Stelle der Aufbringung des außerordentlichen Bedarfs durch Vermögenssteuer oder zinslose Zwangsanleihe, also leiturgisches Einstehen der Besitzenden für den Notbedarf der Gemeinschaftswirtschaft, tritt im Mittelalter überall die Deckung durch verzinsliche Anleihen, Verpfändung von Land, Zöllen und andern Abgaben, — also die Fruktifizierung des Notbedarfs der Gemeinschaftswirtschaft durch die Besitzenden als Gewinn- und Rentenquelle, ein Zustand, der zuweilen — so zeitweise in Genua — fast den Charakter der Verwaltung der Stadt und ihrer Steuerkraft im Interesse der Staatsgläubigerinstitutionen an sich trägt. Und endlich: die mit wachsendem politisch bedingtem Geldbedarf zunehmende Geschuchtheit des Kapitals seitens der verschiedenen miteinander um die Macht konkurrierenden, ihren Bedarf immer mehr geldwirtschaftlich deckenden, politischen Gebilde zu Beginn der Neuzeit führten damals jenes denkwürdige Bündnis zwischen den staatenbildenden Gewalten und den umworbenen und privilegierten Kapitalmächten herbei, welches zu den wichtigsten Geburtshelfern der modernen kapitalistischen Entwicklung gehörte und der Politik jener Epoche mit Recht den Namen der „merkantilistischen“ eingetragen hat. Obwohl es an sich, wie wir sahen, „Merkantilismus“ im Sinn der faktischen Schonung und Privilegierung des „beweglichen“ Besitzes überall und immer gab und auch heute gibt, wo überhaupt mehrere selbständige Zwangsgebilde nebeneinander stehen und mit den Mitteln der Steigerung der Steuerkraft und zur Kreditgewährung fähigen Kapitalkraft ihrer Mitglieder miteinander konkurrieren, in der Antike wie in der Neuzeit. Daß dieser „Merkantilismus“ in der beginnenden Neuzeit einen spezifischen Charakter annahm und spezifische Wirkungen hatte, war die Folge teils der später zu erörternden Eigenart der Herrschaftsstruktur der konkurrierenden politischen Gebilde und ihrer Gemeinschaftswirtschaft, teils aber und namentlich der andersartigen Struktur des damals im Entstehen begriffenen modernen Kapitalismus gegenüber dem antiken, speziell der Entwicklung des dem Altertum unbekannten modernen Industriekapitalismus, dem jene Privilegierung auf die Dauer besonders zugute kam. Jedenfalls aber blieb seitdem der Konkurrenzkampf großer, annähernd gleich starker, rein politischer Machtgebilde eine politische Macht nach außen und ist, wie bekannt, eine der wichtigsten spezifischen Triebkräfte jener Privilegierung des Kapitalismus, die damals entstand und, in anderer Form, bis heute anhält. Weder die Handels- noch die Bankpolitik der modernen Staaten, also die am engsten mit den zentralen Interessen der heutigen Wirtschaftsform verknüpften Richtungen der Wirtschaftspolitik, sind nach Genesis und Verlauf ohne jene sehr eigenartige politische Konkurrenz- und „Gleichgewichts“-Situation der europäischen Staatenwelt des letzten halben Jahrtausends zu verstehen, welche schon Rankes Erstlingsschrift als das ihr welthistorisch Spezifische erkannt hat.

Kapitel II.

Typen der Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung.

§ 1. Die Hausgemeinschaft.

Die Erörterung der speziellen, oft höchst verwickelten Wirkungen der Bedarfsdeckung der Gemeinschaften gehört nicht in diese allgemeine, auf alles einzelne nur exemplifizierende Betrachtung.

Wir wenden uns vielmehr, unter Verzicht auf jede systematische Klassifikation der einzelnen Gemeinschaftsarten nach Struktur, Inhalt und Mitteln des Gemeinschaftshandelns — welche zu den Aufgaben der allgemeinen Soziologie gehört¹⁾ — zunächst einer kurzen Feststellung des Wesens der für unsere Betrachtung wichtigsten Gemeinschaftsarten zu. An dieser Stelle ist dabei nicht die Beziehung der Wirtschaft zu den einzelnen Kulturinhalten (Literatur, Kunst, Wissenschaft usw.), sondern lediglich ihre Beziehung zur „Gesellschaft“, das heißt in diesem Fall: den allgemeinen Strukturformen menschlicher Gemeinschaften zu erörtern. Inhaltliche Richtungen des Gemeinschaftshandelns kommen daher nur soweit in Betracht, als sie aus sich heraus spezifisch geartete Strukturformen desselben erzeugen, welche zugleich ökonomisch relevant sind. Die dadurch gegebene Grenze ist zweifellos durchaus flüssig, bedeutet aber unter allen Umständen: daß nur einige sehr universelle Arten von Gemeinschaften behandelt werden. Dies geschieht im folgenden zunächst nur in allgemeiner Charakteristik, während — wie wir sehen werden — ihre Entwicklungsformen in einigermaßen präziser Art erst später im Zusammenhang mit der Kategorie der „Herrschaft“ besprochen werden können.

Als besonders „urwüchsig“ erscheinen uns heute die durch sexuelle Dauergemeinschaft gestifteten Beziehungen zwischen Vater, Mutter und Kindern. Allein losgelöst von der ökonomischen Versorgungsgemeinschaft, dem gemeinsamen „Haushalt“, welcher doch wenigstens begrifflich davon getrennt zu halten ist, sind jedenfalls die rein sexuell zwischen Mann und Weib und die nur physiologisch begründeten Beziehungen zwischen Vater und Kindern in ihrem Bestände gänzlich labil und problematisch; die Vaterbeziehung fehlt ohne stabile Versorgungsgemeinschaft zwischen Vater und Mutter überhaupt gänzlich und ist selbst da, wo jene besteht, nicht immer von großer Tragweite. „Urwüchsig“ ist von den auf dem Boden des Geschlechtsverkehrs erwachsenen Gemeinschaftsbeziehungen nur die zwischen Mutter und Kind und zwar, weil sie eine Versorgungsgemeinschaft ist, deren naturgegebene Dauer die Zeit bis zur Fähigkeit des Kindes zur selbständigen ausreichenden Nahrungssuche umfaßt. Demnächst die Aufzuchtsgemeinschaft der Geschwister. „Milchgenossen“ (μογάλακτες) ist daher ein spezifischer Name für die Nächstversippten. Auch hier ist nicht die Naturtatsache: der gemeinsame Mutterleib, sondern die ökonomische Versorgungsgemeinschaft entscheidend. Gemeinschaftsbeziehungen aller Art kreuzen erst recht die sexuellen und physiologischen

1) Vgl. Teil I dieses Werkes.

Beziehungen, sobald es sich um die Entstehung der „Familie“ als eines spezifischen sozialen Gebildes handelt. Der historisch durchaus vieldeutige Begriff ist nur brauchbar, wenn im Einzelfall sein Sinn klargestellt ist. Darüber später. Wenn die „Muttergruppe“ (Mutter und Kinder) unvermeidlich als die primitivste im heutigen Sinn „familienartige“ Gemeinschaftsbildung angesehen werden muß, so ist damit in keiner Art gesagt, sondern vielmehr direkt undenkbar: daß es je eine menschliche Existenzform gegeben habe, welche an Gemeinschaftsbildungen nichts als nebeneinanderstehende Muttergruppen gekannt hätte. Stets, soviel wir wissen, stellen bei Vorwalten der Muttergruppe als „Familienform“ daneben die Vergemeinschaftungen der Männer unter sich: ökonomische und militärische — und solche der Männer mit den Frauen: sexueller und ökonomischer Art. Als eine normale, aber offensichtlich sekundäre Gemeinschaftsform kommt die „reine“ Muttergruppe gerade da nicht selten vor, wo das Alltagsdasein der Männer zunächst zu militärischen, dann auch zu andern Zwecken in der Daucrgemeinschaft des „Männerhauses“ kaserniert ist, wie dies bei vielen Völkern der verschiedensten Gebiete als einer spezifischen Form militaristischer Entwicklung, also sekundär bedingt, sich findet.

Von einer „Ehe“ kann man im Sinne einer bloßen Kombination einer sexuellen mit einer Aufzuchtsgemeinschaft von Vater, Mutter, Kindern begrifflich überhaupt nicht reden. Denn der Begriff der „Ehe“ selbst ist nur durch Bezugnahme auf noch andere als jene Gemeinschaften zu definieren. „Ehe“ entsteht als gesellschaftliche Institution überall erst durch den Gegensatz zu anderen, nicht als Ehe angesehenen sexuellen Beziehungen. Denn ihr Bestehen bedeutet: 1. daß das Entstehen einer Beziehung gegen den Willen: entweder der Sippe einer Frau oder derjenigen des schon in deren Besitz befindlichen Mannes, also von einem Verband, — in ältester Zeit: der Sippe entweder des Mannes oder der Frau oder beider, nicht geduldet und eventuell gerächt wird, — namentlich aber 2. daß nur die Abkömmlinge bestimmter sexueller Dauergemeinschaften im Kreise einer umfassenderen ökonomischen, politischen, religiösen oder sonstigen Gemeinschaft, welcher ein Elternteil (oder jeder von beiden) angehört, kraft ihrer Abstammung als geborene gleichstehende Verbandsgenossen (Hausgenossen, Markgenossen, Sippegenossen, politische Genossen, Standesgenossen, Kultgenossen) behandelt werden, Abkömmlinge eines Elternteils aus anderen Sexualbeziehungen dagegen nicht. Einen andern Sinn hat — was wohl zu beachten ist — die Unterscheidung von „ehelich“ und „unehelich“ überhaupt nicht. Welche Voraussetzungen die „Ehelichkeit“ hat: welche Klassen von Personen in jenem Sinn gültige Dauergemeinschaften nicht miteinander eingehen können, welche Zustimmungen, welche Sippen- oder noch andere Verbandsgenossen für die Gültigkeit erfordert werden, welche Formen erfüllt werden müssen, dies alles regeln die als heilig geltenden Traditionen oder gesatzte Ordnungen jener anderen Verbände. Die Ehe trägt also ihre spezifische Qualität stets von solchen Ordnungen anderer als bloßer Sexual- und Aufzuchtsgemeinschaften zu Lehen. Die Wiedergabe der ethnographisch ungemein wichtigen Entwicklung dieser Ordnungen ist hier nicht beabsichtigt, sie gehen uns nur in ihren wichtigsten ökonomischen Beziehungen an.

Die sexuellen und die durch Gemeinsamkeit beider Eltern oder eines von ihnen zwischen den Kindern gestifteten Beziehungen gewinnen ihre normale Bedeutung für die Erzeugung eines Gemeinschaftshandelns nur dadurch, daß sie die normalen, wenn auch nicht die einzigen, Grundlagen eines spezifisch ökonomischen Verbandes werden: der Hausgemeinschaft.

Die Hausgemeinschaft ist nichts schlechthin Primitives. Sie setzt nicht ein „Haus“ in der heutigen Bedeutung, wohl aber einen gewissen Grad planmäßiger Ackerfruchtgewinnung voraus. Unter den Bedingungen rein okkupatorischer Nahrungssuche scheint sie nicht existiert zu haben. Aber auch auf der Grundlage eines technisch schon weit entwickelten Ackerbaus ist die Hausgemeinschaft oft so gestaltet, daß sie als eine sekundäre Bildung gegenüber einem vorangehenden Zustand

erscheinen kann, welcher einerseits den umfassenden Gemeinschaften der Sippe und des Nachbarverbandes mehr Gewalt, andererseits dem Einzelnen mehr Ungebundenheit gegenüber der Gemeinschaft von Eltern, Kindern, Enkeln, Geschwistern zu teilte. Namentlich die, gerade bei geringer gesellschaftlicher Differenzierung, sehr häufige fast völlige Trennung der Güter und des Erwerbes der Frau von dem des Mannes scheint dahin zu weisen, ebenso die zuweilen vorkommende Sitte, daß Frau und Mann prinzipiell mit dem Rücken gegeneinander gekehrt oder ganz getrennt essen und daß auch innerhalb des politischen Verbandes selbständige Frauenorganisationen mit weiblichen Häuptlingen neben der Männerorganisation sich finden. Indessen muß man sich hüten, daraus auf Verhältnisse eines individualistischen „Urzustandes“ zu schließen. Denn sehr oft handelt es sich, um sekundäre, durch militärorganisatorisch bedingte Aushäusigkeit des Mannes während seiner „Militärdienstzeit“ entstandene, daher zu einer männerlosen Haushaltsführung der Frauen und Mütter führende Zustände, wie sie in Resten noch in der, auf Aushäusigkeit des Mannes und Gütertrennung ruhenden Familienstruktur der Spartiaten erhalten war. Die Hausgemeinschaft ist nicht universell gleich umfassend. Aber sie stellt dennoch die universell verbreitetste „Wirtschaftsgemeinschaft“ dar und umfaßt ein sehr kontinuierliches und intensives Gemeinschaftshandeln. Sie ist die urwürsigste Grundlage der Pietät und Autorität, der Grundlage zahlreicher menschlicher Gemeinschaften außerhalb ihrer. Der „Autorität“ 1. des Stärkeren, 2. des Erfahreneren, also: der Männer gegen Frauen und Kinder, der Wehrfähigen und Arbeitsfähigen gegenüber den dazu Unfähigen, der Erwachsenen gegen die Kinder, der Alten gegenüber den Jungen. Der „Pietät“ sowohl der Autoritätsunterworfenen gegen die Autoritätsträger wie untereinander. Als Ahnenpietät geht sie in die religiösen Beziehungen, als Pietät des Patrimonialbeamten, Gefolgsmanns, Vasallen, in diese Beziehungen über, die ursprünglich häuslichen Charakter haben. Hausgemeinschaft bedeutet ökonomisch und persönlich in ihrer „reinen“ — wie schon bemerkt, vielleicht nicht immer „primitiven“ — Ausprägung: Solidarität nach außen und kommunistische Gebrauchs- und Verbrauchsgemeinschaft der Alltagsgüter (Hauskommunismus) nach innen in ungebrochener Einheit auf der Basis einer streng persönlichen Pietätsbeziehung. Das Solidaritätsprinzip nach außen findet sich rein entwickelt noch in den periodisch kontraktlich regulierten, kapitalistische Unternehmungen betreibenden, Hausgemeinschaften der mittelalterlichen, und zwar gerade der kapitalistisch fortgeschrittensten, nord- und mittelitalienischen Städte: die solidarische Haftung gegenüber den Gläubigern mit Besitz und Person (unter Umständen auch kriminell) trifft alle Hausangehörigen, einschließlich zuweilen selbst der kontraktlich in die Geraeinschaft aufgenommenen Kommis und Lehrlinge. Dies ist die historische Quelle der für die Entwicklung moderner kapitalistischer Rechtsformen wichtigen Solidarhaftung der Inhaber einer offenen Handelsgesellschaft für die Schulden der Firma. — Etwas unserem „Erbrecht“ Entsprechendes kennt der alte Hauskommunismus nicht. An dessen Stelle steht vielmehr der einfache Gedanke: daß die Hausgemeinschaft „unsterblich“ ist. Scheidet eins ihrer Glieder aus durch Tod, Ausstoßung (wegen religiös unsühnbaren Frevels), Ueberlassung in eine andere Hausgemeinschaft (Adoption), Entlassung („emancipatio“) oder freiwilligen Austritt (wo dieser zulässig ist), da ist bei „reinem“ Typus von keiner Abschichtung eines „Anteils“ die Rede. Sondern der lebend Ausscheidende läßt durch sein Ausscheiden eben seinen Anteil im Stich und im Todesfall geht die Kommunionwirtschaft der Ueberlebenden einfach weiter. Dergestalt ist noch bis heute die Schweizer „Gemeinderschaft“ konstituiert. — Der hauskommunistische Grundsatz, daß nicht „abgerechnet“ wird, sondern daß der Einzelne nach seinen Kräften beiträgt und nach seinen Bedürfnissen genießt (soweit der Gütervorrat reicht), lebt noch heute als wesentlichste Eigentümlichkeit der Hausgemeinschaft unserer „Familie“ fort, freilich meist nur als ein auf den Haushaltskonsum beschränkter Rest.

Dem reinen Typus ist Gemeinschaft der Wohnstätte essentiell. Vergrößerung der Zahl zwang dann zur Teilung und Entstehung gesonderter Hausgemeinschaften. Doch konnte im Interesse des Zusammenhalts der Arbeitskräfte und des Besitzes der Mittelweg einer örtlichen Dezentralisation $\rightarrow$ hinc Teilung eingeschlagen werden, mit der unvermeidlichen Folge einer Entstehung von irgendwelchen Sonderrechten für die einzelnen Sonderhaushalte. Eine solche Zerlegung kann bis zur völligen rechtlichen Trennung und Selbständigkeit in der Leitung des Erwerbs getrieben werden und dabei dennoch ein überraschend großes Stück Hauskommunismus erhalten bleiben. Es kommt in Europa, besonders in den Alpengebieten vor, z. B. bei Schweizer Hoteliersfamilien, aber auch anderwärts gerade bei ganz großen, in Familien erblichen Welthandelsgeschäften, daß als Rest der, im äußeren Sinn des Wortes, völlig geschwundenen Hausgemeinschaft und Hausautorität gerade nur noch der Kommunismus des Risikos und Ertrages: das Zusammenwerfen des Gewinns und Verlustes sonst gänzlich selbständiger Geschäftsbetriebe weiterbesteht. Mir sind Verhältnisse von Welthäusern mit Millionenerträgen bekannt, deren Kapitalien überwiegend, aber nicht einmal vollständig, Verwandten sehr verschiedenen Grades gehören und deren Geschäftsführung überwiegend, aber nicht ausschließlich, in den Händen von Familiengliedern liegt. Die einzelnen Betriebe arbeiten in ganz verschiedenen und wechselnden Branchen, haben ein ungemein verschieden großes Maß von Kapital, Arbeitsanspannung und höchst verschiedene Erträge. Dennoch aber wird der bilanzmäßige Jahresgewinn aller nach Abzug des üblichen Kapitalzinses einfach in einen Topf geworfen und nach verblüffend einfachen Teilungsschlüsseln (oft nach Köpfen) repartiert. Die Aufrechterhaltung des Hauskommunismus auf dieser Stufe geschieht um des gegenseitigen ökonomischen Rückhalts willen, der den Ausgleich von Kapitalbedarf und Kapitalüberschuß zwischen den Geschäften gewährleistet und so die Inanspruchnahme des Kredits Außenstehender erspart. Die „Rechenhaftigkeit“ hört also auf, sobald der Bilanzstrich überschritten ist, sie herrscht nur innerhalb des „Betriebes“, welcher den Gewinn erzeugt. Dort freilich unbedingt: ein noch so naher Verwandter, der, kapitallos, als Angestellter tätig ist, erhält nie mehr als jeder andere Kommis, denn hier handelt es sich um kalkulierte Betriebskosten, die zugunsten eines Einzelnen nicht ohne Unzufriedenheit der Anderen alteriert werden können. Unterhalb des Bilanzstrichs aber beginnt für die glücklichen Beteiligten das Reich der „Gleichheit und Brüderlichkeit“.

§ 2. Nachbarschaftsgemeinschaft, Wirtschaftsgemeinschaft und Gemeinde.

Der Hausverband ist die Gemeinschaft, welche den regulären Güter- und Arbeitsbedarf des Alltages deckt. Wichtige Teile des außerordentlichen Bedarfs an Leistungen bei besonderen Gelegenheiten, akuten Notlagen und Gefährdungen, deckt unter den Verhältnissen agrarischer Eigenwirtschaft ein Gemeinschaftshandeln, welches über die einzelne Hausgemeinschaft hinausgreift: die Hilfe der „Nachbarschaft“. Wir wollen darunter nicht nur die „urwüchsige“ Form: die durch Nachbarschaft der ländlichen Siedelung, sondern ganz allgemein jede durch räumliche Nähe und dadurch gegebene chronische oder ephemere Gemeinsamkeit einer Interessenlage verstehen, wenn wir auch, und wo nichts näheres gesagt ist, a potiori die Nachbarschaft von nahe beieinander angesiedelten Hausgemeinschaften meinen wollen.

Die „Nachbarschaftsgemeinschaft“ kann dabei natürlich äußerlich, je nach der Art der Siedelung, um die es sich handelt: Einzelhöfe oder Dorf oder städtische Straßen oder „Mietskaserne“, sehr verschieden aussehen und auch das Gemeinschaftshandeln, welches sie darstellt, kann sehr verschiedene Intensität haben und unter Umständen, speziell unter modernen städtischen Verhältnissen, zuweilen bis dicht an den Nullpunkt sinken. Obwohl das Maß von Gegenseitigkeitsleistungen und

Opferfähigkeit, welches noch heute zwischen den Insassen der Mietskasernen der Armenviertel oft genug heimisch ist, jeden in Erstaunen setzen kann, der zum erstenmal damit in Berührung tritt, so ist es doch klar, daß das Prinzip nicht nur der ephemeren Tramway- oder Eisenbahn- oder Hotelgemeinschaft, sondern auch der perennierenden Mietshaus-Gemeinsamkeit im ganzen eher auf Innehaltung möglicher Distanz trotz (oder auch gerade wegen) der physischen Nähe als auf das Gegenteil gerichtet ist und nur in Fällen gemeinsamer Gefahr mit einiger Wahrscheinlichkeit auf ein gewisses Maß von Gemeinschaftshandeln gezählt werden kann. Warum dieser Sachverhalt gerade unter den modernen Lebensbedingungen als Folge einer durch diese geschaffenen spezifischen Richtung des „Würdegefühls“ besonders auffällig hervortritt, ist hier nicht zu erörtern. Vielmehr haben wir nur festzustellen, daß auch die stabilen Verhältnisse ländlicher Siedlungs-Nachbarschaft und zwar von jeher, die gleiche Zwiespältigkeit aufweisen: der einzelne Bauer ist weit davon entfernt, eine noch so wohlgemeinte Einmischung in seine Angelegenheiten zu wünschen. Das „Gemeinschaftshandeln“ ist nicht die Regel, sondern die, sei es auch typisch wiederkehrende, Ausnahme. Immer ist es weniger intensiv und namentlich diskontinuierlich im Vergleich mit demjenigen der Hausgemeinschaft, ganz abgesehen davon, daß es schon in der Umgrenzung der jeweils am Gemeinschaftshandeln Beteiligten weit labiler ist. Denn die Nachbarschaftsgemeinschaft ruht, allgemein gesprochen, noch auf der einfachen Tatsache der Nähe des faktischen kontinuierlichen Aufenthaltsortes. Innerhalb der natürlichen Eigenwirtschaft der Frühzeit ist das „Dorf“, eine Gruppe dicht zusammengesiedelter Hausgemeinschaften, der typische Nachbarschaftsverband. Die Nachbarschaft kann aber auch über die sonst festen Grenzen anderer, z. B. politischer Bildungen hin wirksam werden. Nachbarschaft bedeutet praktisch, zumal bei unentwickelter Verkehrstechnik, Aufeinanderangewiesensein in der Not. Der Nachbar ist der typische Nothelfer, und „Nachbarschaft“ daher Trägerin der „Brüderlichkeit“ in einem freilich durchaus nüchternen und unpathetischen, vorwiegend wirtschaftsethischen Sinne des Wortes. In der Form gegenseitiger Aushilfe nämlich in Fällen der Unzulänglichkeit der Mittel der eigenen Hausgemeinschaft, durch „Bittleihe“, d. h. unentgeltliche Leihe von Gebrauchsgütern, zinsloses Darlehen von Verbrauchsgütern, unentgeltliche „Bittarbeit“, d. h. Arbeitsaushilfe im Fall besonders dringlichen Bedarfs werden in seiner Mitte geboren, aus dem urwüchsigen Grundprinzip der ganz unsentimentalen Volksethik der ganzen Welt heraus: „wie du mir, so ich dir“ (was der römische Name „mutuum“ für das zinslose Darlehen hübsch andeutet). Denn jeder kann in die Lage kommen, der Nothilfe des anderen zu bedürfen. Wo ein Entgelt gewährt wird, besteht es — wie bei der „Bittarbeit“, in typischer Form bei der überall auf den Dörfern, z. B. auch noch unseres Ostens, verbreiteten Hausbaubeihilfe der Dorfnachbarn — im Regalieren der Bittarbeiter. Wo ein Tausch stattfindet, gilt der Satz: „Unter Brüdern feilscht man nicht“, der das rationale „Marktprinzip“ für die Preisbestimmung ausschaltet. „Nachbarschaft“ gibt es nicht ausschließlich unter Gleichstehenden. Die praktisch so ungemein wichtige „Bittarbeit“ wird nicht nur dem Ökonomisch Bedürftigen, sondern auch dem ökonomisch Prominenten und Uebermächtigen freiwillig gewährt, als Erntebeihilfe zumal, deren gerade der Besitzer großer Landstrecken am dringendsten bedarf. Man erwartet dafür vor allem Vertretung gemeinsamer Interessen gegen Bedrohung durch andere Mächtige, daneben unentgeltliche oder gegen die übliche Bittarbeitshilfe gewährte Leihe von überschüssigem Land (Bittleihe: „precarium“); Aushilfe aus seinen Vorräten in Hungersnot und andere karitative Leistungen, die er seinerseits gewährt, weil auch er immer wieder in die Lage kommt, auf den guten Willen seiner Umwelt angewiesen zu sein. Jene rein konventionelle Bittarbeit zugunsten der Honoratioren kann dann im weiteren Verlauf der Entwicklung Quelle einer herrschaftlichen Fronwirtschaft, also eines patrimonialen Herrschaftsverhältnisses, werden, wenn die Macht des Herrn und die Unentbehrlichkeit seines Schutzes nach außen steigt und es ihm gelingt,

aus der „Sitte“ ein „Recht“ zu machen. Daß die Nachbarschaftsgemeinschaft die typische Stätte der „Brüderlichkeit“ sei, bedeutet natürlich nicht etwa, daß unter Nachbarn der Regel nach ein „brüderliches“ Verhältnis herrsche. Im Gegenteil: wo immer das von der Volksethik postulierte Verhalten durch persönliche Feindschaft oder Interessenkonflikte gesprengt wird, pflegt die entstandene Gegnerschaft, gerade weil sie sich als im Gegensatz zu dem von der Volksethik Geforderten stehend weiß und zu rechtfertigen sucht und auch weil die persönlichen Beziehungen besonders enge und häufige sind, zu ganz besonders scharfem und nachhaltigem Grade sich zuzuspitzen.

Die Nachbarschaftsgemeinschaft kann ein amorphes, in dem Kreise der daran Beteiligten flüssiges, also „offenes“ und intermittierendes Gemeinschaftshandeln darstellen. Sie pflegt in ihrem Umfang nur dann feste Grenzen zu erhalten, wenn eine „geschlossene“ Vergesellschaftung stattfindet, und dies geschieht regelmäßig dann, wenn eine Nachbarschaft zur „Wirtschaftsgemeinschaft“ oder die Wirtschaft der Beteiligten regulierenden Gemeinschaft vergesellschaftet wird. Das erfolgt in der uns generell bekannten typischen Art aus ökonomischen Gründen, wenn z. B. die Ausbeutung von Weide und Wald, weil sie knapp werden, „genossenschaftlich“ und das heißt: monopolistisch reguliert wird. Aber sie ist nicht notwendig Wirtschaftsgemeinschaft oder wirtschaftsregulierende Gemeinschaft, und wo sie es ist, in sehr verschiedenem Maße. Das nachbarschaftliche Gemeinschaftshandeln kann seine, das Verhalten der Beteiligten regulierende, Ordnung entweder selbst sich durch Vergesellschaftung setzen (wie die Ordnung des „Flurzwangs“) oder von Außen stehenden, Einzelnen oder Gemeinwesen, mit denen die Nachbarn als solche ökonomisch oder politisch vergesellschaftet sind, oktroyiert bekommen (z. B. Hausordnungen von Mietshausbesitzer). Aber all das gehört nicht notwendig zu seinem Wesen. Nachbarschaftsgemeinschaft, Waldnutzungsordnungen von politischen Gemeinschaften, aber namentlich: Dorf, ökonomischer Gebietsverband (z. B.: Markgemeinschaft) und politischer Verband fallen auch unter den Verhältnissen der reinen Hauswirtschaft der Frühzeit nicht notwendig zusammen, sondern können sich sehr verschieden zueinander verhalten. Die ökonomischen Gebietsverbände können je nach den Objekten, die sie umfassen, sehr verschiedenen Umfang haben. Acker, Weide, Wald, Jagdgründe unterliegen oft der Verfügungsgewalt ganz verschiedener Gemeinschaften, die sich untereinander und mit dem politischen Verband kreuzen. Wo das Schwergewicht der Nahrungsgewinnung auf friedlicher Arbeit beruht, wird die Trägerin gemeinsamer Arbeit: die Hausgemeinschaft, wo auf speergewonnenem Besitz, der politische Verband Träger der Verfügungsgewalt sein und ebenso eher für extensiv genutzte Güter: Jagdgründe und Wald größerer Gemeinschaften als für Wiesen und Aecker. Ganz allgemein wirkt ferner mit: daß die einzelnen Kategorien von Landbesitz in sehr verschiedenen Stadien der Entwicklung im Verhältnis zum Bedarf knapp und also Gegenstand einer die Benutzung ordnenden Vergesellschaftung werden — der Wald kann noch „freies“ Gut sein, wenn Wiesen und ackerbares Land schon „wirtschaftliche“ Güter und in der Art ihrer Benutzung reguliert und „appropriert“ sind. Daher können sehr verschiedene Gebietsverbände die Träger der Appropriation für jede dieser Arten von Land sein.

Die Nachbarschaft Urgemeinschaft ist die urwüchsige Grundlage der „Gemeinde“ — eines Gebildes, welches, wie später zu erörtern, in vollem Sinn erst durch die Beziehung zu einem, eine Vielzahl von Nachbarschaften umgreifenden politischen Gemeinschaftshandeln gestiftet wird. Sie kann ferner, wenn sie ein „Gebiet“ beherrscht wie das „Dorf“, auch selbst die Basis für ein politisches Gemeinschaftshandeln darstellen und überhaupt, im Wege fortschreitender Vergesellschaftung, Tätigkeiten aller Art (von der Schulerziehung und der Uebernahme religiöser Aufgaben bis zur systematischen Ansiedelung notwendiger Handwerker) in das Gemeinschaftshandeln einbeziehen oder von der politischen Gemeinschaft als Pflicht oktroyiert erhalten. Aber das ihrem generellen Wesen nach eigene spezifische Ge-

meinschaftshandeln ist nur jene nüchterne ökonomische „Brüderlichkeit“ in Notfällen mit ihren spezifischen Folgen.

§ 3. Die sexuellen Beziehungen in der Hausgemeinschaft.

Wir kehren nun zunächst zur Hausgemeinschaft, als dem urwüchsigsten nach außen „geschlossenen“ Gemeinschaftshandeln, zurück. Der typische Entwicklungsgang vom alten vollen Hauskommunismus aus ist der gerade umgekehrte gegenüber demjenigen von dem vorhin erwähnten Beispiel der Erhaltung der Ertragsgemeinschaft trotz äußerer Trennung der Haushalte: innere Lockerung des Kommunismus, Fortschreiten also der „Schließung“ der Gemeinschaft auch nach innen bei Fortbestand der äußerlichen Einheit des Hauses.

Die frühesten tiefgreifenden Abschwächungen der ungebrochenen kommunistischen Hausgewalt gehen nicht direkt von ökonomischen Motiven, sondern offenbar von der Entwicklung exklusiver sexueller Ansprüche der Haus teilhaber an die der gemeinsamen Hausautorität unterworfenen Frauen aus, die zu einer, gerade bei sonst wenig rationalisiertem Gemeinschaftshandeln oft höchst kasuistischen, immer aber sehr streng innegehaltenen Regulierung der Geschlechtsverhältnisse geführt hat. Auch Sexualgewalten zwar finden sich gelegentlich „kommunistisch“ (polyandrisch). Aber wo sie vorkommen, stellen diese polyandrisch geteilten Rechte in allen bekannten Fällen nur einen relativen Kommunismus dar: einen nach außen exklusiven Mitbesitz eines bestimmt begrenzten Personenkreises (Brüder oder Insassen eines „Männerhauses“) kraft gemeinsamen Erwerbs einer Frau.

Nirgends, auch nicht wo Sexualverhältnisse zwischen Geschwistern als anerkannte Institution bestehen, findet sich eine ordnungsfremde amorphe sexuelle Promiskuität innerhalb des Hauses. Wenigstens nie der Norm nach. Im Gegenteil ist gerade das im Güterbesitz kommunistische Haus diejenige Stätte, aus welcher kommunistische Freiheit des Geschlechtsverkehrs am vollständigsten verbannt ist. Die Abschwächung des Sexualreizes durch das Zusammenleben von Kind auf gab die Möglichkeit und Gewöhnung daran. Die Durchführung als bewußter „Norm“ lag dann offensichtlich im Interesse der Sicherung der Solidarität und des inneren Hausfriedens gegen Eifersuchtskämpfe. Wo durch die gleich zu erwähnende „Sippenexogamie“ die Hausgenossen verschiedenen Sippen zugewiesen wurden, so daß Geschlechtsverkehr innerhalb des Hauses nach sippenexogamen Grundsätzen zulässig wäre, müssen gerade die betreffenden Mitglieder des Hauses einander persönlich meiden: die Hausexogamie ist gegenüber der Sippenexogamie die ältere, neben ihr fortbestehende Institution. Vielleicht ist die Durchführung der Hausexogamie durch Frauentauschkartelle von Hausgemeinschaften und den durch deren Teilung entstehenden Sippengemeinschaften der Anfang der regulierten Exogamie gewesen. Jedenfalls besteht die konventionelle Mißbilligung des Sexualverkehrs auch für solche nahe Verwandte, welche nach dem Blutsbandekodex der Sippenstruktur davon nicht ausgeschlossen sind (z. B. sehr nahe väterliche Verwandte bei ausschließlicher Mutterfolge in der Sippenexogamie). Die Geschwister- und Verwandtenehe als Institution dagegen ist normalerweise auf sozial prominente Geschlechter, speziell Königshäuser, beschränkt. Sie dient dem Zusammenhalt der ökonomischen Machtmittel des Hauses, daneben wohl dem Ausschluß politischer Prätendentenkämpfe, endlich auch der Reinerhaltung des Bluts, ist also sekundär. — Das durchaus normale ist also: wenn ein Mann ein von ihm erworbenes Weib in seine Hausgemeinschaft zieht oder wenn er, weil er die Mittel dazu nicht hat, seinerseits zu einem Weibe in dessen Hausgemeinschaft eintritt, so erwirbt er die sexuellen Rechte an der Frau für seinen exklusiven Gebrauch. Tatsächlich ist oft genug auch diese sexuelle Exklusivität prekär gegenüber dem autokratischen Inhaber der Hausgewalt: die Befugnisse, welche sich z. B. der Schwiegervater innerhalb einer russi-

sehen Großfamilie bis in die Neuzeit herausnahm, sind bekannt. Trotzdem gliedert sich die Hausgemeinschaft innerlich normalerweise in sexuelle Dauergemeinschaften mit ihren Kindern. Die Gemeinschaft der Eltern mit ihren Kindern bildet mit persönlicher Dienerschaft, allenfalls der einen oder anderen unverhehlten Verwandten, den bei uns normalen Umfang der Hausgemeinschaft. Die Hausgemeinschaften älterer Epochen sind keineswegs immer sehr große Gebilde. Im Gegenteil zeigen diese namentlich, wenn die Art des Nahrungserwerbs zur Zerstreuung nötigte, oft kleine Hauseinheiten. Allerdings aber weist die Vergangenheit massenhafte Hausgemeinschaften auf, welche zwar auf Eltern- und Kindesverhältnissen als Kern ruhen, aber weit darüber hinausgreifen durch Einbeziehung von Enkeln, Brüdern, Vettern, gelegentlich auch Blutsfremden in einem heute bei Kulturvölkern mindestens sehr seltenen Umfang („Großfamilie“). Sie herrscht einerseits, wo Arbeitskumulation angewendet wird — daher beim arbeitsintensiven Ackerbau —, außerdem aber da, wo der Besitz im Interesse der Behauptung der sozialen und ökonomischen Machtstellung zusammengehalten werden soll, also in aristokratischen und plutokratischen Schichten.

Abgesehen von dem sehr frühen Ausschluß des Geschlechtsverkehrs innerhalb der Hausgemeinschaft, ist die Sexualsphäre gerade bei sonst wenig entfalteter Kultur sehr häufig besonders stark eingeengt durch soziale Gebilde, welche die Hausgewalt derart durchkreuzen, daß man sagen kann: die erste entscheidende prinzipielle Durchbrechung ihrer Schrankenlosigkeit liege gerade auf diesem Gebiete. Der Begriff der Blutschande greift mit steigender Beachtung des „Blutsbandes“ über das Haus hinaus auf weitere Kreise aushäusiger Blutsverwandter und wird Gegenstand kasuistischer Regulierung durch die Sippe.

§ 4. Die Sippe und die Regelung der Sexualbeziehungen.

Die S i p p e ist keine so „urwüchsige“ Gemeinschaft, wie die Hausgemeinschaft und der Nachbarverband es sind. Ihr Gemeinschaftshandeln ist regelmäßig diskontinuierlich und entbehrt der Vergesellschaftung, es ist geradezu ein Beispiel dafür, daß Gemeinschaftshandeln bestehen kann, auch wo sich die Beteiligten gar nicht kennen und kein aktives Handeln, sondern nur ein Unterlassen (sexuellen Verkehrs) stattfindet. Die „Sippe“ setzt den Bestand anderer Sippen neben sich innerhalb einer umfassenden Gemeinschaft voraus. Der Sippenverband ist der urwüchsige Träger aller „Treue“. Freundesbeziehungen sind ursprünglich künstliche Blutsbrüderschaften. Und der Vasall wie der moderne Offizier sind nicht nur Untergebene, sondern auch Brüder, „Kameraden“ (-- Hausgenossen ursprünglich) des Herren. Dem Inhalt ihres Gemeinschaftshandelns nach ist die Sippe eine auf dem Sexualgebiet und in der Solidarität nach außen mit der Hausgemeinschaft konkurrierende, unsere Sicherheits- und Sittenpolizei ersetzende Schutzgemeinschaft und zugleich regelmäßig auch eine Besitztanzwartgemeinschaft derjenigen früheren Hauszusammengehörigen, die aus der Hausgemeinschaft durch Teilung oder Aushöhrat ausgeschieden sind und deren Nachfahren. Sie ist also Stätte der Entwicklung der außerhäuslichen „Vererbung“. Sie schafft vermittelst der Blutrachepflicht eine persönliche Solidarität ihrer Angehörigen gegen Dritte und begründet so, auf ihrem Gebiet, eine der Hausautorität gegenüber unter Umständen stärkere Pietätspflicht. Festzuhalten ist: daß die Sippe nicht etwa generell als eine erweiterte oder dezentralisierte Hausgemeinschaft oder als ein ihr übergeordnetes, mehrere Hausgemeinschaften zu einer Einheit verbindendes, soziales Gebilde verstanden werden darf. Das kann sie sein, ist es aber nicht der Regel nach. Denn ob im Einzelfall ihr Umkreis quer durch die Hausgemeinschaften hindurchschneidet oder die Gesamtheit der Hausgenossen umschließt, hängt — wie später zu erörtern — von ihrem Strukturprinzip ab, welches unter Umständen Väter und Kinder verschiedenen Sippen zuweist. Die Wirkung der Gemeinschaft kann sich beschränken auf das

Verbot der Heirat unter den Genossen (Exogamie) und zu diesem Zweck können gemeinsame Erkennungszeichen und der Glaube an die Abstammung von einem als solches dienenden Naturobjekt (meist ein Tier) bestehen, dessen Genuß dann den Sippenossen verboten zu sein pflegt (Totemismus). Dazu tritt das Verbot des Kampfes gegeneinander und die (unter Umständen auf bestimmte nähere Verwandtschaftsgrade begrenzte) Blutrachepflicht und Blutrachehaftung füreinander. Aus dieser wieder folgt die gemeinsame Erhebung der Fehde im Fall des Totschlags und das Recht und die Pflicht der Sippenossen, im Fall der Sühne durch Wehrgeld an diesem empfangend und zahlend beteiligt zu sein. Wie gegenüber der Rache der Menschen, so haftet die Sippe, indem sie im Rechtsgang die Eideshelfer stellt, auch gegenüber der Rache der Götter für einen Falscheid solidarisch. Sie ist auf diese Art die Garantie für die Sicherheit und Rechtsgeltung des Einzelnen. Es ist nun ferner auch möglich, daß der durch die Siedelung geschaffene Nachbarverband (Dorf, Markgenossenschaft) mit dem Umkreis der Sippengemeinschaft zusammenfällt und dann in der Tat das Haus als der engere Umkreis innerhalb des weiteren der Sippe erscheint. Aber auch ohne dies können oft sehr fühlbare Rechte der Sippenossen gegenüber der Hausgewalt dauernd fortbestehen: Einspruchsrecht gegen Veräußerung von Hausvermögen, Recht der Mitwirkung beim Verkauf von Töchtern in die Ehe und Beteiligung am Brautpreis, Recht, den Vormund zu stellen u. dgl.

Die urwüchsige Form der Geltendmachung von verletzten Interessen ist die solidarische Selbsthilfe der Sippe. Und die ältesten Kategorien eines dem „Prozeß“ verwandten Verfahrens sind einerseits die Schlichtung von Streit *i n n e r h a l b* der Zwangsgemeinschaften: des Hauses durch den Inhaber der Hausautorität, der Sippe durch den „Aeltesten“ als den, der den Brauch am besten kennt, andererseits *z w i s c h e n* mehreren Häusern und Sippen, der vereinbarte Schiedsspruch. Als eine, aus wirklicher oder fiktiver oder künstlich durch Blutsbrüderschaft geschaffenen Abstammung abgeleitete, Pflichten- und Pietätsbeziehung zwischen Menschen, die unter Umständen nicht nur verschiedenen häuslichen, sondern auch verschiedenen politischen Einheiten und selbst verschiedenen Sprachgemeinschaften angehören können, steht die Sippe dem politischen Verband in konkurrierender, ihn durchkreuzender Selbständigkeit gegenüber. Sie kann ganz unorganisiert, eine Art passives Gegenbild des autoritär geleiteten Hauses sein. Sie bedarf an sich für ihre normalen Funktionen keines dauernden Leiters mit irgendwelchem Herrenrecht, untersteht auch faktisch der Regel nach keinem solchen, sondern bildet einen amorphen Personenkreis, dessen äußeres Einigungsmerkmal allenfalls in einer positiven Kultgemeinschaft oder einer negativen Scheu vor Verletzung oder Genuß des gemeinsamen heiligen Objekts (Tabu) besteht, deren religiöse Gründe später zu erörtern sind. Die kontinuierlich mit einer Art von Regierung an der Spitze organisierten Sippen als die ältere Form anzunehmen, wie es z. B. Gierke tat, ist als Regel jedenfalls kaum möglich, — das Umgekehrte: daß auch die Sippe nur da „vergesellschaftet“ ist, wo es ökonomische oder soziale Monopole nach außen zu „schließen“ gilt, muß vielmehr als Regel angesehen werden. Existiert ein Sippenhaupt und funktioniert die Sippe überhaupt als politischer Verband, so ist dies zuweilen nicht aus den inneren Bedingungen des Sippenverbands erwachsen, sondern Folge seiner Ausnutzung für ihm ursprünglich fremde, politische, militärische oder andere gemeinwirtschaftliche Zwecke und seiner dadurch bedingten Stempelung zu einer Unterabteilung ihm an sich heterogener sozialer Einheiten (so die „gens“ als Unterabteilung der „curia“, die „Sippen“ als Heeresabteilungen usw.). — Es ist auch und vielfach gerade für Epochen sonst wenig entfalteten Gemeinschaftshandelns charakteristisch, daß Haus, Sippe, Nachbarschaftsverband, politische Gemeinschaft einander derart kreuzen, daß die Haus- und Dorfangehörigen verschiedenen Sippen, die Sippenangehörigen verschiedenen politischen Gemeinschaften und selbst verschiedenen Sprachgemeinschaften zugehören und also gegebenenfalls Nachbarn, politische Genossen, selbst Hausgemeinschaftler in die Lage kommen, gegeneinander Blutrache

üben zu sollen. Erst die allmähliche Monopolisierung der Anwendung von physischer Gewalt durch die politische Gemeinschaft beseitigt diese drastischen „Pflichtenkonflikte“. Für Verhältnisse aber, welche das politische Gemeinschaftshandeln nur als intermittierendes Gelegenheitshandeln, im Fall der akuten Bedrohung, oder als einen Zweckverband von Beutelustigen kennt, ist die Bedeutung der Sippe und der Grad der Rationalisierung ihrer Struktur und Pflichten oft — so z. B. in Australien — zu einer fast scholastischen Kasuistik entwickelt.

Wichtig ist die Art der Ordnung der Sippenbeziehungen und der durch sie regulierten Sexualbeziehungen durch deren Rückwirkung auf die Entwicklung der persönlichen und ökonomischen Struktur der Hausgemeinschaften. Je nachdem das Kind zur Sippe der Mutter zählt („Mutterfolge“) oder zu der des Vaters („Vaterfolge“), gehört es der Hausgewalt an, und hat Anteil an dem Besitz einer anderen Hausgemeinschaft und insbesondere an den dieser innerhalb anderer Gemeinschaften (ökonomischer, ständischer, politischer) appropriierten Erwerbschancen. Jene anderen Gemeinschaften sind daher an der Art der Regelung der Zugehörigkeit zum Hause mitinteressiert und aus dem Zusammenwirken der, in erster Linie ökonomisch, daneben politisch, bedingten Interessen ihrer aller erwächst diejenige Ordnung, welche im Einzelfall dafür gilt. Es ist wichtig, sich von vornherein klar zu machen, daß die einzelne Hausgemeinschaft, sobald neben ihr noch andere, sie mit einschließende, Verbände bestehen, welche über ökonomische und andere Chancen verfügen, keineswegs schlechthin autonom ist in der Verfügung über die Art der Zurechnung und, je knapper jene Chancen werden, desto weniger autonom bleiben kann. Die mannigfachsten, hier im einzelnen unmöglich zu analysierenden Interessen bestimmen die Frage: ob Vater- oder Mutterfolge, mit ihren Konsequenzen. Im Fall der Mutterfolge sind es — da eine förmliche Hausherrschaft der Mutter selbst zwar vorkommt, aber zu den durch besondere Umstände bedingten Ausnahmen zählt — nächst dem Vater die Brüder der Mutter, deren Schutz und Zuchtgewalt das Kind untersteht und von denen ihm sein Erbe kommt („Avunculat“). Im Fall der Vaterfolge untersteht es nächst seinem Vater der Gewalt der väterlichen Verwandten und erbt von dorthier. Während in der heutigen Kultur Verwandtschaft und Erbfolge normalerweise „kognatisch“, d. h. zweiseitig nach der Vater- und Mutterseite hin gleichmäßig wirken, die Hausgewalt aber stets den Vater und, wenn er fehlt, einem meist, aber nicht notwendig, aus den nächsten Kognaten berufenen, durch die Öffentliche Gewalt bestätigten und kontrollierten Vormund zusteht, findet in der Vergangenheit sehr häufig ein schroffes Entweder-Oder jener beiden Prinzipien statt. Aber nicht notwendig so, daß innerhalb einer Gemeinschaft eins von beiden für alle Hausgemeinschaften allein gälte, sondern auch so, daß innerhalb derselben Hausgemeinschaft teils das eine, teils das andere, aber natürlich in jedem Einzelfall stets nur eins von beiden durchgreift. Der einfachste Fall dieser Konkurrenz ist durch Vermögensdifferenzierung bedingt. Die Töchter gelten, wie alle Kinder, als nutzbarer Besitz der Hausgemeinschaft, in der sie geboren sind. Sie verfügt über ihre Hand. Der Leiter kann sie, ebenso wie seine Frau, seinen Gästen sexuell zur Verfügung stellen, sie zeitweilig oder dauernd gegen Abgaben oder Dienste sexuell nutzen lassen. Diese prostitutionsartige Verwertung der Haustöchter bildet einen beträchtlichen Teil der unter dem unklaren Sammelnamen des „Mutterrechts“ verstandenen Fälle: Mann und Frau bleiben in diesem Fall jeder in seiner Hausgemeinschaft, die Kinder in der der Mutter, der Mann bleibt ihnen ganz fremd und leistet nur, in der heutigen Sprache ausgedrückt: „Alimente“ an ihren Hausherrn. Es besteht also keine Gemeinschaft des Hauses von Mann, Frau und Kindern. Diese kann auf der Basis von Vater- oder Mutterfolge entstehen. Der Mann, welcher die Mittel besitzt eine Frau bar zu bezahlen, nimmt sie aus ihrem Haus und ihrer Sippe in das seinige. Seine Hausgemeinschaft wird ihr voller Eigentümer und damit Besitzer ihrer Kinder. Der Zahlungsunfähige muß dagegen, wenn ihm die häusliche Vereinigung mit dem begehrten Mädchen von dessen Hausherrn gestattet wird, in dessen Hausgemeinschaft eintreten, entweder zeitweise, um sie abzuverdienen

(„Dienstehe“) oder dauernd, und der Hausgemeinschaft der Frau verbleibt dann die Gewalt über sie und die Kinder. Das Haupt einer vermögenden Hausgemeinschaft also kauft einerseits von minder vermögenden andern Hausgemeinschaften Frauen für sich und seine Söhne (sog. „Digaehe“) und zwingt andererseits unermögende Freier seiner Töchter zum Eintritt in den eigenen Hausverband („Bmaehe“). Vaterfolge, d. h. Zurechnung zum Hause und zur Sippe des Vaters und Mutterfolge, d. h. Zurechnung zum Hause und zur Sippe der Mutter, Vaterhausgewalt, d. h. Gewalt des Manneshauses und Mutterhausgewalt, d. h. Gewalt der Hausgemeinschaft der Frau, bestehen dann nebeneinander für verschiedene Personen innerhalb einer und derselben Hausgemeinschaft. In diesem, einfachsten, Fall aber immer: Vaterfolge mit Gewalt des Vaterhauses und Mutterfolge mit Gewalt des Mutterhauses verbunden. Dies Verhältnis kompliziert sich nun, wenn zwar der Mann die Frau in seine Hausgemeinschaft überführt und also Vaterhausgewalt entsteht, dennoch aber Mutterfolge, also: ausschließliche Zurechnung der Kinder zur Sippe der Mutter als ihres exogamen Sexual Verbandes, ihrer Blutrachegemeinschaft und als der Gemeinschaft, von der allein sie erben, bestehen bleibt. Auf diesen Fall sollte man den Namen „Mutterrecht“ im technischen Sinn beschränken. In dieser Form, welche die Stellung des Vaters zu den Kindern ja auf das engste einschnürt, Vater und Kinder trotz der Hausgewalt des ersteren einander rechtlich fremd leben läßt, kommt der Zustand, soviel bekannt, nicht vor. Wohl aber in mannigfachen Zwischenstufen: das Mutterhaus behält, indem es die Frau in das Haus des Mannes gibt, dennoch bestimmte Teile seiner Anrechte an Frau und Kindern zurück. Besonders oft besteht, infolge der Festigkeit der einmal eingelebten superstitiösen Angst vor der Blutschande, die nach der Mutterseite gerechnete Sippenexogamie für die Kinder fort. Oft auch verschieden große Bestandteile der Erbfolgegemeinschaft mit dem Mutterhaus. Speziell auf diesem Gebiet kämpfen Vater- und Muttersippe einen Kampf, dessen sehr verschiedener Ausgang durch Bodenbesitzverhältnisse, speziell auch die Beeinflussung des dörflichen Nachbarschaftsverbandes und durch militärische Ordnungen bedingt ist.

§ 5. Beziehungen zur Wehr- und Wirtschaftsverfassung. Das „eheliche Güterrecht“ und Erbrecht.

Leider gehören die Beziehungen von Sippe, Dorf, Markgenossenschaft und politischer Gliederung noch zu den dunkelsten und wenigst-erforschten Gebieten der Ethnographie und Wirtschaftsgeschichte. Es gibt bisher keinen Fall, für den diese Beziehungen wirklich restlos aufgeklärt wären, weder für die primitiven Verhältnisse der Kulturvölker, noch für die sog. Naturvölker, insbesondere auch z. B. nicht, trotz Morgans Arbeiten, die Indianer. Der Nachbarschaftsverband eines Dorfes kann im einzelnen durch Zerspaltung einer Hausgemeinschaft im Erbgang entstanden sein. In Zeiten des Uebergangs vom nomadisierenden zum sesshaften Bodenanbau kann die Landzuteilung sich an die Sippengliederung halten, da diese in der Hceresgliedrung berücksichtigt zu werden pflegt, so daß die Dorfgemarkung als Sippenbesitz gilt. Dies scheint im germanischen Altertum nicht selten gewesen zu sein, da die Quellen von „genealogiae“ als Besitzern von Gemarkungen auch da sprechen, wo anscheinend nicht eine Landnahme durch ein adliges Geschlecht mit seinem Gefolge gemeint ist. Aber die Regel war dies schwerlich. Die Militärverbände (Tausendschaften und Hundertschaften), welche aus Personalcadres zu Gebietsverbänden wurden, standen mit den Sippen und diese wieder mit den Markgenossenschaften, soviel bekannt, in keiner eindeutigen Beziehung.

Allgemein läßt sich nur sagen: Der Grund und Boden kann 1. entweder in erster Linie als Arbeitsstätte gelten. In diesem Fall wird, solange der Anbau vornehmlich auf Frauenarbeit ruht, im Verhältnis zwischen den Sippen oft aller Bodenertrag und Bodenbesitz den Frauen zugerechnet. Der Vater hat den Kindern alsdann Bodenbesitz

nicht zu hinterlassen, die Erbfolge an ihm geht durch Mutterhaus und Muttersippe, vom Vater erbt man nur militärische Gebrauchsgüter, Waffen, Pferde und Werkzeuge männlicher gewerblicher Arbeit. In ganz reiner Form kommt freilich dieser Fall kaum vor. Oder umgekehrt: 2. der Boden gilt als mit dem Speer gewonnener und behaupteter Männerbesitz, an dem Waffenlose und also insbesondere Frauen keinen Anteil haben können. Dann kann der lokale politische Verband des Vaters das Interesse haben, dessen Kinder als militärischen Nachwuchs in seiner Mitte festzuhalten, und da die Söhne in die Waffengemeinschaft des Vaters eintreten, so wird dann das Land vom Vater her auf sie vererbt und nur beweglicher Besitz kann nach Mutterfolge erben. Stets hält ferner 3. der Nachbarverband des Dorfes oder einer Markgenossenschaft als solcher die Hand über den durch gemeinsame Rodung, also Mannesarbeit, gewonnenen Boden und duldet nicht, daß der Boden im Erbgang an Kinder geht, die nicht in jeder Hinsicht dauernd an den Pflichten ihres Verbandes teilnehmen. Der Kampf dieser und unter Umständen noch verwickelterer Determinanten ergibt sehr verschiedene Resultate. Es läßt sich aber 4. auch nicht sagen — wie es darnach scheinen könnte —, daß dervorwiegend militärische Charakter einer Gemeinschaft schon an sich eindeutig in der Richtung der Vaterhausgewalt und einer rein vaterrechtlichen („agnatischen“) Verwandtschafts- und Vermögenszurechnung wirkte. Sondern das hängt durchaus von der Art der Militärorganisation ab. Wo diese in einem dauernden exklusiven Zusammenschluß der wehrfähigen Jahrgänge der Männer zu einer besonderen kasernen- oder kasinoartigen Gemeinschaft führt, wie sie das von Schurtz geschilderte typische „Männerhaus“ und die spartiatischen Syssitien als reinste Typen darstellen — da konnte sehr wohl und hat recht oft dieses Ausschneiden des Mannes aus dem infolgedessen als „Muttergruppe“ konstituierten Familienhaushalt entweder die Zurechnung der Kinder und des Erwerbs zum Mutterhause oder doch eine relativ selbständige Stellung der Hausmutter herbeigeführt, wie sie z. B. für Sparta berichtet wird. Die zahlreichen, eigens zur Einschüchterung und Plünderung der Frauen erfundenen superstitiösen Mittel (z. B. das periodische Erscheinen und der Plünderungszug des Duk-Duk) stellen die Reaktion der aushäusig gewordenen Männer gegen diese Gefährdung ihrer Autorität dar. Wo dagegen die Glieder der Militärkaste als Grundherren über das Land zerstreut saßen, ist die Tendenz zur patriarchalen und zugleich agnatischen Struktur von Haus und Sippe fast durchweg allein herrschend geworden. Die großen Reichsgründungsvölker im fernen Orient und in Indien ebenso wie in Vorderasien, am Mittelmeer und im europäischen Norden, haben, soweit historische Kunde reicht, sämtlich (die Aegypter nicht, wie oft angenommen wird, ausgeschlossen) die Vaterfolge einschließlich (außer bei den Aegyptern) der exklusiv agnatischen Verwandtschafts- und Vermögenszurechnung entwickelt. Dies hat seinen Grund im wesentlichen darin, daß die Gründung großer politischer Gebilde dauernd nicht leicht von stabartig zusammengesiedelten und monopolistischen kleinen Kriegergemeinschaften nach Art des „Männerhauses“ getragen werden kann, sondern — unter naturalwirtschaftlichen Bedingungen — normalerweise die patrimoniale und grundherrliche Unterwerfung der Landgebiete bedingt, auch wo sie von örtlich eng zusammengesiedelten Kriegern ausging, wie in der Antike. Die Entwicklung der Grundherrschaft mit ihrem Amtsapparat geht naturgemäß von der unter einem Vater als Hausherrn sich zum Herrschaftsapparat organisierenden Hausgemeinschaft aus und erwächst also überall aus der Vatergewalt heraus. Keinerlei ernsthafte Beweise dementsprechend die Behauptung, daß diesem Zustand vorherrschenden „Vaterrechts“ bei jenen Völkern jemals ein anderer vorangegangen sei, seitdem überhaupt bei ihnen die Familienbeziehungen Gegenstand einer Rechtsbildung waren. Insbesondere ist die Hypothese von der einst universellen Herrschaft einer „Ehe nach Mutterrecht“ eine wertlose Konstruktion, welche ganz Heterogenes: das primitive Fehlen jeder rechtlichen Regelung der Kindesbeziehungen und das dann allerdings normalerweise bestehende nähere persönliche Verhältnis der Kinder zur Mutter, die sie säugt und

erzieht, mit demjenigen „Rechtszustande, der allein den Namen Mutterrecht verdient, vermischt. Ganz ebenso irrig ist natürlich die Vorstellung: daß von einer „ursprünglichen“ universellen Mutterfolge zur Geltung des „Vaterrechts“ ein Zustand der „Raubehe“ als universelle Zwischenstufe geführt habe. Rechtsgültig kann eine Frau nur durch Tausch oder Kauf aus einem fremden Haus erworben werden. Der Frauenraub führt zu Fehde und Sühne. Den Helden freilich schmückt, wie der Skalp des Feindes, so die geraubte Frau als Trophäe, und daher ist der Hochzeitsritus oft ein fingierter Frauenraub, ohne daß realer Frauenraub doch eine rechts-historische „Stufe“ darstellte.

Die Entwicklung der inneren vermögensrechtlichen Struktur der Hausgemeinschaft ist demgemäß bei den großen Reichsgründungsvölkern eine stete Abschwächung der schrankenlosen Vatergewalt. Zu den Folgen ihrer ursprünglichen Schrankenlosigkeit gehörte namentlich das Fehlen der Unterscheidung „legitimer“ und „illegitimer“ Kinder, wie es sich, als Rest der einst freien Willkür des Hausherrn in der Bestimmung darüber: wer „sein“ Kind sei, noch im nordischen Recht des Mittelalters findet. Erst das Eingreifen politischer oder ökonomischer Gemeinschaften, welche die Zugehörigkeit zu ihrem Verband an die Abstammung aus „legitimen“ Verbindungen, d. h. Dauerverbindungen mit Frauen aus dem eigenen Kreise, knüpfen, ändert dies endgültig. Die wichtigste Etappe auf dem Wege der Herstellung dieses Prinzips aber: eben jene Scheidung „legitimer“ und „illegitimer“ Kinder und die erbrechtliche Sicherung der ersteren, wird meist dann erreicht, wenn innerhalb der besitzenden oder ständisch privilegierten Schichten, nach Zurücktreten der Schätzung der Frau lediglich als Arbeitskraft, die Tendenz erwacht: die rechtliche Stellung der in die Ehe verkauften Haustochter, und vor allem diejenige ihrer Kinder, durch Kontrakt gegen jene ursprüngliche freie Willkür des Käufers der Frau zu sichern: sein Vermögen soll an die Kinder aus dieser Ehe und nur an sie erben. Nicht das Bedürfnis des Mannes, sondern dasjenige der Frau nach „Legitimität“ ihrer Kinder also ist die treibende Kraft. Das Haus statet, weiterhin mit zunehmenden Ansprüchen an die Lebenshaltung und demnach wachsender Kostspieligkeit „standesgemäßen“ Haushaltens das in die Ehe verkaufte Mädchen, welches nun nicht mehr Arbeitskraft, sondern Luxusbesitz ist, zunehmend mit einer „Mitgift“ aus, welche zugleich seine Abfindung vom Besitz seiner Hausgemeinschaft darstellt (in dieser Art besonders klar im altorientalischen und altellenischen Recht entwickelt) und ihm dem kaufenden Mann gegenüber auch das „materielle Schwergewicht“ verleiht, seine schrankenlose Willkür zu brechen, da er sie im Fall der Verstoßung zurückerstatten muß. In höchst verschiedenem Grade und nicht immer in der Form eigentlicher Rechtssätze wird dieser Zweck allmählich erreicht, oft aber so vollständig, daß nur die Mitgift Ehe als Vollehe (ἑγγαμῶς γάμος in Aegypten) gilt. Auf die weitere Entwicklung des „ehelichen Güterrechts“ soll hier nicht eingegangen werden. Entscheidende Wendungen finden sich überall dort, wo die militärische Bewertung des Bodenbesitzes als speererworbenen Guts oder als Basis für die Ausstattung ökonomisch wehrfähiger (zur Selbstequipierung fähiger) Existenzen zurücktritt, und der Grundbesitz, wie namentlich unter städtischen Verhältnissen, vorwiegend ökonomisch gewertet wird, mithin auch die Töchter zum Bodenerbrecht gelangen. Je nachdem der Schwerpunkt der Existenz mehr auf dem gemeinsamen Erwerb der Familie ruht oder umgekehrt auf der Rente des ererbten Besitzes, gestaltete sich das Kompromiß zwischen den in Betracht kommenden Interessen des Mannes und denen der Frau und ihrer Sippe höchst mannigfaltig.

Im ersteren Fall ist im okzidentaln Mittelalter oft eine Entwicklung zur „Gütergemeinschaft“ erfolgt, im letzteren die sog. „Verwaltungsgemeinschaft“ (Verwaltung und Nutznießung des Mannes am Frauengut) vorgezogen worden, während in den feudalen Schichten das Streben, die Grundstücke nicht aus der Familie gelangen zu lassen, die (in typischer Art in England entwickelte) „Wittumsehe“ (Versorgung der Witwe durch eine Rente, die am Grundbesitz haftet) erzeugte. Im übrigen greifen

die mannigfaltigsten Determinanten ein. Römische und englische Aristokratie zeigen in ihrer sozialen Lage manche Ähnlichkeit. Aber in der römischen Antike entstand die völlige ökonomische und persönliche Emanzipation der Ehefrau durch Entwicklung der jederzeit kündbaren „freien Ehe“, erkaufte durch ihre völlige Unversorgtheit als Witwe und gänzliche Rechtlosigkeit als Mutter gegenüber der schrankenlosen Gewalt des Vaters über ihre Kinder — in England blieb die Ehefrau ökonomisch und persönlich in der ihre Rechtspersönlichkeit gänzlich vernichtenden „coverture“, bei zugleich — für sie — fast völliger Unlöslichkeit der feudalen „Wittumsehe“. Die größere Stadtsässigkeit des Römeradels und die Einwirkung des christlichen Ehepatriarchalismus in England dürften den Unterschied bedingt haben. Dem Fortbestand des feudalen Eherechts in England und der kleinbürgerlich und militaristisch (im Code Napoleon durch den persönlichen Einfluß seines Inspiratoren) motivierten Gestaltung des französischen Eherechts stehen bürokratische Staaten (Oesterreich und namentlich Rußland) mit starker Nivellierung der Geschlechtsunterschiede im Ehegüterrecht gegenüber, die im übrigen da am weitesten fortzuschreiten pflegt, wo der Militarismus in den maßgebenden Klassen am weitesten zurückgedrängt ist. Im übrigen wird die Vermögensstruktur der Ehe bei entwickeltem Güterverkehr wesentlich durch das Bedürfnis nach Sicherung der Gläubiger mitbedingt. Die höchst bunten Einzelergebnisse dieser Entwicklungsmomente gehören nicht hierher.

Die aus Interessen der Frau heraus entstandene „legitime“ Ehe muß dabei keineswegs alsbald die Alleinherrschaft der Monogamie mit sich bringen. Die in bezug auf das Erbrecht ihrer Kinder privilegierte Frau kann als „Hauptfrau“ aus dem Kreise der übrigen Frauen herausgehoben werden, wie dies im Orient, in Aegypten und in den meisten asiatischen Kulturgebieten der Fall war. Selbstverständlich aber ist die Polygamie auch in dieser Form („Halbpolygamie“) überall Privileg der Besitzenden. Denn der Besitz einer Mehrzahl von Frauen ist zwar da, wo im Ackerbau noch die Frauenarbeit vorwiegt, und allenfalls auch da, wo die textilgewerbliche Arbeit der Frau besonders einträglich ist, (wie dies noch der Talmud voraussetzt) lukrativ: der große Frauenbesitz der Kaffernhäuptlinge gilt als nutzbare Kapitalanlage, setzt aber beim Mann auch den Besitz der zum Frauenkauf nötigen Mittel voraus. In Verhältnissen mit vorwiegender Bedeutung der Männerarbeit und vollends in sozialen Schichten, in welchen sich die Frauen an der für freie Leute unwürdig geltenden Arbeit nur als Dilettantinnen oder für Luxusbedarf beteiligen, verbietet die Kostspieligkeit der Polygamie diese für alle mittleren Vermögen von selbst. Die Monogamie als Institution ist zuerst bei den Hellenen (aber bei diesen in den fürstlichen Schichten, selbst der Diadochenzeit, noch ziemlich labil) und den Römern durchgeführt worden, in der Epoche des Uebergangs zur Herrschaft eines patrizischen Stadtbürgertums, dessen Haushaltsformen sie adäquat war. Alsdann hat das Christentum sie aus asketischen Gründen zur absoluten Norm erhoben, im Gegensatz zu (ursprünglich) allen anderen Religionen. Die Polygamie behauptete sich namentlich da, wo die streng patriarchale Struktur der politischen Gewalt auch der Erhaltung der Willkür des Hausherrn zugute kam.

Für die Entwicklung der Hausgemeinschaft als solcher kommt jene Entwicklung der Mitgift e zweifach in Betracht: einmal dadurch, daß nun die „legitimen“ Kinder als Anwärter auf das väterliche Vermögen durch eine Sonderrechtsstellung innerhalb des Hauses gegenüber Konkubinenkindern differenziert sind. Ferner und namentlich dadurch, daß die Einbringung der, je nach dem Reichtum der Frauenfamilie verschiedenen großen Mitgiften seitens der in das Haus einheiratenden Mädchen, die naturgemäße Tendenz hat, die ökonomische Lage ihrer Männer zu differenzieren. Die eingebrachten Mitgiften pflegen zwar formell (so namentlich auch im römischen Recht) einfach der Gewalt des Hausherrn anheimzufallen. Materiell aber pflegt doch irgendwie dem betreffenden Mann die Mitgift seiner Frau auf ein „Sonderkonto“ zugerechnet zu werden. Das „Rechnen“ beginnt so in die Beziehungen der Gemeinschaftler einzudringen.

Diese Entwicklung zur Zersetzung der Hausgemeinschaft pflegt aber auf dieser Stufe regelmäßig bereits von arideren ökonomischen Motiven her in Gang gekommen zu sein. Die ökonomisch bedingten Abschwächungen des undifferenzierten Kommunismus liegen in ihren Anfängen weit zurück, so weit, daß seine völlige Ungebrochenheit historisch vielleicht nur in Grenzfällen bestanden hat. Bei Gebrauchsgütern, welche Artefakte sind, Werkzeugen, Waffen, Schmuck, Kleidungsstücken u. dgl. ist das Prinzip, daß der individuelle Hersteller sie, als Ertrag seiner individuellen Arbeit, allein oder vorzugsweise zu benutzen befugt sei und daß sie nach seinem Tode nicht notwendig der Gesamtheit, sondern bestimmten anderen, für ihre Nutzung spezifisch qualifizierten Einzelnen zufallen (so: Reitpferd und Schwert, im Mittelalter das „Heergewäte“, die „Gerade“ usw.). Diese ersten Formen individuellen „Erbrechts“ sind auch innerhalb des autoritären Hauskommunismus sehr früh entwickelt, stammen wahrscheinlich aber aus den Zuständen vor der Entwicklung der Hausgemeinschaft selbst und sind überall verbreitet, wo und soweit individuelle Werkzeugherstellung stattfand. Bei manchen, z. B. den Waffen, beruht die gleiche Entwicklung wohl auch auf dem Eingreifen des Interesses militärischer Gewalten an der ökonomischen Ausstattung des Diensttauglichsten.

§ 6. Die Auflösung der Hausgemeinschaft: Aenderungen ihrer funktionellen Stellung und zunehmende „Rechenhaftigkeit“. Entstehung der modernen Handelsgesellschaften.

Die inneren und äußeren Motive, welche das Schrumpfen der straffen Hausgewalt bedingen, steigern sich im Verlauf der Kulturentwicklung. Von innen her wirkt die Entfaltung und Differenzierung der Fähigkeiten und Bedürfnisse in Verbindung mit der quantitativen Zunahme der ökonomischen Mittel. Denn mit Vervielfältigung der Lebensmöglichkeiten erträgt schon an sich der Einzelne die Bindung an feste undifferenzierte Lebensformen, welche die Gemeinschaft vorschreibt, immer schwerer und begehrt zunehmend, sein Leben individuell zu gestalten und den Ertrag seiner individuellen Fähigkeiten nach Belieben zu genießen. Von außen her wird die Zersetzung gefördert durch Eingriffe konkurrierender sozialer Gebilde: z. B. auch rein fiskalischer Interessen an intensiverer Ausnutzung der individuellen Steuerkraft — welche den Interessen an der Zusammenhaltung des Besitzes zugunsten der militärischen Prästationsfähigkeit entgegenwirken können.

Die normale Folge jener Zersetzungstendenzen ist zunächst die Zunahme der Teilung der Hausgemeinschaften im Erbfall oder bei Heirat von Kindern. Die historische Entwicklung hat, nachdem in der Frühzeit, also bei relativ werkzeuglosem Ackerbau, die Arbeitskumulation das einzige ertragssteigernde Mittel gewesen war, und der Umfang der Hausgemeinschaften eine Periode der Zunahme durchgemacht hatte, mit der Entwicklung des individualisierten Erwerbs im ganzen seine stetige Abnahme herbeigeführt, bis heute die Familie von Eltern und Kindern ihr normales Ausmaß bildet. Dahin wirkte die grundstürzende Aenderung der funktionellen Stellung der Hausgemeinschaft, welche derart verschoben ist, daß für den Einzelnen zunehmend weniger Anlaß besteht, sich einem kommunistischen großen Haushalt zu fügen. Abgesehen davon, daß die Sicherheitsgarantie für ihn nicht mehr durch Haus und Sippe, sondern durch den anstaltsmäßigen Verband der politischen Gewalt geleistet wird, haben „Haus“ und „Beruf“ sich auch örtlich geschieden und ist der Haushalt nicht mehr Stätte gemeinsamer Produktion, sondern Ort gemeinsamen Konsums. Der Einzelne empfängt ferner seine gesamte Schulung für das Leben, auch das rein persönliche, zunehmend von außerhalb des Hauses und durch Mittel, welche nicht das Haus, sondern „Betriebe“ aller Art: Schule, Buchhandel, Theater, Konzertsaal, Vereine, Versammlungen, ihm liefern. Er kann die Hausgemeinschaft nicht mehr als die Trägerin derjenigen objektiven Kulturgüter anerkennen, in deren Dienst er sich stellt, und es ist nicht eine als sozialpsychische „Stufe“ auftretende Zunahme des

„Subjektivismus“, sondern der die Zunahme bedingende objektive Sachverhalt, welcher jene Verkleinerung der Hausgemeinschaften begünstigt. Dabei ist nicht zu übersehen, daß es auch Hemmungen dieser Entwicklung gibt und zwar gerade auf den „höchsten“ Stufen der ökonomischen Skala. Auf agrarischem Gebiet ist die Möglichkeit freier Teilung des Bodens an technisch-ökonomische Bedingungen geknüpft: ein mit wertvollen Baulichkeiten belastetes in sich abgerundetes Gut, selbst ein großes Bauerngut, kann nur mit Verlusten geteilt werden. Die Teilung wird technisch erleichtert durch Gemengelage von Aeckern und Dorfsiedelung, erschwert durch isolierte Lage. Einzelhöfe und größere kapitalintensive Besitzungen neigen daher zur Einzelerbfolge, der kleine, im Gemenge liegende arbeitsintensiv bewirtschaftete Besitz zur immer weiteren Zersplitterung, um so mehr als der erstere ein weit geeigneteres Objekt für die Belastung mit Tributrechten an den beweglichen Besitz in Gestalt unserer zur Vermögensanlage geeigneten Dauerhypotheken und Pfandbriefe ist, die ihn zugunsten der Gläubiger zusammenschmieden. Der große Besitz ferner lockt, einfach weil er Besitz und als solcher Träger einer sozialen Position ist, schon an sich zur Zusammenhaltung in der Familie, im Gegensatz zu dem kleinbäuerlichen Boden, der bloße Arbeitsstätte ist. Das seigneuriale Niveau der Lebensführung, welches seinen Stil in festgefühten Konventionen findet, begünstigt das subjektive Ertragen großer Hausgemeinschaften, welche, in der Weiträumigkeit etwa eines Schlosses und bei der auf diesem Unterbau sich von selbst einstellenden „inneren Distanz“ auch zwischen den nächsten Angehörigen, den Einzelnen nicht in dem Maße in der von ihm beanspruchten Freiheitssphäre beengt, wie ein an Personenzahl ebenso großer, räumlich aber begrenzterer und des adligen Distanzgefühls entbehrender bürgerlicher Haushalt es gegenüber seinen, in ihren Lebensinteressen meist weit mehr differenzierten, Insassen tut. Außerhalb jener seigneurialen Lebensformen ist die große Hausgemeinschaft heute nur etwa auf dem Boden intensivster ideeller Gemeinschaft einer sei es religiösen oder etwa sozial-ethischen oder auch künstlerischen Sekte eine adäquate Lebensform — entsprechend Klöstern und klosterartigen Gemeinschaften der Vergangenheit.

Auch dort wo die Hauseinheit äußerlich ungetrennt erhalten bleibt, schreitet im Verlauf der Kulturentwicklung der innere Zersetzungsprozeß des Hauskommunismus durch die zunehmende „Rechenhaftigkeit“ unaufhaltsam fort. Wir betrachten hier die Art der Wirkung dieses Motivs noch etwas näher.

In den großen kapitalistischen Hausgemeinschaften der mittelalterlichen Städte (z. B. Florenz) hat schon jeder Einzelne sein „Konto“. Er hat ein Taschengeld (danari borsinghi) zur freien Verfügung. Für bestimmte Ausgaben (z. B. Logierbesuch, den der Einzelne einläßt) sind Maxima vorgeschrieben. Im übrigen wird mit ihm abgerechnet, wie in jedem modernen Handelsgeschäft unter den Teilhabern. Er hat Kapitalanteile „innerhalb“ der Gemeinschaft und Vermögen („fuori della compagnia“), welches er zwar in ihren Händen läßt und welches sie ihm verzinst, das aber nicht als Kapital gerechnet wird und daher nicht am Gewinn teilnimmt. An die Stelle der „geborenen“ Teilnahme am Gemeinschaftshandeln des Hauses mit seinen Vorteilen und Pflichten ist also eine rationale Vergesellschaftung getreten. Der Einzelne wird in die Hausgemeinschaft zwar „hineingeboren“, aber er ist als Kind schon potentieller „Kommis“ und „Kompagnon“ des rational geordneten Erwerbsgeschäfts, welches durch die Gemeinschaft getragen wird. Es liegt offen zutage, daß eine solche Behandlung erst auf dem Boden reiner Geldwirtschaft möglich wurde und daß deren Entfaltung also die führende Rolle bei dieser inneren Zersetzung spielt. Die Geldwirtschaft ergibt einerseits die objektive Berechenbarkeit der individuellen Erwerbsleistungen der Einzelnen und ihres Verbrauchs und eröffnet ihnen nach der anderen Seite — durch die Entfaltung des geldvermittelten „indirekten Tauschs“ — überhaupt erst die Möglichkeit, individuelle Bedürfnisse frei zu befriedigen.

Keineswegs freilich ist der Parallelismus von Geldwirtschaft und Schwächung der Hausautorität ein auch nur annähernd vollständiger. Hausgewalt und Haus-

gemeinschaft stellen vielmehr den jeweiligen ökonomischen Bedingungen gegenüber trotz deren großer Bedeutung ein an sich selbständiges, von ihnen aus gesehen: irrationales, Gebilde dar, welches oft seinerseits durch seine historisch gegebene Struktur die ökonomischen Beziehungen stark beeinflusst. Die ungebrochene Fortdauer der *patria potestas* des römischen Familienhaupts bis an sein Lebensende z. B. ist in ihrer Entstehung teils ökonomisch und sozial, teils politisch, teils religiös bedingt gewesen (Zusammenhalt des Vermögens des vornehmen Hauses, militärische Gliederung nach Sippen und, vermutlich, Häusern, Hauspriesterstellung des Vaters). Sie hat aber die denkbar verschiedensten ökonomischen Entwicklungsstadien überdauert, ehe sie, unter den politischen Bedingungen der Kaiserzeit, auch den Kindern gegenüber Abschwächungen erfuhr. In China ist der gleichartige Zustand durch das, von dem Pflichtenkodex ins Extrem gesteigerte, von der Staatsgewalt und bürokratischen Standeseethik des Konfuzianismus auch aus Zwecken politischer Domestikation der Untertanen geförderte, Pietätsprinzip bedingt, dessen Durchführung teilweise (so in den Trauervorschriften) immer wieder zu nicht nur ökonomisch, sondern auch politisch undurchführbaren und bedenklichen Konsequenzen führte (massenhafte Aemtervakanzien, weil die Pietät gegen den toten Hausvater — ursprünglich: die Angst vor dem Neid des Toten — wie die Nichtbenutzung anderen Besitzes, so den Verzicht auf das Amt fordert). Ganz ebenso ist die Antwort auf die Frage: ob nach dem Tode des Hausherrn Einzelnachfolge (oder Anerbenrecht) oder Teilung stattfindet, zwar, wie dargelegt, in ihrem Ursprung sehr stark ökonomisch bedingt gewesen und unter ökonomischen Einflüssen auch wandelbar, aber (wie namentlich die modernen Arbeiten Serings u. A. gezeigt haben) schlechterdings nicht rein ökonomisch, vollends aber nicht aus den heutigen ökonomischen Bedingungen, ableitbar. Denn unter gleichartigen Bedingungen und in unmittelbarer Nachbarschaft bestehen darin sehr oft, speziell nach der ethnischen Zugehörigkeit (z. B. Polen oder Deutsche) ganz verschiedene Systeme. Die weittragenden ökonomischen Folgen dieser verschiedenen Strukturen resultieren also aus ökonomisch oft weitgehend, entweder von Anfang an irrationalen oder, infolge Aenderung der ökonomischen Bedingungen, irrational gewordenen Motiven.

Unbeschadet dessen greifen aber doch die ökonomischen Tatbestände in einschneidender Weise ein. Vor allem bestehen charakteristische Unterschiede, je nachdem der Erwerb mehr dem Ertrag gemeinsamer Arbeit oder mehr dem gemeinsamen Besitze zugerechnet wird. Ersterenfalls ist die Hausgewalt, mag sie an sich noch so autokratisch sein, oft labil in ihrem Bestande. Die bloße Trennung vom Elternhaus zwecks Begründung eines eigenen Haushalts genügt, um sich der Hausgewalt zu entziehen. So meist bei den großen Hausgemeinschaften primitiver Ackerbauvölker. Die sog. „*emaneipatio legis Saxonicae*“ des deutschen Rechts hat ihren ökonomischen Grund sicherlich in der zur Zeit ihrer Entstehung vorwiegenden Bedeutung der persönlichen Arbeitsleistung. Dagegen ist die Hausgewalt dort besonders unzerbrechlich, wo Viehbesitz, überhaupt aber Besitz als solcher die vornehmliche Grundlage der Existenz bildet Namentlich der Bodenbesitz, sobald der Bodenüberfluß sich in Bodenknappheit verwandelt hat. Ueberall ist der feste Zusammenhalt des Geschlechtes, aus den schon mehrfach erwähnten Gründen, ein spezifisches Attribut des Grundadels und der grundbesitzlose oder grundbesitzarme Mann entbehrt überall auch des Geschlechtsverbandes. — Der gleiche Unterschied aber findet sich auf kapitalistischer Stufe wieder. Zur gleichen Zeit, wo die Florentiner und andere norditalienischen großen Hausgemeinschaften das Prinzip der Solidarhaft und der Zusammenhaltung des Besitzes vertraten, war in Handelsplätzen des Mittelmeers, speziell auch Siziliens und Süditaliens, das gerade Umgekehrte der Fall: jeder erwachsene Hausgenosse konnte jederzeit die Abschichtung mit seinem Anteil schon bei Lebzeiten des Erblassers verlangen, und auch die persönliche Solidarhaft nach außen bestand nicht. Bei jenen norditalienischen Familienbetrieben stellte das ererbte Kapital schon in höherem Grade die Grundlage der ökonomischen Machtstellung dar als die persönliche

Erwerbsarbeit der Beteiligten. Im Süden dagegen war das Umgekehrte der Fall und wurde der gemeinsame Besitz daher als Produkt gemeinsamer Arbeit behandelt. Mit steigender Bedeutung des Kapitals gewann die erstere Behandlung an Boden. Die in einer theoretisch konstruierbaren Reihe der Entwicklungsstufen, von ungebrochenen Gemeinschaftshandeln an gerechnet, „spätere“, kapitalistische, Wirtschaftsform bedingt hier die theoretisch „frühere“ Struktur: größere Gebundenheit der Haushörligen und größere Ungebrochenheit der Hausgewalt. — Eine weit gewichtigere und dem Okzident eigentümliche Umformung der Hausgewalt und Hausgemeinschaft aber hatte sich deutlich schon in diesen Florentiner und den ihnen gleichartigen kapitalistisch erwerbenden Hausgemeinschaften des Mittelalters vollzogen. Die Ordnungen für das gesamte ökonomische Leben der großen Hausgemeinschaft werden periodisch durch Kontrakte geregelt. Und während ursprünglich dabei die Regelung des „Taschengeldes“ mit der Regelung der Geschäftsorganisation in Eins geht, änderte sich das allmählich. Der kontinuierlich gewordene kapitalistische Erwerb wurde ein gesonderter „Beruf“, ausgeübt innerhalb eines „Betriebes“, der sich im Wege einer Sondervergesellschaftung aus dem hausgemeinschaftlichen Handeln zunehmend in der Art aussonderte, daß die alte Identität von Haushalt, Werkstatt und Kontor, wie sie der ungebrochenen Hausgemeinschaft und auch dem später zu erörternden „Oikos“ des Altertums selbstverständlich war, zerfiel. Zunächst schwand die reale Hausgemeinschaft als notwendige Basis der Vergesellschaftung im gemeinsamen Geschäft. Der Kompagnon ist nicht mehr notwendig (oder doch normalerweise) Hausgenosse. Damit mußte man notwendig das Geschäftsvermögen vom Privatbesitz des einzelnen Teilhabers trennen. Ebenso schied sich nun der Angestellte des Geschäfts vom persönlichen Hausdiener. Vor allem mußten die Schulden des Handlungshauses als solche von den privaten Haushaltsschulden der einzelnen Teilhaber unterschieden und die Solidarhaft der Teihaber auf die ersteren beschränkt werden, welche man nun daran erkannte, daß sie unter der „Firma“, dem Gesellschaftsnamen des Geschäftsbetriebes abgeschlossen waren. Das Ganze ist offensichtlich eine genaue Parallelentwicklung zu der bei der Analyse der „Herrschaft“ zu besprechenden Sonderung des bürokratischen Amtes als „Berufs“ aus dem Privatleben, des „Büros“ aus dem Privathaushalt des Beamten, des aktiven und passiven Amtsvermögens von seinem Privatvermögen, der Amtshandlungen von seinen Privatgeschäften. Der kapitalistische „Betrieb“, den derart die Hausgemeinschaft aus sich heraus setzt und aus dem sie sich zurückzieht, zeigt so im Keime schon die Ansätze der Verwandtschaft mit dem „Büro“, und zwar jener heute offensichtlichen Bürokratisierung auch des Privatwirtschaftslebens. Aber nicht etwa die räumliche Sonderung des Haushalts von der Werkstatt und dem Laden ist hier das entscheidende Entwicklungsmoment. Denn diese ist gerade dem Bazarsystem des Orients, welches durchweg auf der für islamische Städte charakteristischen Trennung von Burg (Kasbeh), Bazar (Suk) und Wohnstätten beruht, eigentümlich. Sondern die „buchmäßige“ und rechtliche Scheidung von „Haus“ und „Betrieb“ und die Entwicklung eines auf diese Trennung zugeschnittenen Rechts: Handelsregisters, Abstreifung der Familiengebundenheit der Assoziation und der Firma, Sondervermögen der offenen und Kommanditgesellschaft und entsprechende Gestaltung des Konkursrechts. Daß diese fundamental wichtige Entwicklung dem Okzident eigentümlich ist und nur hier die Rechtsformen unseres noch heute geltenden Handelsrechts fast alle schon im Mittelalter entwickelt sind, — während sie dem Recht des Altertums mit seinem quantitativ in manchen Zeiten großartiger entwickelten Kapitalismus fast ganz fremd geblieben waren, — dies gehört in den Kreis jener zahlreichen Erscheinungen, welche die qualitative Einzigartigkeit der Entwicklung zum modernen Kapitalismus mit am deutlichsten kennzeichnen. Denn sowohl die Zusammenhaltung des Vermögens der Familien zum Zweck gegenseitiger ökonomischer Stützung wie die Ansätze der Entwicklung einer „Firma“ aus dem Familiennamen finden wir z. B. auch in China. Auch hier steht die

Solidarhaft der Familie hinter den Schulden des Einzelnen. Die im Geschäftsverkehr übliche Bezeichnung einer Handlung gibt auch hier über den wirklichen Inhaber keine Auskunft: die „Firma“ ist auch hier an den Geschäftsbetrieb und nicht an den Haushalt gebunden. Aber die konsequente Entwicklung eines Sondervermögens- und entsprechenden Konkursrechts nach europäischer Art scheint zu fehlen. Vor allem aber gilt zweierlei: Assoziation ebenso wie Kredit waren bis in die Gegenwart der Tatsache nach im höchsten Grade an Sippengemeinschaft gebunden. Und auch die Zwecke der Zusammenhaltung des Vermögens in den wohlhabenden Sippen und der gegenseitigen Kreditgewährung innerhalb der Sippe waren spezifisch andere. Nicht vornehmlich um kapitalistischen Gewinn, sondern vornehmlich um Zusammenbringung der Kosten für die Vorbereitung von Familiengliedern zum Examen und nachher für den Kauf eines Amtes für ihn handelte es sich. War das Amt einmal erlangt, dann gab es den Verwandten die Chance, aus den legalen und noch mehr den illegalen Einkünften die es abwarf, ihre Auslagen mit Gewinn erstattet zu erhalten und daneben noch die Protektion des Amtsinhabers sich zunutze zu machen. Die Chancen des politisch, nicht des ökonomisch bedingten Erwerbs also waren es, die hier zum „kapitalistischen“ Zusammenhalt der, auch und gerade der ökonomisch starken, Familie führten. — Die wenigstens formal völlig von aller sippenhaften und persönlichen Unterlage losgelöste Art der kapitalistischen Assoziation, unserer „Aktiengesellschaft“ entsprechend, findet ihre Antezedenzen im Altertum wesentlich nur auf dem Gebiet des politisch orientierten Kapitalismus: für die Steuerpächtergesellschaften, im Mittelalter zunächst ebenfalls teils für kolonisatorische Unternehmungen (wie die Großkommanditen der Maone in Genua), teils für Staatskredit (wie die Gläubigerassoziation in Genua, welche die Stadtfinanzen faktisch in Sequester hatte). Innerhalb des Privaterwerbs ist die rein geschäftliche und rein kapitalistische Assoziation zunächst — ganz der Art des Gelegenheitshandelns entsprechend — nur in Form der Gelegenheitsgesellschaft (commenda) für den Fernhandel (Kapitaleinlage eines Geldgebers bei einem reisenden Kaufmann für die konkrete Reise mit Gewinn- und Verlustteilung) entwickelt, die sich schon im altbabylonischen Recht und dann ganz universell findet. Die von der politischen Gewalt monopolistisch privilegierten Unternehmungen, namentlich die Kolonialunternehmungen in Form von Aktiengesellschaften bildeten dann den Uebergang zur Verwendung dieser Formen auch im rein privaten Geschäft.

§ 7. Die Entwicklung zum „Oikos“.

Diese Unternehmungsformen, welche als Unterlage eines kapitalistischen Betriebs, dessen radikalste Lösung von der urwüchsigen Identität mit der Hausgemeinschaft bedeuten, haben uns hier nicht speziell zu beschäftigen. Vielmehr geht uns jetzt eine Evolution der Hausgemeinschaft an, welche einen, in den entscheidenden Punkten gerade entgegengesetzten, Typus zeigt. Der inneren Zersetzung der Hausgewalt und Hausgemeinschaft durch — im weitesten Sinn — „Tausch nach außen“* und seine Folgen bis zur Geburt des kapitalistischen „Betriebes“ steht als eine gerade entgegengesetzte Art der Entwicklung gegenüber: die innere Gliederung der Hausgemeinschaft, ihre Ausgestaltung zum „Oikos“, wie Rodbertus die hier zu besprechende Erscheinung genannt hat. Ein „Oikos“ im technischen Sinne ist nicht etwa einfach jede „große“ Hausgemeinschaft oder jede solche, die mannigfache Produkte, z. B. geveerbliche neben landwirtschaftlichen, in Eigenproduktion herstellt, sondern er ist der autoritär geleitete Großhaushalt eines Fürsten, Grundherrn, Patriziers, dessen letztes Leitmotiv nicht kapitalistischer Gelderwerb, sondern organisierte naturale Deckung des Bedarfs des Herrn ist. Dazu kann er sich aller Mittel, auch des Tauschs nach außen, in größtem Maßstab bedienen. Entscheidend bleibt: daß das formende Prinzip für ihn „Vermögensnutzung“ und nicht „Kapitalverwertung“ ist. Der „Oikos“ bedeutet seinem entscheidenden Wesen nach: organisierte Bedarfsdeckung, mögen ihm zu diesem Zweck auch erwerbswirt-

schaftliche Einzelbetriebe angegliedert sein. Zwischen beiden Prinzipien gibt es natürlich eine Skala unmerklicher Uebergänge und auch ein häufiges Gleiten und Umschlagen vom einen in das andere. In der Realität des Empirischen ist der „Oikos“, bei irgend entwickelter materieller Kultur, in wirklich rein gemeinwirtschaftlicher Form notwendig selten. Denn ganz rein, d. h. unter dauernder Ausschaltung des Tauscherwerbsgesichtspunkts kann er allerdings nur bestehen, wenn er, mindestens dem Streben nach, in ökonomischer „Autarkie“⁴⁴, d. h. also: als möglichst tauschlose Eigenwirtschaft auftritt. Ein Apparat von haushörigen Arbeitskräften mit oft sehr weitgehender Arbeitsspezialisierung erzeugt dann den gesamten, nicht nur ökonomischen, sondern auch militärischen und sakralen, Bedarf des Herrn an Gütern und persönlichen Diensten, der eigene Boden gibt alle Rohstoffe her, eigene Werkstätten mit eigenhörigen Arbeitskräften erzeugen alle anderen Sachgüter, eigenhörige Dienstboten, Beamte, Hauspriester, Kriegsmannen beschaffen die sonstigen Leistungen, und der Tausch dient nur allenfalls der Abstoßung gelegentlicher Ueberschüsse und der Ergänzung des schlechterdings nicht selbst Erzeugbaren. Dies ist ein Zustand, welchem in der Tat die Königswirtschaften des Orients, namentlich Aegyptens, und in kleinerem Maßstab die Wirtschaft der Adligen und Fürsten des homerischen Typus sich weitgehend annähern und mit dem die Hofhaltungen der Perser- und auch der Frankenkönige starke Verwandtschaft besitzen, in dessen Richtung sich die Grundherrschaften der römischen Kaiserzeit mit zunehmendem Umfang, zunehmender Knappheit der Sklavenzufuhr und zunehmender bürokratischer und leitungsgewaltiger Einengung des kapitalistischen Erwerbs zunehmend entwickelten — während die mittelalterlichen Grundherrschaften im ganzen mit wachsender allgemeiner Bedeutung des Güterverkehrs, der Städte und der Geldwirtschaft die gerade entgegengesetzte Entwicklungstendenz zeigten. Rein eigenwirtschaftlich ist aber der Oikos in all diesen Formen niemals gewesen. Der Pharao trieb auswärtigen Handel und ebenso die große Mehrzahl gerade der primitiven Könige und Adligen des Mittelmeergebietes: sehr wesentlich auch auf dessen Erträgen beruhten ihre Schätze. Die Einnahmen der Grundherren enthielten schon im Frankenreich zum erheblichen Teil Geld oder geldeswerte Bezüge und Renten aller Art. Die Kapitularien setzen den Verkauf der für den Bedarf des Hofes und Heeres nicht erforderlichen Ueberschüsse der königlichen *fisci* als ziemlich regelmäßige Erscheinung voraus. Die unfreien Arbeitskräfte der großen Boden- und Menschenbesitzer sind in allen näher bekannten Beispielen nur zum Teil gänzlich in die Herrenwirtschaft gebannt gewesen. Im strengen Sinn gilt dies für die persönlichen Dienstboten und für diejenigen anderen Arbeitskräfte, welche in einer gänzlich der naturalen Bedarfsdeckung des Herrn dienenden Wirtschaft tätig sind und vom Herrn vollständig verpflegt werden auf der einen Seite: „eigenwirtschaftliche Verwendung“⁴⁴ — andererseits aber gerade auch für solche unfreie Arbeiter, welche der Herr in einem eigenen Betrieb für den Markt arbeiten ließ, wie die karthagischen, sizilianischen und römischen Grundherren ihre kaserierten Sklaven in den Plantagen oder wie etwa der Vater des Demosthenes seine Sklaven in seinen beiden Ergasterien, und wie in moderner Zeit russische Grundherren ihre Bauern in ihren „Fabriken“: — „erwerbswirtschaftliche Verwendung“⁴⁴. Diese Plantagen- und Ergasterien-Sklaven aber sind zum sehr bedeutenden Bruchteil Kaufsklaven, also ein auf dem Markt gekauft, nicht selbst erzeugtes Produktionsmittel. Im eigenen Haushalt erzeugte unfreie Arbeiter setzen die Existenz von unfreien „Familien“⁴⁴ voraus, also eine Dezentralisierung der Hausgebundenheit und normalerweise einen teilweisen Verzicht auf restlose Ausnutzung der Arbeitskraft für den Herren. Weitaus die Mehrzahl solcher erblich unfreien Arbeitskräfte wird daher nicht in zentralisierten Betrieben verwendet, sondern hat dem Herrn nur einen Teil ihrer Leistungsfähigkeit zur Verfügung zu stellen oder liefert ihm Abgaben in mehr oder minder willkürlicher oder traditionsgebundener Höhe, sei es in Naturalien, sei es in Geld. Ob der Herr vorzieht, die Unfreien als Arbeitskräfte oder als Rentenfonds zu benutzen, hängt vor allem davon ab, wie er sie am einträglichsten verwerten kann.

Familienlose Kasernensklaven setzen zur Ergänzung des Arbeiterbedarfs große Billigkeit und Stetigkeit des Sklavenangebots, also stetige Menschenraubkriege und billige Ernährung der Sklaven: südliches Klima, voraus. Erblich abhängige Bauern ferner können Geldabgaben nur zahlen, wenn sie ihre Produkte auf einen ihnen zugänglichen, also im allgemeinen: einen lokalen, Markt bringen können, wenn mithin die Städte des Gebiets entwickelt sind. Wo die städtische Entwicklung dürftig war und also die Ernte nur durch Export voll verwertet werden konnte, — wie im deutschen und europäischen Osten in der beginnenden Neuzeit im Gegensatz zum Westen und auf der „schwarzen Erde“ Rußlands im 19. Jahrhundert, — da war die Benutzung der Bauern als Arbeitskräfte in einer eigenen Fronwirtschaft des Herrn oft der einzige Weg, sie zur Erzielung von Geldeinnahmen nutzbar zu machen und entwickelte sich daher innerhalb des „Oikos“ ein landwirtschaftlicher „Großbetrieb“. Die Schaffung von eigenen gewerblichen Großbetrieben mit unfreien Arbeitskräften oder unter Zuhilfenahme oder ausschließlicher Verwendung gemieteter unfreier oder noch freier Arbeitskräfte in eigenen oder auch in gemieteten Ergasterien kann den Herren eines Oikos, der sich solche Betriebe angliedert, ganz dicht an einen kapitalistischen Unternehmer heranrücken oder ganz in einen solchen umschlagen lassen, wie dies z. B. bei den Schöpfern der schlesischen „Starosten-Industrie“ vollständig geschehen ist. Denn nur der letzte Sinn: rentenbringende Nutzung eines vorhandenen Vermögensbestandes, charakterisiert den „Oikos“, und dieser kann von einem primären Verwaltungsinteresse vom Unternehmernkapital tatsächlich ununterscheidbar und schließlich auch inhaltlich mit ihm identisch werden. Innerhalb einer „Starosten-Industrie“ wie der schlesischen ist z. B. der Umstand, der an die grundherrliche Entstehung erinnert, vor allem die Art der Kombination verschiedener Unternehmungen: etwa riesiger Forstbetriebe mit Ziegeleien, Brennereien, Zuckerfabriken, Kohlengruben, also: von Betrieben, welche nicht so verknüpft sind, wie etwa eine Reihe von Betrieben die miteinander in einer modernen „kombinierten“ oder „gemischten“ Unternehmung vereinigt werden, weil sie verschiedene Verarbeitungsstadien der gleichen Rohstoffe: Ausnutzung von Nebenprodukten und Abfall enthalten oder sonst durch Marktbedingungen verbunden werden. Allein der Grundherr, der an seine Kohlengruben ein Hüttenwerk und eventuell Stahlwerke, an seine Forstwirtschaft Sägmühlen und Zellulosefabriken angliedert, kann praktisch dasselbe Ergebnis herbeiführen und nur der Ausgangspunkt, nicht das Resultat, sind dann hier und dort verschieden. Ansätze zu durch den Besitz eines Rohstoffs gegebenen Kombinationen finden sich schon auf dem Boden der Ergasterien der Antike. Der Vater des Demosthenes, einer attischen Kaufmannsfamilie entstammend, war Importeur von Elfenbein, welches er (τῷ βουλευμένῳ) verkaufte und das zur Einlage sowohl in Messergriffe wie in Möbel verwendet wurde. Er hatte schon begonnen, eigene angelernte Sklaven in eigener Werkstatt Messet herstellen zu lassen und mußte von einem zahlungsunfähigen Möbeltischler dessen Ergasterion, d. h. wesentlich: die darin arbeitenden Sklaven, übernehmen. Er kombinierte von dem Besitze je ein Messerschmiede- und ein Tischler-Ergasterion. Die Entwicklung der Ergasterien hat dann auf hellenistischem, besonders wohl alexandrischem und auch noch auf altislawischem Boden Fortschritte gemacht. Die Ausnutzung gewerblicher unfreier Arbeitskräfte als Rentenquelle ist im ganzen Altertum, im Orient wie im Okzident, im frühen Mittelalter und in Rußland bis zur Aufhebung der Leibeigenschaft üblich gewesen. Der Herr vermietet seine Sklaven als Arbeitskräfte: so tat Nikias mit ungelerten Sklaven in größtem Maßstab an die Bergwerksbesitzer. Er läßt sie eventuell zum Zweck besserer Verwertung zu gelernten Handwerkern ausbilden, was sich im ganzen Altertum, angefangen von einem Kontrakt, in dem der Kronprinz Kambyses als Besitzer des Lehrmeisters genannt ist, bis zu den Pandekten ganz wie noch in Rußland im 18. und 19. Jahrhundert findet. Oder er überläßt es ihnen, nachdem er sie hat ausbilden lassen, ihre Arbeitskraft als Handwerker zu eigenem Nutzen zu verwerten, und sie müssen ihm dafür eine Rente (griechisch: apophora, babylonisch:

mandaku, deutsch: Halssteuer, russisch: obrok) zahlen. Der Herr kann ihnen dabei auch die Arbeitsstätte stellen und sie mit Betriebsmitteln (*peculium*) und Erwerbskapital (*merx peculiaris*) ausrüsten. Von einer, der Tatsache nach, fast völligen Bewegungsfreiheit bis zu gänzlicher Einschnürung in eine kasernenartige Existenz im Eigenbetrieb des Herrn sind alle denkbaren Zwischenstufen historisch bezeugt. Die nähere ökonomische Eigenart der so, sei es in der Hand des Herren, sei es in der der Abhängigen, auf dem Boden des Oikos erwachsenen „Betriebe“ gehört im einzelnen in einen anderen Problemkreis. Die Entwicklung des „Oikos“ zur patrimonialen Herrschaft dagegen werden wir im Zusammenhang mit der Analyse der Herrschaftsformen zu betrachten haben.

Kapitel III.

Ethnische Gemeinschaften.

§ 1. Die „Rasse“.

Eine weit problematischere Quelle für Gemeinschaftshandeln als die bisher ermittelten Tatbestände ist der wirklich auf Abstammungsgemeinsamkeit beruhende Besitz gleichartiger ererbter und vererblicher Anlagen, die „Rassenzugehörigkeit“. Sie führt zu einer „Gemeinschaft“ natürlich überhaupt nur dann, wenn sie subjektiv als gemeinsames Merkmal empfunden wird, und dies geschieht nur, wenn örtliche Nachbarschaft oder Verbundenheit Rassenverschiedener zu einem (meist: politischen) gemeinsamen Handeln oder umgekehrt: irgendwelche gemeinsamen Schicksale des rassenmäßig Gleichartigen mit irgendeiner Gegensätzlichkeit der Gleichgearteten gegen auffällig Andersgeartete verbunden ist. Das dann entstehende Gemeinschaftshandeln pflegt sich generell nur rein negativ: als Absonderung und Verachtung oder umgekehrt abergläubische Scheu gegenüber den in auffälliger Weise Andersgearteten zu äußern. Der seinem äußeren Habitus nach Andersartige wird, mag er „leisten“ und „sein“ was er wolle, schlechthin als solcher verachtet oder umgekehrt, wo er dauernd übermächtig bleibt, abergläubisch verehrt. Die Abstoßung ist dabei das Primäre und Normale. Nun ist aber 1. diese Art von „Abstoßung“ nicht nur den Trägern anthropologischer Gemeinsamkeiten gegeneinander eigen, und auch ihr Maß wird keineswegs durch den Grad der anthropologischen Verwandtschaft bestimmt, und 2. knüpft sie auch und vor allem keineswegs nur an ererbte, sondern ganz ebenso an andere auffällige Unterschiede des äußeren Habitus an.

Wenn man den Grad von objektiver Rassenverschiedenheit rein physiologisch unter anderem auch darnach bestimmen kann, ob die Bastarde sich in annähernd normalem Maße fortpflanzen oder nicht, so könnte man die subjektive gegenseitige rassenmäßige Anziehung und Abstoßung in ihrem Stärkegrade darnach bemessen wollen, ob Sexualbeziehungen gern oder selten, normalerweise als Dauerbeziehungen oder wesentlich nur temporär und irregulär, angeknüpft werden. Das bestehende oder fehlende Konnubium wäre dann naturgemäß bei allen zu einem „ethnischen“ Sonderbewußtsein entwickelten Gemeinschaften eine normale Konsequenz rassenmäßiger Anziehung oder Absonderung. Die Erforschung der sexuellen Anziehungs- und Abstoßungsbeziehungen zwischen verschiedenen ethnischen Gemeinschaften steht heute erst im Anfang exakter Beobachtungen. Es ist nicht der mindeste Zweifel, daß für die Intensität des Sexualverkehrs und für die Bildung von Konnubialgemeinschaften auch rassenmäßige, also durch Abstammungsgemeinschaft bedingte Momente eine Rolle spielen, zuweilen die ausschlaggebende. Aber gegen die „Urwüchsigkeit“ der sexuellen Rassenabstoßung, selbst bei einander sehr fernstehenden Rassen, sprechen schließlich doch z. B. die mehreren Millionen Mulatten in den Vereinigten Staaten deutlich genug. Die, neben den direkten Eheverboten der Südstaaten, jetzt von beiden Seiten, neuerdings auch von derjenigen der Neger, durchgeführte Perhorrisierung jeder sexuellen Beziehung zwischen den beiden Rassen überhaupt ist erst das Produkt der mit der Sklavenemanzipation entstandenen Präntentionen

der Neger, als gleichberechtigte Bürger behandelt zu werden, also: sozial bedingt durch die, uns dem Schema nach bekannten, in diesem Fall an die Rasse anknüpfenden, Tendenzen zur Monopolisierung von sozialer Macht und Ehre. Das „Konnubium“ überhaupt, also der Tatbestand: daß Abkömmlinge aus sexuellen Dauergemeinschaften von einer politischen oder ständischen oder ökonomischen Gemeinschaft des Vaters zur gleichartigen Beteiligung am Gemeinschaftshandeln und seinen Vorteilen für die Beteiligten zugelassen werden, hängt von mannigfachen Umständen ab. Unter der Herrschaft der ungebrochenen väterlichen Hausgewalt, von der später zu reden sein wird, lag es gänzlich im Ermessen des Vaters, beliebige Sklavinnenkinder als gleichberechtigt zu behandeln. Die Verklärung des Frauenraubs des Helden vollends machte die Rassenmischung in der Herrschicht direkt zur Regel. Erst die, uns dem Schema nach bekannte Tendenz zur monopolistischen Abschließung politischer oder ständischer oder anderer Gemeinschaften und zur Monopolisierung der Ehechancen schränkt diese Macht des Hausvaters zunehmend ein und schafft die strenge Einschränkung des Konnubium auf die Abkömmlinge aus sexuellen Dauergemeinschaften innerhalb der eigenen (ständischen, politischen) kultischen, ökonomischen) Gemeinschaft, damit zugleich aber eine höchst wirksame Inzucht. Die „Endogamie“ einer Gemeinschaft — wenn man darunter nicht das bloße Faktum, daß geschlechtliche Dauerbeziehungen vorwiegend auf der Basis der Zugehörigkeit zu einem wie immer gearteten Verband zustande kommen, sondern einen Ablauf des Gemeinschaftshandelns versteht, derart, daß nur endogen gezeugte Abkömmlinge als gleichstehende Genossen des Gemeinschaftshandelns akzeptiert werden — ist wohl überall sekundäres Produkt solcher Tendenzen. (Von einer „Sippen“-Endogamie sollte man nicht reden; sie existiert nicht oder nur dann, wenn man Erscheinungen wie die Leviratehe und das Erbtöchterrecht, die sekundären, religiösen und politischen Ursprungs sind, mit diesem Namen bezeichnen wollte.) Die Reinzüchtung anthropologischer Typen ist sehr oft sekundäre Folge derartiger, wie immer bedingter Abschließungen, bei Sekten (Indien) sowohl wie bei „Paria-völkern“, d. h. Gemeinschaften, welche zugleich sozial verachtet und dennoch um einer unentbehrlichen, von ihnen monopolisierten Sondertechnik willen als Nachbarn gesucht werden.

Nicht nur die Tatsache, daß, sondern auch der Grad, in welchem das reale Blutsband als solches beachtet wird, ist durch andere Gründe als das Maß der objektiven Rassenverwandtschaft mitbestimmt. Der winzigste Tropfen Negerblut disqualifiziert in den Vereinigten Staaten unbedingt, während sehr beträchtliche Einschüsse indianischen Blutes es nicht tun. Neben dem zweifellos mitspielenden, ästhetisch gegenüber 4en Indianern noch fremdartigeren Gepräge der Vollblutneger wirkt dabei ohne alle Frage die Erinnerung mit, daß es sich bei den Negern im Gegensatz zu den Indianern um ein Sklavenvolk, also eine ständisch disqualifizierte Gruppe handelt. Ständische, also anerzogene Unterschiede und namentlich Unterschiede der „Bildung“ (im weitesten Sinn des Wortes) sind ein weit stärkeres Hemmnis des konventionellen Konnubium als Unterschiede des anthropologischen Typus. Der bloße anthropologische Unterschied entscheidet, von den extremen Fällen ästhetischer Abstoßung abgesehen, durchweg nur in geringem Maße.

§ 2. Entstehung der „Rassen“-merkmale.

Die Frage aber, ob die als auffällig abweichend und also scheidend empfundenen Differenzen auf „Anlage“ oder „Tradition“ beruhen, ist für ihre Wirksamkeit auf die gegenseitige Anziehung oder Abstoßung normalerweise gänzlich bedeutungslos. Dies gilt für die Entwicklung endogamer Konnubialgemeinschaften, und es gilt natürlich erst recht für die Anziehung und Abstoßung im sonstigen „Verkehr“, dafür also, ob freundschaftliche, gesellige oder ökonomische Verkehrsbeziehungen und Gemeinschaftsbildungen aller Art zwischen solchen Gruppen leicht und auf

dem Fuße gegenseitigen Vertrauens und gegenseitiger Behandlung als gleichartig und gleichwertig oder nur schwer und unter Vorkehrungen, welche Mißtrauen bekunden, angeknüpft werden. Die größere oder geringere Leichtigkeit des Entstehens einer sozialen Verkehrsgemeinschaft (im möglichst weiten Sinn des Wortes) knüpft erst recht an die größten Aeußerlichkeiten der aus irgendeinem zufälligen historischen Grunde eingelebten Unterschiede der äußeren Lebensgewohnheiten genau ebenso an, wie an das rassenmäßige Erbgut. Entscheidend ist vielfach neben der Ungewohntheit abweichender Gepflogenheiten rein als solcher, daß die abweichende „Sitte“ in ihrem subjektiven „Sinn“ nicht durchschaut wird, weil dazu der Schlüssel fehlt. Aber nicht alle Abstoßung beruht auf dem Fehlen von „Verständnis“-Gemeinschaft, wie wir bald sehen werden. Unterschiede der Bart- und Haartracht, Kleidung, Ernährungsweise, der gewohnten Arbeitsteilung der Geschlechter und alle überhaupt ins Auge fallenden Differenzen, — zwischen deren „Wichtigkeit“ oder „Unwichtigkeit“ es für die unmittelbare Anziehungs- oder Abstoßungsempfindung ebensowenig Gradunterschiede gibt wie für naive Reisebeschreibungen oder für Herodot oder für die ältere vorwissenschaftliche Ethnographie —, können im Einzelfall Anlaß zur Abstoßung und Verachtung der Andersgearteten und, als positive Kehrseite, zum Gemeinsamkeitsbewußtsein der Gleichgearteten geben, welches dann ganz ebenso leicht Träger einer Vergemeinschaftung werden kann, wie andererseits jede Art von Gemeinschaft, vom Haus- und Nachbarverband bis zur politischen und religiösen Gemeinschaft, Träger gemeinsamer Sitte zu sein pflegt. Alle Unterschiede der „Sitten“ können ein spezifisches „Ehr“- und „Würde“-Gefühl ihrer Träger speisen. Die ursprünglichen Motive der Entstehung von Verschiedenheiten der Lebensgepflogenheiten werden vergessen und die Kontraste bestehen als „Konventionen“ weiter. Wie auf diese Art alle und jede Gemeinschaft sittenbildend wirken kann, so wirkt auch jede in irgendeiner Weise, indem sie mit den einzelnen ererbten Qualitäten verschieden günstige Lebens-, Ueberlebens- und Fortpflanzungschancen verknüpft, auf die Auslese der anthropologischen Typen, also züchtend, ein, und zwar unter Umständen in höchst wirksamer Art. Wie bei der inneren Ausgleichung steht es auch bei der Unterscheidung nach außen. Die uns dem Schema nach bekannte Tendenz zur monopolistischen Abschließung nach außen kann an jedes noch so äußerliche Moment anknüpfen. Die universelle Macht der „Nachahmung“ wirkt im allgemeinen dahin, daß ebenso wie durch Rassenmischung die anthropologischen Typen, so die bloß traditionellen Gepflogenheiten von Ort zu Ort nur in allmählichen Uebergängen sich zu ändern pflegen. Scharfe Grenzen zwischen den Verbreitungsgebieten von äußerlich wahrnehmbaren Lebensgepflogenheiten sind daher entweder durch eine bewußte monopolistische Abschließung, welche an kleine Unterschiede anknüpfte, und diese dann geflissentlich pflegte und vertiefte, entstanden. Oder durch friedliche oder kriegerische Wanderungen von Gemeinschaften, welche bis dahin weit entfernt gelebt und sich an heterogene Bedingungen der Existenz in ihren Traditionen angepaßt hatten. Ganz ebenso also, wie auffällig verschiedene, durch Züchtung in der Isolierung entstandene Rassentypen entweder durch monopolistische Abschließung oder durch Wanderung in scharf abgegrenzte Nachbarschaft miteinander geraten. Gleichartigkeit und Gegensätzlichkeit des Habitus und der Lebensgewohnheiten sind, wie sich aus alledem ergibt, ganz einerlei, ob als Erb- oder Traditionsgut beide im Prinzip in ihrer Entstehung und Aenderung der Wirksamkeit durchaus den gleichen Bedingungen des Gemeinschaftslebens unterstellt und auch in ihrer eigenen gemeinschaftsbildenden Wirkung gleichartig. Der Unterschied liegt einerseits in der überaus großen Verschiedenheit der Labilität beider, je nachdem sie Erb- oder Traditionsgut sind, und andererseits in der festen (wenn auch im einzelnen oft unbekannten) Grenze der Anzüchtung von neuen Erbqualitäten überhaupt, — der gegenüber, trotz der immerhin auch starken Unterschiede der Uebertragbarkeit von Traditionen, doch für die „Angewöhnung“ von „Sitten“ ein ungemein viel größerer Spielraum besteht.

Fast jede Art von Gemeinsamkeit und Gegensätzlichkeit des Habitus und der Gepflogenheiten kann Anlaß zu dem subjektiven Glauben werden, daß zwischen den sich anziehenden oder abstoßenden Gruppen Stammverwandtschaft oder Stammfremdheit bestehe. Nicht jeder Stammverwandtschaftsglaube zwar beruht auf Gleichheit der Sitten und des Habitus. Es kann auch trotz starker Abweichungen auf diesem Gebiet dann ein solcher bestehen und eine gemeinschaftsbildende Macht entfalten, wenn er durch die Erinnerung an reale Abwanderung; Kolonisation oder Einzelauswanderung gestützt wird. Denn die Nachwirkung der Angepaßtheit an das Gewohnte und an Jugenderinnerungen besteht als Quelle des „Heimatsgefühls“ bei den Auswanderern auch dann weiter, wenn sie sich der neuen Umwelt derart vollständig angepaßt haben, daß ihnen selbst eine Rückkehr in die Heimat unerträglich wäre (wie z. B. den meisten Deutschamerikanern). In Kolonien überdauert die innere Beziehung zur Heimat der Kolonisten auch sehr starke Mischungen mit den Bewohnern des Koloniallandes und erhebliche Aenderungen des Traditionsguts sowohl wie des Erbtypus. Entscheidend dafür ist bei politischer Kolonisation das politische Rückhaltsbedürfnis; allgemein ferner die Fortdauer der durch Konnubium geschaffenen Verschwägerungen und endlich, soweit die „Sitte“ konstant geblieben ist, die Absatzbeziehungen, welche, solange diese Konstanz des Bedürfnisses dauert, zwischen Heimat und Kolonie, und zwar gerade bei Kolonien in fast absolut fremdartiger Umgebung und innerhalb eines fremden politischen Gebietes, in besonderer Intensität bestehen können. Der Stammverwandtschaftsglaube kann — ganz einerlei natürlich, ob er objektiv irgendwie begründet ist — namentlich für die politische Gemeinschaftsbildung wichtige Konsequenzen haben. Wir wollen solche Menschengruppen, welche auf Grund von Ähnlichkeiten des äußeren Habitus oder der Sitten oder beider oder von Erinnerungen an Kolonisation und Wanderung einen subjektiven Glauben an eine Abstammungsgemeinsamkeit hegen, derart, daß dieser für die Propagierung von Vergemeinschaftungen wichtig wird, dann, wenn sie nicht „Sippen“ darstellen, „ethnische“ Gruppen nennen, ganz einerlei, ob eine Bluts-gemeinsamkeit objektiv vorliegt oder nicht. Von der „Sippengemeinschaft“ scheidet sich die „ethnische“ Gemeinsamkeit dadurch, daß sie eben an sich nur (geglaubte) „Gemeinsamkeit“, nicht aber „Gemeinschaft“ ist, wie die Sippe, zu deren Wesen ein reales Gemeinschaftshandeln gehört. Die ethnische Gemeinsamkeit (im hier gemeinten Sinn) ist demgegenüber nicht selbst Gemeinschaft, sondern nur ein die Vergemeinschaftung erleichterndes Moment. Sie kommt der allerverschiedensten, vor allem freilich erfahrungsgemäß: der politischen Vergemeinschaftung, fördernd entgegen. Andererseits pflegt überall in erster Linie die politische Gemeinschaft, auch in ihren noch so künstlichen Gliederungen, ethnischen Gemeinsamkeitsglauben zu wecken und auch nach ihrem Zerfall zu hinterlassen, es sei denn, daß dem drastische Unterschiede der Sitte und des Habitus oder, und namentlich, der Sprache im Wege stehen.

Diese „künstliche“ Art der Entstehung eines ethnischen Gemeinsamkeitsglaubens entspricht ganz dem uns bekannten Schema der Umdeutung von rationalen Vergesellschaftungen in persönliche Gemeinschaftsbeziehungen. Unter Bedingungen geringer Verbreitung rational versachlichten Gesellschaftshandelns attrahiert fast jede, auch eine rein rational geschaffene, Vergesellschaftung ein übergreifendes Gemeinschaftsbewußtsein in der Form einer persönlichen Verbrüderung auf der Basis „ethnischen“ Gemeinsamkeitsglaubens. Noch den Hellenen wurde jede noch so willkürlich vollzogene Gliederung der Polis zu einem persönlichen Verband mindestens mit Kultgemeinschaft, oft mit künstlichem Ahn. Die 12 Stämme Israels sind Unterabteilungen der politischen Gemeinschaft, welche umschichtig monatsweise gewisse Leistungen übernahmen, die hellenischen Phylen und ihre Unterabteilungen ebenfalls. Aber auch die letzteren gelten durchaus als ethnische Abstammungsgemeinsamkeiten. Sicherlich kann nun die ursprüngliche Einteilung sehr wohl an politische oder schon vorhandene ethnische Unterschiede angeknüpft haben.

Auch wo sie aber unter Zerreißung alter Verbände und Verzicht auf lokalen Zusammenhalt ganz rational und schematisch konstruiert wurde — wie die kleisthenische — wirkte sie ganz im gleichen Sinne ethnisch. Dies bedeutet also nicht, daß die hellenische Polis real oder der Entstehung nach in der Regel ein Stammes- oder Geschlechterstaat war, sondern es ist ein Symptom für den im ganzen geringen Grad der Rationalisierung des hellenischen Gemeinschaftslebens überhaupt. Umgekehrt ist es für die größere Rationalisierung der römischen politischen Gemeinschaftsbildung ein Symptom, daß ihre alten schematischen Unterabteilungen (*curiae*) jene religiöse, einen ethnischen Ursprung vortäuschende Bedeutsamkeit nur in geringerem Maße attrahiert hat.

Der „ethnische“ Gemeinsamkeitsglaube ist sehr oft, aber nicht immer Schranke „sozialer Verkehrsgemeinschaften“; diese wiederum ist nicht immer identisch mit endogamer Konnubialgemeinschaft, denn die von jeder von beiden umfaßten Kreise können sehr verschieden groß sein. Ihre nahe Verwandtschaft beruht nur auf dem gleichartigen Fundament: dem Glauben an eine spezifische, von den Außenstehenden nicht geteilte „Ehre“ — der „ethnischen Ehre“ — des Zugehörigen, deren Verwandtschaft mit der „ständischen“ Ehre wir später erörtern werden. Hier begnügen wir uns mit den wenigen Feststellungen. Jede eigentlich soziologische Untersuchung müßte die Begriffe ungemein viel feiner differenzieren, als wir es hier für unseren begrenzten Zweck tun. Gemeinschaften können ihrerseits Gemeinsamkeitsgefühle erzeugen, welche dann dauernd, auch nach dem Verschwinden der Gemeinschaft, bestehen bleiben und als „ethnisch“ empfunden werden. Insbesondere kann die politische Gemeinschaft solche Wirkungen üben. Am unmittelbarsten aber ist dies bei derjenigen Gemeinschaft der Fall, welche Träger eines spezifischen „Mensenkulturguts“ ist und das gegenseitige „Verstehen“ begründet oder erleichtert: die Gemeinschaft der Sprache.

Unzweifelhaft ist da, wo die Erinnerung an die Entstehung einer auswärtigen Gemeinschaft durch friedliche Abspaltung oder Fortwanderung („Kolonie“, „Versacrum“ und ähnliche Vorgänge) aus einer Muttergemeinschaft aus irgendwelchen Gründen dauernd lebendig geblieben ist, ein sehr spezifisches „ethnisches“ Gemeinschaftsgefühl von oft sehr großer Tragfähigkeit vorhanden. Aber dies ist dann durch die politische Erinnerungsgemeinschaft oder, in der Frühzeit noch stärker, durch die fortdauernde Bindung an die alten Kultgemeinschaften, ferner die fortdauernde Erstarkung der Sippenverbände und anderer Vergemeinschaftungen durch die alte wie neue Gemeinschaft hindurch oder durch andere fortdauernde, ständig fühlbare Beziehungen bedingt. Wo diese fehlen oder aufhören, fehlt auch das „ethnische“ Gemeinschaftsgefühl, einerlei, wie nahe die Blutsverwandtschaft ist.

Versucht man generell zu ermitteln, welche „ethnischen“ Differenzen übrig bleiben, wenn man absieht von der keineswegs immer mit objektiver oder subjektiv geglaubter Blutsverwandtschaft zusammenfallenden Sprachgemeinschaft und von der ebenfalls davon unabhängigen Gemeinsamkeit des religiösen Glaubens, sowie vorläufig auch von der Wirkung gemeinsamer rein politischer Schicksale und der Erinnerungen daran, die wenigstens objektiv mit Blutsverwandtschaft nichts zu tun hat, — dann bleiben einerseits, wie erwähnt, ästhetisch auffällige Unterschiede des nach außen hervortretenden Habitus, andererseits und zwar durchaus gleichberechtigt neben jenen, in die Augen fallende Unterschiede in der Lebensführung des Alltags. Und zwar, da es sich bei den Gründen der „ethnischen“ Scheidung stets um äußerlich erkennbare drastische Differenzen handelt, gerade solche Dinge, welche sonst von untergeordneter sozialer Tragweite erscheinen können. Es ist klar, daß die Sprachgemeinschaft und nächst ihr die, durch ähnliche religiöse Vorstellungen bedingte, Gleichartigkeit der rituellen Lebensreglementierung außerordentlich starke, überall wirkende Elemente von „ethnischen“ Verwandtschaftsgefühlen bilden, namentlich weil die sinnhafte „Verständlichkeit“ des Tuns des Anderen die elementarste Voraussetzung der Vergemeinschaftung ist. Aber wir

wollen diese beiden Elemente hier ausscheiden und fragen, was dann übrigbleibt. Und es ist ja auch zuzugeben, daß wenigstens starke Dialektunterschiede und Unterschiede der Religion die ethnischen Gemeinschaftsgefühle nicht absolut ausschließen. Neben wirklich starken Differenzen der ökonomischen Lebensführung spielten bei ethnischem Verwandtschaftsglauben zu allen Zeiten solche der äußerlichen Widerspiegelungen, wie die Unterschiede der typischen Kleidung, der typischen Wohn- und Ernährungsweise, der üblichen Art der Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern und zwischen Freien und Unfreien: — alle solche Dinge also, bei denen es sich fragt: was für „schicklich“ gilt und was, vor allem, das Ehr- und Würdegefühl des Einzelnen berührt —, eine Rolle. Alle diejenigen Dinge mit anderen Worten, welche wir später auch als Gegenstände spezifisch „ständischer“ Unterschiede wiederfinden werden. In der Tat ist die Überzeugung von der Vortrefflichkeit der eigenen und der Minderwertigkeit fremder Sitten, durch welche die „ethnische Ehre“ gespeist wird, den „ständischen“ Ehrbegriffen durchaus analog. „Ethnische“ Ehre ist die spezifische Massenehre, weil sie jedem, der der subjektiv geglaubten Abstammungsgemeinschaft angehört, zugänglich ist. Der „poor white trash“, die besitzlosen und, bei dem Mangel an Arbeits Gelegenheit für freie Arbeit, sehr oft ein elendes Dasein fristenden, Weißen der amerikanischen Südstaaten waren in der Sklavereiepoche die eigentlichen Träger der den Pflanzern selbst ganz fremden Rassenantipathie, weil gerade ihre soziale „Ehre“ schlechthin an der sozialen Deklassierung der Schwarzen hing. Und hinter allen „ethnischen“ Gegensätzen steht ganz naturgemäß irgendwie der Gedanke des „auserwählten Volks“, der nur ein in das horizontale Nebeneinander übersetztes Pendant „ständischer“ Differenzierungen ist und seine Popularität eben davon entlehnt, daß er im Gegensatz zu diesen, die stets auf Subordination beruhen, von jedem Angehörigen jeder der sich gegenseitig verachtenden Gruppen für sich subjektiv in gleichem Maße prätendiert werden kann. Daher klammert sich die ethnische Abstoßung an alle denkbaren Unterschiede der „Schicklichkeits“ Vorstellungen und macht sie zu „ethnischen Konventionen“. Neben jenen vorhin erwähnten, immerhin noch näher mit der Wirtschaftsordnung zusammenhängenden Momenten wird etwa auch die Bart- und Haartracht und ähnliches von der Konventionalisierung — ein erst später zu erörternder Begriff — erfaßt und wirken Gegensätze darin nun „ethnisch“ abstoßend, weil sie als Symbole ethnischer Zugehörigkeit gelten. Nicht immer freilich wird die Abstoßung nur durch den „symbolischen“ Charakter der Unterscheidungsmerkmale bedingt. Daß die Skytinnen ihre Haare mit Butter, welche dann ranzig roch, einfetteten, die Helleninnen dagegen mit parfümiertem Oel, machte, nach einer antiken Überlieferung, einen gesellschaftlichen Annäherungsversuch vornehmer Damen von beiden Seiten unmöglich. Der Buttergeruch wirkte sicher intensiver trennend als selbst die drastischsten Rassenunterschiede, als etwa der — soviel ich selbst bemerken konnte — fabulöse „Negergeruch“ es hätte tun können. Die „Rassenqualitäten“ kommen für die Bildung „ethnischen“ Gemeinsamkeitsglaubens generell nur als Grenzen: bei allzu heterogenem, ästhetisch nicht akzeptiertem äußerem Typus, in Betracht, nicht als positiv gemeinschaftsbildend.

Starke Differenzen der „Sitte“, die hiernach bei der Bildung ethnischer Gemeinschaftsgefühle und Blutsverwandtschaftsvorstellungen eine dem ererbten Habitus durchaus gleichwertige Rolle spielen, sind, neben den sprachlichen und religiösen Unterschieden, ganz regelmäßig durch verschiedene ökonomische oder politische Existenzbedingungen, an die eine Menschengruppe sich anzupassen hat, hervorgerufen. Denken wir scharfe Sprachgrenzen, scharf begrenzte politische oder religiöse Gemeinschaften als Rückhalt von Unterschieden der „Sitte“ fort — wie sie ja in weiten Gebieten des afrikanischen und südamerikanischen Kontinents wirklich vielfach fehlen — so gibt es nur allmähliche Uebergänge der „Sitte“ und auch keinerlei feste „ethnische Grenzen“, außer solche, die durch drastische Raumunterschiede bedingt sind. Scharfe Abgrenzungen des Geltungsgebiets von „ethnisch“ relevanten

Sitten, welche nicht entweder politisch oder ökonomisch oder religiös bedingt sind, entstehen regelmäßig durch Wanderungen oder Expansionen, welche bisher dauernd oder doch zeitweise weit voneinander getrennt lebende und daher an sehr heterogene Bedingungen angepaßte Menschengruppen in unmittelbare Nachbarschaft miteinander bringen. Der so entstehende deutliche Kontrast der Lebensführung pflegt dann auf beiden Seiten die Vorstellung gegenseitiger „Blutsfremdheit“ zu wecken, ganz unabhängig vom objektiven Sachverhalt.

Die Einflüsse, welche die hiernach im spezifischen Sinn „ethnischen“ Momente, also: der auf Gemeinsamkeiten oder Unterschieden des äußeren Eindrucks der Person und ihrer Lebensführung ruhende Glaube an Blutsverwandtschaft oder das Gegenteil in Gemeinschaftsbildungen hineinragen, ist natürlich generell sehr schwer bestimmbar und auch in jedem Einzelfall von problematischer Bedeutung. Die „ethnisch“ relevante „Sitte“ wirkt generell nicht anders als Sitte — von deren Wesen anderwärts zu reden ist — überhaupt. Der Glaube an die Abstammungsverwandtschaft ist geeignet, in Verbindung mit der Aehnlichkeit der Sitte, die Ausbreitung eines von einem Teil der „ethnisch“ Verbundenen rezipierten Gemeinschaftshandelns innerhalb des Restes zu begünstigen, da das Gemeinschaftsbewußtsein die „Nachahmung“ fördert. Dies gilt insbesondere für die Propaganda religiöser Gemeinschaften. Aber über derart unbestimmte Sätze kommt man nicht hinaus. Der Inhalt des auf „ethnischer“ Basis möglichen Gemeinschaftshandelns bleibt unbestimmt. Dem entspricht nun die geringe Eindeutigkeit derjenigen Begriffe, welche ein lediglich „ethnisch“, also durch den Glauben an Blutsverwandtschaft bedingtes Gemeinschaftshandeln anzudeuten scheinen: „Völkerschaft“, „Stamm“, „Volk“, — von denen jeder gewöhnlich im Sinn einer ethnischen Unterabteilung des folgenden (aber die beiden ersten auch umgekehrt) gebraucht wird. Ganz regelmäßig wird, wenn diese Ausdrücke gebraucht werden, entweder eine, sei es noch so lose, gegenwärtige politische Gemeinschaft oder Erinnerungen an eine früher einmal gewesene, wie sie die gemeinsame Heldensage aufbewahrt, oder Sprach- bzw. Dialektgemeinschaften oder endlich eine Kultgemeinschaft, mit hinzugedacht. Speziell irgendwelche Kultgemeinschaften waren in der Vergangenheit geradezu die typischen Begleiterscheinungen eines auf geglaubter Blutsverwandtschaft ruhenden „Stammes“- oder „Volks“-Bewußtseins. Aber wenn diesem eine politische, gegenwärtige oder vergangene, Gemeinschaft gänzlich fehlte, so war schon die äußere Abgrenzung des Gemeinschaftsumfangs meist ziemlich unbestimmt. Die Kultgemeinschaften germanischer Stämme, noch in später Zeit der Burgunder, waren wohl Rudimente politischer Gemeinschaften und daher anscheinend leidlich fest umgrenzt. Das delphische Orakel dagegen ist zwar das unbezweifelte kultische Wahrzeichen des Hellenentums als eines „Volkes“. Aber der Gott gibt auch Barbaren Auskunft und läßt sich ihre Verehrung gefallen, und andererseits sind an der vergesellschafteten Verwaltung seines Kultes nur kleine Teile der Hellenen, und gerade die mächtigsten ihrer politischen Gemeinschaften gar nicht, beteiligt. Die Kultgemeinschaft als Exponent des „Stammesgefühls“ ist also im allgemeinen entweder Rest einer einst bestehenden engeren, durch Spaltung und Kolonisation zerfahrenen Gemeinschaft meist politischer Art, oder sie ist, — wie beim delphischen Apollon — vielmehr Produkt einer, durch andere als rein „ethnische“ Bedingungen, herbeigeführten „Kulturgemeinschaft“, welche ihrerseits den Glauben an Blutsgemeinschaft entstehen läßt. Wie außerordentlich leicht speziell politisches Gemeinschaftshandeln die Vorstellung der „Blutsgemeinschaft“⁴⁴ erzeugt — falls nicht allzudrastische Unterschiede des anthropologischen Typus im Wege stehen, — zeigt der ganze Verlauf der Geschichte.

§ 3. Verhältnis zur politischen Gemeinschaft.

Eindeutig wird der „Stamm“ nach außen natürlich da begrenzt, wo er Unterabteilung eines politischen Gemeinwesens ist. Aber dann ist diese Abgrenzung auch

meist künstlich von der politischen Gemeinschaft her geschaffen. Schon die runden Zahlen, in denen er aufzutreten pflegt, weisen darauf hin, z. B. die schon erwähnte Einteilung des Volkes Israel in 12 Stämme, ebenso die drei dorischen und die an Zahl verschiedenen „Phylen“ der übrigen Hellenen. Sie wurden bei Neugründung oder Neuorganisation des Gemeinwesens künstlich neu eingeteilt und der „Stamm“^{4*} ist hier also, obwohl er alsbald die ganze Symbolik der Blutsgemeinschaften, insbesondere den Stammeskult, attrahiert, erst Kunstprodukt der politischen Gemeinschaft. Die Entstehung eines spezifischen, blutsverwandtschaftsartig reagierenden Gemeingefühls für rein künstlich abgegrenzte politische Gebilde ist noch heute nichts seltenes. Die allerschematischsten politischen Gebilde: die nach Breitengraden quadratisch abgegrenzten „Staaten“ der amerikanischen Union z. B., zeigen ein sehr entwickeltes Sonderbewußtsein: daß Familien von New York nach Richmond reisen, nur damit das erwartete Kind dort geboren und also ein „Virginier“ werde, ist nicht selten. Das Künstliche solcher Abgrenzungen schließt nun gewiß nicht aus, daß z. B. die hellenischen Phylen ursprünglich einmal irgendwo und irgendwie selbständig vorhanden gewesen waren und dann jene Poliseinteilung bei ihrer ersten Durchführung schematisierend an sie angeknüpft hatte, als sie zu einem politischen Verband zusammengeschlossen wurden. Aber dann ist der Bestand jener vor der Polis existierenden Stämme (sie werden dann auch nicht „Phylen“, sondern „Ethnos“ genannt) entweder identisch mit den entsprechenden politischen Gemeinschaften gewesen, die sich dann zur „Polis“ vergesellschafteten oder, wenn dies nicht der Fall war, so lebte doch in vermutlich sehr vielen Fällen der politisch unorganisierte Stamm als geglaubte „Blutsgemeinschaft“ von der Erinnerung daran, daß er früher einmal Träger eines politischen Gemeinschaftshandelns, meist wohl eines nur gelegentlichen, eine einzelne erobernde Wanderung oder Verteidigung dagegen in sich schließenden, gewesen war, und dann waren eben diese politischen Erinnerungen das prius gegenüber dem „Stamm“. Dieser Sachverhalt: daß das „Stammesbewußtsein“ der Regel nach primär durch politisch gemeinsame Schicksale und nicht primär durch „Abstammung“ bedingt ist, dürfte nach allem Gesagten eine sehr häufige Quelle „ethnischen“ Zusammengehörigkeitsglaubens sein. Nicht die einzige: denn die Gemeinsamkeit der „Sitte“ kann die verschiedensten Quellen haben und entstammt letztlich in hohem Grade der Anpassung an die äußeren Naturbedingungen und der Nachahmung im Kreise der Nachbarschaft. Praktisch aber pflegt die Existenz des „Stammesbewußtseins“ wiederum etwas spezifisch Politisches zu bedeuten: daß nämlich bei einer kriegerischen Bedrohung von außen oder bei genügendem Anreiz zu eigener kriegerischer Aktivität nach außen, ein politisches Gemeinschaftshandeln besonders leicht auf dieser Grundlage, also als ein solches der einander gegenseitig subjektiv als blutsverwandte „Stammesgenossen“ (oder „Volksgenossen“) Empfindenden entsteht. Das potentielle Aufflammen des Willens zum politischen Handeln ist demnach nicht die einzige, aber eine derjenigen Realitäten, welche hinter dem im übrigen inhaltlich vieldeutigen Begriff von „Stamm“ und „Volk“ letztlich steckt. Dieses politische Gelegenheitshandeln kann sich besonders leicht auch trotz des Fehlens jeder darauf eingestellten Vergesellschaftung zu einer als „sittliche“ Norm geltenden Solidaritätspflicht der Volks- oder Stammesgenossen im Fall eines kriegerischen Angriffes entwickeln, deren Verletzung, selbst wenn keinerlei gemeinsames „Organ“ des Stammes existiert, den betreffenden politischen Gemeinschaften danach das Los der Sippen der Segestes und Inguiomar (Austreibung aus ihrem Gebiet) zuzieht. Ist aber dieses Stadium der Entwicklung erreicht, dann ist der Stamm tatsächlich eine politische Dauergemeinschaft geworden, mag diese auch in Friedenszeiten latent und daher natürlich labil bleiben. Der Uebergang vom bloß „Gewöhnlichen“ zum Gewohnten und deshalb „Gesollten“ ist auf diesem Gebiet auch unter günstigen Verhältnissen ganz besonders gleitend. Alles in allem finden wir in dem „ethnisch“ bedingten Gemeinschaftshandeln Erscheinungen vereinigt, welche eine wirklich exakte soziologische Betrachtung—wie sie hier gar nicht versucht wird—sorg-

sam zu scheiden hätte: die faktische subjektive Wirkung der durch Anlage einerseits, durch Tradition andererseits bedingten „Sitten“, die Tragweite aller einzelnen verschiedenen Inhalte von „Sitte“, die Rückwirkung sprachlicher, religiöser, politischer Gemeinschaft, früherer und jetziger, auch die Bildung von Sitten, das Maß, in welchem solche einzelnen Komponenten Anziehungen und Abstößungen und insbesondere Blutsgemeinschafts- oder Blutsfremdheitsglauben wecken, dessen verschiedene Konsequenzen für das Handeln, für den Sexualverkehr der verschiedenen Art, für die Chancen der verschiedenen Arten von Gemeinschaftshandeln, sich auf dem Boden der Sittengemeinschaft oder des Blutsverwandtschaftsglaubens zu entwickeln, — dies alles wäre einzeln und gesondert zu untersuchen. Dabei würde der Sammelbegriff „ethnisch“ sicherlich ganz über Bord geworfen werden. Denn er ist ein für jede wirklich exakte Untersuchung ganz unbrauchbarer Sammelname. Wir aber treiben nicht Soziologie um ihrer selbst willen und begnügen uns daher, in Kürze aufzuzeigen, welche sehr verzweigten Probleme sich hinter dem vermeintlich ganz einheitlichen Phänomen verbergen.

Der bei exakter Begriffsbildung sich verflüchtigende Begriff der „ethnischen“ Gemeinschaft entspricht nun in dieser Hinsicht bis zu einem gewissen Grade einem der mit pathetischen Empfindungen für uns am meisten beschwerten Begriffe: demjenigen der „Nation“, sobald wir ihn soziologisch zu fassen suchen.

§ 4. „Nation“ und „Volk“.

Die „Nationalität“ teilt mit dem „Volk“ im landläufigen „ethnischen“ Sinn wenigstens normalerweise die vage Vorstellung, daß dem als „gemeinsam“ Empfundenen eine Abstammungsgemeinschaft zugrunde liegen müsse, obwohl in der Realität der Dinge Menschen, welche sich als Nationalitätsgenossen betrachten, sich nicht nur gelegentlich, sondern sehr häufig der Abstammung nach weit ferner stehen, als solche, die verschiedenen und feindlichen Nationalitäten sich zurechnen. Nationalitätsunterschiede können z. B. trotz zweifellos starker Abstammungsverwandtschaft bestehen, nur weil Unterschiede der religiösen Konfessionen vorliegen, wie zwischen Serben und Kroaten. Die realen Gründe des Glaubens an den Bestand einer „nationalen“ Gemeinsamkeit und des darauf sich aufbauenden Gemeinschaftshandelns sind sehr verschieden. Heute gilt vor allem „Sprachgemeinschaft“, im Zeitalter der Sprachenkämpfe, als ihre normale Basis. Was sie gegenüber der bloßen „Sprachgemeinschaft“ inhaltlich mehr besitzt, kann dann natürlich in dem spezifischen Erfolg, auf den ihr Gemeinschaftshandeln ausgerichtet ist, gesucht werden, und dies kann dann nur der gesonderte politische Verband sein. In der Tat ist heute „Nationalstaat“ mit „Staat“ auf der Basis der Spracheinheitlichkeit begrifflich identisch geworden. In der Realität stehen neben politischen Verbänden und zwar solchen modernen Gepräges auf „nationaler“ Basis in diesem sprachlichen Sinn in erheblicher Zahl solche, die mehrere Sprachgemeinschaften umschließen und meist, aber nicht immer, für den politischen Verkehr eine Sprache bevorzugen. Aber auch für das sog. „Nationalgefühl“ — wir lassen es vorerst undefiniert — genügt Sprachgemeinschaft nicht — wie neben dem eben erwähnten Beispiel die Iren, Schweizer und deutschsprachlichen Elsässer zeigen, welche sich nicht, mindestens nicht in vollem Sinn, als Glieder der durch ihre Sprache bezeichneten „Nation“ fühlen. Andererseits sind auch Sprachunterschiede kein absolutes Hindernis für das Gefühl einer „nationalen“ Gemeinschaft: die deutschsprachlichen Elsässer fühlten sich seinerzeit und fühlen sich zum großen Teil noch als Bestandteil der französischen „Nation“. Aber doch nicht in vollem Sinne, nicht so, wie der französisch redende Franzose. Also gibt es „Stufen“ der qualitativen Eindeutigkeit des „nationalen“ Gemeinsamkeitsglaubens. Bei den Deutsch-Elsässern ist die unter ihnen weit verbreitete Gemeinsamkeitsempfindung mit den Franzosen neben gewissen Gemein-

samkeiten der „Sitte“ und gewisser Güter der „Sinnenkultur“ — auf die namentlich Wittich hingewiesen hat — durch politische Erinnerungen bedingt, die jeder Gang durch das, an jenen für den Unbeteiligten ebenso trivialen, wie für den Elsässer pathetisch gewerteten Reliquien (Trikolore, Pompier- und Militärhelme, Erlasse Louis Philippe's, vor allem Revolutionsreliquien) reiche, Kolmarer Museum zeigt. Gemeinsame politische, zugleich indirekt soziale, als Wahrzeichen der Vernichtung des Feudalismus, von den Massen hochgewertete Schicksale haben diese Gemeinschaft gestiftet und ihre Legende vertritt die Heldensage primitiver Völker. Die „grande Nation“ war die Befreierin von feudaler Knechtung, galt als Trägerin der „Kultur“, ihre Sprache als die eigentliche „Kultursprache“, das Deutsche als „Dialekt“ für den Alltag, und das Attachement an die Kultursprechenden ist also eine spezifische, dem auf Sprachgemeinschaft ruhenden Gemeinschaftsgefühl ersichtlich verwandte, aber doch nicht mit ihm identische, sondern auf partieller „Kulturgemeinschaft“ und politischer Erinnerung ruhende innere Haltung. Bei den oberschlesischen Polen ferner war im allgemeinen bis vor kurzem kein bewußtes polnisches „Nationalgefühl“ in dem Sinne verbreitet — wenigstens nicht in relevantem Maße —, daß sie sich im Gegensatz zu dem, wesentlich auf der Basis einer deutschen Sprachgemeinschaft stehenden, preußischen politischen Verband gefühlt hätten. Sie waren loyale, wenn auch passive, „Preußen“, so wenig sie auch am Bestand des nationalen politischen Verbands des „Deutschen Reichs“ irgendwie interessierte „Deutsche“ waren und hatten, in ihrer Masse wenigstens, kein bewußtes oder doch kein starkes Bedürfnis der Absonderung von deutschsprachlichen Mitbürgern. Hier fehlte also das auf dem Boden der Sprachgemeinschaft sich entwickelnde „Nationalgefühl“ gänzlich, und von „Kulturgemeinschaft“ konnte bei dem Kulturmangel noch keine Rede sein. Bei den baltischen Deutschen ist weder „Nationalgefühl“ im Sinne einer positiven Wertung der Sprachgemeinschaft mit den Deutschen rein als solcher, noch die Sehnsucht nach politischer Vereinigung mit dem „Deutschen Reich“ verbreitet, die sie vielmehr überwiegend perhorreszieren würden¹⁾. Dagegen sondern sie sich, teils und zwar sehr stark aus „ständischen“ Gegensätzen heraus, teils aus Gründen der Gegensätzlichkeit und gegenseitigen „Unverständlichkeit“ und Mißachtung der beiderseitigen „Sitten“ und Kulturgüter, von der slavischen Umwelt, einschließlich speziell auch der russischen, sehr schroff ab, obwohl und sogar zum Teil weil sie überwiegend eine intensive loyale Vasallentreue gegenüber dem Herrscherhause pflegen und an der Machtstellung der von diesem geleiteten, von ihnen selbst mit Beamten versorgten (und wiederum ihren Nachwuchs ökonomisch versorgenden) politischen Gemeinschaft sich so interessiert gezeigt haben, wie irgendein „Nationalrusse“. Hier fehlt also ebenfalls alles, was man im modernen, sprachlich oder auch kulturell orientierten Sinn „Nationalgefühl“ nennen könnte. Es ist hier, wie bei den rein proletarischen Polen: Loyalität gegenüber der politischen Gemeinschaft in Verschmelzung mit einem auf die innerhalb dieser vorhandene lokale Sprachgemeinschaft begrenzten, aber stark „ständisch“ beeinflussten und modifizierten Gemeinschaftsgefühl verbreitet. Auch ständisch ist freilich keinerlei Einheitlichkeit mehr vorhanden, wenn die Gegensätze auch nicht so krass sind, wie sie innerhalb der weißen Bevölkerung der amerikanischen Südstaaten waren. Die inneren ständischen und Klassengegensätze treten aber vorerst, gegenüber der gemeinsamen Bedrohung der Sprachgemeinschaft zurück. Und schließlich gibt es Fälle, wo der Name nicht recht passen will, wie schon bei dem Gemeinschaftsgefühl der Schweizer und Belgier oder etwa der Luxemburger und Lichtensteiner. Nicht die quantitative „Kleinheit“ des politischen Verbandes ist dafür maßgebend, daß wir den Namen auf ihn anzuwendenden Bedenken tragen: — die Holländer sind uns eine „Nation“ —, sondern der bewußte Verzicht auf die „Macht“, den jene „neutralisierten“ politischen Gemeinwesen vollzogen haben, läßt uns unwillkürlich jenes Bedenken auftauchen. Die Schweizer sind keine

¹⁾ Vor dem Krieg geschrieben. (Anm. d. Herausgeb.)

eigene „Nation“, wenn man auf die Sprachgemeinschaft oder auf die Kulturgemeinschaft im Sinne der Gemeinsamkeit literarischer oder künstlerischer Kulturgüter sehen will. Das trotzdem, auch trotz aller neuerdings auftauchenden Lockerungen, bei ihnen verbreitete starke Gemeinschaftsgefühl ist aber nicht nur durch Loyalität gegen das politische Gemeinwesen motiviert, sondern auch durch Eigenart der „Sitten“, die — gleichviel, welches der objektive Sachverhalt sein mag — subjektiv als weitgehend gemeinsam empfunden werden und ihrerseits sehr stark durch die sozialen Struktur-gegensätze, namentlich gegen Deutschland, überhaupt aber gegen jedes „große“ und daher militaristische politische Gebilde mit seinen Konsequenzen für die Art der inneren Herrschaftsstruktur, bedingt, daher auch durch die Sonderexistenz allein garantiert erscheint. Die Loyalität der kanadischen Franzosen gegenüber der englischen politischen Gemeinschaft ist heute ebenfalls vor allem bedingt durch die tiefe Antipathie gegen die ökonomischen und sozialen Strukturverhältnisse und Sitten in der benachbarten amerikanischen Union, denen gegenüber die Zugehörigkeit zu Kanada als Garantie der überkommenen Eigenart gewertet wird. Die Kasuistik ließe sich leicht vermehren und müßte von jeder exakten soziologischen Untersuchung weiter vermehrt werden. Sie zeigt, daß die mit dem Sammelnamen „national“ bezeichneten Gemeinschaftsgefühle nichts Eindeutiges sind, sondern aus sehr verschiedenen Quellen gespeist werden können: Unterschiede der sozialen und ökonomischen Gliederung und der inneren Herrschaftsstruktur mit ihren Einflüssen auf die „Sitten“ können eine Rolle spielen, müssen es aber nicht — denn innerhalb des Deutschen Reichs sind sie so verschieden wie nur möglich — gemeinsame politische Erinnerungen, Konfession und endlich Sprachgemeinschaft können als Quellen wirken und endlich natürlich auch der rassenmäßig bedingte Habitus. Dieser oft in eigentümlicher Weise. Ein gemeinsames „Nationalgefühl“ verbindet in den Vereinigten Staaten, von der Seite des Weißen aus gesehen, diesen mit dem Schwarzen schwerlich, während die Schwarzen ein amerikanisches „Nationalgefühl“ zum mindesten in dem Sinn hatten und haben, als sie das Recht darauf prätiendierten. Und doch ist z. B. bei den Schweizern das stolze Selbstbewußtsein auf ihre Eigenart und die Bereitschaft, sich rückhaltlos für sie einzusetzen, weder qualitativ anders geartet noch quantitativ unter ihnen weniger verbreitet als bei irgendeiner quantitativ „großen“ und auf „Macht“ abgestellten „Nation“. Immer wieder finden wir uns bei dem Begriff „Nation“ auf die Beziehung zur politischen „Macht“ hingewiesen und offenbar ist also „national“ — wenn überhaupt etwas Einheitliches — dann eine spezifische Art von Pathos, welches sich in einer durch Sprach-, Konfessions-, Sitten- oder Schicksalsgemeinschaft verbundenen Menschengruppe mit dem Gedanken einer ihr eigenen, schon bestehenden oder von ihr ersehnten politischen Machtgebildeorganisation verbindet, und zwar je mehr der Nachdruck auf „Macht“ gelegt wird, desto spezifischer. Dieser pathetische Stolz auf die besessene oder dies pathetische Sehnen nach der abstrakten politischen „Macht“ der Gemeinschaft als solcher kann in einer quantitativ „kleinen“ Gemeinschaft, wie der Sprachgemeinschaft der heutigen Ungarn, Tschechen, Griechen weit verbreiteter sein als in einer andern, qualitativ gleichartigen und dabei quantitativ weit größeren, z. B. der Deutschen vor anderthalb Jahrhunderten, die damals eben-« falls wesentlich Sprachgemeinschaft waren, aber keinerlei „nationale“ Machtprätiension hatten.

Kapitel IV.

Religionssoziologie.

(Typen religiöser Vergemeinschaftung.)

§ 1. Die Entstehung der Religionen.

Ursprüngliche Diesseitigkeit religiösen Handelns S. 227. — Der Geisterglaube S. 228. — Entstehung „übersinnlicher“ Mächte S. 229. — Animismus und Symbolismus S. 230. — Götterwelt und Funktionsgötter S. 232. — Ahnenkult und Hauspriestertum S. 234. — Politische Verbandsgötter und Lokalgötter S. 235. — Monotheismus und Alltagsreligiosität S. 237. — Universalistischer und relativer Monotheismus S. 238. — Gotteszwang, Magie und Gottesdienst S. 239.

Eine Definition dessen, was Religion „ist“, kann unmöglich an der Spitze, sondern könnte allenfalls am Schlusse einer Erörterung wie der nachfolgenden stehen. Allein wir haben es überhaupt nicht mit dem „Wesen“ der Religion, sondern mit den Bedingungen und Wirkungen einer bestimmten Art von Gemeinschaftshandeln zu tun, dessen Verständnis auch hier nur von den subjektiven Erlebnissen, Vorstellungen, Zwecken des Einzelnen — vom „Sinn“ — aus gewonnen werden kann, da der äußere Ablauf ein höchst vielgestaltiger ist. Religiös oder magisch motiviertes Handeln ist, in seinem urwüchsigen Bestande, diesseitig ausgerichtet. „Auf daß es dir wohl gehe und du lange lebest auf Erden“, sollen die religiös oder magisch gebotenen Handlungen vollzogen werden. Noch solche, zumal bei einem Stadtvolk außerordentlichen, Leistungen wie Menschenopfer wurden in den phönikischen Seestädten ohne alle und jede Jenseiterwartung gespendet. Religiös oder magisch motiviertes Handeln ist ferner gerade in seiner urwüchsigen Gestalt, ein mindestens relativ rationales Handeln: wenn auch nicht notwendig ein Handeln nach Mitteln und Zwecken, so doch nach Erfahrungsregeln. Wie das Quirlen den Funken aus dem Holz, so lockt die „magische“ Mimik des Kundigen den Regen aus dem Himmel. Und der Funken, den der Feuerquirl erzeugt, ist genau ebenso ein „magisches“ Produkt wie der durch die Manipulationen des Regenmachers erzeugte Regen. Das religiöse oder „magische“ Handeln oder Denken ist also gar nicht aus dem Kreise des alltäglichen Zweckhandelns auszusondern, zumal auch seine Zwecke selbst überwiegend ökonomische sind. Nur wir, vom Standpunkt unserer heutigen Naturanschauung aus, würden dabei objektiv „richtige“ und „unrichtige“ Kausalzurechnungen unterscheiden und die letzteren als irrational, das entsprechende Handeln als „Zauberei“ ansehen können. Der magisch Handelnde selbst unterscheidet zunächst nur nach der größeren oder geringeren Alltäglichkeit der Erscheinungen. Nicht jeder beliebige Stein z. B. ist als Fetisch zu brauchen. Nicht jeder Beliebige hat die Fähigkeit in Ekstase zu geraten und also diejenigen Wirkungen meteorologischer, therapeutischer, divinatorischer, telepathischer Art herbeizuführen, welche man erfahrungsgemäß nur dann erreicht. Nicht immer nur diese, aber vornehmlich diese außeralltäglichen Kräfte sind es, welchen gesonderte Namen: „mana“, „orenda“, bei den Iranern: „maga“ (davon: magisch) beigelegt werden, und für die wir hier ein für allemal den Namen „Charisma“ gebrauchen wollen. Das Charisma kann entweder — und nur

dann verdient es in vollem Sinn diesen Namen — eine schlechthin an dem Objekt oder der Person, die es nun einmal von Natur besitzt, haftende, durch nichts zu gewinnende, Gabe sein. Oder es kann und muß dem Objekt oder der Person durch irgendwelche, natürlich außeralltägliche, Mittel künstlich verschafft werden. Die Vermittlung bildet die Annahme: daß die charismatischen Fähigkeiten zwar in nichts und Niemandem entwickelt werden können, der sie nicht im Keime hat, daß aber dieser Keim verborgen bleibt, wenn man ihn nicht zur Entwicklung bringt, das Charisma — z. B. durch „Askese“ — „weckt“. Alle Formen der religiösen Gnadenlehre: von der gratia infusa bis zur strengen Werkgerechtigkeit liegen so schon in diesem Stadium im Keim beschlossen. Diese streng naturalistische (neuerdings sog. präanimistische) Vorstellung verharrt in der Volksreligiosität hartnäckig. Kein Konzilsbeschluß, der die „Anbetung“ Gottes von der „Verehrung“ von Heiligenbildern als bloßen Mitteln der Andacht scheidet, hat gehindert, daß der Südeuropäer noch heute das Heiligenbild selbst verantwortlich macht und ausspuckt, wenn trotz der üblichen Manipulationen der beanspruchte Erfolg ausbleibt.

Immerhin ist dabei meist bereits eine nur scheinbar einfache Abstraktion vollzogen: die Vorstellung von irgendwelchen „hinter“ dem Verhalten der charismatisch qualifizierten Naturobjekte, Artefakte, Tiere, Menschen, sich verbergenden und ihr Verhalten irgendwie bestimmenden Wesenheiten: der Geisterglaube. Der „Geist“ ist zunächst weder Seele, noch Dämon oder gar Gott, sondern dasjenige unbestimmt: materiell und doch unsichtbar, unpersönlich und doch mit einer Art von Vollen ausgestattet gedachte Etwas, welches dem konkreten Wesen seine spezifische Wirkungskraft erst verleiht, in dasselbe hineinfahren und aus ihm — aus dem Werkzeug, welches unbrauchbar wird, aus dem Zauberer, dessen Charisma versagt — auch irgendwie wieder heraus, ins Nichts oder, in einen anderen Menschen oder in ein anderes Objekt hinein fahren kann. Es erscheint nicht nachweisbar, daß allgemeine ökonomische Bedingungen für die Entwicklung zum Geisterglauben Vorbedingung sind. Gefördert wird sie, wie alle Abstraktion auf diesem Gebiet, am stärksten dadurch, daß die von Menschen besessenen „magischen“ Charismata nur besonders Qualifizierten anhaften und daß sie dadurch die Unterlage des ältesten aller „Berufe“ wird, des berufsmäßigen Zauberers. Der Zauberer ist der dauernd charismatisch qualifizierte Mensch im Gegensatz zum Alltagsmenschen, dem „Laien“ im magischen Sinn des Begriffs. Er hat insbesondere die spezifisch das Charisma repräsentierende oder vermittelnde Zuständlichkeit: die Ekstase, als Objekt eines „Betriebs“ in Pacht genommen. Dem Laien ist die Ekstase nur als Gelegenheitserscheinung zugänglich. Die soziale Form, in der dies geschieht, die Orgie, als die urwüchsige Form religiöser Vergemeinschaftung, im Gegensatz zum rationalen Zaubern, ist ein Gelegenheitshandeln gegenüber dem kontinuierlichen „Betrieb“ des Zauberers, der für ihre Leitung unentbehrlich ist. Der Laie kennt die Ekstase nur als einen, gegenüber den Bedürfnissen des Alltagslebens notwendig nur gelegentlichen Rausch, zu dessen Erzeugung alle alkoholischen Getränke, ebenso der Tabak und ähnliche Narkotika, die alle ursprünglich Orgienzwecken dienten, daneben vor allem die Musik, verwendet werden. Wie man sie verwendet, bildet neben der rationalen Beeinflussung der Geister im Interesse der Wirtschaft, den zweiten, wichtigen, aber entwicklungsgeschichtlich sekundären Gegenstand der naturgemäß fast überall zu einer Geheimlehre werdenden Kunst des Zauberers. Auf Grund der Erfahrungen an den Zuständlichkeiten bei Orgien und sicherlich überall in starkem Maße unter dem Einfluß seiner Berufspraxis vollzieht sich die Entwicklung des Denkens zunächst zu der Vorstellung von der „Seele“ als eines vom Körper verschiedenen Wesens, welches hinter, bei oder in den Naturobjekten in ähnlicher Art vorhanden sei, wie im menschlichen Körper etwas steckt, was ihn im Traum, in Ohnmacht und Ekstase, im Tode verläßt. Die verschiedenen Möglichkeiten der Beziehung jener Wesenheiten zu den Dingen, hinter denen sie stecken oder mit denen sie irgendwie verbunden sind, können hier nicht erörtert werden. Sie können bei einem oder innerhalb eines konkreten Objekts oder

Vorgangs mehr oder minder dauernd und exklusiv „hausen“. Oder umgekehrt: sie können bestimmte Vorgänge und bestimmte Dinge oder Kategorien solcher irgendwie „haben“* und also über deren Verhalten und Wirksamkeit maßgebend verfügen: diese und ähnliche sind die eigentlich „animistischen“ Vorstellungen. Oder sie können in Dingen: Pflanzen, Tieren oder Menschen sich zeitweise „verkörpern“ — eine weitere erst allmählich erreichte Stufe der Abstraktion — oder endlich: sie können durch sie — die höchste sehr selten festgehaltene Stufe der Abstraktion — nur „symbolisiert“, selbst aber als irgendwie nach eigenen Gesetzen lebende, aber normalerweise unsichtbare Wesen gedacht sein. Dazwischen gibt es natürlich die mannigfachsten Uebergänge und Kombinationen. Schon durch die zuerst genannten, einfacheren Abstraktionsformen sind „übersinnliche“ Mächte, welche in die Geschichte der Menschen eingreifen können, ähnlich wie ein Mensch in die Geschehnisse seiner Außenwelt, im Prinzip konzipiert.

Auch die „Götter“ oder „Dämonen“ sind aber noch nichts Persönliches oder Dauerndes, nicht einmal immer etwas besonders Benanntes. Ein „Gott“ kann als eine über den Verlauf eines einzelnen konkreten Vorgangs verfügende Macht konzipiert werden (Userers „Augenblicksgötter“), an welche nachher niemand mehr denkt, oder der erst dann wieder erneut in Frage kommt, wenn der betreffende Vorgang sich wiederholt. Er kann umgekehrt diejenige Macht sein, die noch nach dem Tode eines großen Heiden irgendwie von diesem ausgeht. Sowohl die Personifikation wie die Verunpersönlichung kann im Einzelfall der spätere Akt sein. Sowohl Götter ohne alle Eigennamen, benannt nur nach dem Vorgang, über den sie Gewalt haben, kommen vor, deren Bezeichnung erst allmählich, wenn sie sprachlich nicht mehr verstanden wird, den Charakter eines Eigennamens annimmt, wie umgekehrt Eigennamen mächtiger Häuptlinge oder Propheten zur Bezeichnung göttlicher Mächte geworden sind, ein Vorgang, aus welchem nun umgekehrt der Mythos wieder das Hecht schöpft, reine Götterbezeichnungen zu Personennamen vergötterter Heroen zu machen. Ob eine bestimmte Konzeption einer „Gottheit“ zu einer perennierenden gedeiht und nun bei ähnlichen Gelegenheiten immer erneut durch magische oder symbolische Mittel angegangen wird, hängt von den allerverschiedensten Umständen, in erster Linie aber wiederum davon ab, ob und in welcher Form entweder die magische Praxis der Zauberer oder das persönliche Attachment eines weltlichen Potentaten auf Grund persönlicher Erfahrungen ihn rezipiert.

Wir registrieren hier lediglich als Resultat des Prozesses die Entstehung einerseits der „Seele“, andererseits der „Götter“ und „Dämonen“, „übernatürlicher“ Mächte also, deren Beziehungen zu den Menschen zu ordnen nun das Reich des „religiösen“ Handelns ausmacht. Die „Seele“ ist dabei zunächst ein weder persönliches noch unpersönliches Wesen. Nicht nur, weil sie sehr vielfach naturalistisch identifiziert wird mit dem, was nach dem Tode nicht mehr da ist, mit dem Hauch oder mit dem Puls des Herzens, in dem sie sitzt und durch dessen Verspeisung man sich z.B. den Mut des Feindes aneignen kann. Sondern vor allem, weil sie oft gar nichts Einheitliches ist: die Seele, die den Menschen im Traum verläßt, ist etwas anderes als die, welche in der „Ekstase“ aus ihm oben, wo dann das Herz im Halse schlägt und der Atem keucht, herausfährt, oder die, welche seinen Schatten bewohnt oder die, welche nach dem Tode im Leichnam oder nahe beim Leichnam, solange noch etwas von ihm übrig ist, haust oder die, welche im Ort seines gewöhnlichen Aufenthalts noch irgendwie fortwirkt, mit Neid und Zorn sieht, wie die Erben das einst dem Toten gehörige genießen, oder den Nachfahren im Traum oder als Vision erscheint, drohend oder beratend, oder in irgendein Tier oder in einen anderen Menschen hineinfahren kann, vor allem in ein neugeborenes Kind — all dies je nachdem zum Segen oder Unsegn. Daß die „Seele“ als eine dem „Körper“ gegenüber selbständige Einheit konzipiert wird, ist ein selbst in den Erlösungsreligionen nicht durchweg akzeptiertes Resultat — ganz abgesehen davon, daß einzelne von diesen (der Buddhismus) gerade diese Vorstellung wieder ablehnen.

Nicht, die Persönlichkeit oder Unpersönlichkeit oder Ueberpersönlichkeit „übersinnlicher“ Mächte ist das zunächst Spezifische dieser ganzen Entwicklung, sondern: daß jetzt nicht nur Dinge und Vorgänge eine Rolle im Leben spielen, die da sind und geschehen, sondern außerdem solche, welche und weil sie etwas „bedeuten“. Der Zauber wird dadurch aus einer direkten Kraftwirkung zu einer Symbolik. Neben die unmittelbar physische Angst vor dem physischen Leichnam — wie sie auch die Tiere haben — welche so oft für die Bestattungsformen maßgebend war (Hockerstellung, Verbrennung), ist zunächst die Vorstellung getreten, daß man die Totenseele unschädlich machen, also sie fort oder in das Grab bannen, ihr dort ein erträgliches Dasein verschaffen oder ihren Neid auf den Besitz der Lebenden beseitigen oder endlich sich ihr Wohlwollen sichern müsse, um in Ruhe vor ihr zu leben. Unter den mannigfach abgewandelten Arten des Totenzaubers hatte die ökonomisch weittragendste Konsequenz die Vorstellung, daß dem Toten seine gesamte persönliche Habe ins Grab folgen müsse. Sie wird allmählich abgeschwächt zu der Forderung, daß man wenigstens eine gewisse Zeit nach seinem Tode die Berührung seines Besitzes meiden, oft auch den eigenen Besitz möglichst nicht genießen solle, um seinen Neid nicht zu wecken. Die chinesischen Trauervorschriften bewahren noch sehr vollständig diesen Sinn mit seinen ökonomisch und politisch (da auch die Wahrnehmung eines Amtes als während der Trauerzeit zu meidenden Besitzes — Pfünde — galt) gleich irrationalen Konsequenzen. Ist nun aber einmal ein Reich der Seelen, Dämonen und Götter entstanden, welches ein nicht im Alltagssinn greifbares, sondern ein regelmäßig nur durch Vermittlung von Symbolen und Bedeutungen zugängliches hinterweltliches Dasein führt, — ein Dasein, welches infolgedessen als schattenhaft und immer wieder einmal direkt als unwirklich sich darstellte, — so wirkt das auf den Sinn der magischen Kunst zurück. Steckt hinter den realen Dingen und Vorgängen noch etwas anderes, eigentliches, Seelenhaftes, dessen Symptome, oder gar nur Symbole jene sind, so muß man nicht die Symptome oder Symbole, sondern die Macht, die sich in ihnen äußert zu beeinflussen suchen durch Mittel, die zu einem Geist oder einer Seele sprechen, also etwas „bedeuten“: durch Symbole. Es ist dann nur eine Frage des Nachdrucks, welchen die berufsmäßigen Kenner dieser Symbolik ihrem Glauben und dessen gedanklicher Durchbildung zu geben vermögen, der Machtstellung also, welche sie innerhalb der Gemeinschaft erringen, je nach der Bedeutsamkeit der Magie als solcher für die besondere Eigenart der Wirtschaft und je nach der Stärke der Organisation, — welche sie sich zu schaffen wissen — und eine Flutwelle symbolischen Handelns begräbt den urwüchsigen Naturalismus unter sich. Das hat dann weittragende Konsequenzen.

Wenn der Tote nur durch symbolische Handlungen zugänglich ist und nur in Symbolen der Gott sich äußert, so kann er auch mit Symbolen statt mit Realitäten zufriedengestellt werden. Schaubrote, puppenbildliche Darstellungen der Weiber und der Dienerschaft treten an die Stelle der wirklichen Opferung: das älteste Papiergeld diente nicht der Bezahlung von Lebenden, sondern von Toten. Nicht anders in den Beziehungen zu den Göttern und Dämonen. Immer mehr Dinge und Vorgänge attrahieren außer der ihnen wirklich oder vermeintlich innewohnenden realen Wirksamkeit noch „Bedeutsamkeiten“, und durch bedeutsames Tun sucht man reale Wirkungen zu erzielen. Schon jedes rein magisch, im naturalistischen Sinn, als wirksam erprobte Verhalten wird natürlich streng in der einmal erprobten Form wiederholt. Das erstreckt sich nun auf das ganze Gebiet symbolischer Bedeutsamkeiten. Die geringste Abweichung vom Erprobten kann sie unwirksam machen. Alle Kreise menschlicher Tätigkeit werden in diesen symbolistischen Zauberkreis hineingerissen. Daher werden die größten Gegensätze rein dogmatischer Anschauungen auch innerhalb der rationalisierten Religionen leichter ertragen, als Neuerungen der Symbolik, welche die magische Wirkung der Handlung gefährden oder — die beim Symbolismus neu hinzutretende Auffassung — gar den Zorn des Gottes oder der Ahnenseele erwecken könnten. Fragen wie die: ob ein Kreuz mit zwei oder

drei Fingern zu schlagen sei, waren der wesentliche Grund noch des Schismas in der russischen Kirche des 17. Jahrhunderts; die Unmöglichkeit, zwei Dutzend Heilige in einem Jahre durch Fortfall der ihnen heiligen Tage gefährlich zu kränken, hindert die Annahme des gregorianischen Kalenders in Rußland noch heute. Falsches Singen zog bei den rituellen Singtänzen der indianischen Magier die sofortige Tötung des Betreffenden nach sich, um den bösen Zauber oder den Zorn des Gottes zu beschwichtigen. Die religiöse Stereotypierung der Produkte der bildenden Kunst als älteste Form der Stilbildung ist bedingt sowohl direkt durch magische Vorstellungen als indirekt durch die im Gefolge der magischen Bedeutsamkeit des Produkts eintretende berufsmäßige Herstellung, welche schon an sich das Schaffen nach Vorlagen an die Stelle des Schaffens nach dem Naturobjekt setzt; wie groß aber die Tragweite des Religiösen dabei war, zeigt sich z. B. in Ägypten darin, daß die Entwertung der traditionellen Religion durch den monotheistischen Anlauf Amenophis' IV. (Echnaton) sofort dem Naturalismus Luft schafft. Die magische Verwendung der Schriftsymbole; -- die Entwicklung jeder Art von Mimik und Tanz als sozusagen homöopathischer, apotropäiscli oder exorzistischer oder magisch-zwingender, Symbolik; -- die Stereotypierung der zulässigen Tonfolgen oder wenigstens Grundtonfolgen („raga" in Indien, im Gegensatz zur Koloratur); -- der Ersatz der oft ziemlich entwickelten empirischen Heilmethoden (die ja vom Standpunkt des Symbolismus und der animistischen Besessenheitslehre nur ein Kurieren der Symptome waren) durch eine vom Standpunkt dieser Anschauungen aus rationale Methode der exorzistischen oder symbolistisch-homöopathischen Therapie, welche sich zu jener ebenso verhielten, wie die aus gleichen Wurzeln entsprungene Astrologie zur empirischen Kalenderrechnung; -- all dies gehört der gleichen, für die inhaltliche Kulturentwicklung unermeßlich folgereichen, hier aber nicht weiter zu erörternden Erscheinungswelt an. Die erste und grundlegende Einwirkung „religiöser" Vorstellungskreise auf die Lebensführung und die Wirtschaft ist also generell stereotypierend. Jede Aenderung eines Brauchs, der irgendwie unter dem Schutz übersinnlicher Mächte sich vollzieht, kann die Interessen von Geistern und Göttern berühren. Zu den natürlichen Unsicherheiten und Gehemmtheiten jedes Neuerers fügt so die Religion mächtige Hemmungen hinzu: das Heilige ist das spezifisch Unveränderliche.

Im einzelnen sind die Uebergänge vom präanimistischen Naturalismus bis zum Symbolismus durchaus flüssig. Wenn dem geschlachteten Feinde das Herz aus der Brust oder die Geschlechtsteile vom Leibe oder das Gehirn aus dem Schädel gerissen, sein Schädel im eigenen Hause aufgestellt oder als kostbarstes Brautgeschenk verehrt, jene Körperteile aber oder diejenigen besonders schneller oder starker Tiere verspeist werden, so glaubt man sich wirklich damit die betreffenden Kräfte direkt naturalistisch anzueignen. Der Kriegstanz ist zunächst Produkt der aus Wut und Angst gemischten Aufregung vor dem Kampf und erzeugt direkt die Heldenekstase: insoweit ist auch er nicht symbolisch. Sofern er aber (nach Art etwa unserer „sympathetischen" Zauberverwirkungen) den Sieg mimisch antizipiert und dadurch magisch verbürgen soll, und soweit jene Schlachtung von Tieren und Menschen in die Form fester Riten gebracht und nun die Geister und Götter des eigenen Stammes zur Teilnahme an der Mahlzeit aufgefordert werden, soweit endlich die Teilnehmer an der Verspeisung eines Tiers sich als untereinander besonders nahe verwandt glauben, weil die „Seele" des gleichen Tieres in sie gefahren ist, steht der Uebergang zur „Symbolik" vor der Tür.

Man hat die Denkweise, welche dem voll entwickelten symbolistischen Vorstellungskreis zugrunde liegt, als „mythologisches Denken" bezeichnet und dessen Eigenart dann im einzelnen näher zu kennzeichnen gesucht. Uns kann das hier nicht beschäftigen und nur die eine generell wichtige Eigenart dieser Denkweise: die Bedeutung der Analogie, in der wirksamsten Form: des Gleichnisses, ist für uns wichtig, weil sie lange nachwirkend nicht nur religiöse Ausdrucksformen, sondern

auch das juristische Denken, noch bis in die Präjudizienbehandlung bei rein empirischen Kunstlehren des Rechts hinein, beherrscht hat, und der syllogistischen Begriffsbildung durch rationale Subsumtion erst langsam gewichen ist. Die ursprüngliche Heimat dieses analogischen Denkens ist die symbolistisch rationalisierte Magie, die ganz auf ihm beruht.

Auch „Götter“ werden durchaus nicht von Anfang an als „menschenartige“⁴ Wesen vorgestellt. Sie gewinnen die Gestalt perennierender Wesen, die ihnen essentiell ist, natürlich erst nach Ueberwindung der noch in die Veden hineinspielenden rein naturalistischen Vorstellung, daß z. B. das konkrete Feuer der Gott, oder doch der Körper eines konkreten Feuergottes sei, zugunsten der anderen, daß der ein für allemal mit sich identische Gott entweder die einzelnen Feuer habe, hergebe, über sie verfüge oder sich in ihnen jedesmal irgendwie verkörpere. Wirklich sicher aber wird diese abstrakte Vorstellung erst durch ein kontinuierlich ein und demselben Gott gewidmetes Tun, den „Kultus“, und durch seine Verbindung mit einem kontinuierlichen Verband von Menschen, eine Dauergemeinschaft, für die er als Dauerndes solche Bedeutung hat. Wir werden auf diesen Vorgang bald zurückzukommen haben. Ist einmal die Kontinuitätlichkeit der Göttergestalten gesichert, so kann das Denken der berufsmäßig mit ihnen Befassten sich mit der systematisierenden Ordnung dieser Vorstellungsgebiete beschäftigen.

Die „Götter“ stellen oft, und zwar keineswegs immer nur bei geringer gesellschaftlicher Differenzierung, ein ordnungsloses Durcheinander zufällig durch Kultus erhaltener Zufallsschöpfungen dar. Noch die vedischen Götter bilden keinerlei geordneten Götterstaat. Aber die Regel ist, sobald einerseits systematisches Denken über die religiöse Praxis und andererseits die Rationalisierung des Lebens überhaupt mit ihren zunehmend typischen Ansprüchen an die Leistungen der Götter eine gewisse im einzelnen sehr verschiedene Stufe erreicht haben, die „Pantheonbildung“, d. h. die Spezialisierung und feste Charakterisierung bestimmter Göttergestalten einerseits, ihre Ausstattung mit festen Attributen und irgendwelche Abgrenzung ihrer „Kompetenzen“ gegeneinander andererseits. Dabei ist aber zunehmende anthropomorphisierende Personifikation der Göttergestalten keineswegs identisch oder parallelgehend mit zunehmender Abgrenzung und Festigkeit der Kompetenzen. Oft im Gegenteil. Die Kompetenzen der römischen numina sind ungleich fester und eindeutiger abgegrenzt als die der hellenischen Göttergestalten; dagegen ist die Vermenschlichung und plastische Veranschaulichung der letzteren als eigentlicher „Persönlichkeiten“ ungleich weitergegangen als in der genuinen römischen Religion. Der wesentlichste soziologische Grund liegt in diesem Fall darin, daß die genuine römische Vorstellung vom Uebersinnlichen in ihrer allgemeinen Struktur weit stärker die einer nationalen Bauern- und Patrimonialherrenreligion geblieben war, die hellenische dagegen der Entwicklung zu einer interlokalen Ritterkultur wie der des homerischen Zeitalters mit ihren Heldengöttern ausgesetzt wurde. Die teilweise Uebernahme dieser Konzeptionen und ihr indirekter Einfluß auf römischem Boden ändert an der nationalen Religion nichts, viele von ihnen gewannen dort nur ein ästhetisches Dasein, während die römische Tradition in ihren Hauptcharakterzügen unangetastet in der rituellen Praxis fortbestand und, aus später zu erörternden Gründen, sich auch der orgiastisch-ekstatischen und Mysterienreligiosität gegenüber im Gegensatz zum Hellenentum dauernd ablehnend verhielt. Ganz naturgemäß ist aber jede Abzweigung von magischen Wirksamkeiten weit weniger elastisch als die „Kompetenz“ eines als Person gedachten „Gottes“. Die römische Religion blieb „religio“, d. h., einerlei ob dieses Wort etymologisch von religare oder von relegere abzuleiten ist: Gebundenheit an die erprobte kultische Formel und „Rücksichtnahme“ auf die überall im Spiel befindlichen numina aller Art. Neben dem Zuge zum Formalismus, der darin begründet war, stützte die spezifisch römische Religiosität noch eine weitere wichtige Eigentümlichkeit gegenüber dem Hellenentum: das Unpersönliche hat eine innere Verwandtschaft zum Sachlich-Rationalen. Das gesamte Alltags-

leben des Römern und jeder Akt seines Handelns war durch die *religio* mit einer sakralrechtlichen Kasuistik umgeben, welche seine Aufmerksamkeit rein quantitativ ebenso in Anspruch nahm, wie die Ritualgesetze der Juden und Hindus und das taoistische Sakralrecht der Chinesen. Die Zahl der Gottheiten, welche in den priesterlichen *indigitamenta* aufgezählt wurden, ist unendlich in ihrer sachlichen Spezialisierung: jede Handlung nicht nur, sondern jeder konkrete Teil einer solchen stand unter dem Einfluß besonderer *numina*, und der Vorsicht halber mußten bei allen wichtigen Akten neben den *dii certi*, den traditionell in ihrer kausalen Bedeutung und Kompetenz feststehenden auch die in dieser Hinsicht mehrdeutigen (*incerti*) und die, deren Geschlecht und Wirkung oder Existenz überhaupt zweifelhaft war, angerufen und verehrt werden, für gewisse Akte der Feldbestellung allein ein Dutzend der ersteren. Wie dem Römer die Ekstasis (römisch: *superstitio*) der Hellenen eine ordnungswidrige *abalienatio mentis*, so war diese Kasuistik der römischen (und der darin noch weitergehenden etruskischen) *religio* dem Hellenen eine unfreie Deisdämonie. Die Sorge um die Befriedigung der *numina* wirkte dahin, alle einzelnen Handlungen gedanklich in ihre begrifflich auffindbaren Teilmanipulationen zu zerlegen und jeder solchen ein *numen* zuzuschreiben, unter dessen besonderer Fürsorge sie stand. Analogien finden sich in Indien und auch sonst, nirgends aber ist — weil die Aufmerksamkeit der rituellen Praxis sich gänzlich hierauf konzentrierte — die Zahl der durch rein begriffliche Analyse, also durch gedankliche *A b s t r a k t i o n* gewonnenen *numina*, welche zu indizieren waren, eine so große wie bei den Römern. Die dadurch bedingte spezifische Eigentümlichkeit der römischen Lebenspraxis ist nun — und darin liegt der Gegensatz etwa gegen die Wirkung der jüdischen und asiatischen Rituale — die unausgesetzte Pflege einer praktisch *rationalen* sakralrechtlichen Kasuistik, eine Art von sakraler Kautelarjurisprudenz und die Behandlung dieser Dinge gewissermaßen als Advokatenprobleme. Das Sakralrecht wurde so zur Mutter rationalen juristischen Denkens, und noch die livianische Historiographie z. B. verleugnet jenes religiös bedingte unterscheidende Merkmal des Römerturns nicht, wenn, gegenüber der Pragmatik etwa der jüdischen, der Nachweis der sakral- und staatsrechtlichen „Korrektheit“ der einzelnen institutionellen Neuerungen für sie überall im Mittelpunkt steht: nicht Sünde, Strafe, Buße, Rettung, sondern juristische Etikettenfragen.

Für die Gottesvorstellungen aber, mit denen wir uns hier zunächst zu befassen haben, knüpfen jene teils parallel, teils aber konträr verlaufenden Prozesse der Anthropomorphisierung einerseits, der Kompetenzabgrenzung andererseits zwar an die schon vorhandenen Gottheitstypen an, tragen aber beide die Tendenz in sich, zu einer immer weiteren Rationalisierung teils der Art der Gottesverehrung, teils der Gottesbegriffe selbst zu führen.

Es bietet nun für unsere Zwecke geringes Interesse, die einzelnen Arten von Göttern und Dämonen hier durchzugehen, obwohl der vielmehr weil sie natürlich, ähnlich wie der Wortschatz einer Sprache, ganz direkt vor allem von der ökonomischen Situation und den historischen Schicksalen der einzelnen Völker bedingt sind. Da diese sich für uns in Dunkel verlieren, ist sehr oft nicht mehr erkennbar, warum von den verschiedenen Arten von Gottheiten gerade diese den Vorrang behauptet haben. Es kann dabei auf die für die Wirtschaft wichtigen Naturobjekte ankommen, von den Gestirnen angefangen, oder auf organische Vorgänge, welche von Göttern oder Dämonen besessen oder beeinflußt, hervorgerufen oder verhindert werden: Krankheit, Tod, Geburt, Feuer, Dürre, Regen, Gewitter, Ernteausfall. Je nach der überwiegenden ökonomischen Bedeutung bestimmter einzelner Ereignisse kann dabei ein einzelner Gott innerhalb des Pantheon den Primat erringen, wie etwa der Himmels Gott, je nachdem mehr als Herr des Lichts und der Wärme oder, besonders oft bei den Viehzüchtern, als Herr der Zeugung aufgefaßt. Daß die Verehrung der chthonischen Gottheiten (Mutter Erde) im allgemeinen ein gewisses Maß relativer Bedeutung des Ackerbaus voraussetzt, ist klar, doch geht sie nicht immer damit parallel. Auch

läßt sich nicht behaupten, daß die Himmelsgötter — als Vertreter des sehr oft in den Himmel verlegten Heidenjenseits — überall die adligen im Gegensatz zu den bauerlichen Erdgöttern gewesen seien. Noch weniger, daß die „Mutter Erde“ als Gottheit mit mütterrechtlicher Sippenordnung parallel ginge. Allerdings aber pflegen die chthonischen Gottheiten, die den Erntenausfall beherrschen, stärker lokalen und volkstümlichen Charakter zu haben als die andern. Und allerdings ist das Uebergewicht der himmlischen, auf Wolken oder auf Bergen residierenden persönlichen Götter gegenüber den Erdgottheiten sehr oft bedingt durch die Entwicklung ritterlicher Kultur und hat die Tendenz, auch ursprüngliche Erdgottheiten den Aufstieg unter die Himmelsbewohner antreten zu lassen. Demgegenüber pflegen die chthonischen Götter, bei vorwaltendem Ackerbau, oft zwei Bedeutungen miteinander zu verbinden: sie beherrschen den Ernteausschlag und spenden also den Reichtum, und sie sind die Herrscher der unter die Erde bestatteten Toten. Daher hängen oft, z. B. in den eleusinischen Mysterien die beiden wichtigsten praktischen Interessen: Reichtum und Jenseitsschicksal von ihnen ab. Andererseits sind die himmlischen Götter die Herren über den Gang der Gestirne. Die festen Regeln, an welche diese offenbar gebunden sind, lassen daher ihre Herrscher besonders oft zu Herren alles dessen werden, was feste Regeln hat oder haben sollte, so vor allem Rechtsfindung und gute Sitte.

Die zunehmende objektive Bedeutung und subjektive Reflexion über die typischen Bestandteile und Arten des Handelns führen zu sachlicher Spezialisierung. Und zwar entweder in ganz abstrakter Art wie bei den Göttern des „Antreibens“ und vielen ähnlichen in Indien oder zu qualitativer Spezialisierung nach den inhaltlichen einzelnen Richtungen des Handelns, wie etwa Beten, Fischen, Pflügen. Das klassische Beispiel für diese schon ziemlich abstrakte Form der Götterbildung ist die höchste Konzeption des altindischen Götterpantheons: Brahma, der „Gebets-herr“. Wie die Brahmanenpriester die Fähigkeit wirksamen Gebets, d. h. wirksamen magischen Götterzwangs, monopolisiert haben, so monopolisiert nun dieser Gott wieder die Verfügung über dessen Wirksamkeit und damit, konsequent weitergedacht, über das allem religiösen Handeln Wichtigste; er wird damit schließlich, wenn nicht der einzige, so doch der höchste Gott. In wesentlich unscheinbarer Art hat in Rom Janus, als der Gott des richtigen „Anfangs“, der über alles entscheidet, eine relativ universelle Bedeutung gewonnen. Es gibt aber, wie keinerlei individuelles Handeln, so auch kein Gemeinschaftshandeln, das nicht seinen Spezialgott hätte und auch, wenn die Vergesellschaftung dauernd verbürgt sein soll, bedürfte. Wo immer ein Verband oder eine Vergesellschaftung nicht als eine persönliche Machtstellung eines einzelnen Gewalthabers erscheint, sondern als ein „Verband“, da hat sie ihren besonderen Gott nötig. Das gilt zunächst für die Verbände des Hauses und der Sippe. Hier ist die Anknüpfung an die Geister der (wirklichen oder fiktiven) Ahnen das Gegebene, dem die numina und Gottheiten des Herdes und Herdfeuers zur Seite treten. Das Maß von Bedeutung, welches ihrem vom Haupt des Hauses, bzw. der „gens“ zu vollziehenden Kult zukam, ist historisch höchst verschieden und von der Struktur und praktischen Bedeutung der Familie abhängig. In aller Regel geht eine Hochentwicklung speziell des häuslichen Ahnenkults mit patriarchaler Struktur der Hausgemeinschaft parallel, weil nur diese das Haus zum Mittelpunkt auch der männlichen Interessen macht. Aber beides ist, wie schon das Beispiel Israels beweist, nicht schlechthin miteinander verknüpft, denn es können die Götter anderer, namentlich politischer oder religiöser Verbände, gestützt auf die Macht ihrer Priester, den Hauskult und das Hauspriestertum des Familienhauptes weit zurückdrängen oder ganz vernichten. Wo deren Macht und Bedeutung ungebrochen dasteht, bildet sie natürlich ein außerordentlich starkes, die Familie und gens fest und nach außen streng exklusiv zusammenschließendes und auch die inneren ökonomischen Verhältnisse der Hausgemeinschaften auf das tiefste beeinflussendes, streng persönliches Band. Alle rechtlichen Beziehungen der

Familie, die Legitimität der Ehefrau und des Erben, die Stellung der Haussöhne zum Vater und der Brüder zueinander, sind dann von hier aus mit determiniert und stereotypiert. Die religiöse Bedenklichkeit des Ehebruchs vom Standpunkt der Familie und Sippe aus liegt darin, daß dadurch ein nicht Blutsverwandter in die Lage kommt, den Ahnen der Sippe zu opfern und dadurch deren Zorn gegen die Blutsverwandten zu erregen. Denn die Götter und numina eines streng persönlichen Verbandes verschmähen die Opfer, welche von Unberechtigten dargebracht werden. Die starre Durchführung des Agnatenprinzips hängt sicher hiermit sehr stark zusammen, wo sie besteht. Ebenso alle anderen Fragen, welche die priesterliche Legitimation des Hausherrn angehen. Das Erbrecht, zumal das Einzelerbrecht des Ältesten oder dessen Bevorzugung hat neben den militärischen und ökonomischen regelmäßig auch diese sakralen Motive. Vor allem die ostasiatische (chinesische und japanische) und im Okzident die römische Hausgemeinschaft und Sippe verdanken die Erhaltung ihrer patriarchalen Struktur unter allem Wandel der ökonomischen Bedingungen ganz vornehmlich dieser sakralen Grundlage. Wo diese religiöse Gebundenheit der Hausgemeinschaft und des Geschlechts besteht, da können umfassendere, insbesondere politische, Vergesellschaftungen nur den Charakter 1. entweder einer sakral geweihten Konföderation von (wirklichen oder fiktiven) Sippen oder 2. einer patrimonialen, nach Art einer abgeschwächten Hausherrschaft konstruierten Herrschaft eines (königlichen) Großhaushalts über diejenigen der „Untertanen“ haben. Im zweiten Fall ist die Konsequenz, daß die Ahnen, numina, genii oder persönliche Götter jenes mächtigsten Haushalts neben die Hausgötter der Untertanenhaushalte treten und die Stellung des Herrschers sakral legitimieren. Das letztere ist in Ostasien, in China in Kombination mit der Monopolisierung des Kults der höchsten Naturgeister für den Kaiser als Oberpriester, der Fall. Die sakrale Rolle des „genius“ des römischen Princeps sollte, mit der dadurch bedingten universellen Aufnahme der kaiserlichen Person in den Laienkult, Ähnliches leisten. Im ersten Fall entsteht dagegen ein Sondergott des politischen Verbandes als solchen. Ein solcher war Jahve. Daß er ein Konföderationsgott, nach der Ueberlieferung ursprünglich ein solcher des Bundes der Juden und Midianiter war, führte zu der so überaus wichtigen Konsequenz, daß seine Beziehung zum israelitischen Volk, welches ihn zugleich mit der politischen Konföderation und der sakralrechtlichen Ordnung seiner sozialen Verhältnisse durch Eidschwur angenommen hatte, als ein „berith“ ein — von Jahve oktroyiertes und durch Unterwerfung akzeptiertes — Vertragsverhältnis galt, aus dem rituelle, sakralrechtliche und sozioethische Pflichten der menschlichen, aber auch sehr bestimmte Verheißungen des göttlichen Partners folgten, an deren Unverbrüchlichkeit ihn, in den einem Gott von ungeheurer Machtfülle gegenüber gebotenen Formen, zu mahnen man sich berechtigt fühlen durfte. Der ganz spezifische Verheißungs Charakter der israelitischen Religiosität, in dieser Intensität trotz noch so vieler sonstiger Analogien in keiner anderen wiederkehrend, hatte hier seine erste Wurzel. Die Erscheinung dagegen, daß eine politische Verbandsbildung die Unterstellung unter einen Verbandsgott bedingt, ist universell. Der mittelländische „Synoikismos“ ist, wenn nicht notwendig die erstmalige Schaffung, so die Neukonstituierung einer Kultgemeinschaft unter einer Polisgottheit. Die Polis ist zwar die klassische Trägerin der wichtigen Erscheinung des politischen „Lokalgottes“. Keineswegs die einzige. Im Gegenteil hat in aller Regel jeder politische Dauerverband seinen Spezialgott, der den Erfolg des politischen Verbandshandelns verbürgt. Er ist bei voller Entwicklung durchaus exklusiv nach außen. Er nimmt, im Prinzip wenigstens, nur von den Verbandsgenossen Opfer und Gebete an. Wenigstens sollte er es tun. Da man dessen nicht völlig sicher sein kann, so ist sehr oft der Verrat der Art ihn wirksam zu beeinflussen, streng verpönt. Der Fremde ist eben nicht nur politischer, sondern auch religiöser Ugenosse. Auch der an Namen und Attributen gleiche Gott des fremden Verbandes ist nicht identisch mit dem des eigenen. Die Juno der Vejenter ist nicht die Juno der Römer, so wenig wie für

den Neapolitaner die Madonna der einen Kapelle die der anderen ist: die eine verehrt, die andere verachtet und beschimpft er, wenn sie Konkurrenten hilft. Oder er sucht sie diesen abspenstig zu machen. Man verspricht den Göttern des Feindes Aufnahme und Verehrung im eigenen Land, wenn sie die Feinde verlassen („*evocarc Deos*“), wie es z. B. Camillus vor Veji tat. Oder man stiehlt oder erobert die Götter. Nur lassen sich das nicht alle gefallen. Die eroberte Lade Jahves bringt Plagen über die Philister. In aller Regel ist der eigene Sieg auch der Sieg des eigenen stärkeren Gottes über den fremden schwächeren Gott. Nicht jeder politische Verbands-gott ist ein an den Sitz der Leitung des Verbandes rein örtlich gebundener Lokalgott. Die Darstellung der Wüstenwanderung Israels läßt ihn mit dem Volke und vor ihm her ziehen, ebenso wie die Laren der römischen Familie den Ort mit dieser wechseln. Und — im Widerspruch mit jener Darstellung — es gilt als ein Spezifikum Jahves, daß er ein „aus der Ferne“, nämlich vom Sinai her, den er als Völkergott bewohnt, wirkender, nur in den Kriegsnoten des Volkes mit den Heerscharen (Zebaoth) im Gewittersturm heranziehender Gott ist. Man nimmt wohl mit Recht an, daß diese spezifische, aus der Annahme eines fremden Gottes durch Israel folgende Qualität der „Fernwirkung“ mitbeteiligt war bei der Entwicklung der Vorstellung von Jahve als dem universellen, allmächtigen Gott überhaupt. Denn in aller Regel ist die Qualität eines Gottes als Lokalgott und auch die exklusive „Monolatrie“, welche er zuweilen von seinen Anhängern in Anspruch nimmt, keineswegs der Weg zum Monotheismus, sondern umgekehrt oft eine Stärkung des Götterpartikularismus. Und umgekehrt bedeutet die Entwicklung der Lokalgötter eine ungemeine Stärkung des politischen Partikularismus. Zumal auf dem Boden der Polis. Exklusiv nach außen, wie eine Kirche gegen die andere, jeder Bildung eines durch die verschiedenen Verbände hindurchgreifenden einheitlichen Priestertums absolut hinderlich, bleibt sie unter seiner Herrschaft im Gegensatz zu unserem als „Anstalt“ gedachten „Staat“ ein ganz wesentlich persönlicher Verband von Kultgenossen des Stadtgottes, seinerseits wieder gegliedert in persönliche Kultverbände von Stammes-, Geschlechts- und Hausgottheiten, die gegeneinander wiederum exklusiv sind in bezug auf ihre Spezialkulte. Exklusiv aber auch nach innen, gegen diejenigen, welche außerhalb all dieser Spezialkultverbände der Sippen und Häuser stehen. Wer keinen Hausgott (Zeus herkeios) hat, ist in Athen amtsunfähig, wie in Rom, wer nicht zu dem Verband der patres gehört. Der plebejische Sonderbeamte (trib. plebis) ist nur durch menschlichen Eidschwur gedeckt (sacro sanetus), hat keine Auspicien und daher kein legitimes imperium, sondern eine „potestas“. Den Höchstgrad von Entwicklung erreicht die lokale Ortsbindung der Verbandsgottheit da, wo das Gebiet des Verbandes als solcher als dem Gott spezifisch heilig gilt. So zunehmend Palästina dem Jahve, derart, daß die Tradition den in der Fremde Wohnenden, der an seinem Kultverband teilnehmen und ihn verehren will, sich einige Führen palästinensischer Erde holen läßt.

Die Entstehung von eigentlichen Lokalgöttern ist ihrerseits an die feste Siedelung nicht nur, sondern auch an weitere, den lokalen Verband zum Träger politischer Bedeutsamkeiten stempelnde, Voraussetzungen geknüpft. Zur vollen Entwicklung gelangte er normalerweise auf dem Boden der Stadt als eines vom Hofhalt und Person des Herrschers unabhängig bestehenden politischen Sonderverbandes mit korporativen Rechten. Daher nicht in Indien, Ostasien, Iran und nur in geringem Maße, als Stammesgott, in Nordeuropa. Dagegen außerhalb des Gebietes der rechtlichen Städteorganisationen in Ägypten, schon im Stadium der zoolatrischen Religiosität, für die Gaueinteilung. Von den Stadtstaaten aus griff die Lokalgottheit auf Eidgenossenschaften wie die der Israeliten, Aitoler usw. über, die an ihrem Vorbild orientiert sind. Ideengeschichtlich ist diese Auffassung des Verbandes als lokalen Kultträgers ein Zwischenglied zwischen der rein patrimonialen Betrachtung des politischen Gemeinschaftshandelns und dem rein sachlichen Zweck Verbands- und Anstaltsgedanken etwa der modernen „Gebietskörperschafts“-Idce.

Nicht nur die politischen Verbände, sondern ebenso die beruflichen Vergesellschaftungen haben ihre Spezialgottheiten oder Spezialheiligen. Sie fehlen im vedischen Götterhimmel noch ganz, entsprechend dem Zustand der Wirtschaft. Dagegen der altägyptische Schreibergott ist ebenso Zeichen des Aufstiegs der Bürokratisierung wie die über die ganze Erde verbreiteten Spezialgötter und -heiligen für Kaufleute und alle Arten von Gewerben die zunehmende Berufsgliederung anzeigen. Noch im 19. Jahrhundert setzte das chinesische Heer die Kanonisierung seines Kriegsgottes durch: ein Symptom für die Auffassung des Militärs als eines gesonderten „Berufs“ neben anderen. Im Gegensatz zu den Kriegsgöttern der mittelländischen Antike und der Meder, die stets große Nationalgötter sind.

Wie ja nach den natürlichen und sozialen Existenzbedingungen die Göttergestalten selbst, ebenso verschiedenartig sind die Chancen eines Gottes, den Primat im Pantheon oder schließlich das Monopol der Göttlichkeit für sich zu erobern. Streng „monotheistisch“ ist im Grunde nur das Judentum und der Islam. Sowohl der hinduistische wie der christliche Zustand des oder der höchsten göttlichen Wesen sind theologische Verhüllungen der Tatsache, daß ein sehr wichtiges und eigenartiges religiöses Interesse: die Erlösung durch die Menschwerdung eines Gottes, dem strikten Monotheismus im Wege stand. Vor allem hat nirgends der mit sehr verschiedener Konsequenz begangene Weg zum Monotheismus das Vorhandensein der Geisterwelt und der Dämonen dauernd ausgerottet — auch nicht in der Reformation — sondern sie nur der Uebermacht des alleinigen Gottes, theoretisch wenigstens, unbedingt untergeordnet. Praktisch aber kam und kommt es darauf an: wer innerhalb des Alltags stärker in die Interessen des Einzelnen eingreift, ob der theoretisch „höchste“ Gott oder die „niederen“ Geister und Dämonen. Sind dies die letzteren, dann wird die Religiosität des Alltages durch die Beziehung zu ihnen vorwiegend bestimmt; ganz einerlei wie der offizielle Gottesbegriff der rationalisierten Religion aussieht. Wo ein politischer Lokalgott existiert, gerät der Primat natürlich oft in dessen Hände. Wenn sich dann innerhalb einer zur Lokalgötterbildung vorgeschrittenen Vielheit seßhafter Gemeinschaften der Umkreis des politischen Verbandes durch Eroberung erweitert, so ist die regelmäßige Folge, daß die verschiedenen Lokalgötter der verschmolzenen Gemeinschaften dann zu einer Gesamtheit vergesellschaftet werden. Innerhalb deren tritt ihre ursprüngliche oder auch eine inzwischen durch neue Erfahrungen über ihre spezielle Einflusssphäre bedingte, sachliche oder funktionelle Spezialisierung, in sehr verschiedener Schärfe, arbeitsteilig hervor. Der Lokalgott des größten Herrscher- oder Priestersitzes: der Marduk von Babel, der Ammon von Theben steigen dann zum Range größter Götter auf, um mit dem etwaigen Sturz oder der Verlegung der Residenz oft auch wieder zu verschwinden, wie Assur mit dem Untergang des assyrischen Reichs. Denn wo einmal die politische Vergesellschaftung als solche als ein gottgeschützter Verband gilt, da erscheint eine solche politische Einheit so lange als nicht gesichert, bis auch die Götter der Einzelglieder mit einverleibt und vergesellschaftet, oft auch lokal synoikisiert sind: Was dem Altertum in dieser Hinsicht geläufig war, hat sich noch bei der Ueberführung der großen Heiligenreliquien der Provinzialkathedralen in die Hauptstadt des geeinigten russischen Reiches wiederholt.

Die sonst möglichen Kombinationen der verschiedenen Prinzipien der Pantheon- und Primatbildung sind unermesslich und die Göttergestalten meist ebenso labil in ihren Kompetenzen, wie die Beamten patrimonialer Gebilde. Die Kompetenzabgrenzung wird gekreuzt durch die Geflogenheit des religiösen Attachements an einen speziellen, jeweils besonders bewährten Gott oder der Höflichkeit gegen den Gott, an den man sich gerade wendet, diesen als funktionell universell zu behandeln, ihm also alle möglichen, sonst an andere Götter vergebenen Funktionen zuzumuten: den von Max Müller mit Unrecht als besondere Entwicklungsstufe angenommenen sog. „Henotheismus“. Für die Primatbildung spielen rein rationale Momente stark mit. Wo immer ein erhebliches Maß von Festigkeit bestimmter Vorschriften irgend-

welcher Art, besonders oft: stereotypierte religiöse Riten, in dieser ihrer Regelmäßigkeit besonders stark hervortritt und einem rationalen religiösen Denken bewußt wird, da pflegen diejenigen Gottheiten, welche am meisten feste Regeln in ihrem Verhalten zeigen, also die Himmels- und Gestirngötter, die Chance des Primats zu haben. In der Alltagsreligiosität spielen diese Gottheiten, welche sehr universelle Naturerscheinungen beeinflussen und daher der metaphysischen Spekulation als sehr groß, zuweilen selbst als Weltschöpfer gelten, gerade weil diese Naturerscheinungen in ihrem Verlauf nicht allzu stark schwanken, folglich in der Praxis des Alltags nicht das praktische Bedürfnis erwecken, durch die Mittel der Zauberer und Priester beeinflußt zu werden, meist keine erhebliche Rolle. Es kann ein Gott die ganze Religiosität eines Volkes maßgebend prägen (wie Osiris in Aegypten), wenn er einem besonders starken religiösen — in diesem Falle soteriologischen — Interesse entspricht, ohne doch den Primat im Pantheon zu gewinnen. Die „ratio“ fordert den Primat der universellen Götter und jede konsequente Pantheonbildung folgt in irgendeinem Maße auch systematisch-rationalen Prinzipien, weil sie stets mit unter dem Einfluß entweder eines berufsmäßigen Priesterterritorialismus oder des rationalen Ordnungstrebens weltlicher Menschen steht. Und vor allem die schon früher erwähnte Verwandtschaft der rationalen Regelmäßigkeit des durch göttliche Ordnung verbürgten Laufs des Gestirnes mit der Unverbrüchlichkeit der heiligen Ordnung auf Erden macht sie zu berufenen Hütern dieser beiden Dinge, an welchen einerseits die rationale Wirtschaft und andererseits die gesicherte und geordnete Herrschaft der heiligen Normen in der sozialen Gemeinschaft hängen. Die Interessenten und Vertreter dieser heiligen Norm sind zunächst die Priester und deshalb ist die Konkurrenz der Gestirngötter Varuna und Mitra, welche die heilige Ordnung schützen, mit dem waffengewaltigen Gewittergott Indra, dem Drachen tötet, ein Symptom der Konkurrenz der nach fester Ordnung und ordnungsgemäßer Beherrschung des Lebens strebenden Priesterschaft mit der Macht des kriegerischen Adels, welchem der tatendurstige Heldengott und die ordnungsfremde Irrationalität der Aventure und des Verhängnisses adäquate Beziehungen zu überirdischen Mächten sind. Wir werden diesen wichtigen Gegensatz noch mehrfach wirksam finden. Systematisierte heilige Ordnungen, wie sie eine Priesterschaft propagiert (Indien, Iran, Babel) und rational geordnete Untertanenbeziehungen, wie sie der Beamtenstaat schafft (China, Babel) dienen meist den himmlischen oder astralen Gottheiten zum Aufstieg im Pantheon. Wenn in Babel die Religiosität in steigender Eindeutigkeit in den Glauben an die Herrschaft der Gestirne, speziell der Planeten, über alle Dinge, von den Wochentagen angefangen bis zum Jenseitsschicksal und damit in den astrologischen Fatalismus ausmündet, so ist das freilich erst ein Produkt der späteren Priesterwissenschaft und der nationalen Religion des politisch freien Staates noch fremd. — Ein Pantheon-Herrscher oder Pantheon-Gott ist an sich noch kein „universeller“, internationaler Weltgott. Aber natürlich ist er regelmäßig auf dem Wege dazu. Jedes entwickelte Denken über die Götter verlangt zunehmend, daß die Existenz und Qualität eines Wesens als Gott eindeutig feststehe, der Gott also in diesem Sinn „universell“ sei. Auch die Weltweisen der Hellenen deuteten ja die Gottheiten ihres leidlich geordneten Pantheons in alle anderwärts vorgefundenen Gottheiten hinein. Die Tendenz jener Universalisierung steigt sich mit steigendem Uebergewicht des Pantheonherrschers: je mehr dieser also „monotheistische“ Züge annimmt. Die Weltreichbildung in China, die Erstreckung des Priesterstandes der Brahmanen durch alle politischen Einzelbildungen hindurch in Indien, die persische und die römische Weltreichbildung haben alle die Entstehung des Universalismus und Monotheismus — in irgendwelchem Maße beide, wenn auch nicht immer beide gleichmäßig — begünstigt, wenn auch mit höchst verschiedenem Erfolg.

Die Weltreichbildung (oder die gleichartig wirkende irdische soziale Anglegenheit) ist keineswegs der einzige und unentbehrliche Hebel dieser Entwicklung gewesen. Zum mindesten die Vorstöße des universalistischen Monotheismus: die

Monolatrie, findet sich gerade in dem religionsgeschichtlich wichtigsten Fall, dem Jahvekult, als Konsequenz ganz konkreter historischer Ereignisse: einer Eidgenossenschaftsbildung. Der Universalismus ist in diesem Fall Produkt der internationalen Politik, deren pragmatische Interpreten die propl 'tischen Interessenten des Jahvekults und der Jahvesittlichkeit waren, mit der Konsequenz, daß auch die Taten der fremden Völker, welche Israels Lebensinteressen so mächtig berührten, als Taten Jahves zu gelten begannen. Hier ist ganz greifbar der spezifisch und eminent historische Charakter, welcher der Spekulation der jüdischen Prophetie anhaftet, im schroffen Gegensatz gegen die Naturspekulation der Priesterschaften in Indien und Babylon, die aus Jahves Verheißungen sich unabweisbar ergebende Aufgabe: die Gesamtheit der so bedrohlich und, angesichts dieser Verheißungen, so befremdlich verlaufenden Entwicklung des in die Völkergeschicke verflochtenen eigenen Volksschicksals als „Taten Jahves“, als einer „Weltgeschichte“ also, zu erfassen, was dem zum Lokalgott der Polis Jerusalems umgewandelten, alten kriegerischen Gott der Eidgenossenschaft die prophetischen universalistischen Züge überweltlicher heiliger Allmacht und Unerforschlichkeit lieh. Der monotheistische und damit der Sache nach, universalistische Anlauf des Pharao Amenophis IV (Echnaton) zum Sonnenkult entstammte gänzlich anderen Situationen: einerseits auch hier einem weitgehenden priesterlichen und wohl auch Laienrationalismus, der im scharfen Gegensatz gegen die israelitische Prophetie, rein naturalistischen Charakters ist, andererseits dem praktischen Bedürfnis des an der Spitze eines bürokratischen Einheitsstaates stehenden Monarchen, mit der Beseitigung der Vielheit der Priestergötter auch die Uebermacht der Priester selbst zu brechen und die alte Machtstellung der vergotteten Pharaonen durch Erhebung des Königs zum höchsten Sonnenpriester herzustellen. Der universalistische Monotheismus der christlichen und islamischen und der relative Monotheismus in zarathustrischer Verkündigung sind, die ersten beiden historisch als Fortentwicklungen vom Judentum abhängig, die letztere sehr wahrscheinlich durch außeriranische (vorderasiatische) Einflüsse mitbestimmt. Sie sind alle durch die Eigenart der „ethischen“ im Gegensatz zur „exemplarischen“ Prophetie — ein später zu erörternder Unterschied — bedingt. Alle andern relativ monotheistischen und universalistischen Entwicklungen sind also Produkte philosophischer Spekulation von Priestern und Laien, welche praktische religiöse Bedeutung nur da gewannen, wo sie mit soteriologischen (Erlösungs-)Interessen sich vermählten (wovon später).

Die praktischen Hemmungen der in irgendeiner Form fast überall in Gang gekommenen Entwicklung zum strengen Monotheismus, welche seine Durchsetzung in der Alltagsreligion überall, außer im Judentum, Islam und Protestantismus, relativiert haben, lagen durchweg in den mächtigen ideellen und materiellen Interessen der an den Kulte und Kultstätten der Einzelgötter interessierten Priesterschaften einerseits, und den religiösen Interessen der Laien an einem greifbaren, nahen, zu der konkreten Lebenslage oder dem konkreten Personenkreis unter Ausschluß anderer in Beziehung zu bringenden, vor allem: einem der magischen Beeinflussung zugänglichen religiösen Objekt andererseits. Denn die Sicherheit der einmal erprobten Magie ist viel größer als die Wirkung der Verehrung eines magisch nicht zu beeinflussenden, weil übermächtigen Gottes. Die Konzeption der „übersinnlichen“ Gewalten als Götter, selbst als eines überweltlichen Gottes, beseitigt daher die alten magischen Vorstellungen keineswegs schon an sich (auch im Christentum nicht), aber sie läßt allerdings eine nun zu besprechende doppelte Möglichkeit der Beziehung zu ihnen entstehen.

Eine irgendwie nach Analogie des beseelten Menschen gedachte Macht kann entweder, ebenso wie die naturalistische „Kraft“ eines Geistes, in den Dienst des Menschen *g e z w u n g e n* werden: Wer das Charisma dazu hat, die richtigen Mittel anzuwenden, der ist stärker auch als ein Gott und kann ihn nach seinem Willen nötigen. Das religiöse Handeln ist dann nicht „Gottesdienst“, sondern „Gotteszwang“,

die Anrufung des Gottes nicht Gebet, sondern magische Formel: eine unaussrottbare Grundlage der volkstümlichen, vor allem der indischen Religiosität, aber sehr universell verbreitet, wie ja auch der katholische Priester noch etwas von dieser Zauber- macht in der Vollziehung des Meßwunders und in der Schlüsselgewalt übt. Die orgastischen und gemischten Bestandteile des religiösen Kultus, vor allem Gesang, Tanz, Drama, daneben die typischen festen Gebetsformeln, haben, nicht ausschließlich, aber dem Schwerpunkt nach, hier ihren Ursprung. Oder die Anthropomorphisierung geht dahin, die freie, durch Bitten, Gaben, Dienste, Tribute, Schmeicheleien, Bestechungen, und schließlich namentlich durch eigenes, seinem Willen entsprechendes Wohlverhalten zu gewinnende Gnade eines mächtigen irdischen Herrn auch auf das Verhalten der Götter zu übertragen, die nach seiner Analogie, als gewaltige, zunächst nur quantitativ stärkere Wesen gedacht sind. Dann entsteht die Notwendigkeit des „Gottesdienstes“.

Natürlich sind auch die spezifischen Elemente des „Gottesdienstes“: Gebet und Opfer, zunächst magischen Ursprungs. Bei dem Gebet bleibt die Grenze zwischen magischer Formel und Bitte flüssig und gerade der technisch rationalisierte Gebets- betrieb in Form von Gebetsmühlen und ähnlichen technischen Apparaten, von in den Wind gehängten oder an die Götterbilder gesteckten oder an die Heiligenbilder gehefteten Gebetsstreifen oder von rein quantitativ bemessenen Rosenkranzleistungen (fast alles Produkte der indischen Rationalisierung des Gotteszwangs) stehen überall der ersteren mehr als der letzteren nahe. Dennoch kennen auch sonst un- differenzierte Religionen das eigentliche individuelle Gebet, als „Bitte“, meist in der rein geschäftlichen rationalen Form, daß dem Gott die Leistungen des Betenden für ihn vorgehalten und Gegenleistungen dafür begehrt werden. Auch das Opfer taucht zunächst auf als magisches Mittel. Teils direkt im Dienst des Götterzwangs: auch die Götter brauchen den die Ekstase erregenden Somasaft der Zauberpriester, um Taten zu verrichten, daher kann man sie, nach der alten Vorstellung der Arier, durch das Opfer zwingen. Oder aber man kann mit ihnen sogar einen Pakt schließen, der beiden Teilen Pflichten auferlegt: die folgenschwere Vorstellung namentlich der Israeliten. Oder das Opfer ist Mittel der magischen Ablenkung des einmal ent- standenen Grimms des Gottes auf ein anderes Objekt, sei dies ein Sündenbock oder (und namentlich) ein Menschenopfer. Noch wichtiger und wahrscheinlich auch älter ist aber das andere Motiv: das Opfer, speziell das Tieropfer, soll eine „communio“, eine als Verbrüderung wirkende Tischgemeinschaft zwischen den Opfernden und dem Gott herstellen: eine Bedeutungswandlung der noch älteren Vorstellung: daß das Zerreißen und Essen eines starken, später eines heiligen, Tieres dessen Kraft den Essenden mitteile. Ein magischer Sinn solcher oder anderer Art — denn es gibt der Möglichkeiten viele — kann, auch wenn eigentlich „kultische“ Vorstellungen stark sinnbestimmend einwirken, dennoch der Opferhandlung das Gepräge geben. Er kann auch an Stelle eigentlich kultischen Sinns wieder herrschend werden: die Opfer- rituale schon des Atharva Veda, erst recht aber der Brahmanas sind, im Gegensatz zum altnordischen Opfer, fast reine Zauberei. Eine Abwendung vom Magischen be- deutet dagegen die Vorstellung des Opfers entweder als eines Tribüts, z. B. der Erst- lingsfrüchte, auf daß die Gottheit den Menschen den Rest gönne, oder vollends als einer selbst auferlegten „Strafe“ zur rechtzeitigen Abwendung der Rache des Gottes als Bußopfer. Auch dies involviert freilich noch kein „Sündenbewußtsein“; es voll- zieht sich zunächst (so in Indien) in kühler Geschäftlichkeit. Steigende Vor- stellungen von der Macht eines Gottes und dessen Charakter als persönlichen Herrn bedingen dann steigendes Vorwiegen der nicht magischen Motive. Der Gott wird ein großer Herr, der nach Belieben auch versagen kann und dem man also nicht mit magischen Zwangsmaßregeln, sondern nur mit Bitten und Geschenken nahen darf. Alles aber, was diese Motive dem einfachen „Zauber“ gegenüber neu hinzu- bringen, sind zunächst ebenso nüchterne rationale Elemente wie die Motive des Zauberns selbst. „Do ut des“ ist der durchgehende Grundzug. Dieser Charakter

haftet der Alltags- und Massenreligiosität aller Zeiten und Völker und auch allen Religionen an. Abwendung „diesseitigen“ äußerlichen Übels und Zuwendung „diesseitiger“ äußerlicher Vorteile ist der Inhalt aller normalen „Gebete“, auch der allerjenseitigsten Religionen. Jeder Zug der darüber hinausführt, ist das Werk eines spezifischen Entwicklungsprozesses mit eigentümlich zwiespältiger Eigenart. Einerseits eine immer weitergehende rationale Systematisierung der Gottesbegriffe und ebenso des Denkens über die möglichen Beziehungen des Menschen zum Göttlichen. Andererseits aber, im Resultat, zu einem charakteristischen Teil ein Zurücktreten jenes ursprünglichen praktischen rechnenden Rationalismus. Denn der „Sinn“ des spezifisch religiösen Sich Verhaltens wird, parallel mit jener Rationalisierung des Denkens, zunehmend weniger in rein äußeren Vorteilen des ökonomischen Alltags gesucht, und insofern also das Ziel des religiösen Sichverhaltens „irrationalisiert“, bis schließlich diese „außerweltlichen“, d. h. zunächst: außerökonomischen Ziele als das dem religiösen Sichverhalten Spezifische gelten. Eben deshalb aber ist das Vorhandensein spezifischer persönlicher Träger dieser in dem eben angegebenen Sinn „außerökonomischen“ Entwicklung eine von deren Voraussetzungen.

Man kann diejenigen Formen der Beziehungen zu den übersinnlichen Gewalten, die sich als Bitte, Opfer, Verehrung äußern, als „Religion“ und „Kultus“ von der „Zauberei“ als dem magischen Zwange scheiden und dementsprechend als „Götter“ diejenigen Wesen bezeichnen, welche religiös verehrt und gebeten, als „Dämonen“ diejenigen, welche magisch gezwungen und gebannt werden. Die Scheidung ist fast nirgends restlos durchführbar, denn auch das Ritual des in diesem Sinn „religiösen“ Kultus enthält fast überall massenhafte magische Bestandteile. Und die historische Entwicklung jener Scheidung ist sehr oft einfach so erfolgt, daß bei Unterdrückung eines Kultes durch eine weltliche oder priesterliche Gewalt zugunsten einer neuen Religion die alten Götter als „Dämonen“ fortexistieren.

§ 2. Zauberer - Priester.

Die soziologische Seite jener Scheidung aber ist die Entstehung eines „Priestertums“ als etwas von den „Zauberern“ zu Unterscheidendem. Der Gegensatz ist in der Realität durchaus flüssig, wie fast alle soziologischen Erscheinungen. Auch die Merkmale der begrifflichen Abgrenzung sind nicht eindeutig feststellbar. Man kann entsprechend der Scheidung von „Kultus“ und „Zauberei“⁴⁴ als „Priester“ diejenigen berufsmäßigen Funktionäre bezeichnen, welche durch Mittel der Verehrung die „Götter“ beeinflussen, im Gegensatz zu den Zauberern, welche „Dämonen“ durch magische Mittel zwingen. Aber der Priesterbegriff zahlreicher großer Religionen, auch der christlichen, schließt gerade die magische Qualifikation ein. Oder man nennt „Priester“ die Funktionäre eines regelmäßigen organisierten stetigen Betriebs der Beeinflussung der Götter, gegenüber der individuellen Inanspruchnahme der Zauberer von Fall zu Fall. Der Gegensatz ist durch eine gleitende Skala von Uebcrgängen überbrückt, aber in seinen „reinen“ Typen eindeutig und man kann dann als Merkmal des Priestertums das Vorhandensein irgendwelcher fester Kultstätten, verbunden mit irgendwelchem sachlichen Kultapparat behandeln. Oder aber man behandelt als entscheidend für den Priesterbegriff: daß die Funktionäre, sei es erblich oder individuell angestellt, im Dienst eines vergesellschafteten sozialen Verbandes, welcher Art immer er sei, tätig werden, also als dessen Angestellte oder Organe und lediglich im Interesse seiner Mitglieder, nicht wie die Zauberer, welche einen freien Beruf ausüben. Auch dieser begrifflich klare Gegensatz ist natürlich in der Realität flüssig. Die Zauberer sind nicht selten zu einer festen Zunft, unter Umständen zu einer erblichen Kaste, zusammengeschlossen, und diese kann innerhalb bestimmter Gemeinschaften das Monopol der Magie haben. Auch der katholische Priester ist nicht immer „angestellt“, sondern z. B. in Rom nicht selten ein armer Vagant, der von der

Hand in den Mund von den einzelnen Messen lebt, deren Wahrnehmung er nachgeht. Oder man scheidet die Priester als die durch spezifisches Wissen und festgeregelte Lehre und Berufsqualifikation Befähigten von den kraft persönlicher Gaben (Charisma) und deren Bewährung durch Wunder und persönliche Offenbarung wirkenden, also einerseits den Zaubernern, andererseits den „Propheten“. Aber die Scheidung zwischen den meist ebenfalls und zuweilen sehr hochgelernten Zaubernern und den keineswegs immer besonders hochgelernten wirkenden Priestern ist dann nicht einfach. Der Unterschied müßte qualitativ, in der Verschiedenheit des allgemeinen Charakters der Gelertheit hier und dort gefunden werden. In der Tat werden wir später (bei Erörterung der Herrschaftsformen) die teils durch irrationale Mittel auf Wiedergeburt ausgehende „Erweckungserziehung“, teils auch eine rein empirische Kunstlehre darstellende Schulung der charismatischen Zauberer von der rationalen Vorbildung und Disziplin der Priester zu scheiden haben, obwohl in der Realität auch hier beides ineinandergleitend übergeht. Nähme man aber dabei als Merkmal der „Lehre“ als einer das Priestertum auszeichnenden Differenz die Entwicklung eines rationalen religiösen Gedankensystems und, was für uns vor allem wichtig ist, die Entwicklung einer systematisierten spezifisch religiösen „Ethik“ auf Grund einer zusammenhängenden, irgendwie festgelegten, als „Offenbarung“ geltenden Lehre an, etwa so wie der Islam seine Unterscheidung von Buchreligionen und einfachem Heidentum machte, so wären nicht nur die japanischen Schintopriester, sondern z. B. auch die machtvollen Hierokratien der Phöniker aus dem Begriff der Priesterschaft ausgeschlossen und eine allerdings grundlegend wichtige, aber nicht universelle Funktion des Priestertums zum Begriffsmerkmal gemacht.

Den verschiedenen, niemals glatt aufgehenden, Möglichkeiten der Unterscheidung wird es für unsere Zwecke am meisten gerecht, wenn wir hier die Eingestelltheit eines gesonderten Personenkreises auf den regelmäßigen, an bestimmte-Normen, Orte und Zeiten gebundenen und auf bestimmte Verbände bezogenen Kultusbetrieb als wesentliches Merkmal festhalten. Es gibt kein Priestertum ohne Kultus, wohl aber Kultus ohne gesondertes Priestertum: so in China, wo ausschließlich die Staatsorgane und der Hausvater den Kultus der offiziell anerkannten Götter und Ahnengeister besorgen. Unter den typisch reinen „Zaubernern“ andererseits gibt es zwar Noviziat und Lehre, wie etwa in der Bruderschaft der Hametzen bei den Indianern und ähnliche in der ganzen Welt, welche zum Teil eine sehr starke Macht in Händen haben und deren dem Wesen nach magische Feiern eine zentrale Stellung im Volksleben einnehmen, denen aber ein kontinuierlicher Kultusbetrieb fehlt und die wir deshalb nicht „Priester“ nennen wollen. Sowohl beim priesterlosen Kultus aber wie beim kultlosen Zauberer fehlt regelmäßig eine Rationalisierung der metaphysischen Vorstellungen, ebenso wie eine spezifisch religiöse Ethik. Beides pflegt in voller Konsequenz nur eine selbständige und auf dauernde Beschäftigung mit dem Kultus und den Problemen praktischer Seelenleitung eingeschulte Berufspriesterschaft zu entwickeln. Die Ethik ist daher in der klassisch chinesischen Denkweise zu etwas ganz anderem als einer metaphysisch rationalisierten „Religion“ entwickelt. Ebenso die Ethik des kultus- und priesterlosen alten Buddhismus. Und die Rationalisierung des religiösen Lebens ist, wie später zu erörtern, überall da gebrochen oder ganz hintangehalten worden, wo das Priestertum es nicht zu einer eigenen ständischen Entwicklung und Machtstellung gebracht hat, wie in der mittelländischen Antike. Sie hat sehr eigenartige Wege da eingeschlagen, wo ein Stand ursprünglicher Zauberer und heiliger Sänger die Magie rationalisierte, aber nicht eine eigentlich priesterliche Amtsverfassung entwickelte, wie die Brahmanen in Indien. Aber nicht jede Priesterschaft entwickelt das der Magie gegenüber prinzipiell Neue: eine rationale Metaphysik und religiöse Ethik. Diese setzt vielmehr der — nicht ausnahmslosen — Regel nach das Eingreifen außerpriesterlicher Mächte voraus. Einerseits eines Trägers von metaphysischen oder religiös-ethischen „Offenbarungen“: des Propheten. Andererseits die Mit-

Wirkung der nicht priesterlichen Anhänger eines Kultus: der „Laien“. Ehe wir die Art betrachten, wie durch die Einwirkung dieser außerpriesterlichen Faktoren die Religionen nach Ueberwindung der überall auf der Erde sehr ähnlichen Stufen der Magie fortentwickelt werden, müssen wir gewisse typische Entwicklungstendenzen feststellen, welche durch das Vorhandensein priesterlicher Interessenten eines Kultus in Bewegung gesetzt werden.

§ 3. Gottesbegriff. Religiöse Ethik. Tabu.

Ethische Gottheiten. Die Götter der Rechtsfindung S. 244. — Soziologische Bedeutung der Tabunormen. Totemismus S. 246. — Tabuierung und Vergemeinschaftung S. 247. — Magische Ethik, religiöse Ethik S. 249.

Die einfachste Frage: ob man einen bestimmten Gott oder Dämon überhaupt durch Zwang oder Bitte zu beeinflussen versuchen soll, ist zunächst lediglich eine Frage des Erfolgs. Wie der Zauberer sein Charisma, so hat der Gott seine Macht zu bewähren. Zeigt sich der Versuch der Beeinflussung dauernd nutzlos, so ist entweder der Gott machtlos oder die Mittel seiner Beeinflussung sind unbekannt und man gibt ihn auf. In China genügen noch heute wenige eklatante Erfolge, um einem Götterbild den Ruf, Macht (Sehen ling) zu besitzen, und damit die Frequenz der Gläubigen zu verschaffen. Der Kaiser als Vertreter der Untertanen gegenüber dem Himmel verleiht den Göttern im Fall der Bewährung Titel und andere Auszeichnungen. Aber wenige eklatante Enttäuschungen genügen eventuell, einen Tempel für immer zu leeren. Der historische Zufall, daß der, aller Wahrscheinlichkeit spottende, felsenfeste Prophetenglaube des Jesaja: sein Gott werde Jerusalem, wenn nur der König fest bleibe, dem Assyrierheer nicht in die Hände fallen lassen, wirklich eintraf, war das seitdem unerschütterliche Fundament der Stellung dieses Gottes sowohl wie seiner Propheten. Nicht anders erging es schon dem präanimistischen Fetisch und dem Charisma des magisch Begabten. Erfolglosigkeit büßt der Zauberer eventuell mit dem Tode. Eine Priesterschaft ist ihm gegenüber dadurch im Vorteil, daß sie die Verantwortung der Mißerfolge von sich persönlich auf den Gott abschieben kann. Aber mit dem Prestige ihres Gottes sinkt auch das ihre. Es sei denn, daß sie Mittel findet, diese Mißerfolge überzeugend so zu deuten, daß die Verantwortung dafür nicht mehr auf den Gott, sondern auf das Verhalten seiner Verehrer fällt. Und auch dies ermöglicht die Vorstellung vom „Gottesdienst“ gegenüber dem „Gotteszwang“. Die Gläubigen haben *den* Gott nicht genügend geehrt, seine Begierde nach Opferblut oder Somasaft nicht genügend gestillt, womöglich ihn darin zugunsten anderer Götter zurückgesetzt. Daher erhört er sie nicht. Aber unter Umständen hilft auch erneute und gesteigerte Verehrung nicht: die Götter der Feinde bleiben die stärkeren. Dann ist es um seine Reputation geschehen. Man fällt zu diesen stärkeren Göttern ab, es sei denn, daß es auch jetzt noch Mittel gibt, das renitente Verhalten des Gottes derart zu motivieren, daß sein Prestige nicht gemindert, ja sogar noch gefestigt wird. Auch solche Mittel auszudenken ist aber einer Priesterschaft unter Umständen gelungen. Am eklatantesten derjenigen Jahves, dessen Beziehung zu seinem Volke sich aus Gründen, die noch zu erörtern sein werden, um so fester knüpfte, in je tieferes Ungemach es verstrickt wurde. Damit dies aber geschehen könne, bedarf es zunächst der Entwicklung einer Reihe von neuen Attributen des Göttlichen.

Den anthropomorphisierten Göttern und Dämonen kommt zunächst eine eigentlich qualitative Ueberlegenheit dem Menschen gegenüber nur relativ zu. Ihre Leidenschaften sind maßlos wie die starker Menschen und maßlos ihre Gier nach Genuß. Aber sie sind weder allwissend noch allmächtig — im letzteren Fall könnten ihrer ja nicht mehrere sein — noch auch, weder in Babylon noch bei den Germanen, notwendig ewig: nur wissen sie sich oft die Dauer ihrer glanzvollen Existenz durch magische Speisen oder Tränke, die sie sich vorbehalten haben, zu sichern, so wie

gibt den Anlaß zur Entwicklung einer religiösen Ethik, der Scheidung der göttlichen Anforderung an den Menschen, gegenüber jenen Anforderungen oft unzulänglicher „Natur“. Neben die beiden erwüchsigten Arten der Beeinflussung übersinnlicher Mächte: ihrer magischen Unterwerfung unter menschliche Zwecke oder ihrer Gewinnung dadurch, daß man sich ihnen nicht etwa durch Uebung irgendwelcher ethischen Tugenden, sondern durch Befriedigung ihrer egoistischen Wünsche angenehm macht, tritt jetzt die Befolgung des religiösen Gesetzes als das spezifische Mittel, das Wohlwollen des Gottes zu erringen.

Nicht freilich erst mit dieser Auffassung beginnt eine religiöse Ethik. Im Gegenteil gibt es eine solche, und zwar von höchst wirksamer Art, gerade in Gestalt von rein magisch motivierten Normen des Verhaltens, deren Verletzung als religiöser Greuel gilt. Bei entwickeltem Geisterglauben wird ja jeder spezifische, zumal jeder nicht alltägliche, Lebensprozeß dadurch hervorgebracht, daß ein spezifischer Geist in den Menschen hineingefahren ist: bei Krankheit ebenso wie etwa bei Geburt, Pubertät, Menstruation. Dieser Geist kann nun als „heilig“ oder als „unrein“ gelten — das ist wechselnd und oft zufällig bedingt, gilt aber im praktischen Effekt fast völlig gleich. Denn jedenfalls muß man es unterlassen, diesen Geist zu reizen und dadurch zu veranlassen, entweder in den unberufenen Störer selbst hineinzufahren oder diesen oder auch den jeweils von ihm Besessenen magisch zu schädigen. Also wird der Betreffende physisch und sozial gemieden und muß andere, ja unter Umständen die Berührung seiner eigenen Person meiden, aus diesem Grunde z. B. zuweilen — wie polynesische charismatische Fürsten — vorsichtig gefüttert werden, um seine eigene Speise nicht magisch zu infizieren. Besteht einmal diese Vorstellungsweise, dann können natürlich auch durch zauberische Manipulationen von Menschen, welche das magische Charisma besitzen, Gegenstände oder Personen für andere mit der Qualität des „Tabu“ versehen werden: ihre Berührung würde bösen Zauber zur Folge haben. Diese charismatische Tabuicrungsgewalt ist nun vielfach ganz rational und systematisch ausgeübt worden, in größtem Maßstab besonders im indonesischen und Südseegebiet. Zahlreiche ökonomische und soziale Interessen: Wald- und Wildschutz (nach Art der vom frühmittelalterlichen König gebannten Forsten), Sicherung von knapp werdenden Vorräten in Teuerungszeiten gegen unwirtschaftlichen Verzehr, Schaffung von Eigentumsschutz, speziell für bevorrechtigtes priesterliches oder adeliges Sondereigentum, Sicherung der gemeinsamen Kriegsbeute gegen individuelles Plündern (so durch Josua im Fall des Achan), sexuelle und persönliche Trennung von Ständen im Interesse der Reinhaltung des Blutes oder der Erhaltung des ständischen Prestige stehen unter der Garantie des Tabu. In der zum Teil unglaublichen Irrationalität seiner, oft gerade für die durch Tabu Privilegierten selbst, qualvoll lästigen Normen zeigt dieser erste und allgemeinste Fall einer direkten Dienstbarmachung der Religion für außerreligiöse Interessen zugleich auch die höchst eigenwillige Eigengesetzlichkeit des Religiösen. Die Rationalisierung des Tabu führt eventuell zu einem System von Normen, nach denen ein für allemal gewisse Handlungen als religiöse Greuel gelten, für welche irgendeine Sühne, unter Umständen die Tötung dessen, der sie beging, eintreten muß, wenn nicht der böse Zauber alle Volksgenossen treffen soll, und es entsteht so ein System tabuistisch garantierter Ethik: Speiseverbote, Verbot der Arbeit an tabuierten „Unglückstagen“ (wie der Sabbat ursprünglich war) oder Heiratsverbote innerhalb bestimmter Personen-, speziell Verwandtenkreise. Immer natürlich in der Art, daß das einmal, sei es aus rationalen oder konkreten irrationalen Gründen: Erfahrungen über Krankheiten und anderen bösen Zauber, üblich Gewordene zum „Heiligen“ wird. In einer anscheinend nicht hinlänglich aufzuklärenden Art haben sich nun tabuartige Normen speziell mit der Bedeutsamkeit gewisser in einem einzelnen Objekt, besonders in Tieren, hausender Geister für bestimmte soziale Kreise verknüpft. Daß Tierinkarnationen von Geistern als heilige Tiere zu Kultmittelpunkten lokaler, politischer Verbände werden können, dafür ist Aegypten das hervorragendste Bei-

spiel. Sie und andere Objekte oder Artefakte können aber auch zu Mittelpunkten anderer, je nachdem mehr naturgewachsener oder mehr künstlich geschaffener sozialer Verbände werden. Zu den verbreitetsten hieraus sich entwickelnden sozialen Institutionen gehört der sog. **T o t e m i s m u s**: eine spezifische Beziehung zwischen einem Objekt, meist einem Naturobjekt, im reinsten Typus: einem Tier, und einem bestimmten Menschenkreise, dem es als Symbol der Verbrüderung, ursprünglich wohl: der durch gemeinsame Verzehrung des Tieres erworbenen, gemeinsamen Bessenseinheit von dessen „Geist“, gilt. Die inhaltliche Tragweite der Verbrüderung schwankt ebenso wie der Inhalt der Beziehung der Genossen zum Totemobjekt. Bei voll entwickeltem Typus enthalten die ersteren alle Brüderlichkeitspflichten einer exogamen Sippe, die letzteren das Tötungs- und Speiseverbot, außer bei kultischen Mahlen der Gemeinschaft, und eventuell, meist auf Grund des häufigen (aber nicht universellen) Glaubens, von dem Totemtier abzustammen, auch noch andere kultartige Pflichten. Ueber die Entwicklung dieser weithin über die Erde verbreiteten totemistischen Verbrüderungen herrscht ungeschlichteter Streit. Für uns muß im wesentlichen genügen: daß das Totem, der Funktion nach, das animistische Gegenstück der Götter jener Kultgenossenschaften ist, welche, wie früher erwähnt, mit den verschiedensten Arten von sozialen Verbänden sich deshalb zu verbinden pflegen, weil das nicht „versachlichte“ Denken auch einen rein künstlichen und sachlichen „Zweckverband“ der persönlichen und religiös garantierten Verbrüderung nicht entbehren konnte. Daher attrahierte die Reglementierung des Sexuallebens insbesondere, in deren Dienst die Sippe sich stellte, überall eine tabuartige religiöse Garantie, wie sie am besten die Vorstellungen des Totemismus boten. Aber das Totem ist nicht auf sexualpolitische Zwecke und überhaupt nicht auf die „Sippe“ beschränkt und keineswegs notwendig auf diesem Gebiet zuerst erwachsen, sondern eine weitverbreitete Art, Verbrüderungen unter magische Garantie zu stellen. Der Glaube an die einst universelle Geltung und erst recht die Ableitung fast aller sozialen Gemeinschaften und der gesamten Religion aus dem Totemismus, ist als eine gewaltige Uebertreibung heute wohl durchweg aufgegeben. Allein für die magisch geschützte und erzwungene Arbeitsteilung der Geschlechter und die Berufsspezialisierung und damit für die Entwicklung und Reglementierung des Tausches als regulärer **B i n n e n** erscheinung (im Gegensatz zum Außenhandel) haben diese Motive eine oft sehr bedeutende Rolle gespielt.

Die Tabuierungen, speziell die magisch bedingten Speiseverbote, zeigen uns eine neue Quelle der so weittragenden Bedeutung des Instituts der Tischgemeinschaft. Die eine war, wie wir sahen, die Hausgemeinschaft. Die zweite ist die durch den tabuistischen Unreinheitsgedanken bedingte Beschränkung der Tischgemeinschaft auf Genossen der gleichen magischen Qualifikation. Beide Quellen der Tischgemeinschaft können in Konkurrenz und Konflikt miteinander geraten. Wo beispielsweise die Frau einer anderen Sippe zugerechnet wird als der Mann, darf sie sehr häufig den Tisch mit dem Mann nicht teilen, unter Umständen ihn gar nicht essen sehen. Ebenso aber darf der tabuierte König oder dürfen tabuierte privilegierte Stände (Kasten) oder religiöse Gemeinschaften weder den Tisch mit anderen teilen noch dürfen die höher privilegierten Kasten bei ihren Kultmahlen oder unter Umständen sogar bei ihrer täglichen Mahlzeit den Blicken „unreiner“ Außenstehender ausgesetzt sein. Andererseits ist daher die Herstellung der Tischgemeinschaft sehr oft eines derjenigen Mittel, religiöse und damit unter Umständen auch ethnische und politische Verbrüderung herbeizuführen. Der erste große Wendepunkt in der Entwicklung des Christentums war die in Antiochia zwischen Petrus und den unbeschnittenen Proselyten hergestellte Tischgemeinschaft, auf welche Paulus daher in seiner Polemik gegen Petrus das entscheidende Gewicht legt. Außerordentlich groß sind andererseits die Hemmungen des Verkehrs und der Entwicklung der Marktgemeinschaft ebenso wie anderer sozialer Vergemeinschaftung, welche durch tabuartige Normen geschaffen werden. Die absolute Unreinheit des außerhalb der eigenen

Konfession Stehenden, wie sie der Schiitismus im Islam kennt, hat für seine Anhänger bis in die Neuzeit hinein, wo man durch Fiktionen aller Art abhalf, elementare Verkehrshindernisse gebildet. Die Tabuvorschriften der indischen Kasten haben mit weit elementarerer Gewalt den Verkehr zwischen den Personen gehemmt, als das Fung-schui-System des chinesischen Geisterglaubens dem Güterverkehr sachliche Hindernisse in den Weg gelegt hat. Natürlich zeigen sich die Schranken der Macht des Religiösen gegenüber den elementaren Bedürfnissen des Alltags auch auf diesem Gebiet: „Die Hand eines Handwerkers ist (nach indischem Kastentabu) immer rein“, ebenso Minen und Ergasterien und was im Laden zum Verkauf ausliegt oder was ein Bettelstudent (asketischer Brahmanenschüler) an Nahrung in seine Hand nimmt. Nur das sexuelle Kastentabu pflegt in sehr starkem Maße zugunsten der polygamen Interessen der Besitzenden durchbrochen zu werden: die Töchter niederer Kasten waren in begrenztem Maß meist als Nebenweiber zugelassen. Und wie das Fung-schui in China, so wird auch das Kastentabu in Indien durch die bloße Tatsache des sich durchsetzenden Eisenbahnverkehrs langsam aber sicher illusorisch gemacht. Die Kastentabuvorschriften hätten den Kapitalismus formell nicht unmöglich gemacht. Aber daß der ökonomische Rationalismus da, wo die Tabuierungsvorschriften eine derartige Macht einmal gewonnen hatten, nicht seine bodenständige Heimat finden konnte, liegt auf der Hand. Dazu waren trotz aller Erleichterungen schon die inneren Hemmungen der arbeitsteiligen Zusammenfügung von Arbeitern getrennter Berufe und das heißt: getrennter Kasten, in einem Betriebe doch immerhin zu wirksam. Die Kastenordnung wirkt, wenn auch nicht den positiven Vorschriften, so doch ihrem „Geiste“ und ihren Voraussetzungen nach, in der Richtung fortgesetzt, immer weiterer handwerksmäßiger Arbeitsspezialisierung. Und die spezifische Wirkung der religiösen Weihe der Kaste auf den „Geist“ der Wirtschaftsführung ist eine dem Rationalismus gerade entgegengesetzte. Die Kastenordnung macht die einzelnen arbeitsteiligen Tätigkeiten, soweit sie diese zum Unterscheidungsmerkmal der Kasten nimmt, zu einem religiös zugewiesenen und daher geweihten „Beruf“. Jede, auch die verachtetste, Kaste Indiens sieht in ihrem Gewerbe — das Diebsgewerbe nicht ausgenommen — eine von spezifischen Göttern oder doch von einem spezifischen göttlichen Willen gestiftete und ihr ganz speziell zugewiesene Lebenserfüllung und speist ihr Würdegefühl aus der technisch vollendeten Ausführung dieser „Berufsaufgabe“. Aber diese „Berufsethik“ ist, mindestens für das Gewerbe, in einem bestimmten Sinn spezifisch „traditionalistisch“ und nicht rational. Ihre Erfüllung und Bewährung findet sie auf dem Gebiet der gewerblichen Produktion in der absoluten qualitativen Vollkommenheit des Produkts. Fern liegt ihr der Gedanke der Rationalisierung der Vollzugsweise, die aller modernen rationalen Technik oder der Systematisierung des Betriebs zur rationalen Erwerbswirtschaft, die allem modernen Kapitalismus zugrunde liegt. Die ethische Weihe dieses Wirtschaftsrationismus, des „Unternehmers“, gehört der Ethik des asketischen Protestantismus an. Die Kastenethik verkörpert den „Geist“ des Handwerks, den Stolz nicht auf den in Geld qualifizierten Wirtschaftsertrag oder auf die in rationaler Arbeitsverwendung sich bewährenden Wunder der rationalen Technik, sondern den Stolz auf die in der Schönheit und Güte des Produkts sich bewährende persönliche, virtuose, kastenmäßige Handfertigkeit des Produzenten. Für die Wirkung der indischen Kastenordnung im speziellen war — wie zur Erledigung dieser Zusammenhänge schon hier erwähnt sein mag — vor allem entscheidend der Zusammenhang mit dem Seelenwanderungsglauben, daß die Verbesserung der Wiedergeburtchancen nur durch Bewährung innerhalb der für die eigene Kaste vorgeschriebenen Berufstätigkeit möglich ist. Jedes Heraustreten aus der eigenen Kaste, insbesondere jeder Versuch, in die Tätigkeitssphären anderer, höherer, Kasten einzugreifen, bringt bösen Zauber und die Chance ungünstiger Wiedergeburt mit sich. Dies erklärt es, daß, nach häufigen Beobachtungen in Indien, gerade die untersten Kasten — denen natürlich die Besserung ihrer Wiedergeburtchancen

besonders am Herzen liegt — am festesten an ihren Kasten und den Pflichten hingen und (im ganzen) nie daran dachten, die Kastenordnung etwa durch „soziale Revolutionen“ oder „Reformen“ umstürzen zu wollen. Das biblische, auch von Luther stark betonte: „bleibe in deinem Beruf“, ist hier zu einer religiösen Kardinalpflicht erhoben und durch schwere religiöse Folgen sanktioniert.

Wo der Geisterglauben zum Götterglauben rationalisiert wird, also nicht mehr die Geister magisch gezwungen, sondern Götter kultisch verehrt und gebeten sein wollen, schlägt die magische Ethik des Geisterglaubens in die Vorstellung um: daß denjenigen, welcher die gottgewollten Normen verletzt, das ethische Mißfallen des Gottes trifft, welcher jene Ordnungen unter seinen speziellen Schutz gestellt hat. Es wird nun die Annahme möglich, daß es nicht Mangel an Macht des eigenen Gottes sei, wenn die Feinde siegen oder anderes Ungemach über das eigene Volk kommt, sondern daß der Zorn des eigenen Gottes über seine Anhänger durch die Verletzungen der von ihm geschirmten ethischen Ordnungen erregt, die eigenen Sünden also daran schuld seien und daß der Gott mit einer ungünstigen Entscheidung gerade sein Lieblingsvolk hat züchtigen und erziehen wollen. Immer neue Missetaten Israels, eigene der jetzigen Generation oder solche der Vorfahren, wissen seine Propheten aufzufinden, auf welche der Gott mit seinem schier unersättlichen Zorn reagiert, indem er sein eigenes Volk anderen, die ihn gar nicht einmal anbeten, unterliegen läßt. Dieser Gedanke, in allen denkbaren Abwandlungen überall verbreitet, wo die Gotteskonzeption universalistische Züge annimmt, formt aus den magischen, lediglich mit der Vorstellung des bösen Zaubers operierenden Vorschriften die „religiöse Ethik“: Verstoß gegen den Willen des Gottes wird jetzt eine ethische „Sünde“, die das „Gewissen“ belastet, ganz unabhängig von den unmittelbaren Folgen. Uebcl, die den einzelnen treffen, sind gottgewollte Heimsuchungen und Folgen der Sünde, von denen der Einzelne durch ein Gott wohlgefälliges Verhalten: „Frömmigkeit“, befreit zu werden, „Erlösung“ zu finden, hofft. Fast nur in diesem elementaren rationalen Sinn der Befreiung von ganz konkreten Uebeln tritt der folgenschwere Gedanke der „Erlösung“ noch im Alten Testament auf. Und die religiöse teilt mit der magischen Ethik zunächst durchaus auch die andere Eigenart: daß es ein Komplex oft höchst heterogener, aus den allerverschiedensten Motiven und Anlässen entstandener, nach unserer Empfindungsart „Wichtiges“ und „Unwichtiges“ überhaupt nicht scheidender, Gebote und Verbote ist, deren Verletzung die „Sünde“ konstituiert. Nun aber kann eine Systematisierung dieser ethischen Konzeptionen eintreten, welche von dem rationalen Wunsch: durch gottgefälliges Tun sich persönliche äußere Annehmlichkeiten zu sichern, bis zu der Auffassung der Sünde als einer einheitlichen Macht des Widergöttlichen führt, in deren Gewalt der Mensch fällt, der „Güte“ aber als einer einheitlichen Fähigkeit zur heiligen Gesinnung und einem aus ihr einheitlich folgenden Handeln und der Erlösungshoffnung als einer irrationalen Sehnsucht, „gut“ sein zu können lediglich oder doch primär um des bloßen beglückenden Besitzes des Bewußtseins wülen, es zu sein. Eine lückenlose Stufenfolge der allerverschiedensten, immer wieder mit rein magischen Vorstellungen gekreuzten Konzeptionen führt zu diesen sehr selten und von der Alltagsreligiosität nur intermittierend in voller Reinheit erreichten Sublimierungen der Frömmigkeit als einer kontinuierlich, als konstantes Motiv wirkenden Grundlage einer spezifischen *Lebensführung*. Noch dem Vorstellungskreis des Magischen gehört jene Konzeption der „Sünde“ und „Frömmigkeit“ als einheitlicher Mächte an, welche beide als eine Art von materiellen Substanzen auffaßt, welche das Wesen des „böse“ oder „gut“ Handelnden nach Art eines Gifts oder eines dagegen wirkenden Heilserums oder nach Art etwa einer Körpertemperatur auffassen, wie sich das in Indien findet: „tapas“, die (durch Askese erreichte) Macht des Heiligen, die ein Mensch im Leibe hat, heißt ursprünglich jene „Hitze“, welche der Vogel beim Brüten, der Weltschöpfer bei der Erzeugung der Welt, der Magier bei der durch Mortifikation erzeugten heiligen Hysterie, welche zu übernatürlichen Fähigkeiten führt, in sich entwickelt. Von den durch die Vor-

Stellungen: daß der gut Handelnde eine besondere „Seele“ göttlicher Provenienz in sich aufgenommen habe und weiter bis zu den später zu erörternden Formen des innerlichen „Habens“ des Göttlichen ist ein weiter Weg. Und ebenso von der Auffassung der „Sünde“ als eines magisch zu kurierenden Gifts im Leibe des Uebeltäters durch die Vorstellung eines bösen Dämons, von dem er besessen ist, bis zur teuflischen Macht des „radikal Bösen“, mit der er kämpft und der er in Gefahr ist zu verfallen.

Bei weitem nicht jede religiöse Ethik hat den Weg bis zu diesen Konzeptionen durchlaufen. Die Ethik des Konfuzianismus kennt das radikal Böse und überhaupt eine einheitliche widergöttliche Macht der „Sünde“ nicht. Die hellenische und römische ebenfalls nicht. In beiden Fällen hat außer einem selbständigen organisierten Priestertum auch jene historische Erscheinung gefehlt, welche nicht unbedingt immer, aber allerdings normalerweise die Zentralisierung der Ethik unter dem Gesichtspunkt religiöser Erlösung schafft: die *Prophetie*. In Indien hat die Prophetie nicht gefehlt, aber — wie noch zu erörtern — einen sehr spezifischen Charakter gehabt, und dementsprechend auch die dort sehr hoch sublimierte Erlösungsethik. Prophetie und Priestertum sind die beiden Träger der Systematisierung und Rationalisierung der religiösen Ethik. Daneben aber fällt als dritter, die Entwicklung bestimmender Faktor der Einfluß derjenigen ins Gewicht, auf welche Propheten und Priester ethisch zu wirken suchen: der „Laien“. Wir müssen die Art des Mit- und Gegeneinanderwirkens dieser drei Faktoren zunächst ganz allgemein in Kürze erörtern.

§ 4. „Prophet“.

„Prophet“ im Gegensatz zum Priester und Zauberer S. 250. — Prophet und Gesetzgeber S. 252. — Prophet und Lehrer S. 253. — Der Mystagoge S. 254. — Ethische und exemplarische Prophetie S. 255.

Was ist, soziologisch gesprochen, ein Prophet? Wir unterlassen hier, die Frage der „Heilbringer“, welche Breysig s. Z. angeschnitten hat, allgemein zu erörtern. Nicht jeder anthropomorphe Gott ist ein vergötterter Bringer äußeren oder inneren Heils und bei weitem nicht jeder Bringer von solchem ist zu einem Gott oder auch nur Heiland geworden, so weitverbreitet die Erscheinung auch gewesen ist.

Wir wollen hier unter einem „Propheten“ verstehen einen rein persönlichen Charisma träger, der kraft seiner Mission eine religiöse Lehre oder einen göttlichen Befehl verkündet. Wir wollen dabei hier keinen grundsätzlichen Unterschied darnach machen: ob der Prophet eine (wirklich oder vermeintlich) alte Offenbarung neu verkündet oder gänzlich neue Offenbarungen zu bringen beansprucht, ob er also als „Religionserneuerer“ oder als „Religionsstifter“* auftritt. Beides kann ineinander übergehen und insbesondere ist nicht die Absicht des Propheten selbst maßgebend dafür, ob aus seiner Verkündigung eine neue Gemeinschaft entsteht; dazu können auch die Lehren unprophetischer Reformatoren den Anlaß geben. Auch ob mehr die Anhängerschaft an die Person wie bei Zarathustra, Jesus, Muhammed oder mehr an die Lehre als solche — wie bei Buddha und der israelitischen Prophetie — hervortritt, soll uns in diesem Zusammenhang nichts angehen. Entscheidend ist für uns die „persönliche“ Berufung. Das scheidet ihn vom Priester. Zunächst und vor allem, weil dieser im Dienst einer heiligen Tradition, der Prophet dagegen persönlicher Offenbarung oder kraft Gesetzes Autorität beansprucht. Es ist kein Zufall, daß mit verschwindenden Ausnahmen, kein Prophet aus der Priesterschaft auch nur hervorgegangen ist. Die indischen Heilslehrer sind regelmäßig keine Brahmanen, die israelitischen keine Priester, und nur Zarathustra könnte vielleicht aus Priesteradel stammen. Im Gegensatz zum Propheten spendet der Priester Heilsgüter kraft seines Amtes. Freilich kann das Priesteramt an ein persönliches Charisma geknüpft sein. Aber auch dann bleibt der Priester als Glied eines vergesellschafteten

Heilsbetriebs durch sein Amt legitimiert, während der Prophet ebenso wie der charismatische Zauberer lediglich kraft persönlicher Gabe wirkt. Vom Zauberer unterscheidet er sich dadurch, daß er inhaltliche Offenbarungen verkündet, der Inhalt seiner Mission nicht in Magie, sondern in Lehre oder Gebot besteht. Aeüßerlich ist der Uebergang flüssig. Der Zauberer ist sehr häufig Divinationskündiger, zuweilen nur dies. Die Offenbarung funktioniert in diesem Stadium kontinuierlich als Orakel oder als Traumeingebung. Ohne Befragung der Zauberer kommen Neuregelungen von Gemeinschaftsbeziehungen ursprünglich kaum irgendwo zustande. In Teilen Australiens sind es noch heute nur die im Traum eingegebenen Offenbarungen von Zauberern, welche den Versammlungen der Sippenhäupter zur Annahme unterbreitet werden, und es ist sicherlich eine „Säkularisation“, wenn dies dort vielfach schon jetzt fortgefallen ist. Und ferner: ohne jede charismatische, und das heißt normalerweise: magische, Beglaubigung hat ein Prophet nur unter besonderen Umständen Autorität gewonnen. Zum mindesten die Träger „neuer“ Lehren haben ihrer fast immer bedurft. Es darf keinen Augenblick vergessen werden, daß Jesus seine eigene Legitimation und den Anspruch, daß er und nur er den Vater kenne, daß nur der Glaube an ihn der Weg zu Gott sei, durchaus auf das magische Charisma stützte, welches er in sich spürte, daß dieses Machtbewußtsein weit mehr als irgend etwas anderes es zweifellos auch war, was ihn den Weg der Prophetie betreten ließ. Die Christenheit des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters kennt den wandernden Propheten als eine reguläre Erscheinung. Immer wird dabei der Beweis des Besitzes der spezifischen Gaben des Geistes, bestimmter magischer oder ekstatischer Fähigkeiten verlangt. Sehr oft wird die Divination ebenso wie die magische Therapeutik und Beratung „berufsmäßig“ ausgeübt. So von den im Alten Testament, besonders in den Chroniken und prophetischen Büchern, massenhaft erwähnten „Propheten“ (nabi, nebijim). Aber eben von ihnen unterscheidet sich der Prophet im hier gemeinten Sinn des Worts rein ökonomisch: durch die Unentgeltlichkeit seiner Prophetie. Zornig wehrt sich Arnos dagegen, ein „nabi“ genannt zu werden. Und der gleiche Unterschied besteht auch gegenüber den Priestern. Der typische Prophet propagiert die „Idee“ um ihrer selbst willen, nicht — wenigstens nicht erkennbar und in geregelter Form — um Entgelts willen. Die Unentgeltlichkeit der prophetischen Propaganda, z. B. der ausdrücklich festgehaltene Grundsatz: daß der Apostel, Prophet, Lehrer des alten Christentums kein Gewerbe aus seiner Verkündigung mache, nur kurze Zeit die Gastfreundschaft seiner Getreuen in Anspruch nehmen, entweder von seiner Hände Arbeit oder (wie der Buddhist) von dem ohne ausdrückliche Bitte Gegebenen leben muß, wird in den Episteln des Paulus (und, in jener anderen Wendung, in der buddhistischen Mönchsregel) immer erneut mit größtem Nachdruck betont („wer nicht arbeitet, soll nicht essen“ gilt den Missionaren) und ist natürlich auch eines der Hauptgeheimnisse des Propagandaerfolges der Prophetie selbst. —

Die Zeit der älteren israelitischen Prophetie, etwa des Elia, ist in ganz Vorderasien und auch in Hellas eine Epoche stark prophetischer Propaganda gewesen. Vielleicht im Anschluß an die Neubildung der großen Weltreiche in Asien und der nach längerer Unterbrechung wieder zunehmenden Intensität des internationalen Verkehrs beginnt, namentlich in Vorderasien, die Prophetie in allen ihren Formen. Griechenland ist damals der Invasion des thrakischen Dionysoskultes ebenso wie der allerverschiedensten Prophetien ausgesetzt gewesen. Neben den halbprophetischen Sozialreformern brachen rein religiöse Bewegungen in die schlichte magische und kultische Kunstlehre der homerischen Priester ein. Emotionale Kulte ebenso wie die emotionale, auf „Zungenreden“ beruhende Prophetie und die Schätzung der Rauschekstasen brachen die Entwicklung von theologisierendem Rationalismus (Hesiod) und den Anfängen der kosmogonischen und philosophischen Spekulationen, der philosophischen Geheimlehren und Erlösungsreligionen und gingen parallel mit der überseeischen Kolonisation und vor allem der Polisbildung und Umbildung

auf der Basis des Bürgerheeres. Wir haben hier diese von Rohde glänzend analysierten Vorgänge des 8. und 7. Jahrhunderts, die teilweise bis ins 6. und selbst 5. Jahrhundert hinabreichen — also zeitlich sowohl der jüdischen wie der persischen wie der indischen Prophetie, wahrscheinlich auch den uns nicht mehr bekannten vorkonfuzianischen Leistungen der chinesischen Ethik darin entsprachen, — nicht zu schildern. Sowohl was die ökonomischen Merkmale: Gewerbmäßigkeit oder nicht, betrifft, und was das Vorhandensein einer „Lehre“ anlangt, sind diese hellenischen „Propheten“ untereinander sehr verschieden. Auch der Hellene (Sokrates) unterschied gewerbmäßige Lehre und unentgeltliche Ideenpropaganda. Und auch in Hellas war die einzige wirkliche Gemeindereligosität: die orphische und ihre Erlösung durch das Merkmal einer wirklichen Heilslehre von aller anderen Art von Prophetie und Erlösungstechnik, insbesondere derjenigen der Mysterien, klar unterschieden. Wir haben hier vor allem die Typen der Prophetie von denen der sonstigen religiösen oder anderen Heilbringer zu sondern.

Auch in historischer Zeit oft flüssig ist der Uebergang vom „Propheten“ zum „Gesetzgeber“, wenn man unter diesem eine Persönlichkeit versteht, welche im Einzelfall mit der Aufgabe betraut wird, ein Recht systematisch zu ordnen oder neu zu konstituieren, wie namentlich die hellenischen Aisymneten (Solon, Charondas usw.). Es gibt keinen Fall, daß ein solcher Gesetzgeber oder sein Werk nicht mindestens die nachträgliche göttliche Guttheißung erhalten hätte. Ein „Gesetzgeber“ ist etwas anderes als der italienische Podestà, den man von auswärts, nicht um eine soziale Neuordnung zu schaffen, sondern um einen koteriefreien unparteiischen Herrn zu haben, berief, also im Fall von Geschlechterfeuden innerhalb der gleichen Schicht. Die Gesetzgeber werden dagegen, wenn nicht immer, so in aller Regel, dann zu ihrem Amt berufen, wenn soziale Spannungen bestehen. Besonders oft, wenn der überall typische früheste Anlaß planvoller „Sozialpolitik“ eingetreten ist: ökonomische Differenzierung der Kriegerschaft durch neuentstandenen Geldreichtum der einen und Schuldvernechtung der andern und eventuell daneben unausgeglichene politische Aspirationen der durch ökonomischen Erwerb reich gewordenen Schichten gegenüber dem alten Kriegeradel. Der Aisymnet soll den Ständeaussgleich vollziehen und ein für immer gültiges neues „heiliges“ Recht schaffen und göttlich beglaubigen lassen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Moses eine historische Figur war. Ist dies der Fall, dann gehört er seiner Funktion nach zu den Aisymneten. Denn die Bestimmungen des ältesten israelitischen heiligen Rechts setzen Geldwirtschaft und dadurch entweder schon entstandene oder doch drohende scharfe Interessengegensätze innerhalb der Eidgenossen voraus. Der Ausgleich oder die Vorbeugung gegen diese Gegensätze (z. B. die Seisachthie des Erlaßjahrs) und die Organisation der israelitischen Eidgenossenschaft mit einem einheitlichen Nationalgott sind sein Werk, welches, dem Charakter nach, zwischen demjenigen Muhammeds und der antiken Aisymneten etwa in der Mitte steht. An dieses Gesetz knüpft sich denn auch, ganz wie an den Ständeaussgleich in so vielen anderen Fällen, (vor allem in Rom und Athen) die Expansionsperiode des neugeeinigten Volks nach außen. Und es war nach Moses in Israel „kein Prophet gleich ihm“; das heißt kein Aisymnet. Nicht nur nicht alle Propheten sind also Aisymneten in jenem Sinn, sondern gerade die üblicherweise sogenannte Prophetie gehört nicht hierher. Gewiß erscheinen auch die späteren Propheten Israels als „sozialpolitisch“ interessiert. Das „Wehe“ ertönt über diejenigen, welche die Armen bedrücken und versklaven, Acker an Acker fügen, die Rechtsfindung gegen Geschenke beugen, — durchaus die typischen Ausdrucksformen aller antiken Klassendifferenzierung, verschärft wie überall durch die inzwischen eingetretene Organisation der Polis Jerusalem. Dieser Zug darf aus dem Bilde der meisten israelitischen Propheten nicht gestrichen werden. Um so weniger, als z. B. der indischen Prophetie jeder derartige Zug fehlt, obwohl man die Verhältnisse Indiens zur Zeit Buddhas als den hellenischen des 6. Jahrhunderts relativ ziemlich ähnlich bezeichnet hat. Der Unterschied folgt aus noch zu erörternden religiösen

Gründen. Für die israelitische Prophetie sind aber diese sozialpolitischen Argumentationen, was andererseits auch nicht verkannt werden darf, nur Mittel zum Zweck. Sie sind in erster Linie an der auswärtigen Politik als der Tatenbühne ihres Gottes interessiert. Das dem Geist des mosaischen Gesetzes widerstrebende Unrecht, auch das soziale, kommt für sie nur als Motiv und zwar als eines der Motive für Gottes Zorn in Betracht, nicht aber als Grundlage eines sozialen Reformprogramms. Charakteristischerweise ist gerade der einzige soziale Reformtheoretiker: Hesekiel, ein priesterlicher Theoretiker und kaum noch Prophet zu nennen. Jesus vollends ist an sozialer Reform als solcher schlechterdings nicht interessiert. Zarathustra teilt den Haß seines viehzüchtenden Volks gegen die räuberischen Nomaden, aber er ist zentral religiös, an dem Kampf gegen den magischen Rauschkult und „für den Glauben an seine eigene göttliche Mission interessiert, deren Konsequenzen lediglich die ökonomischen Seiten seiner Prophetie sind. Erst recht trifft dies bei Muhammed zu, dessen Sozialpolitik, von Omar in ihre Konsequenzen getrieben, fast ganz an dem Interesse der inneren Einigung der Gläubigen zum Kampf nach außen, zum Zweck der Erhaltung eines Maximums von Gottesstreitern hängt.

Den Propheten spezifisch ist, daß sie ihre Mission nicht kraft menschlichen Auftrags übernehmen, sondern usurpieren. Das tun freilich auch die „Tyrrannen“ der hellenischen Polis, welche funktionell oft *den* legalen Aismnetyen sehr nahe stehen und auch ihre spezifische Religionspolitik (häufig z. B. die Förderung emotionalen, bei der Masse im Gegensatz zum Adel populären Dionysoskults) gehabt haben. Aber die Propheten usurpieren ihre Gewalt kraft göttlicher Offenbarung und dem Schwerpunkt nach zu religiösen Zwecken, und die für sie typische religiöse Propaganda liegt ferner in der gerade entgegengesetzten Richtung wie die typische Religionspolitik der hellenischen Tyrannen: in dem Kampf gegen die Rauschkulte. Muhammeds von Grund aus politisch orientierte Religion und seine Stellung in Medina, welche zwischen derjenigen eines italienischen Podestä und etwa der Stellung Calvins in Genf in der Mitte steht, wächst dennoch aus primär rein prophetischer Mission heraus: er, der Kaufmann, war zuerst ein Leiter pietistischer bürgerlicher Konventikel in Mekka, bis er zunehmend erkannte, daß die Organisation des Beuteinteresses der Kriegergeschlechter die gegebene äußere Grundlage für seine Mission sei.

Andererseits ist der Prophet durch Uebergangsstufen verbunden mit dem ethischen, speziell dem sozialethischen Lehrer, der, neuer oder erneuten Verständnisses alter Weisheit voll, Schüler um sich sammelt, Private in privaten Fragen, Fürsten in öffentlichen Dingen der Welt berät und eventuell zur Schöpfung ethischer Ordnungen zu bestimmen sucht. Die Stellung des Lehrers religiöser oder philosophischer Weisheit zum Schüler ist namentlich in den asiatischen heiligen Rechten außerordentlich fest und autoritär geregelt und gehört überall zu den festesten Pietätsverhältnissen, die es gibt. Die magische wie die Heldenlehre ist in aller Regel so geordnet, daß der Novize einem einzelnen erfahrenen Meister zugewiesen wird oder ihn sich — etwa so wie der „Leibfuchs“ den „Leibburschen“ im deutschen Couleurenwesen — aussuchen darf, dem er nun in persönlicher Pietät attachiert ist und der seine Ausbildung überwacht. Alle Poesie der hellenischen Knabenliebe stammt aus dieser Pietätsbeziehung und bei Buddhisten und Konfuzianern und in aller Mönchserziehung pflegt ähnlich verfahren zu werden. Der Typus ist am konsequentesten in der Stellung des „Guru“ im indischen heiligen Recht durchgeführt, des brahmanischen Lehrers, dessen Lehre und Lebensleitung jeder zur vornehmen Gesellschaft Gehörige jahrelang sich rückhaltlos hingeben muß. Er hat souveräne Gewalt und das Obödienzverhältnis, welches etwa der Stellung eines Famulus des okzidentalen Magisters entspricht, wird der Familienpietät vorangestellt, ebenso wie die Stellung des Hofbrahmanen (Purohita) offiziell in einer Art geordnet ist, welche dessen Machtstellung weit über die mächtigsten Beichtväter des Abendlandes erhebt. Allein der Guru ist lediglich ein Lehrer, der erworbenes, nicht nur offenbartes, Wissen weiter-

gibt und nicht kraft eigener Autorität, sondern im Auftrag lehrt. Auch der philosophische Ethiker und Sozialreformer aber ist kein Prophet in unserem Sinn, so nahe er ihm stehen kann. Gerade die ältesten, legendenumwobenen Weisen der Hellenen, Empedokles und ähnliche, vor allem Pythagoras, stehen freilich dem Prophetentum am nächsten und haben teilweise auch Gemeinschaften mit eigener Heilslehre und Lebensführung hinterlassen, auch die Heilandsqualität, zum Teil wenigstens, prätendierte. Es sind Typen von Intellektuellenheilslehrern, welche den indischen Parallelerscheinungen vergleichbar sind, nur bei weitem nicht deren Konsequenz in der Abstellung von Leben und Lehre auf „Erlösung“⁴ erreicht haben. Noch weniger können die Stifter und Häupter der eigentlichen „Philosophenschulen“ als „Propheten“ in unserem Sinn aufgefaßt werden, so nahe sie ihnen zuweilen kamen. Gleitende Uebergänge führen von Konfuzius, in dessen Tempel selbst der Kaiser den Kotau vollzieht, zu Piaton. Beide waren lediglich schulmäßig lehrende Philosophen, getrennt durch die bei Konfuzius zentrale, bei Piaton mehr gelegentliche Abgestelltheit auf bestimmenden sozialreformerischen Einfluß auf Fürsten. Von dem Propheten aber trennt sie das Fehlen der aktuellen emotionalen *P r e d i g t*, welche, einerlei, ob durch Rede oder Pamphlete oder schriftlich verbreitete Offenbarungen nach Art der Suren Muhammeds, dem Propheten eigentümlich ist. Dieser steht stets dem Demagogen oder politischen Publizisten näher als dem „Betrieb“ eines Lehrers, und andererseits ist die Tätigkeit etwa des Sokrates, der sich ebenfalls im Gegensatz gegen das professionelle Weisheitsgewerbe stehend fühlt, begrifflich von der Prophetie durch das Fehlen einer direkt offenbarten religiösen Mission geschieden. Das „Daimonion“ reagiert bei Sokrates auf konkrete Situationen, und zwar vorwiegend abmahnend und warnend. Es findet sich bei ihm als Schranke seines ethischen, stark utilitarischen Rationalismus etwa an der Stelle, wo bei Konfuzius die magische Divination steht. Es ist schon aus jenem Grunde nicht einmal mit dem „Gewissen“ der eigentlich religiösen Ethik gleichzusetzen, geschweige denn, daß es als ein prophetisches Organ gelten dürfte. Und so ist es mit allen Philosophen und ihren Schulen, wie sie China, Indien, die hellenische Antike, das jüdische, arabische und christliche Mittelalter in untereinander, soziologisch betrachtet, ziemlich ähnlicher Form gekannt haben. Sie können, wie bei den Pythagoräern, mehr der mystagogisch-rituellen, oder, wie bei den Kynikern, der exemplarischen Heilsprophetie (im bald zu erörternden Sinn) in der von ihnen produzierten und propagierten Lebensführung nahestehen. Sie können, wie die Kyniker, in ihrem Protest sowohl gegen die weltlichen Kulturgüter wie gegen die Sakramentsgnade der Mysterien, äußere und innere Verwandtschaft mit indischen und orientalischen asketischen Sekten zeigen. Der Prophet im hier festgehaltenen Sinn fehlt ihnen überall da, wo die Verkündigung einer religiösen Heilswahrheit kraft persönlicher Offenbarung fehlt. Diese soll hier als das entscheidende Merkmal des Propheten festgehalten werden. Die indischen Religionsreformer endlich nach Art des Cankara und Ramanjua, und die Reformatoren von der Art Luthers, Zwingliis, Calvins, Wesleys sind von der Kategorie der Propheten dadurch getrennt, daß sie weder kraft einer inhaltlich neuen Offenbarung noch wenigstens kraft eines speziellen göttlichen Auftrags zu sprechen prätendieren, wie dies z. B. der Stifter der Mormonenkirche, — der, auch in rein technischer Hinsicht mit Muhammed Ähnlichkeit zeigt, — und vor allem die jüdischen Propheten, aber auch z. B. Montanus und Novatianus und auch, allerdings mit einem stark rational lehrhaften Anflug, Mani und Manus, mit mehr emotionalem George Fox, taten.

Scheidet man alle bisher genannten, oft sehr dicht angrenzenden Formen aus dem Begriff aus, dann bleiben immer noch verschiedene Typen.

Zunächst der Mystagoge. Er praktiziert Sakramente, d. h. magische Handlungen, welche Heilsgüter verbürgen. Durch die ganze Welt hat es Erlöser dieser Art gegeben, die sich von dem gewöhnlichen Zauberer nur graduell durch die Sammlung einer speziellen *G e m e i n d e* um sich unterscheiden. Sehr oft haben sich

dann auf Grund eines für erblich geltenden, sakramentalen Charisma Dynastien von Mystagogen entwickelt, welche durch Jahrhunderte hindurch ihr Prestige behaupteten, Schüler mit Vollmachten ausstatteten und so eine Art von Hierarchenstellung einnahmen. Namentlich in Indien, wo der Titel Guru auch auf solche Heilsspenden und ihre Bevollmächtigten angewendet wird. Ebenso in China, wo z. B. der Hierarch der Taoisten und einige geheime Sektenhäupter erblich eine solche Rolle spielten. Der gleich zu erwähnende Typus der exemplarischen Prophetie schlägt in der zweiten Generation sehr regelmäßig in Mystagogentum um. Massenhaft sind sie auch in ganz Vorderasien zu Hause gewesen und in dem erwähnten prophetischen Zeitalter nach Hellas hinübergekommen. Aber z. B. auch die weit älteren Adelsgeschlechter, welche erbliche Leiter der Eleusinischen Mysterien waren, repräsentieren wenigstens noch einen Grenzfall nach der Seite der einfachen Erbpriestergeschlechter hin. Der Mystagoge spendet magisches Heil, und es fehlt ihm oder bildet doch nur ein untergeordnetes Anhängsel: die ethische Lehre. Statt dessen besitzt er eine vornehmlich erblich fortgepflanzte magische Kunstlehre. Auch pflegt er von seiner vielbegehrten Kunst ökonomisch existieren zu wollen. Wir wollen daher auch ihn aus dem Prophetenbegriff ausscheiden, selbst wenn er neue Heilswege offenbart.

Dann bleiben noch zwei Typen von Prophetentum in unserem Sinn, deren einer am klarsten durch Buddha, deren anderer besonders klar durch Zarathustra und Muhammed repräsentiert wird. Entweder ist nämlich der Prophet, wie in den letzten Fällen, ein im Auftrag eines Gottes diesen und seinen Willen — sei dies ein konkreter Befehl oder eine abstrakte Norm — verkündendes Werkzeug, der kraft Auftrags Gehorsam als ethische Pflicht fordert (ethische Prophetie). Oder er ist ein exemplarischer Mensch, der anderen an seinem eigenen Beispiel den Weg zum religiösen Heil zeigt, wie Buddha, dessen Predigt weder von einem göttlichen Auftrag, noch von einer ethischen Gehorsamspflicht etwas weiß, sondern sich an das eigene Interesse der Heilsbedürftigen wendet, den gleichen Weg wie er selbst zu betreten (exemplarische Prophetie). Dieser zweite Typus eignet vornehmlich der indischen, in vereinzelt Exemplaren auch der chinesischen (Laotse) und vorderasiatischen, der erste aber ausschließlich der vorderasiatischen Prophetie, und zwar ohne Unterschied der Rasse. Denn weder die Veden, noch die chinesischen klassischen Bücher, deren älteste Bestandteile in beiden Fällen aus Preis- und Dankliedern heiliger Sänger und aus magischen Riten und Zeremonien bestehen, lassen es irgend wahrscheinlich erscheinen, daß dort jemals eine Prophetie des ethischen Typus nach der Art der vorderasiatisch-iranischen bestanden haben könnte. Der entscheidende Grund dafür liegt in dem Fehlen des persönlichen überweltlichen ethischen Gottes, welcher in Indien überhaupt nur in sakramental-magischer Gestalt innerhalb der späteren volkstümlichen hinduistischen Religiosität seine Heimat hatte, im Glauben derjenigen sozialen Schichten aber, innerhalb welcher sich die entscheidenden prophetischen Konzeptionen des Mahavira und Buddha vollzogen, nur intermittierend und stets wieder pantheistisch umgedeutet auftauchte, in China vollends in der Ethik der sozial ausschlaggebenden Schicht ganz fehlte. Inwieweit dies vermutlich mit der sozial bedingten intellektuellen Eigenart jener Schichten zusammenhängt, darüber später. Soweit innerreligiöse Momente mitwirkten, war für Indien wie für China entscheidend, daß die Vorstellung einer rational geregelten Welt ihren Ausgangspunkt nahm von der zeremoniellen Ordnung der Opfer, an deren unwandelbarer Regelmäßigkeit alles hängt: vor allem die unentbehrliche Regelmäßigkeit der meteorologischen Vorgänge, animistisch gedacht: das normale Funktionieren und die Ruhe der Geister und Dämonen, welche sowohl nach klassischer wie nach heterodoxer chinesischer Anschauung durch eine ethisch richtig geführte Regierung, wie sie dem echten Tugendpfad (Tao) entspricht, verbürgt wird und ohne die auch nach vedischer Lehre alles fehlschlägt, Rita und Tao sind daher in Indien bzw. China übergöttliche unpersönliche Mächte. Der überweltliche persönliche ethische Gott dagegen ist eine vorderasiatische Konzeption. Sie entspricht so sehr dem auf Erden

allmächtigen einen König mit seinem rationalen bürokratischen Regiment, daß ein Kausalzusammenhang nicht gut abweisbar ist. Ueber die ganze Erde hin ist der Zauberer in erster Linie Regenmacher, denn von rechtzeitigem, genügendem und auch nicht übermäßigem Regen hängt die Ernte ab. Der pontifikale chinesische Kaiser ist es bis in die Gegenwart geblieben, denn wenigstens in Nordchina überwiegt die Bedeutung des unsicheren Wetters diejenige der Bewässerungsanlage, so groß deren Wichtigkeit dort ist. Mauer- und Binnenschiffahrtskanalbauten, die eigentliche Quelle der kaiserlichen Bürokratie, waren noch wichtiger. Meteorologische Störungen sucht er durch Opfer, öffentliche Buße und Tugendübungen, z. B. durch Abstellung von Mißbräuchen in der Verwaltung, etwa durch eine Razzia auf unbestrafte Verbrecher, abzuwenden, weil stets der Grund der Erregung der Geister und der Störung der kosmischen Ordnung entweder in persönlichen Verfehlungen des Monarchen oder in sozialer Unordnung vermutet wird. Zu den Dingen, die Jahve, gerade in den älteren Teilen der Ueberlieferung, als Lohn für seine damals noch wesentlich bäuerlichen Anhänger in Aussicht stellt, gehört ebenfalls: der Regen. Nicht zu wenig und auch nicht zu viel (Sintflut) davon verspricht er. Aber rundum, in Mesopotamien wie Arabien, war nicht der Regen der Erzeuger der Ernte, sondern ausschließlich die künstliche Bewässerung. Sie allein ist in Mesopotamien, ähnlich wie in Aegypten die Stromregulierung, die Quelle der absoluten Herrschaft des Königs, der seine Einkünfte gewinnt, indem er durch zusammengeraubte Untertanen Kanäle und an diesen Städte bauen läßt. In den eigentlichen Wüsten- und Wüstenrandgebieten Vorderasiens ist dies wohl eine der Quellen der Vorstellung von einem Gott, der die Erde und den Menschen nicht, wie sonst meist, gezeugt, sondern aus dem Nichts „gemacht“ hat: auch die Wasserwirtschaft des Königs schafft ja die Ernte im Wüstensand aus dem Nichts. Der König schafft sogar das Recht durch Gesetze und rationale Kodifikationen, — etwas, was die Welt hier in Mesopotamien zum ersten Male erlebte. Und so erscheint es, auch abgesehen von dem Fehlen jener sehr eigenartigen Schichten, welche Träger der indischen und chinesischen Ethik waren, und die dortige „gottlose“ religiöse Ethik schufen, sehr begreiflich, daß unter diesem Eindruck auch die Ordnung der Welt als das Gesetz eines frei schaltenden, überweltlichen, persönlichen Herrn konzipiert werden konnte. Zwar in Aegypten, wo ursprünglich der Pharao selbst ein Gott war, scheiterte später der Anlauf Echnatons zum astralen Monotheismus an der schon unüberwindlichen Macht der Priesterschaft, welche den volkstümlichen Animismus systematisiert hatte. Und im Zweistromlande stand das alte, ebenfalls schon politisch und durch Priester systematisierte Pantheon und die feste Ordnung des Staats dem Monotheismus ebenso wie jeder demagogischen Prophetie im Wege. Aber der Eindruck des pharaonischen sowohl wie des mesopotamischen Königtums auf die Israeliten war eher noch gewaltiger als der des persischen Königs, des „Basileus“ *βασιλεὺς*, auf die Hellenen (wie er sich trotz seiner Niederlage z. B. in der Ausgestaltung einer pädagogischen Schrift wie „Kyrupaideia“ ausspricht). Die Israeliten waren dem „Diensthaue“ des irdischen Pharao nur entronnen, weil ein göttlicher König half. Die Errichtung des irdischen Königtums wird ausdrücklich als Abfall von Jahve als dem eigentlichen Volkskönig erklärt, und die israelitische Prophetie ist ganz und gar an dem Verhältnis zu den politischen Großmächten: den großen Königen, orientiert, welche Israel zuerst als Zuchtruten Gottes zerschmetterten, dann wieder, kraft göttlicher Eingebung, ihm die Heimkehr aus dem Exil gestatten. Auch Zarathustras Vorstellungskreis scheint an den Konzeptionen westlicher Kulturländer orientiert. Die erste Entstehung sowohl der dualistischen wie der monotheistischen Prophetie scheint daher, neben anderen konkreten historischen Einflüssen, in ihrer Eigenart stark mitbedingt durch den Eindruck der relativ nahegelegenen großen Zentren straffer sozialer Organisation auf minder rationalisierte Nachbarvölker, welche Zorn und Gnade eines himmlischen Königs in ihrer eigenen beständigen Gefährdung durch die erbarmungslose Kriegsführung furchtbarer Nachbarn erblickten.

Mag aber die Prophetie mehr ethischen oder mehr exemplarischen Charakter haben, immer bedeutet — das ist das Gemeinsame — die prophetische Offenbarung, zunächst für den Propheten selbst, dann für seine Helfer: einen einheitlichen Aspekt des Lebens, gewonnen durch eine bewußt einheitliche sinnhafte Stellungnahme zu ihm. Leben und Welt, die sozialen wie die kosmischen Geschehnisse, haben für den Propheten einen bestimmten systematisch einheitlichen „Sinn“, und das Verhalten der Menschen muß, um ihnen Heil zu bringen, daran orientiert und durch die Beziehung auf ihn einheitlich sinnvoll gestaltet werden. Die Struktur dieses „Sinnes“ kann höchst verschieden sein, und er kann logisch heterogen scheinende Motive zu einer Einheit zusammenschmieden, denn nicht in erster Linie logische Konsequenz, sondern praktische Wertungen beherrschen die ganze Konzeption. Immer bedeutet sie, nur in verschiedenem Grade und mit verschiedenem Erfolge, einen Versuch der Systematisierung aller Lebensäußerungen, der Zusammenfassung also des praktischen Verhaltens zu einer *Lebensführung*, gleichviel, wie diese im Einzelfall aussehen möge. Immer enthält er ferner die wichtige religiöse Konzeption der „Welt“, als eines „Kosmos“, an welchen nun die Anforderung gestellt wird, daß er ein irgendwie „sinnvoll“ geordnetes Ganzes bilden müsse, und dessen Einzelercheinungen an diesem Postulat gemessen und gewertet werden. Alle stärksten Spannungen der inneren Lebensführung sowohl wie der äußeren Beziehung zur Welt entstammen dann dem Zusammenstoß dieser Konzeption der Welt als eines, dem religiösen Postulat nach, sinnvollen Ganzen mit den empirischen Realitäten. Die Prophetie ist allerdings keineswegs die einzige Instanz, welche mit diesem Problem zu schaffen hat. Auch alle Priesterweisheit und ebenso alle priesterfreie Philosophie, intellektualistische und vulgäre, befaßt sich irgendwie mit ihm. Die letzte Frage aller Metaphysik lautete von jeher so: wenn die Welt als Ganzes und das Leben im besonderen einen „Sinn“ haben soll, — welches kann er sein und wie muß die Welt aussehen, um ihm zu entsprechen? Aber die religiöse Problematik der Propheten und Priester ist der Mutterschoß, welcher die priesterfreie Philosophie, wo sie sich überhaupt entwickelte, aus sich entlassen hat, um sich dann mit ihr, als einer sehr wichtigen Komponente religiöser Entwicklung, auseinanderzusetzen zu müssen. Wir müssen daher die gegenseitigen Beziehungen von Priestern, Propheten und Nichtpriestern näher erörtern.

§ 5. Gemeinde.

Prophet, Gefolgschaft und Gemeinde S. 257. — Gemeindereligiosität S. 259. — Prophetie und Priesterbetrieb S. 260.

Der Prophet gewinnt sich, wenn seine Prophetie Erfolg hat, ständige Helfer: Sodalen (wie Bartholomae den Terminus der Gathas übersetzt), Schüler (alttestamentlich und indisch), Gefährten (indisch und islamisch), Jünger (bei Jesaja und neutestamentlich), welche im Gegensatz zu den zünftig oder durch Amtshierarchie vergesellschafteten Priestern und Wahrsagern ihm rein persönlich anhängen, — eine Beziehung, die bei der Kasuistik der Herrschaftsformen noch zu erörtern sein wird. Und neben diesen ständigen, an seiner Mission aktiv mitarbeitenden, auch ihrerseits meist irgendwie charismatisch qualifizierten Helfern besteht der Kreis von Anhängern, welche ihn durch Unterkunft, Geld, Dienste unterstützen und von seiner Mission ihr Heil erwarten, daher auch ihrerseits je nachdem nur von Fall zu Fall zum Gelegenheitshandeln sich verbinden oder dauernd, zu einer *Gemeinde*, vergesellschaftet sein können. Die „Gemeinde“ in diesem religiösen Sinn — die zweite Kategorie von Gemeinde neben dem aus ökonomischen, fiskalischen oder anderen politischen Gründen vergesellschafteten Nachbarschaftsverband — taucht ebenfalls nicht nur bei Prophetie im hier festgehaltenen Sinne auf und entsteht andererseits auch nicht bei jeder Prophetie. Sie entsteht bei ihr überhaupt erst als ein Produkt der Veralltäglichen, indem entweder der Prophet selbst oder seine

Schüler den Fortbestand der Verkündigung und Gnadenspendung dauernd sichern, daher auch die ökonomische Existenz der Gnadenspendung und ihrer Verwalter dauernd sicherstellen und nun für die dadurch mit Pflichten Belasteten auch die Rechte monopolisieren. Sie findet sich deshalb auch bei Mystagogen und bei Priestern unprophetischer Religionen. Für den Mystagogen ist ihre Existenz ein normales Merkmal im Gegensatz zum bloßen Zauberer, der entweder einen freien Beruf ausübt, oder, zünftig organisiert, einen bestimmten nachbarschaftlichen oder politischen Verband, nicht eine besondere religiöse Gemeinde, versorgt. Nur pflegt die Mystagogengemeinde, wie diejenige der eleusinischen Mysteren, meist im Zustand einer nach außen nicht geschlossenen und in ihrem Bestand wechselnden Vergemeinschaftung zu verharren. Wer gerade des Heils bedürftig ist, tritt in eine oft nur zeitweilige Beziehung zum Mystagogen und seinen Helfern. Immerhin bilden doch z. B. die eleusinischen Mysteren eine Art von interlokaler Gemeinschaft. Anders wiederum steht es bei der exemplarischen Prophetie. Der exemplarische Prophet zeigt einen Heilsweg durch persönliches Beispiel. Nur wer diesem Beispiel unbedingt folgt — z. B. die Bettelmönche Mahaviras und Buddhas — gehört zu einer engeren, der „exemplarischen“ Gemeinde, innerhalb deren dann wieder noch persönlich mit dem Propheten verbundene Jünger mit besonderer Autorität stehen können. Außerhalb der exemplarischen Gemeinde aber stehen fromme Verehrer (in Indien die „Upasakas“), welche für ihre Person den vollen Heilsweg nicht beschreiten, aber ein relatives Optimum von Heil durch Bezeugung von Devotion gegenüber den exemplarischen Heiligen erlangen wollen. Entweder entbehren sie jeder dauernden Vergemeinschaftung, wie ursprünglich die buddhistischen Upasakas, oder sie sind irgendwie auch ihrerseits mit festen Rechten und Pflichten vergesellschaftet, wie dies regelmäßig geschieht, wenn aus der exemplarischen Gemeinde besondere Priester oder priesterartige Seelsorger oder Mystagogen, wie die buddhistischen Bonzen, ausgeschieden und mit Besorgung von Kultpflichten (die der älteste Buddhismus nicht kannte) betraut wurden. Die Regel bleibt aber die freie Gelegenheitsvergesellschaftung, und dieser Zustand ist der Mehrzahl der Mystagogen und exemplarischen Propheten mit den Tempelpriesterschaften der einzelnen, zu einem Pantheon vergesellschafteten Gottheiten gemeinsam. Sie alle sind durch Stiftungen materiell gesichert und werden durch Opfergaben und Geschenke sustentiert, welche der jeweils Bedürftige spendet. Von einer dauernden Laiengemeinde ist dann noch nicht die Rede, und unsere Vorstellungen von einer religiösen Konfessionszugehörigkeit sind unbrauchbar. Anhänger eines Gottes ist der Einzelne nur im gleichen Sinn, wie etwa ein Italiener Anhänger eines bestimmten Heiligen. Unausrottbar scheint freilich das grobe Mißverständnis, z. B. die Mehrzahl oder gar alle Chinesen im konfessionellen Sinn als Buddhisten anzusehen, weil ein großer Teil von ihnen, in der Schule mit der allein offiziell approbierten konfuzianischen Ethik auferzogen, zwar für jeden Hausbau taoistische Divinationspriester zu Rate zieht und für tote Verwandte nach konfuzianischem Ritus trauert, aber daneben buddhistische Seelenmessen für sie lesen läßt. Außer den dauernd am Kult des Gottes Mitwirkenden und eventuell einem engen Kreis dauernder Interessenten gibt es hier nur Gelegenheitslaien, „Mitläufer“, — wenn man den modernen parteitechnischen Ausdruck für die nicht-organisierten Mitwähler analog anwenden will.

Allein naturgemäß entspricht dieser Zustand, schon rein ökonomisch, im allgemeinen nicht dem Interesse der den Kult Besorgenden, und diese suchen daher auf die Dauer überall wo es angeht zur Gemeindebildung, d. h. also zu einer dauernden Vergesellschaftung der Anhängerschaft mit festen Rechten und Pflichten überzugehen. Die Umbildung der persönlichen Anhängerschaft in eine Gemeinde ist demnach die normale Form, in welcher die Lehre der Propheten in den Alltag, als Funktion einer ständigen Institution, eingeht. Die Schüler oder Jünger des Propheten werden dann Mystagogen oder Lehrer oder Priester oder Seelsorger (oder alles zusammen) einer ausschließlich religiösen Zwecken dienenden Vergesellschaftung: der Laien-

gemeinde. Das gleiche Resultat kann aber auch von anderen Ausgangspunkten her erreicht werden. Wir sahen, daß die Priester, im Uebergang von der Zauberflinktion zum eigentlichen Priestertum, entweder selbst grundherrliche Priestergeschlechter waren oder Haus- und Hofpriester von Grundherren und Fürsten oder ständisch organisierte gelehrte Opferpriester, an die sich im Bedarfsfall sowohl der Einzelne wie die Verbände wenden, welche aber im übrigen sich jeder nicht standeswidrigen Beschäftigung hingeben können. Oder endlich: Verbandspriester eines, sei es beruflichen oder anderen, vor allem auch: eines politischen Verbandes. Eine eigentliche „Gemeinde“, gesondert von anderen Verbänden, besteht in all diesen Fällen nicht. Sie kann indessen entstehen, wenn es entweder einem Opferpriestergeschlecht gelingt, die Spezialanhängerschaft seines Gottes als Gemeinde exklusiv zu organisieren, oder — und meist — wenn der politische Verband vernichtet wird, die religiöse Anhängerschaft an den Verbandsgott und seine Priester aber als Gemeinde fortbesteht. Der erste von beiden Typen findet sich in Indien und Vorderasien durch mannigfache Zwischenstufen, verbunden mit dem Uebergang mystagogischer oder exemplarischer Prophetie oder von religiösen Reformbewegungen zur Dauerorganisation von Gemeinden. Viele kleine hinduistische Denominationen sind durch Vorgänge dieser Art entstanden. Der Uebergang vom politischen Verbandspriestertum zur religiösen Gemeinde dagegen ist zuerst in größerem Umfang mit der Entstehung der vorderasiatischen Weltreiche, vor allem des persischen, verknüpft gewesen. Die politischen Verbände wurden vernichtet, die Bevölkerung entwaффnet, die Priesterschaften dagegen, mit gewissen politischen Befugnissen ausgestattet, in ihrer Stellung garantiert. Ähnlich, wie die Zwangsgemeinde aus dem Nachbarschaftsverband zur Sicherung fiskalischer Interessen, so wurde hier die religiöse Gemeinde als ein Mittel der Domestikation der Unterworfenen verwertet. So entstand durch Erlasse der persischen Könige von Kyros bis Artaxerxes das Judentum als eine vom König anerkannte religiöse Gemeinde mit einem theokratischen Zentrum in Jerusalem. Ein Sieg der Perser hätte vermutlich dem delphischen Apollon und den Priestergeschlechtern anderer Götter, vielleicht auch orphischen Propheten, ähnliche Chancen gebracht. In Aegypten entwickelte das nationale Priestertum nach dem Untergang der politischen Selbständigkeit eine Art „kirchlicher“ Organisation, die erste dieser Art, wie es scheint, mit Synoden. In Indien dagegen entstanden die religiösen Gemeinden in dem dortigen enger begrenzten Sinn als „exemplarische“ Gemeinden, indem durch die Vielheit der ephemeren politischen Gebilde hindurch zunächst die ständische Einheit des Brahmanentums und der Asketenregeln perennierte und infolgedessen auch die entstehenden Erlösungsethiken durch die politischen Grenzen hindurchgriffen. In Iran gelang es den zarathustrischen Priestern im Lauf der Jahrhunderte eine geschlossene religiöse Organisation zu propagieren, welche unter den Sassaniden politische „Konfession“ wurde (die Achaemeniden waren nur Mazdasnanier, aber keine Zarathustrier, wie ihre Dokumente zeigen).

Die Beziehungen zwischen politischer Gewalt und religiöser Gemeinde, aus welcher der Begriff der „Konfession“ entsteht, gehören in die Analyse der „Herrschaft“. Hier ist nur festzustellen: „Gemeindereligiosität“ ist eine verschieden eindeutig ausgeprägte und labile Erscheinung. Wir wollen nur da von ihrem Bestand reden, wo die Laien 1. zu einem dauernden Gemeinschaftshandeln vergesellschaftet sind, auf dessen Ablauf sie 2. irgendwie auch aktiv einwirken. Ein bloßer Verwaltungssprengel, der die Kompetenzen der Priester abgrenzt, ist eine Parochie, aber noch keine Gemeinde. Aber selbst der Parochiebegriff fehlt, als etwas von der weltlichen, politischen oder ökonomischen, Gemeinde gesondertes, der chinesischen, altindischen und im allgemeinen auch der hinduistischen Religiosität. Die hellenischen und sonstigen antiken Phratrien und ähnliche Kultgemeinschaften sind keine Parochien, sondern politische oder sonstige Verbände, deren Gemeinschaftshandeln der Fürsorge eines Gottes untersteht. Die altbuddhistische Parochie ferner ist nur ein Bezirk, innerhalb dessen

die wandernden Mönche, die sich jeweils gerade darin aufhalten, an den Halbmonatsversammlungen teilzunehmen verbunden sind. Die mittelalterliche okzidentale, anglikanische, lutherische, orientalische, christliche und islamische Parochie ist im wesentlichen ein passiver kirchlicher Lastenverband und Kompetenzbezirk des Pfarrers. In diesen Religionen hatte im allgemeinen auch die Gesamtheit aller Laien überhaupt keinerlei Gemeindecharakter. Kleine Reste von Gemeinderechten sind in einigen orientalischen christlichen Kirchen erhalten und fanden sich auch im katholischen Okzident und im Luthertum. Dagegen waren sowohl das altbuddhistische Mönchtum, wie die altislamische Kriegerschaft, wie das Judentum, wie die alte Christenheit Gemeinden mit freilich sehr verschieden strenger, hier im einzelnen noch nicht zu erörternder Art der Vergesellschaftung. Uebrigens ist ein gewisser faktischer Einfluß der Laien, der im Islam namentlich bei den Schiiten relativ groß, wenn auch rechtlich nicht verbürgt ist, — der Schah pflegt keinen Priester zu bestellen ohne der Zustimmung der örtlichen Laienschaft sicher zu sein, — mit dem Fehlen einer fest geregelten örtlichen Gemeindeorganisation vereinbar. Dagegen bildet es die später zu besprechende Eigenart jeder „Sekte“, im eigentlich technischen Wortsinn, daß sie auf der geschlossenen Vergesellschaftung der einzelnen örtlichen Gemeinden geradezu als auf ihrer Grundlage beruht. Von diesem Prinzip, welches innerhalb des Protestantismus die Täufer und „Independanten“, dann die „Kongregationalisten“ vertraten, führen gleitende Uebergänge bis zur typischen Organisation der reformierten Kirche, welche auch da, wo sie tatsächlich universelle Organisation ist, doch die Zugehörigkeit von dem vertragsmäßigen Eintritt in die einzelne Gemeinde abhängig macht. Auf die Problematik, welche sich aus diesen Verschiedenheiten ergibt, kommen wir zurück. Hier interessiert uns von den Konsequenzen der folgenschweren Entwicklung einer eigentlichen Gemeinde religiosität vor allem die eine: daß nun innerhalb der Gemeinde die Beziehung zwischen Priestern und Laien für die praktische Wirkung der Religiosität maßgebende Bedeutung gewinnt. Der großen Machtstellung der Priester steht, je mehr die Organisation spezifischen Gemeindecharakter trägt, desto mehr die Notwendigkeit gegenüber, im Interesse der Erhaltung und Propagierung der Anhängerschaft den Bedürfnissen der Laien Rechnung zu tragen. In gewissem Umfang ist freilich jede Art von Priesterschaft in ähnlicher Lage. Um ihre Machtstellung zu behaupten, muß sie oft in weitgehendem Maße den Laienbedürfnissen entgegenkommen. Die drei im Kreise der Laien wirksamen Mächte aber, mit welchen das Priestertum sich auseinanderzusetzen hat, sind 1. die Prophetie, — 2. der Laientraditionalismus, — 3. Der Laienintellektualismus. Diesen Mächten gegenüber wirken sich die Notwendigkeiten und Tendenzen des priesterlichen Betriebs rein als solchen als eine ebenfalls wesentlich mitbestimmende Macht aus. Wir sprechen zunächst von diesem letzteren Faktor in Verbindung mit dem zuerst genannten.

Der ethische und exemplarische Prophet ist regelmäßig selbst Laie und stützt seine Machtstellung jedenfalls auf die Laienanhängerschaft. Kraft ihres Sinnes entwertet jede Prophetie, nur in verschiedenem Maße, die magischen Elemente des Priesterbetriebs. Der Buddha und seinesgleichen lehnen ebenso wie die israelitischen Propheten nicht nur die Zugehörigkeit zu den gelehrten Magiern und Wahrsagern (die in den israelitischen Quellen ebenfalls Propheten genannt werden), sondern die Magie überhaupt als nutzlos ab. Nur die spezifisch religiöse, sinnhafte Beziehung zum Ewigen gibt das Heil. Zu den buddhistischen Todsünden gehört es, sich grundlos magischer Fähigkeiten zu rühmen, deren Existenz an sich, gerade auch bei den Ungläubigen, weder die indischen Propheten noch die israelitischen noch die christlichen Apostel und die altchristliche Tradition überhaupt je bezweifelt hat. Infolge jener Ablehnung stehen sie aber auch, nur in verschieden ausgeprägter Art, skeptisch zum eigentlichen Priesterbetrieb. Nicht Brandopfer will der Gott der israelitischen Propheten, sondern Gehorsam gegen sein Gebot. Mit vedischem Wissen und Ritual ist für die Erlösung des Buddhisten nichts getan, und das ehrwürdige

Somaopfer ist dem Ahuramazda der ältesten Gathas ein Greuel. Daher besteht überall Spannung zwischen den Propheten, ihrem Laienanhang und den Vertretern der priesterlichen Tradition, und es ist eine Machtfrage, zuweilen auch, wie in Israel, durch die außenpolitische Lage bedingt, inwieweit der Prophet seiner Mission ungestört nachgehen kann oder zu ihrem Märtyrer wird. Zarathustra stütze sich neben seiner eigenen Familie auf Adels- und Fürstengeschlechter gegen den ungenannten Gegenpropheten, die indischen Propheten und Mohammed ebenso, die israelitischen auf den bürgerlichen und bauerlichen Mittelstand. Alle aber nützten das Prestige aus, welches das prophetische Charisma als solches gegenüber den Technikern des Alltagskultes, bei den Laien fand: die Heiligkeit neuer Offenbarung steht gegen die Heiligkeit der Tradition, und je nach dem Erfolge der beiderseitigen Demagogie schließt die Priesterschaft mit der neuen Prophetie Kompromisse, rezipiert oder überbietet ihre Lehre, beseitigt sie oder wird selbst beseitigt.

§ 6. Heiliges Wissen. Predigt. Seelsorge.

In jedem Fall aber tritt an die Priesterschaft die Aufgabe heran, die siegreiche neue Lehre oder die gegen prophetische Angriffe behauptete alte Lehre systematisch festzulegen, abzugrenzen, was als heilig gilt oder nicht und dies dem Glauben der Laien einzuprägen, um ihre eigene Herrschaft zu sichern. Nicht immer ist es akute Gefährdung durch eine direkt priesterfeindliche Prophetie, was diese in Indien besonders uralte Entwicklung in Fluß bringt. Auch das bloße Interesse an der Sicherung der eigenen Stellung gegen mögliche Angriffe und die Notwendigkeit, die eigene bewährte Praxis gegenüber der Skepsis der Laien zu sichern, kann ähnliche Ergebnisse herbeiführen. Wo immer aber diese Entwicklung einsetzt, zeitigt sie zwei Erscheinungen: kanonische Schriften und Dogmen. Beide freilich, namentlich die letzteren, in sehr verschiedenem Umfang. Kanonische Schriften enthalten die Offenbarungen und heiligen Traditionen selbst, Dogmen sind Priesterlehren über den Sinn beider. Die Sammlung der religiösen Offenbarung einer Prophetie oder umgekehrt des überlieferten Besitzes an heiligem Wissen kann in Form mündlicher Tradition geschehen. Lange Jahrhunderte hindurch ist das brahmanische heilige Wissen nur mündlich überliefert und die Schriftform direkt perhorresziert worden, — was der literarischen Form jenes Wissens dauernd den Stempel aufgedrückt und im übrigen auch die nicht ganz geringen Abweichungen der Texte der einzelnen Cakas (Schulen) bedingt hat. Der Grund war, daß jenes Wissen nur der Qualifizierte, zweimal Geborene besitzen durfte. Es dem Unwiedergeborenen, kraft seiner Kaste Ausgeschlossenem (dem Cudra) mitzuteilen, war schwerer Frevel. Diesen Charakter des Geheimwissens hat die magische Kunstlehre im Zunftinteresse ursprünglich überall. Aber überall gibt es Bestandteile schon des Wissens der Zauberer, welche zum Gegenstand einer systematischen Erziehung gerade auch der übrigen Volksgenossen gemacht wurden. Die Grundlage des ältesten, überall verbreiteten magischen Erziehungssystems ist die animistische Annahme: daß ebenso wie der Magier selbst für seine Kunst einer Wiedergeburt, des Besitzes einer neuen Seele bedürfe, so auch das Heldentum auf Charisma beruhe, daher geweckt, erprobt, durch magische Manipulationen in den Helden gebannt werden, daß auch der Held zum Heldentum wiedergeboren werden müsse. Die charismatische Erziehung in diesem Sinn, mit ihren Noviziaten, Mutproben, Torturen, Graden der Weihe und Würde, ihrer Jünglingsweihe und Wehrhaftmachung ist eine in Rudimenten fast überall erhaltene universelle Institution aller kriegerischen Vergesellschaftung. Wenn aus den zünftigen Zaubern in gleitendem Übergang Priester werden, so hört diese überaus wichtige Funktion der Laienerziehung nicht auf zu bestehen, und das Bestreben der Priesterschaft geht überall dahin, sie in der Hand zu behalten. Dabei schwindet das Geheimwissen als solches zunehmend, und aus der Priesterlehre wird eine literarisch fixierte Tradition, welche die Priesterschaft durch Dogmen interpretiert.

Eine solche Buchreligion wird nun Grundlage eines Bildungssystems nicht nur für die eigenen Angehörigen der Priesterschaft, sondern auch und gerade für die Laien. —

Nicht alle, aber die meisten kanonischen heiligen Sammlungen haben ihren Abschluß gegen profane oder doch religiös unverbindliche Elaborate im Kampf zwischen mehreren um die Herrschaft in der Gemeinde konkurrierenden Gruppen und Prophetien empfangen. Wo ein solcher Kampf nicht bestand, oder doch den Inhalt der Tradition nicht bedrohte, ist daher die Kanonisation der Schriften formell oft sehr allmählich erfolgt. So ist der jüdische Kanon charakteristischerweise erst, und zwar vielleicht als Damm gegen apokalyptische Prophetien auf der Synode von Jamnia (90 n. Chr.) bald nach dem Untergang des theokratischen Staates, und auch da noch nur dem Prinzip nach beschlossen worden. Die Veden offenbar erst infolge des Gegensatzes gegen intellektuelle Heterodoxie. Der christliche Kanon infolge der Gefährdung der auf die Frömmigkeit der Kleinbürgermassen aufgebauten Religiosität durch die intellektuelle Soteriologie der Gnostiker. Die alte buddhistische Intellektuellensoteriologie im Pali-Kanon umgekehrt infolge ihrer Gefährdung durch die propagandistische volkstümliche Erlösungsreligion des Mahayana. Die klassischen Schriften des Konfuzianismus sind ebenso wie Esras Priestergesetz von der politischen Gewalt oktroyiert, empfangen aber eben deshalb auch, die ersteren gar nicht, die letzteren erst spät, die Qualität eigentlicher Heiligkeit, welche stets Priesterwerk ist. Nur der Koran mußte schon deshalb auf Befehl des Kalifen redigiert werden und war sofort heilig, weil für den Halbalphabeten Muhammed die Existenz eines heiligen Buchs als solchen als Merkmal des Prestiges einer Religion gegolten hatte. Dies hing mit verbreiteten Tabu-Vorstellungen über die magische Bedeutung von Schrifturkunden zusammen, wie sie auch, schon lange vor Schließung des Kanon, für die Thora und die als authentisch geltenden prophetischen Schriften bestanden, durch deren Berührung man sich „die Hände verunreinigte“. Im einzelnen interessiert uns der Vorgang hier nicht. Ebenso nicht, was alles in kanonisierte heilige Schriften aufgenommen wird. Die magische Dignität der Sänger bedingt es, daß in die Veden neben Heldenepen auch Spottlieder auf den trunkenen Indra und Gedichte allen möglichen Inhalts, in den alttestamentlichen Kanon ein Liebeslied, die persönliche Bedeutsamkeit alle. Aeußerungen der Propheten, daß in den neutestamentlichen ein reiner Privatbrief des Paulus, in den Koran offenbar Sureen über höchst menschliche Familienverdräblichkeiten des Propheten hineingelangt sind. Die Schließung eines Kanons pflegt durch die Theorie gedeckt zu werden, daß eine bestimmte vergangene Epoche allein mit dem prophetischen Charisma gesegnet gewesen sei: so nach der rabbinischen Theorie die Zeit von Moses bis Alexander, nach der römischen nur das apostolische Zeitalter. Darin spricht sich das Bewußtsein des Gegensatzes prophetischer und priesterlicher Systematik im ganzen richtig aus. Ein Prophet ist Systematisator im Sinn der Vereinheitlichung der Beziehung des Menschen zur Welt aus letzten einheitlichen Wertpositionen heraus. Die Priesterschaft systematisiert den Gehalt der Prophetie oder der heiligen Ueberlieferungen im Sinn kasuistisch-rationaler Gliederung und Adaptierung an die Denk- und Lebensgewohnheiten ihrer eigenen Schicht und der von ihr beherrschten Laien.

Das praktisch Wichtige an der Entwicklung einer Religiosität zur Buchreligion — sei es im vollen Sinne des Worts: Gebundenheit an einen als heilig geltenden Kanon oder in dem abgeschwächten Sinn der Maßgeblichkeit schriftlich fixierter heiliger Normen, wie etwa im ägyptischen Totenbuch, — ist die Entwicklung der priesterlichen Erziehung von dem ältesten rein charismatischen Stadium hinweg zur literarischen Bildung. Je wichtiger die Schriftkunde für die Führung auch rein weltlicher Geschäfte wird, je mehr diese also den Charakter der bürokratischen, nach Reglements und Akten prozedierenden Verwaltung annehmen, desto mehr gleitet die Erziehung auch der weltlichen Beamten und Gebildeten in die Hände der schriftkundigen Priesterschaft hinüber oder aber diese selbst besetzt — wie in den Kanzleien des Mittelalters — ihrerseits die auf Schriftlichkeit des Verfahrens be-

ruhenden Aemter. In welchem Maße eines von beiden geschieht, hängt neben dem Grade der Bürokratisierung der Verwaltung auch von dem Grade ab, in welchem andere Schichten, vor allem der Kriegsadel, ein eigenes Erziehungssystem entwickeln und in die eigenen Hände nehmen. Von der Gabelung der Erziehungssysteme, welche daraus resultieren kann, ferner von der gänzlichen Unterdrückung oder Nichtentwicklung eines rein priesterlichen Erziehungssystems, welche die Folge von Machtlosigkeit der Priester oder vom Fehlen einer Prophetie oder einer Buchreligion sein kann, wird später zu sprechen sein. —

Auch für die Entwicklung des spezifischen Inhalts der Priesterlehre bildet nicht den einzigen, wohl aber den stärksten Anreiz, die religiöse Gemeindebildung. Sie schafft die spezifische Wichtigkeit der Dogmen. Denn mit ihr tritt das Bedürfnis, gegen fremde konkurrierende Lehren sich abzugrenzen und propagandistisch die Oberhand zu behalten, beherrschend hervor und damit die Bedeutung der Unterscheidungslehre. Diese Bedeutung kann freilich durch außerreligiöse Motive wesentlich verstärkt werden. Daß Karl der Große für die fränkische Kirche auf dem filioque bestand — einem der Trennungsgründe zwischen Orient und Okzident, — und den bilderfreundlichen Kanon ablehnte, hatte politische, gegen die byzantinische Kirchensuprematie gerichtete Gründe. Die Anhängerschaft an gänzlich unverständliche dogmatische Formeln, wie die monophysitische Lehre grade bei den breiten Massen im Orient und Aegypten, war Ausdruck des antikaiserlichen und antihellenischen separatistischen Nationalismus, wie ja später die monophysitische koptische Kirche die Araber als Herrscher den Römern vorzog. Und so oft. Aber regelmäßig ist es in der Hauptsache doch die priesterliche Bekämpfung des tiefverhaßten Indifferentismus, der Gefahr, daß der Eifer der Anhängerschaft erlahmt, ferner die Unterstreichung der Wichtigkeit der Zugehörigkeit zur eigenen Denomination und die Erschwerung des Uebergangs zu anderen, was die Unterscheidungszeichen und Lehren so stark in den Vordergrund schiebt. Das Vorbild geben die magisch bedingten Tätowierungen der Totem- oder Kriegsverbandsgenossen. Die Unterscheidungsbezeichnung der hinduistischen Sekten steht ihr äußerlich am nächsten. Aber die Beibehaltung der Beschneidung und des Sabbattabü wird im Alten Testament wiederholt als auf die Unterscheidung von anderen Völkern abgezweckt hingestellt und hat jedenfalls mit unerhörter Stärke so gewirkt. Daß der christliche Wochenfeiertag auf den Tag des Sonnengottes gelegt wurde, war vielleicht durch die Uebernahme des soteriologischen Mythos mystagogiseher vorderasiatischer Erlösungslehren der Sonnenreligion mitbedingt, wirkte aber schroff scheidend gegen die Juden. Daß Muhammed seinen wöchentlichen Gottesdienst auf den Freitag verlegte, war, nachdem die Gewinnung der Juden mißglückte, vielleicht vornehmlich durch den Wunsch nach Unterscheidung bedingt, während sein absolutes Weinverbot in alter und neuer Zeit, schon bei den Rechabiten, bei Gottesstreitern, zu viel Analogien hat, um notwendig durch das Bedürfnis, einen Damm gegen die unter Weinzwang (beim Abendmahl) stehenden christlichen Priester aufzurichten, bedingt sein zu müssen, wie man geglaubt hat. Entsprechend dem Charakter der exemplarischen Prophetie haben die Unterscheidungslehren in Indien durchweg mehr rein praktisch-ethischen, oder, ihrer inneren Verwandtschaft mit der Mystagogie entsprechend, rituellen Charakter. Die berüchtigten 10 Punkte, welche auf dem Konzil von Vesali die große Spaltung des Buddhismus hervorriefen, enthalten lediglich Fragen der Mönchsregel, darunter offensichtlich Details, die nur zum Zweck der Begründung der mahayanischen Sonderorganisation betont wurden. Dagegen kennen die asiatischen Religionen fast gar keine Dogmatik als Unterscheidungsmerkmal. Zwar verkündet der Buddha seine vierfache Wahrheit über die großen Illusionen als Begründung der praktischen Erlösungslehre des edlen achtfältigen Pfades. Aber die Erfassung jener Wahrheiten um ihrer praktischen Konsequenzen willen ist Ziel der Erlösungsarbeit, nicht eigentlich ein Dogma im Sinn des Okzidents. Ebensowohl bei der Mehrzahl der älteren indischen Propheten. Und während in der christlichen Gemeinde eines der allerersten

wirklich bindenden Dogmen charakteristischerweise die Erschaffung der Welt durch Gott aus dem Nichts war, die Festlegung also des überweltlichen Gottes gegenüber der gnostischen Intellektuellenspekulation, bleiben in Indien die kosmologischen und sonstigen metaphysischen Spekulationen eine Angelegenheit der Philosophenschulen, denen in bezug auf Orthodoxie eine zwar nicht schrankenlose, aber immerhin weitgehende Latitüde gewährt wurde. In China lehnte die konfuzianische Ethik die Bindung an metaphysische Dogmen schon deshalb gänzlich ab, weil die Magie und der Geisterglauben im Interesse der Erhaltung der Ahnenkulte: der Grundlage der patrimonial-bürokratischen Obödienz (wie ausdrücklich gesagt ist) unantastbar bleiben muß. Auch innerhalb der ethischen Prophetie und ihrer Gemeindereligiosität ist das Maß von eigentlicher Dogmenproliferation verschieden stark. Der alte Islam begnügte sich mit dem Bekenntnis zu Gott und dem Propheten und den wenigen praktisch rituellen Hauptgeboten als Bedingung der Zugehörigkeit. Je mehr aber die Gemeinde und die Priester oder Gemeindelehrer Träger einer Religion sind, desto umfangreicher werden die dogmatischen Unterscheidungen praktischer und theoretischer Art. So bei den späteren Zarathustriern, den Juden, den Christen. Aber die Glaubenslehre der Juden teilt mit derjenigen des Islam die Eigenschaft so großer Einfachheit, daß für eigentlich dogmatische Erörterungen nur ausnahmsweise Anlaß war. Nur die Gnadenlehre, im übrigen aber praktisch-sittliche, rituelle und rechtliche Fragen stellen in beiden Fällen das Streitgebiet dar. Bei den Zarathustriern steht es erst recht so. Nur bei den Christen hat sich eine umfangreiche, streng bindende und systematisch rationalisierte Dogmatik theoretischer Art teils über kosmologische Dinge, teils über den soteriologischen Mythos (Christologie), teils über die Priestergewalt (die Sakramente) gebildet, zunächst auf dem Boden der hellenistischen Reichshälfte, im Mittelalter umgekehrt, im Abendland wesentlich stärker als in den orientalischen Kirchen, in beiden Fällen da am stärksten, wo eine starke Organisation der Priesterschaft gegenüber den politischen Gewalten das größte Maß von Selbständigkeit besaß. Aber vor allem die Eigenart des von der hellenistischen Bildung herkommenden Intellektuellentums, die besonderen metaphysischen Voraussetzungen und Spannungen, welche der Christuskult schuf, und die Notwendigkeit der Auseinandersetzung mit der zunächst außerhalb der Christengemeinde gebliebenen Bildungsschicht einerseits, andererseits die wieder sozial bedingte, den reinealintellektualismus, im Gegensatz zu den asiatischen Religionen, mißtrauisch ablehnende Art der Stellung der christlichen Kirchen als einer Gemeinde religiosität von stark kleinbürgerlichen Laien, auf deren Stellung die Bischöfe Rücksicht zu nehmen hatten, waren es, welche im Altertum dieses Maß und diese Tendenz zur starken Dogmenentwicklung provozierten. Mit der Vernichtung der Ἑλληνικὴ παῖδεία durch die im Orient stark aus kleinbürgerlichen unhellenischen Kreisen aufsteigenden Mönche war auch die rationale Dogmenbildung im Orient zu Ende. Daneben aber sprach auch die Organisationsform der Religionsgemeinschaften mit; das völlige und absichtsvolle Fehlen jeglicher hierarchischen Organisation im alten Buddhismus würde jede Einigung über eine rationale Dogmatik nach christlicher Art, wenn die Erlösungslehre einer solchen überhaupt bedurft hätte, gehemmt haben. Denn damit die priesterliche Gedankenarbeit und der mit ihr konkurrierende, durch die priesterliche Erziehung geweckte Laienrationalismus die Einheit der Gemeinde nicht gefährde, pflegt eine Instanz postuliert zu werden, welche über die Orthodoxie einer Lehre entscheidet. In einer hier nicht zu erörternden langen Entwicklung hat die römische, aus der Hoffnung, daß Gott die Gemeinde der Welthauptstadt nicht werde irren lassen, das unfehlbare Lehramt ihres Bischofs entstehen lassen. Nur hier besteht diese konsequente Lösung, welche die Inspiration des Lehramtsträgers in Fällen der Lehrentscheidung voraussetzt. Sowohl der Islam wie die orientalisch Kirche — der erstere in Anknüpfung an die Zuversicht des Propheten: daß Gott die Gemeinde der Gläubigen nie in einem Irrtum werde übereinstimmen lassen, die letztere in Anlehnung an die altkirchliche Praxis — hielten aus mehrfachen hetero-

genen, später zu erwähnenden Motiven an dem „Konsens“ der berufenen Träger der kirchlichen Lehrorganisation, je nachdem also mehr der Priester oder mehr der Theologen, als Bedingung der Gültigkeit dogmatischer Wahrheit fest und haben damit die Dogmenproliferation gehemmt. Der Dalai Lama andererseits hat zwar neben der politischen eine kirchenregimentliche, aber bei dem magisch-ritualistischen Charakter der Religiosität keine eigentliche Lehramtsgewalt. Die Exkommunikationsgewalt hinduistischer Gurus wird aus ähnlichen Gründen, schwerlich aus dogmatischen Anlässen angewendet. —

Die priesterliche Arbeit an der Systematisierung der heiligen Lehre erhält ihre Nahrung fortwährend neu aus den neuen Bestandteilen der Berufspraxis der Priester gegenüber derjenigen der magischen Zauberer. Es entsteht in der ethischen Gemeindereligion die Predigt als etwas gänzlich Neues und die rationale Seelsorge als etwas der Art nach, gegenüber der magischen Nothilfe, wesentlich anderes.

Predigt, d. h. Kollektivbelehrung über religiöse und ethische Dinge im eigentlichen Sinn des Worts ist normalerweise Spezifikum der Prophetie und der prophetischen Religion. Wo sie außerhalb ihrer auftaucht, ist sie ihr nachgeahmt. Ihre Bedeutung schrumpft regelmäßig, wo immer die offenbarte Religion sich durch Veralltäglichsung in einen Priesterbetrieb verwandelt hat und steht in umgekehrter Proportion zu den magischen Bestandteilen einer Religiosität. Der Buddhismus bestand, soweit die Laien in Betracht kamen, ursprünglich lediglich in Predigt, und in den christlichen Religionen bedeutet sie um so mehr, je vollständiger die magisch-sakramentalen Bestandteile eliminiert sind. Am meisten daher innerhalb des Protestantismus, wo der Priesterbegriff gänzlich durch den Predigerbegriff ersetzt ist.

Die Seelsorge, die religiöse Pflege der Individuen, ist in ihrer rational-systematischen Form gleichfalls ein Produkt prophetischer offenbarer Religion. Ihre Quelle ist das Orakel und die Beratung durch den Zauberer in Fällen, wo Krankheit oder andere Schicksalsschläge auf magische Versündigung schließen lassen, und es sich nun fragt, durch welche Mittel der erzürnte Geist oder Dämon oder Gott zu beruhigen sei. Hier ist auch die Quelle der „Beichte“. Ursprünglich hat dies mit „ethischen“ Einwirkungen auf die Lebensführung gar nichts zu tun. Das bringt erst die ethische Religiosität, vor allem die Prophetie. Die Seelsorge kann auch dann verschiedene Formen annehmen. Soweit sie charismatische Gnadenspendung ist, steht sie den magischen Manipulationen innerlich nahe. Sie kann aber auch individuelle Belehrung über konkrete religiöse Pflichten in Zweifelsfällen sein, oder endlich, in gewissem Sinn, zwischen beiden stehen, Spendung von individuellem religiösem Trost in innerer oder äußerer Not.

In dem Maß ihrer praktischen Einwirkung auf die Lebensführung verhalten sich Predigt und Seelsorge verschieden. Die Predigt entfaltet ihre Macht am stärksten in Epochen prophetischer Erregung. Schon weil das Charisma der Rede individuell ist, sinkt sie im Alltagsbetrieb ganz besonders stark bis zu völliger Wirkungslosigkeit auf die Lebensführung herab. Dagegen ist die Seelsorge in allen Formen das eigentliche Machtmittel der Priester gerade gegenüber dem Alltagsleben und beeinflusst die Lebensführung um so stärker, je mehr die Religion ethischen Charakter hat. Namentlich die Macht ethischer Religionen über die Massen geht ihrer Entfaltung parallel. Wo ihre Macht ungebrochen ist, da wird, wie in magischen Religionen (China) der berufsmäßige Divinationspriester, so hier der Seelsorger, in allen Lebenslagen um Rat angegangen, von Privaten sowohl wie von den Funktionären der Verbände. Die Ratschläge der Rabbinen im Judentum, der katholischen Beichtväter, pietistischen Seelenhirten und gegenreformatorischen Seelendirektoren im Christentum, der brahmanischen Purohitas an den Höfen, der Gurus und Gosains im Hinduismus, der Muftis und Derwisch-Scheikhs im Islam sind es, welche die Alltagslebensführung der Laien und die Haltung der politischen Machthaber kontinuierlich und oft sehr entscheidend beeinflusst haben. Die private Lebensführung namentlich da, wo die Priesterschaft eine ethische Kasuistik mit

einem rationalen System kirchlicher Bußen verknüpft hat, wie es die an der römisch-rechtlichen Kasuistik geschulte, abendländische Kirche in virtuoser Weise getan hat. Vornehmlich diese praktischen Aufgaben von Predigt und Seelsorge sind es auch, welche die Systematisierung der kasuistischen Arbeit der Priesterschaft an den ethischen Geboten und Glaubenswahrheiten in Gang erhalten und sie überhaupt erst zur Stellungnahme zu den zahllosen konkreten Problemen zwingen, welche in der Offenbarung selbst nicht entschieden sind. Sie sind es daher auch, welche die inhaltliche Veralltäglichere der prophetischen Anforderungen in Einzelvorschriften einerseits kasuistischen und insofern (gegenüber der Prophetenethik) rationaleren Charakters, andererseits den Verlust derjenigen inneren Einheit mit sich ziehen, welche der Prophet in die Ethik gebracht hatte: der Ableitung des Gesollten aus einem spezifisch „sinnhaften“ Verhältnis zu seinem Gott, wie er selbst es besitzt und kraft dessen er, statt nach der äußeren Erscheinung der einzelnen Handlung, nach deren sinnhafter Bedeutung für das Gesamtverhältnis zu Gott fragte. Die Priesterpraxis bedarf der positiven Vorschriften und der Laienkasuistik, und der gesinnungsethische Charakter der Religiosität pflegt daher unvermeidlich zurückzutreten.

Es versteht sich schon an sich, daß die positiven inhaltlichen Vorschriften der prophetischen und der sie kasuistisch umgestaltenden priesterlichen Ethik letztlich ihr Material den Problemen entnehmen müssen, welche die Gewohnheiten und Konventionen und die sachlichen Notwendigkeiten der Laienumwelt ihnen an Problematik zur seelsorgerischen Entscheidung vorlegen. Je mehr also eine Priesterschaft die Lebenspraxis auch der Laien dem göttlichen Willen entsprechend zu reglementieren und, vor allem, darauf ihre Macht und ihre Einkünfte zu stützen trachtet, desto weiter muß sie in der Gestaltung ihrer Lehre und ihres Handelns dem traditionellen Vorstellungskreise der Laien entgegenkommen. Dies ist ganz besonders dann der Fall, wenn keine prophetische Demagogie den Glauben der Massen aus seiner magisch motivierten Traditionsgebundenheit geworfen hat. Je mehr die breite Masse alsdann Objekt der Beeinflussung und Stütze der Macht der Priester wird, desto mehr muß deren systematisierende Arbeit gerade die traditionellsten, also die magischen Formen religiöser Vorstellungen und Praktiken ergreifen. Mit steigenden Machtansprüchen der ägyptischen Priesterschaft ist daher gerade der animistische Tierkult zunehmend in den Mittelpunkt des Interesses geschoben worden. Die systematische Denkschulung der Priester an sich in Ägypten war dabei gegenüber der Frühzeit sicher gewachsen. Ebenso war die Systematisierung des Kultus in Indien seit der Verdrängung des Hotar, des heiligen charismatischen Sängers, aus der ersten Stelle durch den Brahmanen, den geschulten Zeremonienmeister des Opfers, gestiegen. Der Atharvaveda ist als literarisches Produkt viel jünger als der Rigveda, und die Brahmanas sind abermals wesentlich jünger. Aber das im Atharvaveda systematisierte religiöse Material ist weit älterer Provenienz als das Ritual der vornehmen vedischen Kulte und als die sonstigen Bestandteile der älteren Veden; es ist wesentlich mehr reines Zauberritual als diese, und in den Brahmanas hat sich dieser Prozeß der Popularisierung und zugleich Magisierung der priesterlich systematisierten Religiosität noch weiter fortgesetzt. Die älteren vedischen Kulte sind eben — wie Oldenberg hervorhebt — Kulte der Besitzenden, das Zauberritual dagegen alter Massenbesitz. Ebenso ergeht es aber auch den Propheten. Gegenüber dem auf den sublimsten Höhen vornehmer Intellektuellenkontemplation gewachsenen, alten Buddhismus ist die Mahayana-religiosität eine Popularisierung, welche zunehmend sich reiner Zauberei oder doch sakramentalem Ritualismus annäherte. Nicht anders ist es der Lehre Zarathustras, Laotse und der hinduistischen Religionsreformer, in weitem Umfang auch der Lehre Muhammeds, ergangen, sobald ihr Glaube Laienreligion wurde. Das Zenda-vesta hat selbst den von Zarathustra ausdrücklichen und vornehmlich bekämpften Harmakult, nur vielleicht einiger von ihm perhorreszierter bacchantischer Bestand-

teile entkleidet, sanktioniert. Der Hinduismus zeigte immer wieder die Tendenz, zunehmend stärker zur Magie oder allenfalls zur halbmagischen Sakramentsoteriologie hinüberzugleiten. Die Propaganda des Islam in Afrika beruht vornehmlich auf der vom alten Islam verworfenen Unterschicht massiver Magie, durch die er alle andere Religiosität unterbietet. Dieser meist als „Verfall“ oder „Verknöcherung“ der Prophetien bewertete Prozeß ist fast unvermeidlich. Denn zwar der Prophet selbst ist regelmäßig ein selbstherrlicher Laiendemagoge, der die überlieferte ritualistische Priesternade durch gesinnungsethische Systematisierung ersetzen will. Aber seine Beglaubigung bei den Laien beruht regelmäßig darauf, daß er ein Charisma hat, und das bedeutet in aller Regel: daß er ein Zauberer ist, nur ein viel größerer und mächtiger als andere es auch sind, daß er noch nicht dagewesene Macht über die Dämonen, selbst über den Tod hat, Tote auferweckt, womöglich selbst von den Toten aufersteht oder andere Dinge tut, welche andere Zauberer nicht können. Es hilft ihm nichts, wenn er sich gegen solche Zumutungen verwahrt. Denn nach seinem Tode geht die Entwicklung über ihn hinweg. Um bei den breiten Laienschichten irgendwie fortzuleben, muß er entweder selbst Kultobjekt, also Inkarnation eines Gottes werden, oder die Bedürfnisse der Laien sorgen wenigstens dafür, daß die ihnen angepaßteste Form seiner Lehre im Wege der Auslese überlebt.

Diese beiden Arten von Einflüssen: die Macht des prophetischen Charismas und die beherrschenden Gewohnheiten der Masse wirken also, in vieler Hinsicht in entgegengesetzter Richtung, auf die systematisierende Arbeit der Priesterschaft ein. Allein auch abgesehen von der fast immer aus Laienkreisen hervorgehenden oder sich auf sie stützenden Prophetie existieren nun innerhalb der Laien nicht ausschließlich traditionalistische Mächte. Neben ihnen bedeutet auch der Rationalismus der Laien eine Macht, mit welcher die Priesterschaft sich auseinanderzusetzen hat. Träger dieses Laienrationalismus können verschiedene Schichten sein.

§ 7. Stände, Klassen und Religion.

Die Religiosität des Bauerntums S. 267. — Stadtsässigkeit der frühchristlichen Religiosität S. 269. — Der ritterliche Glaubenskämpfer S. 270. — Bürokratie und Religiosität S. 271. — Vielfältigkeit „bürgerlicher“ Religiosität S. 273. — Atypische religiöse Haltung des Kleinbürgertums S. 274. — Handwerkerreligiosität S. 275. — Die ethische Erlösungsreligiosität der negativ Privilegierten S. 277. — Klassen- und Standesbedingtheit der Erlösungsreligiosität S. 280. — Jüdische Vergeltungsreligiosität. Ressentiment S. 282. — Prägung der Religionen durch die Intellektuellenschichten S. 286. — Kleinbürgerintellektualismus im Judentum und Frühchristentum S. 292. — Plebejischer Intellektualismus und Sektenreligiosität S. 294. — Gemeindebildungen der religiös „Aufgeklärten“ S. 295.

Das Los des Bauern ist so stark naturgebunden, so sehr von organischen Prozessen und Naturereignissen abhängig und auch ökonomisch aus sich heraus so wenig auf rationale Systematisierung eingestellt, daß er im allgemeinen nur da Mitträger einer Religiosität zu werden pflegt, wo ihm durch innere (fiskalische oder grundherrliche) oder äußere (politische) Mächte Versklavung oder Proletarisierung droht. Sowohl das eine wie das andere, zuerst äußere Bedrohung und dann Gegensatz gegen grundherrliche — und wie immer in der Antike zugleich stadtsässige — Mächte traf z. R. auf die altisraelitische Religion zu. Die ältesten Dokumente, besonders das Deboralied, zeigen, daß der Kampf der dem Schwerpunkt nach bäuerlichen Eidgenossen, deren Verband etwa den Aitolern, Samniten, Schweizern zu vergleichen ist — den letzteren auch insofern, als die große, das Land durchschneidende Handelsstraße von Aegypten zum Euphrat eine dem „Paßstaat“-Charakter der Schweiz ähnliche Situation (frühe Geldwirtschaft und Kulturberührung) schuf —, sich gegen die stadtsässigen philistäischen und kanaanitischen Grundherren, von eisernen Wagen kämpfende Ritter, geschulte „Kriegsleute von Jugend auf“ (wie es von Goliath heißt) richtete, welche versuchten, die Bauernschaft der Gebirgsabhänge, auf denen „Milch und Honig fließt“, sich zinsbar zu machen. Es war eine Konstellation von

großer Tragweite, daß dieser Kampf, ebenso wie die Ständeeinigung und Expansion der mosaïschen Periode, sich immer erneut vollzog unter der Führung von Heilanden der Jahvereligion (Moschuach, Messias, wie Gideon und seinesgleichen, die sog. „Richter“, genannt werden). Durch diese Beziehung kam schon in die alte Bauernfrömmigkeit eine über das Niveau der sonst üblichen Bauernkulte hinausreichende religiöse Pragmatik hinein. Zur eigentlich ethischen Religion wurde der mit den mosaïschen Sozialgesetzen verknüpfte Jahvekult endgültig erst auf dem Boden der Polis Jerusalem. Freilich, wie der soziale Einschlag der Prophetie zeigt, auch hier wieder unter Mitbeteiligung von ackerbürgerlichem, gegen die stadtsässigen Großgrund- und Geldbesitzer gerichtetem, Sozialmoralismus und unter Berufung auf die sozialen Bestimmungen des mosaïschen Ständeausgleichs. Aber die prophetische Religiosität ist jedenfalls nicht spezifisch bäuerlich beeinflußt. Für den Moralismus des ersten und einzigen Theologen der offiziellen hellenischen Literatur: Hesiod, war ebenfalls ein typisches Plebejerschicksal mitverantwortlich. Aber auch er war ganz gewiß kein typischer „Bauer“. Je stärker bäuerlich orientiert eine Kulturentwicklung ist: im Okzident in Rom, im fernen Osten in Indien, in Vorderasien in Aegypten, desto stärker fällt gerade dies Bevölkerungselement in die Wagschale des Traditionellen und desto mehr entbehrt wenigstens die Volksreligiosität der ethischen Rationalisierung. Auch in der späteren jüdischen und der christlichen Religionsentwicklung kommen die Bauern als Träger rational ethischer Bewegungen teils gar nicht oder direkt negativ, wie im Judentum, teils wie im Christentum, nur ausnahmsweise und dann in kommunistisch-revolutionärer Form vor. Die puritanische Donatistensekte im römischen Afrika, der Provinz der stärksten Bodenakkumulation, scheint allerdings stark in bäuerlichen Kreisen verbreitet gewesen zu sein, steht aber damit im Altertum wohl allein. Die Taboriten, soweit sie bäuerlichen Kreisen entstammen, ferner die Propaganda des „göttlichen Rechts“ im deutschen Bauernkrieg, die englischen radikalen kleinbäuerlichen Kommunisten und vor allem die russischen Bauernsektierer haben regelmäßig in mehr oder minder ausgeprägten feldgemeinschaftlichen Institutionen agrarkommunistische Anknüpfungspunkte, sind mit Proletarisierung bedroht und wenden sich gegen die offizielle Kirche in erster Linie in deren Eigenschaft als Zehntempfängerin und Stütze fiskalischer und grundherrlicher Gewalten. Ihre Verbindung mit religiösen Forderungen ist in dieser Art überhaupt nur möglich gewesen auf dem Boden einer schon bestehenden ethischen Religiosität, welche spezifische Verheißungen enthält, die zu Anknüpfungspunkten für ein revolutionäres *Naturrecht* dienen können, — wovon anderwärts. Also nicht auf asiatischem Boden, wo Kombination religiöser Prophetie mit revolutionären Strömungen (in China) in ganz anderer Art, nicht als eigentliche Bauernbewegung vorkommt. Die Bauern sind nur sehr selten die Schicht, welche irgendeine nicht magische Religiosität ursprünglich getragen hat. Die Prophetie Zarathustras appelliert allerdings dem Anscheine nach an den (relativen) Rationalismus der bäuerlichen geordneten Arbeit und Viehzucht, im Kampf gegen die tierquälerische (vermutlich, wie bei dem Rauschkult, gegen den Moses kämpfte, mit bacchantischer Zerreißung von Rindern verknüpfte) Orgienreligiosität der falschen Propheten. Da dem Parsismus nur der beackerte Boden als magisch „rein“, der Ackerbau also als das absolut Gottgefällige galt, so hat er auch nach der stark umgestaltenden Adaptierung an den Alltag, den er gegenüber der Urprophetie bedeutete, einen ausgeprägt agrarischen und infolgedessen in seinen sozialetischen Bestimmungen einen spezifisch antibürgerlichen Zug beibehalten. Aber soweit die zarathustrische Prophetie selbst ökonomische Interessen für sich in Bewegung setzte, dürften dies ursprünglich mehr solche von Fürsten und Grundherren an der Prästationsfähigkeit ihrer Bauern gewesen sein, als die von Bauern selbst. In aller Regel bleibt die Bauernschaft auf Wetterzauber und animistische oder Ritualismus, auf dem Boden einer ethischen Religiosität aber auf eine streng formalistische Ethik, des „do ut des“ dem Gott und Priester gegenüber, eingestellt.

Daß gerade der Bauer als der spezifische Typus des gottwohlgefälligen und frommen Menschen gilt, ist — vom Zarathustrismus und den Einzelbeispielen einer meist durch patriarchalistisch-feudale oder umgekehrt durch intellektualistisch-weltschmerzliche Literatenopposition gegen die Stadtkultur und ihre Konsequenzen abgesehen — eine durchaus moderne Erscheinung. Keine der bedeutenderen ostasiatischen Erlösungsreligionen weiß davon etwas. Der indischen, am konsequentesten der buddhistischen Erlösungsreligiosität ist er religiös verdächtig oder direkt verpönt (wegen der ahimsa, des absoluten Tötungsverbots). Die israelitische Religiosität der vorprophetischen Zeit ist noch stark Bauernreligiosität. Die Verklärung des Ackerbaus als gottwohlgefällig dagegen in der nachexilischen Zeit ist literatenhafte und patriarchalistische Opposition gegen die bürgerliche Entwicklung. Die wirkliche Religiosität sah wohl schon damals anders aus und vollends später, zur Zeit der pharisäischen Epoche. Der spät jüdischen Gemeindefrömmigkeit der Chaberim ist „Landmann“ und „gottlos“ einfach identisch, der Nichtstädter sowohl politisch wie religiös ein Jude zweiter Klasse. Denn wie beim buddhistischen und hinduistischen, so ist es beim jüdischen Ritualgesetz praktisch so gut wie unmöglich, als Bauer wirklich korrekt zu leben. Die nachexilische und vollends die talmudische Rabbinentheologie ist in ihren praktischen Konsequenzen direkt landbauerschwerend. Die zionistische Besiedelung Palästinas stieß z. B. noch jetzt auf das spätjüdische Theologenprodukt des Sabbatjahrs als absolutes Hindernis, für welches die osteuropäischen Rabbinen (im Gegensatz zu dem Doktrinarismus der deutschen Orthodoxie) erst einen durch die spezifische Gottwohlgefälligkeit dieser Siedelung begründeten Dispens konstruieren mußten. Dem Frühchristentum heißt der Heide einfach Landmann (paganus). Noch die mittelalterlichen Kirchen in ihrer offiziellen Doktrin (Thomas v. Aquin) behandeln den Bauern im Grunde als Christen minderen Ranges, jedenfalls mit äußerst geringer Schätzung. Die religiöse Verklärung des Bauern und der Glaube an den ganz spezifischen Wert seiner Frömmigkeit ist erst Produkt einer sehr modernen Entwicklung. Sie ist zunächst dem Luthertum, in einem ziemlich stark fühlbaren Gegensatz zum Calvinismus und den meisten protestantischen Sekten, demnächst der modernen, slawophil beeinflussten, russischen Religiosität, spezifisch. Kirchlichen Gemeinschaften also, welche durch die Art ihrer Organisation in besonders starkem Maß mit fürstlichen und adeligen, autoritären Interessen verknüpft und von ihnen abhängig sind. Für das modernisierte Luthertum — denn die Stellung von Luther selbst ist das noch nicht — war der Kampf gegen den intellektualistischen Rationalismus und politischen Liberalismus, für die slawophile religiöse Bauernideologie, daneben noch der Kampf gegen den Kapitalismus und modernen Sozialismus das leitende Interesse, während die Verklärung des russischen Sektierertums durch die „Narodniki“ den antirationalistischen Protest des Intellektualismus mit der Revolte des proletarierten Bauernstandes gegen die den herrschenden Gewalten dienbare Bürokratenkirche in Beziehung setzen und dadurch beide religiös verklären möchten. In allen Fällen handelt es sich also dabei in sehr starkem Maße um Rückschläge gegen die Entwicklung des modernen Rationalismus, als dessen Träger die Städte gelten. Ganz im Gegensatz dazu gilt in der Vergangenheit die Stadt als Sitz der Frömmigkeit, und noch im 17. Jahrhundert erblickt Baxter in den (durch hausindustrielle Entwicklung herbeigeführten) Beziehungen der Weber von Kidderminster zur Großstadt London ausdrücklich eine Förderung der Gottseligkeit unter ihnen. Tatsächlich ist die frühchristliche Religiosität städtische Religiosität, die Bedeutung des Christentums steigt unter sonst gleichen Umständen, wie Harnack überzeugend dargetan hat, mit der Größe der Stadt. Und im Mittelalter ist die Kirchentreue ebenso wie die sektiererische Religiosität ganz spezifisch auf dem Boden der Städte entwickelt. Es ist ganz unwahrscheinlich, daß eine organisierte Gemeindereligiosität wie die frühchristliche es wurde, sich so wie geschehen, außerhalb eines städtischen, und das heißt: eines im okzidentalen Sinn „städtischen“ Gemeindelebens hätte entwickeln können. Denn sie setzt jene Sprengung der Tabu-

schränken zwischen den Sippen, jenen Amtsbegriff, jene Auffassung der Gemeinde als einer „Anstalt“, eines sachlichen Zwecken dienenden körperschaftlichen Gebildes, welches sie ihrerseits verstärkte und deren Wiederaufnahme durch die entstehende Städteentwicklung des europäischen Mittelalters sie sehr stark erleichterte, doch auch wieder als schon vorhandene Konzeptionen voraus. Diese Konzeptionen aber sind in der Welt ausschließlich auf dem Boden der Mittelmeerkultur, speziell des hellenistischen und endgültig des römischen Stadtrechts wirklich voll entwickelt worden. Aber auch die spezifischen Qualitäten des Christentums als ethischer Erlösungsreligion und persönlicher Frömmigkeit fanden ihren genuine Nährboden auf dem Boden der Stadt und haben dort immer wieder neue Triebe angesetzt, im Gegensatz gegen die ritualistische, magische oder formalistische Umdeutung, welche durch das Übergewicht der feudalen Mächte begünstigt wurde.

Der Kriegsadel und alle feudalen Mächte pflegen nicht leicht Träger einer rationalen religiösen Ethik zu werden. Der Lebensführung des Kriegers ist weder der Gedanke einer gütigen Vorsehung noch derjenige systematischer ethischer Anforderungen eines überweltlichen Gottes wahlverwandt. Begriffe wie „Sünde“, „Erlösung“, religiöse „Demut“ pflegen dem Würdegefühl aller politisch herrschenden Schichten, vor allem aber des Kriegsadels, nicht nur fern zu liegen, sondern es direkt zu verletzen. Eine Religiosität, welche mit diesen Konzeptionen arbeitet, zu akzeptieren und sich vor dem Propheten oder Priester zu beugen, muß einem Kriegsheiden oder vornehmen Mann — dem Römeradel noch der taciteischen Zeit wie dem konfuzianischen Mandarinen — unvornehm und würdelos erscheinen. Den Tod und die Irrationalitäten des menschlichen Schicksals innerlich zu bestehen, ist dem Krieger eine alltägliche Sache, und die Chancen und Abenteuer des Diesseits erfüllen sein Leben derart, daß er etwas anderes als den Schutz gegen bösen Zauber und zeremonielle, dem ständischen Würdegefühl adäquate und zu Bestandteilen der Standeskonvention werdende Riten, allenfalls priesterliche Gebete für Sieg oder glücklichen, in einen Heldenhimmel führenden Tod von einer Religiosität nicht verlangt und ungern akzeptiert. Stets ist, wie schon in anderem Zusammenhang erwähnt, der gebildete Hellene, mindestens der Idee nach, auch ein Krieger geblieben. Der schlichte animistische Seelenglaube, der die Art der Jenseitsexistenz und letztlich diese selbst durchaus dahingestellt sein läßt, aber jedenfalls dessen ziemlich sicher ist, daß das dürftigste irdische Dasein dem Königtum über den Hades vorzuziehen sei, ist bei den Hellenen bis in die Zeit völliger Entpolitisierung der normale Glaube geblieben, über den nur die Mysterien mit ihrer Darbietung von Mitteln zur ritualistischen Verbesserung des Diesseits- und Jenseitsloses in gewissem Umfang, radikal aber nur die orphische Gemeindereligiosität mit ihrer Seelenwanderungslehre hinausführten. Zeiten starker prophetischer oder reformatorischer religiöser Erregung reißen allerdings auch und oft gerade den Adel in die Bahn der prophetischen ethischen Religiosität, weil sie eben alle ständischen und Klassenschichten durchbricht und weiß der Adel der erste Träger der Laienbildung zu sein pflegt. Allein die Veralltäglichung der prophetischen Religiosität pflegt sehr bald den Adel aus dem Kreise der religiös erregten Schichten wieder auszuschneiden. Schon die Zeit der Religionskriege in Frankreich zeigt die ethischen Konflikte der Hugenottensynoden, z. B. mit einem Führer wie Condé über ethische Fragen. Der schottische ebenso wie der englische und französische Adel ist aus der calvinistischen Religiosität, innerhalb deren er oder wenigstens einige seiner Schichten anfänglich eine erhebliche Rolle gespielt hatte, schließlich fast vollständig wieder ausgeschieden.

Mit ritterlichem Standesgefühl vereinbar ist die prophetische Religiosität naturgemäß da, wo sie ihre Verheißungen dem Glaubenskämpfer spendet. Diese Konzeption setzt die Exklusivität des einen Weltgottes und die sittliche Verworfenheit der Ungläubigen als seiner Feinde, deren unbehelligte Existenz seinen gerechten Zorn erregt, voraus. Sie fehlt daher der Antike im Okzident ebenso wie aller asiatischen Religiosität bis auf Zarathustra. Aber auch hier fehlt noch der

direkte Zusammenhang des Kampfs gegen den Unglauben mit den religiösen Verheißungen. Diesen hat zuerst der Islam geschaffen. Vorstufe und wohl auch Vorlage dafür waren die Verheißungen des jüdischen Gottes an sein Volk, wie sie Muhammed, nachdem er von einem pietistischen Konventkelführer in Mekka zum Podestä von Jathrib-Medina geworden und von den Juden als Prophet endgültig abgelehnt war, verstand und umdeutete. Die alten Kriege der israelitischen Eidgenossenschaft unter Jahves Heilanden galten der Ueberlieferung als „heilige“ Kriege. Der heilige Krieg, d. h. der Krieg im Namen eines Gottes zur speziellen Sühnung eines Sakrilegs ist der Antike, speziell der hellenischen, mit seinen Konsequenzen: Bannung und absolute Vernichtung der Feinde und aller ihrer Habe, auch sonst nicht fremd. Aber hier war das Spezifikum: daß das Volk Jahves als dessen spezielle Gemeinde dessen Prestige an seinen Feinden bewährt. Als Jahve der Universalgott geworden war, schuf daher die Prophetie und die Psalmenreligiosität statt des Besitzes des verheißenen Landes die weitergehende Verheißung der Erhöhung Israels als des Volkes Jahves über die anderen Völker, die alle dereinst Jahve zu dienen und Israel zu Füßen zu liegen gezwungen werden sollen. Hieraus machte Muhammed das Gebot des Glaubenskriess bis zur Unterwerfung der Ungläubigen unter die politische Gewalt und Zinsherrschaft der Gläubigen. Ihre Vertilgung wird, soweit sie „Buchreligionen“ angehören, nicht verlangt, im Gegenteil ihre Schonung schon im Interesse der Finanzen geboten. Erst der christliche Glaubenskrieg steht unter der augustinischen Devise „coge intrare“: die Ungläubigen oder Ketzer haben nur die Wahl zwischen Konversion und Ausgerottetwerden. Der islamische Glaubenskrieg noch mehr, weil noch ausdrücklicher, als derjenige der Kreuzritter — denen Papst Urban die Notwendigkeit der Expansion zur Gewinnung von Lehen für den Nachwuchs sehr nachdrücklich nahezu legen nicht versäumte — war eine wesentlich an feudalen Renteninteressen orientierte Unternehmung zur grundherrlichen Landnahme. Der Glaubenskrieg ist in den Regeln für die Vergebung von Spahipfründen noch im türkischen Lehenrecht wichtiges Qualifikationsmerkmal für Vorzugsansprüche. Die Verheißungen, welche, abgesehen von der Herrscherstellung, selbst im Islam an die kriegerische Propaganda geknüpft sind, insbesondere also das islamische Paradies als Lohn für den Tod im Glaubenskrieg, sind natürlich so wenig Erlösungsverheißungen im eigentlichen Sinne dieses Wortes, wie die Verheißung von Walhall, des Heldenparadieses, welches dem indischen Kshatriya, der in der Schlacht fällt — wie dem Kriegshelden, der des Lebens, sobald er den Sohn seines Sohnes sieht, satt wird, — verheißt ist, oder die irgendeines anderen Kriegerhimmels. Und diejenigen religiösen Elemente des alten Islam, welche den Charakter einer ethischen Erlösungsreligion darstellen, traten demgegenüber denn auch, solange er wesentlich Kriegerreligion blieb, stark zurück. Die Religiosität der dem islamischen Kriegsorden entsprechenden, in den Kreuzzügen zunächst gegen den Islam geschaffenen, mittelalterlichen zölibatären Ritterorden aber, besonders der Templer, ebenso die der indischen, aus der Verbindung islamischer Ideen mit einem anfänglich streng pazifistischen Hinduismus entstandenen und durch die Verfolgung zum Ideal des rücksichtslosen Glaubenskampfes getriebenen Sikhs und endlich diejenige der zeitweilig politisch wichtigen japanischen kriegerischen Buddhistenmönche hatten ebenfalls mit „Erlösungsreligiosität“ im allgemeinen nur formal etwas zu tun. Selbst ihre formale Orthodoxie war oft von zweifelhafter Echtheit.

Wenn so der Kriegerstand in den Formen des Rittertums der Erlösungs- und Gemeindereligiosität fast durchweg negativ gegenübersteht, so ist dies Verhältnis teilweise anders innerhalb „stehender“, d. h. wesentlich bürokratisch organisierter Berufsheere mit „Offizieren“. Das chinesische Heer allerdings hat einfach, wie jeder andere Beruf, seinen Spezialgott, einen staatlich kanonisierten Heros. Und die leidenschaftliche Parteinahme des byzantinischen Heeres für die Bilderstürmer entstammte nicht etwa puritanischen Prinzipien, sondern lediglich der durch den Islam beeinflussten Stellungnahme seiner Rekrutierungsprovinzen. Aber

im römischen Heere des Prinzipats spielte, seit dem 2. Jahrhundert, neben gewissen anderen, hier nicht interessierenden, bevorzugten Kulturen, die Gemeindereligion des Mithras, die Konkurrentin des Christentums, mit ihren Jenseitsverheißungen eine sehr bedeutende Rolle. Vor allem (aber nicht nur) innerhalb der Zenturionenschicht, also der Subalternoffiziere mit Zivilversorgungsanspruch. Nur sind die eigentlich ethischen Anforderungen der Mithrasmysterien bescheiden und sehr allgemein gehaltene: sie ist wesentlich ritualistische Reinheitsreligion, exklusiv männlich — die Frauen sind ausgeschlossen — in scharfem Gegensatz zum Christentum, überhaupt eine der maskulinsten Erlösungslehren, dabei in eine Hierarchie von Weißen und religiösen Rangordnungen abgestuft und im Gegensatz zum Christentum nicht exklusiv gegen die Teilnahme an anderen Kulturen und Mysterien — welche vielmehr nicht selten vorkommt —, daher seit Commodus, der zuerst die Weißen nahm (etwa so wie früher die Preußenkönige die Logenmitgliedschaft), bis auf ihren letzten begeisterten Vertreter Julianus, von den Kaisern protegiert. Neben den Diesseitsverheißungen, welche auch hier wie immer mit den Verheißungen des Jenseits verknüpft waren, spielte bei der Anziehungskraft dieses Kults auf die Offiziere gewiß der wesentlich magisch-sakramentale Charakter der Gnadenspendung und das hierarchische Avancement in den Weißen eine Rolle.

Die gleichen Momente haben den Kult sicherlich den außermilitärischen Beamten empfohlen, in deren Kreisen er gleichfalls beliebt war. Zwar finden sich auch sonst innerhalb des Beamtentums Ansätze zu Neigungen für spezifische Erlösungsreligiosität. Die pietistischen deutschen Beamten — der Ausdruck dafür, daß die bürgerlich-asketische Frömmigkeit in Deutschland als Vertreter spezifisch „bürgerlicher“ Lebensführung nur die Beamten, nicht ein bürgerliches Unternehmertum vorfand — und die allerdings mehr gelegentlich auftauchenden wirklich „frommen“ preußischen Generale des 18. und 19. Jahrhunderts sind Beispiele dafür. Aber in aller Regel ist nicht dies die Haltung einer herrschenden Bürokratie zur Religiosität. Sie ist stets Träger eines weitgehenden nüchternen Rationalismus einerseits, des Ideals der disziplinierten „Ordnung“ und Ruhe als absoluten Wertmaßstabes andererseits. Eine tiefe Verachtung aller irrationalen Religiosität, verbunden mit der Einsicht in ihre Brauchbarkeit als Domestikationsmittel pflegt die Bürokratie zu kennzeichnen. So im Altertum schon die römischen Beamten. So heute die bürgerliche ebenso wie die militärische Bürokratie¹⁾. Die spezifische Stellungnahme einer Bürokratie zu den religiösen Dingen ist klassisch im Konfuzianismus niedergeschlagen: Absolutes Fehlen jeglichen „Erlösungsbedürfnisses“ und überhaupt aller über das Diesseits hinausgreifenden Verankerungen der Ethik, die durch eine inhaltlich rein opportunistisch-utilitarische, aber ästhetisch vornehme Kunstlehre eines bürokratischen Standeskonservatismus ersetzt ist, Ekrasierung jeder emotionalen und irrationalen individuellen, über den traditionellen Geistesglauben hinausgehenden Religiosität, Erhaltung des Ahnenkults und der Kindespietät als der universellen Grundlage der Subordination, „Distanz von den Geistern“, deren magische Beeinflussung der aufgeklärte Beamte verachtet, der superstitiöse ähnlich mitmacht wie bei uns etwa den Spiritismus, beide aber als Volksreligiosität mit geringschätziger Gleichgültigkeit wuchern lassen und beide, soweit er in anerkannten Staatsriten seinen Ausdruck findet, als Teil der ständisch-konventionellen Pflichten äußerlich respektieren. Die ungebrochene Erhaltung der Magie, speziell des Ahnenkults als Garantie der Fügsamkeit ermöglichte der Bürokratie hier die

¹⁾ Ich erlebte es, daß Offizierskasinos beim ersten Auftreten des Herrn v. Egidy (Oberstleutnant a. D.) die bestimmte Erwartung hegten, S. M. würde, da doch das Recht dieser Kritik eines Kameraden an der Orthodoxie ganz offenkundig sei, die Initiative dazu ergreifen, daß im Militärgottesdienst fortan nicht mehr die alten Kindermärchen, die doch kein ehrlicher Kerl zu glauben behaupten könne, aufgetischt würden. Als dies natürlich keineswegs geschah, lag dann die Einsicht nahe, daß für die Rekruten die Kirchenlehre, wie sie sei, das beste Futter bilde.

völlige Niederhaltung einer selbständigen kirchlichen Entwicklung und aller Gemeindereligiosität. Die europäische Bürokratie sieht sich, bei durchschnittlich etwa gleicher innerer Verachtung aller ernst genommenen Religiosität, im Interesse der Massendomestikation zur offiziellen Respektierung der bestehenden kirchlichen Religiosität genötigt. —

Wenn für die religiöse Stellung der normalerweise am stärksten positiv privilegierten Schichten, des Adels und der Bürokratie, sich bei allen sehr starken Unterschieden doch gewisse gleichartige Tendenzen angeben lassen, so zeigen die eigentlich „bürgerlichen“ Schichten die stärksten Kontraste. Und zwar auch ganz abgesehen von den überaus starken ständischen Gegensätzen, welche diese Schichten in sich selbst entfalten. Denn zunächst die „Kaufleute“^{4*} sind teils Angehörige der höchstprivilegierten Schicht, so der antike städtische Patriziat, teils Parias, wie die besitzlosen Wanderhändler, teils privilegierte, aber hinter dem Adel oder dem Beamtentum ständisch zurückstehende, oder nicht oder selbst negativ privilegierte, aber faktisch mächtige Schichten, wie der Reihe-nach die römische „Ritterschaft“, die hellenischen Metöken, die mittelalterlichen Gewandschneider und verwandte Händlerschichten, ferner die Geldleute und großen Kaufleute in Babel, die chinesischen und indischen Händler, schließlich die „Bourgeoisie“ der beginnenden Neuzeit.

Die Stellung des kaufmännischen Patriziats zur Religiosität zeigt, unabhängig von diesen Unterschieden der Lage, in allen Epochen eigentümliche Kontraste. Die energisch diesseitige Einstellung ihres Lebens legt ihnen an sich den Anschluß an eine prophetische oder ethische Religiosität wenig nahe. Die Großkaufleute der Antike und des Mittelalters sind Träger des spezifischen, unstetigen, nicht betriebsmäßigen „Gelegenheitsgelderwerbes“, Kapitalgeber der kapitallosen reisenden Händler, in historischer Zeit teils ein stadsässiger, durch diesen Gelegenheitserwerb reich gewordener Adel mit ursprünglich grundherrlicher Basis, teils umgekehrt ein zu Grundbesitz gelangter Händlerstand mit Tendenz zum Aufstieg in die Adelsgeschlechter. Dazu treten mit geldwirtschaftlicher Deckung des politischen Bedarfs die Vertreter des politisch an Staatslieferungen und Staatskredit orientierten und des Kolonialkapitalismus, wie er in allen geschichtlichen Epochen sich fand. Alle diese Schichten sind nirgends primäre Träger einer ethischen oder Erlösungsreligiosität gewesen. Je privilegierter die Lage der Händlerschaft war, desto weniger zeigt sie überhaupt Neigung zur Entwicklung einer Jenseitsreligion. Die Religion der adeligen plutokratischen phönikischen Händlerstädte ist rein diesseitig gewendet und soweit bekannt gänzlich unprophetisch. Dabei aber ist die Intensität der Religiosität und die Angst vor den mit düsteren Zügen ausgestatteten Göttern sehr bedeutend. Der althellenische kriegerische, dabei aber halb seeräuberische, halb händlerische Seefahreradel dagegen hat das religiöse Dokument dessen, was ihm benagte, in der Odyssee mit ihrer immerhin starken Respektlosigkeit gegenüber den Göttern hinterlassen. Der chinesische taoistische Reichtumsgott, der von der Kaufmannschaft ziemlich universell verehrt wird, zeigt keine ethischen Züge, sondern ist rein magischen Charakters. Auch der Kult des hellenischen, freilich vorwiegend agrarischen Reichtumsgottes Pluto bildet einen Teil der eleusinischen Mysterien, welche abgesehen von ritueller Reinheit und Freiheit von Blutschuld keinerlei ethische Anforderungen stellen. Die Freigelassenenschicht mit ihrer sehr starken Kapitalkraft suchte Augustus in charakteristischer Politik zu spezifischen Trägern des Kaiserkults durch Schaffung der Augustalenwürde zu machen; eigene, ihr spezifische Richtungen religiösen Interesses weist diese Schicht sonst nicht auf. Der Teil der Kaufmannschaft in Indien, welcher hinduistischer Religiosität ist, namentlich auch jene Bankierskreise, die aus den alten staatskapitalistischen Geldgeber- oder Großhändlerkreisen hervorgegangen sind, sind meist Vallabhacharis, d. h. Anhänger der von Vallabha Swami reformierten, vischnuitischen Priesterschaft der

Gokulastha Gosains und pflegen eine Form der erotomorphen Krischna- und Radha-devotion, deren Kultmahle zu Ehren des Heilandes zu einer Art von erlesenem Diner raffiniert sinä. Die Großhändlerschaften der Guelfenstädte des Mittelalters, wie etwa die Arte di Calimala, sind zwar gut päpstlich in der Politik, fanden sich aber oft durch ziemlich mechanische und direkt wie Spott wirkende Mittel mit dem Wucherverbote der Kirche ab. Die großen und vornehmen Handelsherren des protestantischen Holland waren, als Arminianer, religiös spezifisch realpolitisch und die Hauptgegner des calvinistischen ethischen Rigorismus. Skepsis oder Gleichmut sind und waren überall eine sehr weit verbreitete Stellungnahme der Großhändler und Großgeldgeberkreise zur Religiosität.

Diesen leicht verständlichen Erscheinungen steht nun aber gegenüber: daß in der Vergangenheit die Neubildungen von Kapital, genauer ausgedrückt: von kontinuierlich betriebsmäßig in rationaler Weise zur Gewinnerzeugung verwertetem Geldbesitz, und zwar zumal von industriellem, also spezifisch modern verwertetem Kapital, in höchst auffallender Art und Häufigkeit mit rationaler ethischer Gemeindereligiosität der betreffenden Schichten verknüpft waren. Schon in den Handel Indiens teilen sich (geographisch) die Anhänger der noch in ihrer Modernisierung, welche die ritualistischen Reinheitsgebote als hygienische Vorschriften interpretiert, ethisch, besonders durch ihr bedingungsloses Wahrheitsgebot, rigoristischen Religion Zarathustras (Parsis), deren Wirtschaftsmoral ursprünglich nur den Ackerbau als Gott wohlgefällig anerkannte und allen bürgerlichen Erwerb perhorreszierte einerseits und andererseits die Jainasekte, also die am spezifischsten asketische Religiosität, welche es in Indien überhaupt gibt, mit den schon oben erwähnten Vallabhachianern (immerhin, bei allem antirationalen Charakter der Kulte, einer als Gemeindereligiosität konstituierten Erlösungslehre). Ob es richtig ist, daß die islamische Kaufmannsreligiosität besonders häufig Derwischreligiosität ist, kann ich nicht kontrollieren, doch ist es nicht unwahrscheinlich. Die ethisch rationale jüdische Gemeindereligiosität ist schon im Altertum sehr stark Händler- und Geldgeberreligiosität. In geringerem, aber doch merklichem Maße ist auch die mittelalterliche christliche, ketzerisch-sektiererische oder an das Sektentum streifende Gemeindereligiosität zwar nicht Händler-, aber doch „bürgerliche“ Religiosität, und zwar je ethisch rationaler sie war, desto mehr. Vor allem aber haben sich die sämtlichen Formen des west- und osteuropäischen asketischen Protestantismus und Sektentums: Zwinglianer, Calvinisten, Reformierte, Baptisten, Mennoniten, Quäker, reformierte und in geringerer Intensität auch lutherische Pietisten, Methodist, ebenso die russischen schismatischen und ketzerischen, vor allem die rationalen pietistischen Sekten, unter ihnen speziell die Stundisten und die Skopzen, zwar in sehr verschiedener Art, durchweg aber auf das engste mit ökonomisch rationalen und — wo solche ökonomisch möglich waren — kapitalistischen Entwicklungen verknüpft. Und zwar wird die Neigung zur Anhängerschaft an eine ethisch rationale Gemeindereligiosität im allgemeinen um so stärker, je mehr man von jenen Schichten sich entfernt, welche Träger des vornehmlich politisch bedingten Kapitalismus waren, wie er seit Hammurabis Zeit überall, wo es Steuerpacht, Staatslieferantenprofit, Krieg, Seeraub, Großwucher, Kolonisation gab, existierte, und je mehr man sich denjenigen Schichten nähert, welche Träger moderner, rationaler Betriebsökonomik, d. h. also Schichten mit bürgerlichem ökonomischem Klassencharakter (im später zu erörternden Sinn) waren. Die bloße Existenz von „Kapitalismus“ irgendwelcher Art genügt offensichtlich ganz und gar nicht, um ihrerseits eine einheitliche Ethik, geschweige denn eine ethische Gemeindereligiosität aus sich zu erzeugen. Sie wirkt von sich aus offenbar nicht eindeutig. Die Art des Kausalzusammenhangs der religiösen rationalen Ethik mit der besonderen Art des kaufmännischen Rationalismus da, wo dieser Zusammenhang besteht, lassen wir vorläufig noch außer betracht und stellen zunächst nur fest: daß eine, außerhalb der Stätte des ökonomischen Rationalismus, also außerhalb des Okzidents nur gelegent-

lich, innerhalb seiner aber deutlich, und zwar je mehr wir uns den klassischen Trägern des ökonomischen Rationalismus nähern, desto deutlicher zu beobachtende Wahlverwandtschaft zwischen ökonomischem Rationalismus einerseits und gewissen, später näher zu charakterisierenden Arten von ethisch-rigoristischer Religiosität andererseits zu beobachten ist.

Verlassen wir nun die sozial oder ökonomisch privilegierten Schichten, so steigert sich anscheinend das Untypische der religiösen Haltung. Innerhalb der Schicht des Kleinbürgertums, speziell des Handwerks, bestehen die größten Gegensätze nebeneinander. Kastentabu und magische oder mystagogische Sakraments- oder Orgienreligiosität in Indien, Animismus in China, Derwischreligiosität im Islam, die pneumatisch-enthusiastische Gemeindereligiosität des antiken Christentums, namentlich im Osten des römischen Weltreichs, Deisdämonie neben Dionysosorgiastik im antiken Hellenentum, pharisäische Gesetzestreue im antiken großstädtischen Judentum, ein wesentlich idolatrisches Christentum neben allen Arten von Sektenreligiosität im Mittelalter und alle Arten von Protestantismus in der beginnenden Neuzeit — dies sind wohl die größten Kontraste, welche sich untereinander denken lassen. Eine spezifische Handwerkerreligiosität war allerdings von Anfang an das alte Christentum. Sein Heiland, ein landstädtischer Handwerker, seine Missionare wandernde Handwerksburschen, der größte von ihnen, ein wandernder Zelttuchmachergeselle, schon so sehr dem Lande entfremdet, daß er in einer seiner Episteln ein Gleichnis aus dem Gebiete des Okulierens handgreiflich verkehrt anwendet, endlich die Gemeinden, wie wir schon sahen, in der Antike ganz prononziert städtisch, vornehmlich aus Handwerkerkern, freien und unfreien, rekrutiert. Und auch im Mittelalter ist das Kleinbürgertum die frömmste, wenn auch nicht immer die orthodoxeste, Schicht. Aber auch im Christentum besteht nun die Erscheinung, daß innerhalb des Kleinbürgertums sowohl die antike pneumatische, Dämonen austreibende Prophetie, die unbedingt orthodoxe (analtatskirchliche) mittelalterliche Religiosität und das Bettelmönchtum, wie andererseits gewisse Arten der mittelalterlichen Sektenreligiosität und zum Beispiel der lange der Heterodoxie verdächtige Orden der Humiliaten, ebenso aber das Täufertum aller Schattierungen und andererseits wieder die Frömmigkeit der, verschiedenen Reformationskirchen, auch der lutherischen, bei den Kleinbürgern, scheinbar gleichmäßig, einen außerordentlich festen Rückhalt fanden. Also eine höchst bunte Mannigfaltigkeit, welche wenigstens dies beweist, daß eine eindeutige ökonomische Bedingtheit der Religiosität des Handwerkertums nie bestand. Immerhin liegt höchst deutlich eine ausgesprochene Neigung sowohl zur Gemeindereligiosität, wie zur Erlösungsreligiosität und schließlich auch zur rationalen ethischen Religiosität vor, verglichen mit den bäuerlichen Schichten, und es ist nur nachdrücklich daran zu erinnern, daß auch dieser Gegensatz von eindeutiger Determiniertheit sehr weit entfernt ist, wie denn die Ausbreitungsgebiete zum Beispiel der täuferischen Gemeindereligiosität anfänglich in sehr starkem Maße besonders auf dem platten Lande (Friesland) gelegen haben und in der Stadt (Münster) zunächst gerade ihre Sozialrevolutionäre Form eine Stätte fand.

Daß nun speziell im Okzident Gemeindereligiosität und mittleres und kleineres Stadtbürgertum miteinander eng verknüpft zu sein pflegen, hat seinen natürlichen Grund zunächst in dem relativen Zurücktretenden der Blutsverbände, namentlich der Sippe, innerhalb der okzidentalen Stadt¹⁾. Den Ersatz dafür findet der Einzelne neben den Berufsverbänden, die im Okzident zwar, wie überall, kultische, aber nicht mehr tabuistische Bedeutung haben, in frei geschaffenen religiösen Vergemeinschaftungen. Diesen letzteren Zusammenhang determiniert aber nicht etwa die ökonomische Eigenart des bloßen Stadtlebens als solchen von sich aus. Sondern, wie leicht einzusehen, sehr häufig umgekehrt. In China halten die exklusive Bedeutung des Ahnenkults und die Sippenexogamie den einzelnen Stadtinsassen dauernd in fester Verbindung mit Sippe und Heimatdorf. In Indien

¹⁾ Vgl. dazu das Schlußkapitel: „Die Stadt“. (Anm. d. Herausgeb.)

erschwert das religiöse Kastentabu die Entstehung oder beschränkt die Bedeutung der soteriologischen Gemeindereligosität, in den stadtartigen Siedelungen ganz ebenso wie auf dem Lande. Und in beiden Fällen hemmten jene Momente sogar, sahen wir, die Entwicklung der Stadt zu einer „Gemeinde“ weit stärker als die des Dorfes. Aber die Kleinbürgerschichte neigt allerdings begreiflicherweise relativ stark und zwar aus Gründen ihrer ökonomischen Lebensführung, zur rationalen, ethischen Religiosität, wo die Bedingungen für deren Entstehung gegeben sind. Es ist klar, daß das Leben des Kleinbürgers, zumal des städtischen Handwerkers und Kleinhändlers, der Naturgebundenheit, verglichen mit den Bauern, weit ferner steht, so daß die Abhängigkeit von magischer Beeinflussung der irrationalen Naturgeister für ihn nicht die gleiche Rolle spielen kann, wie für jene, daß umgekehrt seine ökonomischen Existenzbedingungen ganz wesentlich rationaleren, d. h. hier: der Berechenbarkeit und der zweckrationalen Beeinflussung zugänglicheren Charakter haben. Ferner legt seine ökonomische Existenz namentlich dem Handwerker, unter bestimmten spezifischen Bedingungen auch dem Händler, den Gedanken nahe, daß Redlichkeit in seinem eigenen Interesse liege, treue Arbeit und Pflichterfüllung ihren „Lohn“ finde und daß sie auch ihres gerechten Lohnes „wert“ sei, also eine ethisch rationale Weitbetrachtung im Sinn der Vergeltungsethik, die allen nicht privilegierten Schichten, wie noch zu erörtern, ohnehin naheliegt. Ungleich näher jedenfalls als den Bauern, die sich dem „ethischen“ Vergeltungsglauben überall erst nach Ausrottung der Magie durch andere Gewalten zuwenden, während der Handwerker diese Ausrottung sehr oft aktiv mit vollzogen hat. Und vollends ungleich näher als dem Krieger oder ganz großen, am Kriege und politischen Machtentfaltungen ökonomisch interessierten Geldmagnaten, welche gerade den ethisch rationalen Elementen einer Religiosität am wenigsten zugänglich sind. Der Handwerker speziell ist zwar in den Anfängen der Berufsdifferenzierung ganz besonders tief in magische Schranken verstrickt. Denn alle spezifizierte nicht alltägliche, nicht allgemein verbreitete, „Kunst“ gilt als magisches Charisma, persönliches oder, und in aller Regel, erbliches, dessen Erwerb und Erhaltung durch magische Mittel garantiert wird, seinen Träger tabuistisch, zuweilen totemistisch, aus der Gemeinschaft der Alltagsmenschen (Bauern) absondert, oft vom Bodenbesitz ausschließt und das namentlich die in der Hand alter Rohstoffvölker, welche zuerst als „Störer“, dann als einzelne ansässige Fremdbürtige, ihre Kunst anbieten, verbliebenen Gewerbe zur Bindung an Paria-kasten verurteilt und auch die Manipulationen des Handwerkers, seine Technik, magisch stereotypiert. Wo immer aber dieser Zustand einmal durchbrochen ist — und das vollzieht sich am leichtesten auf dem Boden städtischer Neusiedelungen —, da kann dann der Umstand seine Wirkung entfalten: daß der Handwerker und ebenso der Kleinhändler, der erstere über seine Arbeit, der letztere über seinen Erwerb wesentlich mehr rational zu denken hat als irgendein Bauer. Der Handwerker speziell hat ferner während der Arbeit wenigstens bei gewissen, in unserem Klima besonders stark stubengebundenen Gewerben — so in den Textilhandwerken, die daher überall besonders stark mit sektenhafter Religiosität durchsetzt sind — Zeit und Möglichkeit zum Grübeln. Selbst für den modernen maschinellen Webstuhl trifft dies in begrenztem Umfange unter Umständen noch zu, vollends aber für den Webstuhl der Vergangenheit. Ueberall, wo die Gebundenheit an rein magische oder rein ritualistische Vorstellungen durch Propheten oder Reformatoren gebrochen wird, neigen daher die Handwerker und Kleinbürger zu einer Art von freilich oft sehr primitiver, ethischer und religiös rationalistischer Lebensbetrachtung. Sie sind ferner schon kraft ihrer beruflichen Spezialisierung Träger einer spezifisch geprägten einheitlichen „Lebensführung“. Die Determiniertheit der Religiosität durch diese allgemeinen Bedingungen der Handwerker- und Kleinbürgerexistenz ist in keiner Weise eine eindeutige. Die chinesischen, überaus „rechenhaften“ Kleinhändler sind nicht Träger einer rationalen Religiosität, die chinesischen Handwerker, soviel bekannt, ebenfalls nicht. Sie hängen, neben der magischen, allenfalls der buddhistischen Karman-

lehre an. Dies Fehlen einer ethisch rationalen Religiosität ist aber hier das Primäre und scheint seinerseits die immer wieder auffallende Begrenztheit des Rationalismus ihrer Technik beeinflußt zu haben. Die bloße Existenz von Handwerkern und Kleinbürgern hat aber nirgends genügt, die Entstehung einer ethischen Religiosität eines noch so allgemein zu umschreibenden Typus aus sich zu gebären. Wir sahen umgekehrt, wie das Kastentabu in Verbindung mit dem Seelenwanderungsglauben die indische Handwerkerethik beeinflußt und stereotypiert hat. Nur wo eine Gemeindereligiosität und speziell eine rational ethische Gemeindereligiosität entstand, da konnte sie dann begreiflicherweise gerade in städtischen Kleinbürgerkreisen ganz besonders leicht Anhänger gewinnen und dann die Lebensführung dieser Kreise ihrerseits unter Umständen nachhaltig beeinflussen, wie dies tatsächlich geschehen ist.

Endlich die ökonomisch am meisten negativ privilegierten Schichten: Sklaven und freie Tagelöhner, sind bisher nirgends in der Geschichte Träger einer spezifischen Religiosität gewesen. Die Sklaven in den alten Christengemeinden waren Bestandteile des städtischen Kleinbürgertums. Denn die hellenistischen Sklaven und z. B. die im Römerbrief erwähnten Leute des Narzissus (vermutlich des berühmten kaiserlichen Freigelassenen) gehören entweder — wie wahrscheinlich die letzteren — dem relativ gut und selbständig gestellten Hausbeamtentum und der Dienerschaft eines sehr reichen Mannes an, oder und meist, sind sie umgekehrt selbständige Handwerker, welche ihrem Herrn Zins zahlen und sich das Geld für ihren Freikauf aus ihren Ersparnissen zu erarbeiten hoffer, wie dies in der ganzen Antike und in Rußland bis in das 19. Jahrhundert üblich war, oder endlich wohl auch gutgestellte Staatssklaven. Auch die Mithrasreligion zählte, wie die Inschriften lehren, unter dieser Schicht zahlreiche Anhänger. Daß der delphische Apollon (ebenso wie sicherlich andere Götter) offenbar als, ihrer sakralen Geschütztheit wegen, gesuchte Sklavensparkasse fungierte und dann die Sklaven aus diesen Ersparnissen von ihrem Herrn „in die Freiheit“ kaufte, soll nach Deißmanns ansprechender Hypothese von Paulus als Bild für den Loskauf der Christen mit dem Blut des Heilandes in die Freiheit von Gesetzes- und Sündenknechtschaft verwertet sein. Ist dies richtig — es ist immerhin die alttestamentliche Wendung *gà al* oder *padā* wohl auch als mögliche Quelle in Betracht zu ziehen —, dann zeigt es, wie sehr die christliche Propaganda gerade auch auf dieses ökonomisch rational lebende, weil strebsame unfreie Kleinbürgertum mitzählte. Das „sprechende Inventar“ der antiken Platanen dagegen, diese unterste Schicht des Sklaventums, war kein Boden für eine Gemeindereligiosität oder irgendwelche religiöse Propaganda überhaupt. Die Handwerksgesellen aller Zeiten ferner, als normalerweise nur durch eine Karenzzeit vom selbständigen Kleinbürgertum getrennt, haben die spezifische Kleinbürgerreligiosität meist geteilt. Allerdings besonders oft mit noch ausgesprochenerer Neigung zur unoffiziellen sektenhaften Religiosität, für deren sämtliche Formen die mit der Not des Tages, den Schwankungen des Brotpreises und der Verdienstgelegenheit kämpfende, auf „Bruderhilfe“ angewiesene gewerbliche Unterschicht der Städte überall ein höchst dankbares Feld dargeboten hat. Die zahlreichen geheimen oder halb tolerierten Gemeinschaften der „armen Leute“ mit ihrer bald revolutionären, bald pazifistisch-kommunistischen, bald ethisch-rationalen Gemeindereligiosität umfassen regelmäßig gerade auch die Kleinhandwerkerschicht und das Handwerksgesellentum. Vor allem aus dem technischen Grunde, weil die wandernden Handwerksgesellen die gegebenen Missionare jedes Gemeindeglaubens der Massen sind. Die ungeheuer schnelle Expansion des Christentums über die gewaltige Entfernung vom Orient bis Rom hin in wenigen Jahrzehnten illustriert diesen Vorgang hinlänglich.

Das moderne Proletariat aber ist, soweit es religiös eine Sonderstellung einnimmt, ebenso wie breite Schichten der eigentlich modernen Bourgeoisie durch Indifferenz oder Ablehnung des Religiösen ausgezeichnet. Die Abhängigkeit von der eigenen Leistung wird hier durch das Bewußtsein der Abhängigkeit von rein gesellschaftlichen Konstellationen, ökonomischen Konjunkturen und gesetzlich garan-

tierten Machtverhältnissen zurückgedrängt oder ergänzt. Dagegen ist jeder Gedanke an Abhängigkeit von dem Gang der kosmisch-meteorologischen oder anderen, als magisch oder als providenziell bewirkt zu deutenden, Naturvorgängen ausgeschaltet, wie es s. Z. schon Sombart in schöner Form ausgeführt hat. Der proletarische Rationalismus ebenso wie der Rationalismus einer im Vollbesitz der ökonomischen Macht befindlichen, hochkapitalistischen Bourgeoisie, dessen Komplementärerscheinung er ist, kann daher aus sich heraus nicht leicht religiösen Charakter tragen, jedenfalls eine Religiosität nicht leicht erzeugen. Die Religion wird hier vielmehr normalerweise durch andere ideelle Surrogate ersetzt. Die untersten, ökonomisch unsteten Schichten des Proletariats, denen rationale Konzeptionen am schwersten zugänglich sind, und ebenso die proletaroiden oder dauernd notleidenden und mit Proletarisierung bedrohten sinkenden Kleinbürgerschichten können allerdings religiöser Mission besonders leicht anheimfallen. Aber religiöser Mission ganz besonders in magischer Form, oder, wo die eigentliche Magie ausgerottet ist, von einem Charakter, welcher Surrogate für die magisch-orgiastische Begnadung bietet; dies tun z. B. die soteriologischen Orgien methodistischer Art, wie sie etwa die Heilsarmee veranstaltet. Zweifellos können weit leichter emotionale als rationale Elemente einer religiösen Ethik auf diesem Boden wachsen, und jedenfalls entstammt ihnen ethische Religiosität kaum jemals als ihrem primären Nährboden. Es gibt eine spezifische „Klassen“-Religiosität der negativ privilegierten Schichten nur in begrenztem Sinn. Soweit in einer Religion der Inhalt „sozialpolitischer“ Forderungen als gottgewollt fundamentiert wird, haben wir uns bei Erörterung der Ethik und des „Naturrechts“ kurz damit zu befassen. Soweit der Charakter der Religiosität als solcher in Betracht kommt, ist zunächst ohne weiteres verständlich, daß das „Erlösungs“-Bedürfnis, im weitesten Sinn des Worts, in den negativ privilegierten Klassen einen — wie wir später sehen werden —, freilich keineswegs den einzigen oder auch nur den hauptsächlichsten, Standort hat, während es innerhalb der „satten“ und positiv privilegierten Schichten wenigstens den Kriegern, Bürokraten und der Plutokratie fern liegt.

Ihren ersten Ursprung kann eine Erlösungsreligiosität sehr wohl innerhalb sozial privilegierter Schichten nehmen. Das Charisma des Propheten ist an ständische Zugehörigkeit nicht gebunden, ja es ist durchaus normalerweise an ein gewisses Minimum auch intellektueller Kultur gebunden. Die spezifischen Intellektuellenprophetien beweisen beides hinlänglich. Aber sie wandelt dann ihren Charakter regelmäßig, sobald sie auf die nicht spezifisch und berufsmäßig den Intellektualismus als solchen pflegenden Laienkreise, noch mehr, wenn sie auf diejenigen negativ privilegierten Schichten übergreift, denen der Intellektualismus ökonomisch und sozial unzugänglich ist. Und zwar läßt sich wenigstens ein normaler Grundzug dieser Wandlung, eines Produkts der unvermeidlichen Anpassung an die Bedürfnisse der Massen, allgemein bezeichnen: das Hervortreten des persönlichen, göttlichen oder menschlich-göttlichen Erlösers als des Trägers, der religiösen Beziehungen zu ihm als der Bedingung des Heils. Als eine Art der Adaptierung der Religiosität an die Massenbedürfnisse lernten wir schon die Umformung kultischer Religiosität zur reinen Zauberei kennen. Die Heilandsreligiosität ist eine zweite typische Form und natürlich mit der rein magischen Umformung durch die mannigfachen Uebergänge verbunden. Je weiter man auf der sozialen Stufenleiter nach unten gelangt, desto radikalere Formen pflegt das Heilandsbedürfnis, wenn es einmal auftritt, anzunehmen. Die indischen Kharba Bajads, eine vischnuitische Sekte, welche mit der, vielen Erlösungslehren theoretisch eigenen, Sprengung des Kastentabu am meisten Ernst gemacht und z. B. wenigstens eine begrenzte, auch private (nicht nur rein kultische) Tischgemeinschaft ihrer Angehörigen hergestellt hat, infolge davon aber auch wesentlich eine Sekte der kleinen Leute ist, treibt zugleich die anthropolatrische Verehrung ihres erblichen Guru am weitesten und bis zur Ausschließlichkeit dieses Kults. Und Aehnliches wiederholt sich bei anderen, vornehmlich aus den sozial

untersten Schichten rekrutierten oder durch sie beeinflussten Religiositäten. Die Uebertragung von Erlösungslehren auf die Massen läßt fast jedesmal den persönlichen Heiland entstehen oder stärker hervortreten. Der Ersatz des Buddhaideals, d. h. der exemplarischen Intellektuellenerlösung in das Nirwana, durch das Bodhisattvaideal, zugunsten eines zur Erde niedersteigenden Heilands, der auf das eigene Eingehen in das Nirwana verzichtet, um die Mitmenschen zu erlösen, ebenso das Aufkommen der durch die Menschwerdung des Gottes vermittelten Erlösergnade in den hinduistischen Volksreligionen, vor allem im Vischnuismus, und der Sieg dieser Soteriologie und ihrer magischen Sakramentsgnade sowohl über die vornehme atheistische Erlösung der Buddhisten, wie über den alten, an die vedische Bildung gebundenen Ritualismus, sind Erscheinungen, die sich, nur in verschiedener Abwandlung, auch sonst finden. Ueberall äußert sich das religiöse Bedürfnis des mittleren und kleineren Bürgertums in emotionalerer, speziell in einer zur Innigkeit und Erbaulichkeit neigenden Legende statt der Heldenmythen bildenden Form. Sie entspricht der Befriedung und stärkeren Bedeutung des Haus- und Familienlebens gegenüber den Herrschschichten. Das Aufkommen der gottinnigen „Bhakti“-Frömmigkeit in allen indischen Kulturen, in der Schaffung der Bodhisattvafigur so gut wie in den Krischnakulturen, die Popularität der erbaulichen Mythen vom Dionysoskinde, vom Osiris, vom Christkind und ihre zahlreichen Verwandten, gehören alle dieser bürgerlichen Wendung der Religiosität ins Genrehafte an. Das Auftreten des Bürgertums als einer, die Art der Frömmigkeit mitbestimmenden Macht unter dem Einfluß des Bettelmönchtums bedeutet zugleich die Verdrängung der vornehmen „Theotokos“ der imperialistischen Kunst Nicolo Pisanos durch das Genrebild der heiligen Familie, wie es sein Sohn schuf, ganz wie das Krischnakind in Indien der Liebling der volkstümlichen Kulte ist. Wie die Magie, so ist der soteriologische Mythos und sein menschengewordener Gott oder gottgewordener Heiland eine spezifisch volkstümliche und daher an den verschiedensten Stellen spontan entstandene religiöse Konzeption. Die unpersönliche, übergöttliche ethische Ordnung des Kosmos und die exemplarische Erlösung ist dagegen ein der spezifisch unvolkstümlichen, ethisch rationalen Laienbildung adäquater Intellektuellengedanke. Das gleiche gilt aber für den absolut überweltlichen Gott. Mit Ausnahme des Judentums und des Protestantismus haben alle Religionen und religiösen Ethiken ohne Ausnahme den Heiligen- oder Heroen- oder Funktionsgötterkult bei ihrer Adaptierung an die Massenbedürfnisse wieder aufnehmen müssen. Der Konfuzianismus läßt ihn in Gestalt des taoistischen Pantheons neben sich bestehen, der popularisierte Buddhismus duldet die Gottheiten der Länder seiner Verbreitung als dem Buddha untergeordnete Kultempfänger, Islam und Katholizismus haben Lokalgötter, Funktionsgötter und Berufsgötter als Heilige, denen die eigentliche Devotion des Alltags bei den Massen gilt, rezipieren müssen.

Der Religiosität der negativ Privilegierten ist ferner, im Gegensatz zu den vornehmen Kulturen des kriegerischen Adels, die gleichberechtigte Heranziehung der Frauen eigen. Der höchst verschieden abgestufte Grad der Zulassung und mehr oder minder aktiven oder passiven Beteiligung oder des Ausschlusses der Frauen von den religiösen Kulturen ist wohl überall Funktion des Grades der (gegenwärtigen oder früheren) relativen Befriedung oder Militarisierung. Dabei besagt natürlich die Existenz von Priesterinnen, die Verehrung von Wahrsagerinnen oder Zauberinnen, kurz die äußerste Devotion gegen individuelle Frauen, denen übernatürliche Kräfte und Charismata zugetraut wurden, nicht das geringste für eine kultische Gleichstellung der Frauen als solcher. Und umgekehrt kann die prinzipielle Gleichstellung in der Beziehung zum Göttlichen, wie sie im Christentum und Judentum, in geringerer Konsequenz im Islam und offiziellen Buddhismus besteht, mit völliger Monopolisierung der Priesterfunktion und des Rechts zum aktiven Mitbestimmungsrecht in Gemeindeangelegenheiten durch die allein zur speziellen Berufsvorbildung zugelassenen oder qualifiziert gehaltenen Männer zusammen bestehen, wie dies tat-

sächlich in jenen Religionen der Fall ist. Die große Empfänglichkeit der Frauen für alle nicht exklusiv militärisch oder politisch orientierte religiöse Prophetie tritt in den unbefangenen freien Beziehungen fast aller Propheten, des Buddha ebenso wie des Christus und etwa des Pythagoras, deutlich hervor. Höchst selten aber behauptet sie sich über diejenige erste Epoche der Gemeinde hinaus, in welcher die pneumatischen Charismata als Merkmale spezifischer religiöser Erhebung geschätzt werden. Dann tritt, mit Veralltäglicdung und Reglementierung der Gemeindeverhältnisse, stets ein Rückschlag gegen die nun als ordnungswidrig und krankhaft empfundenen pneumatischen Erscheinungen bei den Frauen ein. So schon bei Paulus. Vollends jede politisch-militärische Prophetie — wie der Islam — wendet sich an die Männer allein. Und oft tritt der Kult eines kriegerischen Geistes (so im indischen Archipel des Duk-Duk und sonst oft ähnlicher periodischer Epiphanien eines Helden-Numen) ganz direkt in den Dienst der Domestikation und regelrechten Ausplünderung der Frauenhaushalte durch die kasino- oder klubartig vergesellschafteten Insassen des Kriegerhauses. Ueberall, wo die asketische Kriegererziehung mit ihrer „Wiedergeburt“ des Helden herrscht oder geherrscht hat, gilt die Frau als der höheren, heldischen Seele entbehrend und ist dadurch religiös deklariert. So in den meisten vornehmen oder spezifisch militaristischen Kultgemeinschaften. Von den offiziellen chinesischen, ebenso wie von den römischen und den brahmanischen Kulturen ist die Frau gänzlich ausgeschlossen, und auch die buddhistische Intellektuellenreligiosität ist nicht feministisch; selbst in der Merowingerzeit konnten christliche Synoden die Gleichwertigkeit der Seele der Frau bezweifeln. Dagegen haben die spezifischen Kulte des Hinduismus sowohl wie ein Teil der chinesischen buddhistisch-taoistischen Sekten und im Okzident vor allem das alte Christentum, wie später die pneumatischen und pazifistischen Sekten in Ost- und Westeuropa gleichmäßig ihre propagandistische Kraft aus der Heranziehung und Gleichstellung der Frauen gezogen. Auch in Hellas hatte der Dionysoskult bei seinem ersten Auftreten ein dort sonst ganz unerhörtes Maß von Emanzipation der an den Orgien beteiligten Frauen von aller Konvention mit sich gebracht, eine Freiheit, die freilich je länger je mehr künstlerisch und zeremoniell stilisiert und reglementiert und damit gebunden, insbesondere auf Prozessionen und einzelne andere Festakte in den verschiedenen Kulturen beschränkt wurde und so schließlich in ihrer praktischen Bedeutung gänzlich schwand. Der gewaltige Vorsprung der christlichen Propaganda innerhalb der kleinbürgerlichen Schichten gegenüber ihrem wichtigsten Konkurrenten: der Mithrasreligion, war, daß dieser extrem maskuline Kult die Frauen ausschloß. In einer Zeit universeller Befriedung nötigte dies seine Bekenner dazu, für ihre Frauen einen Ersatz in anderen Mysterien, z. B. denen der Kybele, zu suchen und zerstörte so von vornherein die Einheitlichkeit und Universalität der Religionsgemeinschaft selbst innerhalb der einzelnen Familien, in starkem Kontrast gegen das Christentum. Im Prinzip nicht ganz so, aber im Effekt vielfach ähnlich stand es mit allen eigentlichen Intellektuellenkulturen gnostischer, manichäischer und ähnlicher Art. Keineswegs alle Religionen der „Bruder- und Feindesliebe“ sind zu dieser Geltung durch Fraueneinfluß gelangt oder feministischen Charakters: die indische Ahimsareligiosität z. B. absolut nicht. Der Fraueneinfluß pflegt nur die emotionalen, hysterisch bedingten Seiten der Religiosität zu steigern. So in Indien. Aber es ist gewiß nicht gleichgültig, daß die Erlösungsreligiosität die unmilitärischen und antimilitärischen Tugenden zu verklären pflegt, wie dies negativ privilegierten Schichten und Frauen naheliegen muß.

Die speziellere Bedeutung der Erlösungsreligiosität für die politisch und ökonomisch negativ privilegierten Schichten im Gegensatz zu den positiv privilegierten läßt sich nun unter noch einige allgemeinere Gesichtspunkte bringen. — Wir werden bei Erörterung der „Stände“ und „Klassen**“ noch davon zu reden haben, daß das Würdegefühl der höchstprivilegierten (und nicht priesterlichen) Schichten, speziell des Adels, die „Vornehmheit“ also, auf dem Bewußtsein der „Vollendung“ ihrer

Lebensführung als eines Ausdrucks ihres qualitativen, in sich beruhenden, nicht über sich hinausweisenden „Seins“^{*4} ruht und, der Natur der Sache nach, ruhen kann, jedes Würdegefühl negativ Privilegierter dagegen auf einer ihnen verbürgten „Verheißung“, die an eine ihnen zugewiesene „Funktion“, „Mission“, „Beruf“ geknüpft ist. Was sie zu „sein“ nicht prästendieren können, ergänzen sie entweder durch die Würde dessen, was sie einst sein werden, zu sein „berufen“ sind, in einem Zukunftsleben im Diesseits oder Jenseits oder (und meist zugleich) durch das, was sie, providentiell angesehen, „bedeuten“ und „leisten“. Der Hunger nach einer ihnen, so wie sie und so wie die Welt sind, nicht zugefallenen Würde schafft diese Konzeption, aus welcher die rationalistische Idee einer „Vorsehung“, einer Bedeutsamkeit vor einer göttlichen Instanz mit anderer Rangordnung der Würde entspringt.

Nach außen, gegen die anderer Schichten gewendet, ergibt diese innere Lage noch einige charakteristische Gegensätze dessen* was Religionen den verschiedenen sozialen Schichten „leisten“ mußten. Jedes Erlösungsbedürfnis ist Ausdruck einer „Not“ und soziale oder ökonomische Gedrücktheit ist daher zwar keineswegs die ausschließliche, aber naturgemäß eine sehr wirksame Quelle seiner Entstehung. Sozial und ökonomisch positiv privilegierte Schichten empfinden unter sonst gleichen Umständen das Erlösungsbedürfnis von sich aus kaum. Sie schieben vielmehr der Religion in erster Linie die Rolle zu, ihre eigene Lebensführung und Lebenslage zu „legitimieren“. Diese höchst universelle Erscheinung wurzelt in ganz allgemeinen inneren Konstellationen. Daß ein Mensch im Glück dem minder Glücklichen gegenüber sich nicht mit der Tatsache jenes Glücks begnügt, sondern überdies auch noch das „Recht“ seines Glücks haben will, das Bewußtsein also, es im Gegensatz zu dem minder Glücklichen „verdient“ zu haben — während dieser sein Unglück irgendwie „verdient“ haben muß —, dieses seelische Komfortbedürfnis nach der Legitimität des Glückes lehrt jede Alltagserfahrung kennen, mag es sich um politische Schicksale, um Unterschiede der ökonomischen Lage, der körperlichen Gesundheit, um Glück in der erotischen Konkurrenz oder um was immer handeln. Die „Legitimierung“ in diesem innerlichen Sinne ist das, was die positiv Privilegierten innerlich von der Religion verlangen, wenn überhaupt irgend etwas. Nicht jede positiv privilegierte Schicht hat dies Bedürfnis in gleichem Maße. Gerade dem kriegerischen Heldenstum sind die Götter Wesen, denen der Neid nicht fremd ist. Solon und die altjüdische Weisheit sind über die Gefahr gerade der hohen Stellung einig. Trotz der Götter, nicht durch die Götter, oft gegen sie, behauptet der Held seine überalltägliche Stellung. Die homerische und ein Teil der alten indischen Epik steht darin in charakteristischem Gegensatz sowohl gegen die bürokratisch-chinesische, wie gegen die priesterlich-jüdische Chronistik, daß in dieser die „Legitimität“ des Glückes, als Lohn Gott wohlgefälliger Tugenden, so außerordentlich viel stärker ausgeprägt ist. Andererseits ist der Zusammenhang von Unglück mit dem Zorn und Neid von Dämonen oder Göttern ganz universell verbreitet. Wie fast jede Volksreligiosität, die alt jüdische ebenso wie ganz besonders nachdrücklich z. B. noch die moderne chinesische, körperliche Gebrechen als Zeichen, je nachdem magischer oder sittlicher, Versündigung ihres Trägers oder (im Judentum) seiner Vorfahren behandelt, und wie z. B. bei den gemeinsamen Opfern der politischen Verbände der mit solchen Gebrechen Behaftete oder sonst von Schicksalsschlägen Heimgesuchte, weil er mit dem Zorn des Gottes beladen ist, vor dessen Angesicht im Kreise der Glücklichen und also Gottgefälligen nicht mit erscheinen darf, so gilt fast jeder ethischen Religiosität der positiv privilegierten Schichten und der ihnen dienstbaren Priester die positiv oder negativ privilegierte soziale Lage des Einzelnen als religiös irgendwie verdient, und nur die Formen der Legitimierung der Glückslage wechseln.

Entgegengesetzt entsprechend ist die Lage der negativ Privilegierten. Ihr spezifisches Bedürfnis ist Erlösung vom Leiden. Sie empfinden dies Erlösungsbedürfnis nicht immer in religiöser Form, — so z. B. nicht das moderne Proletariat

Und ihr religiöses Erlösungsbedürfnis kann, wo es besteht, verschiedene Wege einschlagen. Vor allem kann es sich in sehr verschieden ausgeprägter Art mit dem Bedürfnis nach gerechter „Vergeltung“ paaren, Vergeltung von eigenen guten Werken und Vergeltung von fremder Ungerechtigkeit. Nächst der Magie und verbunden mit ihr ist daher eine meist ziemlich „rechenhafte“ Vergeltungserwartung und Vergeltungshoffnung die verbreitetste Form des Massenglaubens auf der ganzen Erde und sind auch Prophetien, welche ihrerseits wenigstens die mechanischen Formen dieses Glaubens ablehnten, bei ihrer Popularisierung und Veralltäglicung immer wieder dahin umgedeutet worden. Art und Grad der Vergeltungs- und Erlösungshoffnung aber wirken höchst verschieden je nach der Art der durch religiöse Verheißung erweckten Erwartungen, und zwar gerade dann, wenn diese aus dem irdischen Leben des Einzelnen heraus in eine jenseits seiner jetzigen Existenz liegende Zukunft projiziert werden. Ein besonders wichtiges Beispiel für die Bedeutung des Inhalts der religiösen Verheißungen stellt die (exilische und nachexilische) Religiosität des Judentums dar.

Seit dem Exil tatsächlich, und auch formell seit der Zerstörung des Tempels waren die Juden ein „Pariavolk“, d. h. im hier gemeinten Sinn (der mit der speziellen Stellung der indischen „Pariakaste“ so wenig identisch ist wie z. B. der Begriff „Kadi-Justiz“ mit den wirklichen Prinzipien der Rechtsprechung des Kadi): eine, durch (ursprünglich) magische, tabuistische und rituelle Schranken der Tisch- und Konnubialvergemeinschaft nach außen einerseits, durch politische und sozial negative Privilegierung, verbunden mit weitgehender ökonomischer Sondergebarung andererseits, zu einer erblichen Sondergemeinschaft zusammengeschlossene Gruppe ohne autonomen politischen Verband. Die negativ privilegierten, beruflich spezialisierten, indischen Kasten mit ihrem durch Tabuierung garantierten Abschluß nach außen und ihren erblichen religiösen Pflichten der Lebensführung stehen ihnen relativ am nächsten, weil auch bei ihnen mit der Pariastellung als solcher Erlösungshoffnungen verknüpft sind. Sowohl die indischen Kasten wie die Juden zeigen die gleiche spezifische Wirkung einer Pariareligiosität: daß sie ihre Zugehörigen um so enger an sich und an die Pariastellung kettet, je gedrückter die Lage ist, in welcher sich das Pariavolk befindet und je gewaltiger also die Erlösungshoffnungen, die sich an die gottgebotene Erfüllung der religiösen Pflichten knüpfen. Wie schon erwähnt, hingen gerade die niedersten Kasten besonders zähe an ihren Kastensplichten als der Bedingung ihrer Wiedergeburt in besserer Lage. Das Band zwischen Jahve und seinem Volk wurde um so unzerrißbarer, je mörderischer Verachtung und Verfolgung auf den Juden lasteten. Im offensichtlichen Gegensatz z. B. gegen die orientalischen Christen, welche unter den Ommajaden der privilegierten Religion des Islam in solchen Massen zuströmten, daß die politische Gewalt im Ökonomischen Interesse der privilegierten Schicht den Uebertritt erschwerte, sind deshalb alle die häufigen zwangsweisen Massenbekehrungen der Juden, welche ihnen doch die Privilegien der herrschenden Schicht verschafften, vergebens geblieben. Das einzige Mittel der Erlösung war eben, für die indische Kaste wie für die Juden, die Erfüllung der religiösen Spezialgebote für das Pariavolk, denen niemand sich entziehen kann ohne bösen Zauber für sich befürchten zu müssen und seine oder seiner Nachfahren Zukunftschancen zu gefährden. Der Unterschied der jüdischen Religiosität aber gegenüber der hinduistischen Kastenreligiosität liegt nun in der Art der Erlösungshoffnung begründet. Der Hindu erwartet von religiöser Pflichterfüllung die Verbesserung seiner persönlichen Wiedergeburtsschancen, also Aufstieg oder Neukarnation seiner Seele in eine höhere Kaste. Der Jude dagegen für seine Nachfahren die Teilnahme an einem messianischen Reich, welches seine gesamte Pariageinschaft aus ihrer Pariastellung zur Herrenstellung in der Welt erlösen wird. Denn mit der Verheißung, daß alle Völker der Erde vom Juden leihen werden und er von niemand, hatte Jahve nicht die Erfüllung in Gestalt kleinen Pfandleihwuchers vom Ghetto aus gemeint, sondern die Lage einer typischen antiken machtvollen Stadtbürgerschaft, deren

Schuldner und Schuldknechte die Einwohner unterworfenen Dörfer und Kleinstädte sind. Der Hindu arbeitet ebenso für ein künftiges menschliches Wesen, welches mit ihm nur unter den Voraussetzungen der animistischen Seelenwanderungslehre etwas zu tun hat: die künftige Inkarnation seiner Seele, wie der Jude für seine leiblichen Nachfahren, in deren animistisch verstandener Beziehung zu ihm seine „irdische Unsterblichkeit“¹ besteht. Aber gegenüber der Vorstellung des Hindu, welche die soziale Kastengliederung der Welt und die Stellung seiner Kaste als solcher gänzlich unangetastet für immer bestehen läßt und das Zukunftslos seiner individuellen Seele gerade innerhalb dieser selben Rangordnung verbessern will, erwartete der Jude die eigene persönliche Erlösung gerade umgekehrt in Gestalt eines Umsturzes der geltenden sozialen Rangordnung zugunsten seines Pariavolks. Denn sein Volk ist das zum Prestige, nicht aber zur Pariastellung, berufene und von Gott erwählte.

Und daher gewinnt auf dem Boden der jüdischen ethischen Erlösungsreligiosität ein Element große Bedeutung, welches, von Nietzsche zuerst beachtet, aller magischen und animistischen Kastenreligiosität völlig fehlt: das Ressentiment. Es ist in Nietzsches Sinn Begleiterscheinung der religiösen Ethik der negativ Privilegierten, die sich, in direkter Umkehrung des alten Glaubens, dessen getrösten, daß die ungleiche Verteilung der irdischen Lose auf Sünde und Unrecht der positiv Privilegierten beruhe, also früher oder später gegen jene die Rache Gottes herbeiführen müsse. In Gestalt dieser Theodizee der negativ Privilegierten dient dann der Moralismus als Mittel der Legitimierung bewußten oder unbewußten Rachedurstes. Das knüpft zunächst an die „Vergeltungsreligiosität“ an. Besteht einmal die religiöse Vergeltungsvorstellung, so kann gerade das „Leiden“ als solches, da es ja gewaltige Vergeltungshoffnungen mit sich führt, die Färbung von etwas rein an sich religiös Wertvollem annehmen. Bestimmte asketische Kunstlehren einerseits, spezifische neurotische Prädispositionen andererseits können dieser Vorstellung in die Hände arbeiten. Allein den spezifischen Ressentimentscharakter erlangt die Leidensreligiosität nur unter sehr bestimmten Voraussetzungen: z.B. nicht bei den Hindus und Budhisten. Denn dort ist das eigene Leiden auch individuell verdient. Anders beim Juden. Die Psalmenreligiosität ist erfüllt von Rachebedürfnis, und in den priesterlichen Uebersetzungen der alten israelitischen Ueberlieferungen findet sich der gleiche Einschlag: Die Mehrzahl aller Psalmen enthält — einerlei, ob die betreffenden Bestandteile vielleicht in eine ältere, davon freie Fassung erst nachträglich hineingekommen sind — die moralistische Befriedigung und Legitimierung offenen oder mühsam verhaltenen Rachebedürfnisses eines Pariavolkes ganz handgreiflich. Entweder in der Form: daß dem Gott die eigene Befolgung seiner Gebote und das eigene Unglück und demgegenüber das gottlose Treiben der stolzen und glücklichen Heiden, die infolgedessen seiner Verheißungen und Macht spotten, vorgehalten werden. Oder in der anderen Form: daß die eigene Sünde demutsvoll bekannt, Gott aber gebeten wird, er möge nun endlich von seinem Zorn abstehen und seine Gnade dem Volke, das schließlich doch allein das seinige sei, wieder zuwenden. In beiden Fällen verbunden mit der Hoffnung: daß des endlich versöhnten Gottes Rache nun doppelt die gottlosen Feinde dereinst ebenso zum Schemel der Füße Israels machen werde, wie dies die priesterliche Geschichtskonstruktion den kananäischen Feinden des Volkes angedeihen läßt, solange dieses nicht Gottes Zorn durch Ungehorsam erweckt und dadurch seine eigene Erniedrigung unter die Heiden verschuldet. Wenn manche dieser Psalmen vielleicht, wie moderne Kommentatoren wollen, dem individuellen Zorn pharisäischer Frommer über die Verfolgungen unter Alexandros Jannaios entstammen, so ist ihre Auslese und Aufbewahrung das Charakteristische, und andere reagieren ganz offensichtlich auf die Pariastellung der Juden als solcher. In aller Religiosität der Welt gibt es keinen Universalgott von dem unerhörten Rachedurst Jahves, und den historischen Wert von Tatsachenangaben der priesterlichen Geschichtsüberarbeitung kann man fast genau daran erkennen: daß der betreffende Vorgang (wie etwa die Schlacht von Megiddo) nicht in diese Theodizee der Ver-

geltung und Rache paßt. Die jüdische Religiosität ist so die Vergeltungsreligiosität κατ' ἐξοχήν geworden. Die gottgebotene Tugend wird um der Vergeltungshoffnung willen geübt. Und diese ist in erster Linie eine kollektive: das Volk als Ganzes soll die Erhöhung erleben, nur dadurch kann auch der Einzelle seine Ehre wiedergewinnen. Daneben und damit sich vermischend geht natürlich die individuelle Theodizee des persönlichen Einzelschicksals — selbstverständlich von jeher —, deren Problematik sich vor allem in dem ganz anderen, unvolkstümlichen Schichten entstammenden Hiobbuch gipfelt, um dort in dem Verzicht auf eine Lösung des Problems und dem Sichfügen in die absolute Souveränität Gottes über seine Kreaturen den puritanischen Prädestinationsgedanken zu präcludieren, der hätte entstehen müssen, sobald das Pathos der zeitlich ewigen Höllestrafen hinzutrat. Aber er entstand eben nicht und das Hiobbuch blieb in seinem vom Dichter gemeinten Ergebnis bekanntlich fast völlig unverstanden, so felsenfest stand der kollektive Vergeltungsgedanke in der jüdischen Religiosität. Die für den frommen Juden mit dem Moralismus des Gesetzes unvermeidlich verbundene, weil fast alle exilischen und nachexilischen heiligen Schriften durchziehende, Rachehoffnung, welche 2¹/₂ Jahrtausende lang in fast jedem Gottesdienst des an den beiden unzerreißbaren Ketten: der religiös geheiligten Absonderung von der übrigen Welt und der Diesseitsverheißungen seines Gottes, festliegenden Volkes bewußt oder unbewußt neue Nahrung erhalten mußte, trat, da der Messias auf sich warten ließ, natürlich im religiösen Bewußtsein der Intellektuellenschicht immer wieder zugunsten des Werts der Gottinnigkeit rein als solcher oder eines milden stimmungsvollen Vertrauens auf göttliche Güte rein als solche und der Bereitschaft zum Frieden mit aller Welt zurück. Dies geschah besonders, so oft die soziale Lage der zu völliger politischer Machtlosigkeit verurteilten Gemeinden eine irgend erträgliche war, — während sie in Epochen, wie etwa den Verfolgungen der Kreuzzugszeit entweder zu einem ebenso penetranten wie fruchtlosen Racheschrei zu Gott wieder aufflammt oder zu dem Gebet: die eigene Seele möge vor den den Juden fluchenden Feinden „zu Staub werden“, aber vor bösen Worten und Taten sich wahren und sich allein auf die wortlose Erfüllung von Gottes Gebot und die Offenhaltung des Herzens für ihn beschränken. Eine so unerhörte Verzerrung es nun wäre, im Ressentiment das eigentlich maßgebende Element der historisch stark wandelbaren jüdischen Religiosität finden zu wollen, so darf allerdings sein Einfluß auch auf grundlegende Eigenarten der jüdischen Religiosität nicht unterschätzt werden. Denn es zeigt gegenüber dem ihm mit andern Erlösungsreligionen Gemeinsamen in der Tat einen der spezifischen Züge und spielt in keiner anderen Religiosität negativ privilegierter Schichten eine derartig auffällige Rolle. In irgend einer Form allerdings ist die Theodizee der negativ Privilegierten Bestandteil jeder Erlösungsreligiosität, welche in diesen Schichten vornehmlich ihre Anhängerschaft hat, und die Entwicklung der Priesterethik ist ihr überall da entgegengekommen, wo sie Bestandteil einer vornehmlich innerhalb solcher Schichten heimischen Gemeindereligiosität wurde. Seine fast völlige Abwesenheit, und ebenso das Fehlen fast aller Sozialrevolutionären, religiösen Ethik in der Religiosität des frommen Hindu und des buddhistischen Asiaten erklärt sich aus der Art der Wiedergeburtstheodizee; die Ordnung der Kaste als solche bleibt ewig und ist absolut gerecht. Denn Tugenden oder Sünden eines früheren Lebens begründen die Geburt in die Kaste, das Verhalten im jetzigen Leben die Chancen der Verbesserung. Es besteht daher vor allem keine Spur jenes augenfälligen Konflikts zwischen der durch Gottes Verheißungen geschaffenen sozialen Präntension und der verachteten Lage in der Realität, welcher in dem dergestalt in ständiger Spannung gegen seine Klassenlage Lebenden und in ständiger Erwartung und fruchtloser Hoffnung lebenden Juden die Weltunbefangenheit vernichtete, und die religiöse Kritik an den gottlosen Heiden, auf welche dann erbarmungsloser Hohn antwortete, umschlagen ließ in ein immer waches, oft erbittertes, weil ständig von geheimer Selbstkritik bedrohtes Achten auf die eigene Gesetzestugend. Dazu trat kasuistisches, lebenslänglich geschultes

Grübeln über die religiösen Pflichten der Volksgenossen — von deren Korrektheit ja Jahves schließliche Gnade abhing — und die in manchen Produkten der nach-exilischen Zeit so charakteristisch hervortretende Mischung von Verzagtheit an jeglichem Sinn dieser eiteln Welt, Sichbeugen unter die Züchtigungen Gottes, Sorge, ihn durch Stolz zu verletzen und angstvoller, rituell-sittlicher Korrektheit, die den Juden jenes verzweifelte Ringen nicht mehr um die Achtung der andern, sondern um Selbstachtung und Würdegefühl aufzwang. Ein Würdegefühl, das — wenn schließlich doch die Erfüllung der Verheißungen Jahves der Maßstab des jeweiligen eigenen Werts vor Gott sein mußte, — sich selbst immer prekär werden und damit wieder vor dem Schiffbruch des ganzen Sinnes der eigenen Lebensführung stehen konnte.

Ein greifbarer Beweis für Gottes persönliche Gnade blieb in der Tat für den Ghetto-Juden in steigendem Maße der Erfolg im Erwerb. Allein es paßt gerade der Gedanke der „Bewährung“ im gottgewollten „Beruf“ für den Juden nicht in dem Sinn, in welchem die innerweltliche Askese ihn kennt. Denn der Segen Gottes ist in weit geringerem Maße als bei dem Puritaner in einer systematischen asketischen rationalen Lebensmethodik als der dort einzig möglichen Quelle der *certitudo salutis* verankert. Nicht nur ist z. B. die Sexualethik direkt antiasketisch und naturalistisch geblieben und war die alt jüdische Wirtschaftsethik in ihren postulierten Beziehungen stark traditionalistisch, erfüllt von einer, jeder Askese fremden, unbefangenen Schätzung des Reichtums, sondern die gesamte Werkheiligkeit der Juden ist ritualistisch unterbaut und überdies häufig kombiniert mit dem spezifischen Stimmungsgehalt der Glaubensreligiosität. Nur gelten die traditionalistischen Bestimmungen der inner-jüdischen Wirtschaftsethik selbstverständlich, wie bei aller alten Ethik, in vollem Umfang nur dem Glaubensbruder gegenüber, nicht nach außen. Alles in allem aber haben Jahves Verheißungen innerhalb des Judentums selbst in der Tat einen starken Einschlag von Ressentimentsmoralismus gezeitigt. Sehr falsch wäre es aber, sich das Erlösungsbedürfnis, die Theodizee oder die Gemeindereligiosität überhaupt als nur auf dem Boden der negativ privilegierten Schichten oder gar nur aus Ressentiment erwachsen vorzustellen, also lediglich als Produkt eines „Sklavenaufstandes in der Moral“. Das trifft nicht einmal für das alte Christentum zu, obwohl es seine Verheißungen mit größtem Nachdruck gerade an die geistig und materiell „Armen“ richtet. An dem Gegensatz der Prophetie Jesus und ihren nächsten Konsequenzen kann man vielmehr erkennen, was die Entwertung und Sprengung der rituellen, absichtsvoll auf Abschluß nach außen abgezwekten Gesetzlichkeit und dessen Folge: Lösung der Verbindung der Religiosität mit der Stellung der Gläubigen als eines kastenartig geschlossenen Pariavolkes für Konsequenzen haben mußte. Gewiß enthält die urchristliche Prophetie sehr spezifische Züge von „Vergeltung“ im Sinne des künftigen Ausgleichs der Lose (am deutlichsten in der Lazaruslegende) und der Rache, die Gottes Sache ist. Und das Reich Gottes ist auch hier ein irdisches Reich, zunächst offenbar ein speziell oder doch in erster Linie ein den Juden, die ja von alters her an den wahren Gott glauben, bestimmtes Reich. Aber gerade das spezifisch penetrante Ressentiment des Pariavolkes ist das, was durch die Konsequenzen der neuen religiösen Verheißungen ausgeschaltet wird. Und die Gefahr des Reichtums für die Erlösungschance wird wenigstens in den als eigene Predigt Jesu überlieferten Bestandteilen selbst in keiner Art asketisch motiviert und ist erst recht nicht — wie die Zeugnisse der Tradition über seinen Verkehr nicht nur mit Zöllnern (das sind in Palästina meist Kleinwucherer) sondern mit andern wohlhabenden Vornehmen beweisen — aus Ressentiment motivierbar. Dazu ist die Weltindifferenz bei der Wucht der eschatologischen Erwartungen viel zu groß. Freilich, wenn er „vollkommen“, das heißt: Jünger werden will, muß der reiche Jüngling bedingungslos aus der „Welt“ scheiden. Aber ausdrücklich wird gesagt, daß bei Gott alles, auch das Seligwerden des Reichen, der von seinen Gütern zu scheiden sich nicht entschließen kann, wie immer erschwert, dennoch möglich sei. „Proletarische Instinkte“ sind dem Propheten akosmistischer Liebe, der den

geistig und materiell Armen die frohe Botschaft von der unmittelbaren Nähe des Gottesreiches und Freiheit von der Gewalt der Dämonen bringt, ebenso fremd wie etwa dem Buddha, dem das absolute Ausscheiden aus der Welt unbedingte Voraussetzung der Erlösung ist. Die Schranke der Bedeutung des „Ressentiments“ und die Bedenklichkeit der allzu universellen Anwendung des „Verdrängungs“-Schemas zeigt sich aber nirgends so deutlich wie in dem Fehler Nietzsches, der sein Schema auch auf das ganz unzutreffende Beispiel des Buddhismus anwendet. Dieser aber ist das radikalste Gegenteil jedes Ressentimentsmoralismus, vielmehr die Erlösungslehre einer stolz und vornehm die Illusionen des diesseitigen wie des jenseitigen Lebens gleichmäßig verachtenden, zunächst fast durchweg aus den privilegierten Kasten, speziell der Kriegerkaste, rekrutierten Intellektuellenschicht und kann allenfalls mit der hellenistischen, vor allem der neuplatonischen oder auch der manichäischen oder der gnostischen Erlösungslehre, so gründlich verschieden diese von ihnen sind, der sozialen Provenienz nach verglichen werden. Wer die Erlösung zum Nirwana nicht will, dem gönnt der buddhistische bikkshu die ganze Welt einschließlich der Wiedergeburt im Paradiese. Gerade dies Beispiel zeigt, daß das Erlösungsbedürfnis und die ethische Religiosität noch eine andere Quelle hat, als die soziale Lage der negativ Privilegierten und den durch die praktische Lebenslage bedingten Rationalismus des Bürgertums: den Intellektualismus rein als solchen, speziell die metaphysischen Bedürfnisse des Geistes, welcher über ethische und religiöse Fragen zu grübeln nicht durch materielle Not gedrängt wird, sondern durch die eigene innere Nötigung, die Welt als einen sinnvollen Kosmos erfassen und zu ihr Stellung nehmen zu können.

In außerordentlich weitgehendem Maße ist das Schicksal der Religionen durch die verschiedenen Wege, welche der Intellektualismus dabei einschlägt und durch dessen verschiedenartige Beziehungen zu der Priesterschaft und den politischen Gewalten und sind diese Umstände wiederum durch die Provenienz derjenigen Schicht bedingt gewesen, welche in spezifischem Grade Träger des Intellektualismus war. Das war zunächst das Priestertum selbst, insbesondere, wo es durch den Charakter der heiligen Schriften und die Notwendigkeit, diese zu interpretieren und ihren Inhalt, ihre Deutung und ihren richtigen Gebrauch zu lehren, eine Literatenzunft geworden war. Das ist gar nicht in den Religionen der antiken Stadtvölker, speziell der Phöniker, Hellenen, Römer einerseits, in der chinesischen Ethik andererseits geschehen. Hier geriet das infolge dessen nur bescheiden entwickelte, eigentlich theologische (Hesiod) und alles metaphysische und ethische Denken ganz in die Hände von Nichtpriestern. In höchstem Maße dagegen war das Gegenteil der Fall in Indien, Aegypten und Babylonien, bei den Zarathustriern, im Islam und im alten und mittelalterlichen, für die Theologie auch im modernen Christentum. Die ägyptische, zarathustrische und zeitweise die altchristliche und während des vedischen Zeitalters, also vor Entstehung der laienasketischen und der Upanishad-Philosophie auch die brahmanische, in geringerem, durch Laienprophetie stark durchbrochenen Maße auch die jüdische, in ähnlich begrenztem, durch die sufitische Spekulation teilweise durchbrochenem, Grade auch die islamische Priesterschaft haben die Entwicklung der religiösen Metaphysik und Ethik in sehr starkem Maße zu monopolisieren gewußt. Neben den Priestern oder statt ihrer sind es in allen Zweigen des Buddhismus, im Islam und im alten und mittelalterlichen Christentum vor allen Dingen Mönche oder mönchsartig orientierte Kreise, welche nicht nur das theologische und ethische, sondern alles metaphysische und beträchtliche Bestandteile des wissenschaftlichen Denkens überhaupt und außerdem der literarischen Kunstproduktion okkupierten und literarisch pflegten. Die Zugehörigkeit der Sänger zu den kultisch wichtigen Personen hat die Hineinbeziehung der epischen, lyrischen, satyrischen Dichtung Indiens in die Veden, der erotischen Dichtung Israels in die heiligen Schriften, die psychologische Verwandtschaft der mystischen und pneumatischen mit der dichterischen Emotion, die Rolle des Mystikers in der Lyrik im

Orient und Okzident bedingt. Aber hier soll es nicht auf die literarische Produktion und ihren Charakter, sondern auf die Prägung der Religiosität selbst durch die Eigenart der sie beeinflussenden Intellektuellenschichten ankommen. Da ist nun der Einfluß des Priestertums als solcher auch da, wo es Hauptträger der Literatur war, sehr verschieden stark gewesen, je nach den nichtpriesterlichen Schichten, die ihm gegenüberstanden und seiner eigenen Machtstellung. Wohl am stärksten spezifisch priesterlich beeinflusst ist die spätere Entwicklung der zarathustrischen Religiosität. Ebenso die ägyptische und babylonische. Prophetisch, dabei aber doch intensiv priesterlich geprägt ist das Judentum des deuteronomistischen und auch des exilischen Zeitalters. Für das SpätJudentum ist statt des Priesters der Rabbiner eine ausschlaggebende Figur. Sehr stark priesterlich, daneben mönchisch geprägt ist die christliche Religiosität der spätesten Antike und des Hochmittelalters, dann wieder die Gegenreformation. Intensiv pastoral beeinflusst ist die Religiosität des Luthertums und auch des Frühcalvinismus. In ganz außerordentlich starkem Grade brahmanisch geprägt und beeinflusst ist der Hinduismus im Schwerpunkt wenigstens seiner institutionellen und sozialen Bestandteile, vor allem das Kastenwesen, welches überall entstand, wo Brahmanen zuwanderten und dessen soziale Hierarchie letztlich überall durch die Rangordnung, welche die Schätzung der Brahmanen den einzelnen Kasten zuweist, bedingt ist. Durch und durch mönchisch beeinflusst ist der Buddhismus in allen seinen Spielarten mit Einschluß vor allem des Lamaismus, in geringerem Maße auch breite Schichten der orientalisch-christlichen Religiosität. Uns interessiert nun aber hier speziell das Verhältnis einerseits der nicht priesterlichen, also neben der Mönchs- der Laienintelligenz zur priesterlichen und dann die Beziehungen von Intellektuellenschichten zu den Religiositäten und ihre Stellung innerhalb der religiösen Gemeinschaften. Da ist vor allem die grundlegend wichtige Tatsache festzustellen: daß die großen asiatischen religiösen Lehren alle Intellektuellenschöpfungen sind. Die Erlösungslehre des Buddhismus ebenso wie die des Jainismus und alle ihnen verwandten Lehren wurden getragen von vornehmen Intellektuellen mit (wenn auch nicht immer streng fachmäßiger) vedischer Bildung, wie sie zur vornehmen indischen Erziehung gehörte, von Angehörigen vor allem des Kschatriya-Adels, der sich im Gegensatz zum brahmanischen fühlte. In China waren sowohl die Träger des Konfuzianismus, vom Stifter selbst angefangen, wie der offiziell als Stifter des Taoismus geltende Laotse, entweder selbst klassisch-literarisch gebildete Beamte oder Philosophen mit entsprechender Bildung. Fast alle prinzipiellen Richtungen der hellenischen Philosophie finden in China wie in Indien ihr freilich oft stark modifiziertes Gegenbild. Der Konfuzianismus als geltende Ethik ist durchaus von der klassisch-literarisch gebildeten Amtsanwärterschicht getragen, während allerdings der Taoismus zu einer populären magischen Praxis geworden ist. Die großen Reformen des Hinduismus sind von brahmanisch gebildeten, vornehmen Intellektuellen geschaffen worden, obwohl allerdings die Gemeindebildung nachher teilweise in die Hände von Mitgliedern niederer Kasten geriet, darin also anders verlief als die gleichfalls von fachmäßig geistlich gebildeten Männern ausgehende Kirchenreformation in Nordeuropa, die katholische Gegenreformation, welche zunächst in dialektisch geschulten Jesuiten, wie Salmeron und Lainez, ihre Stützen fand, und die Mystik und Orthodoxie verschmelzende Umbildung der islamitischen Doktrin (AI Ghazali), deren Leitung in den Händen teils der offiziellen Hierarchie, teils einer aus theologisch Gebildeten, neu sich bildenden Amtsaristokratie blieb. Ebenso aber sind die vorderasiatischen Erlösungslehren des Manichäismus und der Gnosis beide ganz spezifische Intellektuellenreligionen, sowohl was ihre Schöpfer wie was ihre wesentlichen Träger und auch was den Charakter ihrer Erlösungslehre angeht. Und zwar sind es bei aller Verschiedenheit untereinander in allen diesen Fällen Intellektuellenschichten relativ sehr vornehmen Charakters, mit philosophischer Bildung, etwa den hellenischen Philosophenschulen oder dem durchgebildetsten Typus der klösterlichen oder auch der

weltlich-humanistischen Universitätsschulung des ausgehenden Mittelalters entsprechend, welche die Träger der betreffenden Ethik oder Erlösungslehre sind. Intellektuellenschichten nun bilden innerhalb einer gegebenen religiösen Lage entweder einen schulmäßigen Betrieb aus, ähnlich etwa der platonischen Akademie und den verwandten hellenischen Philosophenschulen und nehmen, wie diese, offiziell gar keine Stellung zur bestehenden Religionspraxis, der sie sich äußerlich nicht direkt entziehen, die sie aber philosophisch umdeuten oder auch einfach ignorieren. Die offiziellen Kultvertreter ihrerseits, also in China die mit den Kulpflichten belastete Staatsbeamtenschaft, in Indien das Brahmanentum, behandeln deren Lehre dann entweder als orthodox oder (wie in China z. B. die materialistischen Lehren, in Indien die dualistische Samkhya-Philosophie) als heterodox. Diese vornehmlich wissenschaftlich gerichteten und nur indirekt mit der praktischen Religiosität zusammenhängenden Bewegungen gehen uns in unserem Zusammenhang nicht näher an. Sondern die anderen, ganz speziell auf Schaffung einer religiösen Ethik gerichteten oben erwähnten Bewegungen, zu denen in der okzidental Antike uns die Pythagoräer und Neuplatoniker die nächstliegenden Parallelen darstellen, — Intellektuellbewegungen also, welche den sozial privilegierten Schichten entweder ausschließlich entstammen oder doch von Abkömmlingen jener geleitet oder vorwiegend beeinflusst werden.

Eine Erlösungsreligiosität entwickeln sozial privilegierte Schichten eines Volkes normalerweise dann am nachhaltigsten, wenn sie entmilitarisiert und von der Möglichkeit oder vom Interesse an politischer Betätigung ausgeschlossen sind. Daher tritt sie typisch dann auf, wenn die, sei es adligen, sei es bürgerlichen herrschenden Schichten entweder durch eine bürokratisch-militaristische Einheitsstaatsgewalt entpolitisiert worden sind, oder sich selbst aus irgendwelchen Gründen von der Politik zurückgezogen haben, wenn also die Entwicklung ihrer intellektuellen Bildung in ihre letzten gedanklichen und psychologischen inneren Konsequenzen für sie an Bedeutung über ihre praktische Betätigung in der äußeren diesseitigen Welt das Uebergewicht gewonnen hat. Nicht daß sie erst dann entstünden. Im Gegenteil erwachsen die betreffenden gedanklichen Konzeptionen unter Umständen zeitlich gerade in politisch und sozial bewegten Zeiten als Folge voraussetzungslosen Nachdenkens. Aber die Herrschaft pflegen diese, zunächst unterirdisch bleibenden Stimmungen regelmäßig erst mit dem Eintritt der Entpolitisierung des Intellektuellentums zu gewinnen. Der Konfuzianismus, die Ethik eines machtvollen Beamtentums lehnt jede Erlösungslehre ab. Jainismus und Buddhismus — das radikale Gegenstück zur konfuzianischen Welthanpassung — waren greifbarer Ausdruck einer radikal antipolitisch, pazifistisch und weltablehnend gearteten Intellektuellengesinnung. Aber wir wissen nicht, ob ihre zeitweilig erhebliche Anhängerschaft in Indien durch Zeitereignisse vermehrt wurde, welche entpolitisierend wirkten. Die jeglichen politischen Pathos entbehrende Zwergstaaterei der indischen Kleinfürsten vor Alexanders Zeiten, welcher die imponierende Einheit des damals allmählich überall vordringenden Brahmanentums gegenüberstand, war an sich geeignet, die intellektuell geschulten Kreise des Adels ihre Interessen außerhalb der Politik suchen zu lassen. Die vorschriftsmäßige Weltentsagung des Brahmanen als Vanaprastha, sein Altenteil und dessen populäre Heilighaltung fand daher in der Entwicklung der nicht brahmanischen Asketen (Sramanas) Nachfolge — falls nicht umgekehrt die Empfehlung der Weltentsagung an den Brahmanen, der den Sohn seines Sohnes sieht, die jüngere von beiden Erscheinungen und eine Uebertragung ist. Jedenfalls überrafeten die Sramanas, als Inhaber asketischen Charismas, in der populären Schätzung bald das offizielle Priestertum. Der mönchische Apolitismus der Vornehmen war in Indien in dieser Form schon seit sehr frühen Zeiten endemisch, längst ehe die apolitischen philosophischen Erlösungslehren entstanden. Die vorerastatischen Erlösungsreligionen, sei es mystagogischen, sei es prophetischen Charakters und ebenso die vom Laienintellektualismus getragenen, orientalischen und hellenistischen, sei

es mehr religiösen, sei es mehr philosophischen Erlösungslehren, sind (soweit sie überhaupt sozial privilegierte Schichten erfassen) fast ausnahmslos Folgeerscheinung der erzwungenen oder freiwilligen Abwendung der Bildungsschichten von politischem Einfluß und politischer Betätigung. Die Wendung zur Erlösungsreligiosität hat die babylonische Religion, gekreuzt mit Bestandteilen außerbabylonischer Provenienz, erst im Mandäismus, die vorderasiatische Intellektuellenreligiosität zuerst durch Beteiligung an den Mithras- und anderen soteriologischen Kulturen, dann in der Gnosis und im Manichäismus vollzogen, auch hier, nachdem jedes politische Interesse der Bildungsschicht abgestorben war. Erlösungsreligiosität hat es wohl schon vor der pythagoreischen Sekte, innerhalb der hellenischen Intellektuellenschichten immer gegeben. Aber nicht sie beherrschte deren politisch maßgebende Schichten. Der Erfolg der Propaganda der Erlösungskulte und der philosophischen Erlösungslehre in den vornehmen Laienkreisen des Späthellenen- und des Römertums geht parallel der endgültigen Abwendung dieser Schichten von politischer Betätigung. Und das etwas geschwätzige sog. „religiöse“ Interesse unserer deutschen Intellektuellenschichten in der Gegenwart hängt intim mit politischen Enttäuschungen und dadurch bedingter politischer Desinteressiertheit zusammen.

Der vornehmen, aus den privilegierten Klassen stammenden Erlösungssehnsucht ist generell die Disposition für die, mit spezifisch intellektualistischer Heilsqualifikation verknüpfte, später zu analysierende „Erleuchtungs“-Mystik eigen. Das ergibt eine starke Deklassierung des Naturhaften, Körperlichen, Sinnlichen, als — nach psychologischer Erfahrung — einer Versuchung zur Ablenkung von diesem spezifischen Heilsweg. Steigerung, anspruchsvolle Raffinierung und gleichzeitig Abdrängung der normalen Geschlechtlichkeit zugunsten von Ersatz-Abreaktionen dürften dabei ebenfalls, bedingt durch die Lebensführung des Nichts-als-Intellektuellen, zuweilen eine heute anscheinend von der Psychopathologie noch nicht in eindeutigen Regeln erfassbare Rolle spielen, wie gewisse Erscheinungen, namentlich der gnostischen Mysterien — ein sublimarer masturbatorischer Ersatz für die Orgien des Bauern — handgreiflich nahezulegen scheinen. Mit diesen rein psychologischen Bedingungen einer Irrationalisierung des Religiösen kreuzt sich das natürliche rationalistische Bedürfnis des Intellektualismus, die Welt als sinnvollen Kosmos zu begreifen, deren Produkt ebenso die (bald zu erwähnende) indische Karmanlehre und ihre buddhistische Abwandlung, wie etwa in Israel das vermutlich aus vornehmen Intellektuellenkreisen stammende Hiobbuch, verwandte Problemstellungen in der ägyptischen Literatur, die gnostische Spekulation und der manichäische Dualismus sind.

Die intellektualistische Provenienz einer Erlösungslehre und ebenso einer Ethik hat, wenn dann die betreffende Religiosität Massenreligion wird, ganz regelmäßig die Konsequenz, daß entweder eine Esoterik oder doch eine vornehme Standesethik für die Bedürfnisse der intellektuell Geschulten innerhalb der popularisierten, magisch heilandsoteriologisch umgeformten und den Bedürfnissen der Nichtintellektuellen angepaßten, offiziellen Religiosität entsteht. So die ganz erlösungsferne konfuzianische Standesethik der Bürokratie, neben welcher die taoistische Magie und die buddhistische Sakraments- und Ritualgnade als Volksreligiositäten petrifiziert, verachtet von den klassisch Gebildeten, weiterbestehen. Ebenso die buddhistische Erlösungsethik des Mönchsstandes neben der Zauberei und Idolatrie der Laien, dem Fortbestand der tabuistischen Magie und der Neuentwicklung der hinduistischen Heilandsreligiosität. Oder aber es nimmt die Intellektuellenreligiosität die Form der Mystagogie mit einer Hierarchie von Weißen an — wie in der Gnosis und verwandten Kulturen — von deren Erreichung der unerleuchtete „Pistiker“ ausgeschlossen bleibt.

Stets ist die Erlösung, die der Intellektuelle sucht, eine Erlösung von „innerer Not“* und daher einerseits lebensfremderen, andererseits prinzipielleren und systematischer erfaßten Charakters, als die Erlösung von äußerer Not, welche den nicht privilegierten Schichten eignet. Der Intellektuelle sucht auf Wegen, deren Kasuistik

ins Unendliche geht, seiner Lebensführung einen durchgehenden „Sinn** zu verleihen, also „Einheit“ mit sich selbst, mit den Menschen, mit dem Kosmos. Er ist es, der die Konzeption der „Welt“ als eines „Sinn“-Problems vollzieht. Je mehr der Intellektualismus den Glauben an die Magie zurückdrängt, und so die Vorgänge der Welt „entzaubert“ werden, ihren magischen Sinngehalt verlieren, nur noch „sind“ und „geschehen“, aber nichts mehr „bedeuten“, desto dringlicher erwächst die Forderung an die Welt und „Lebensführung“ je als Ganzes, daß sie bedeutungshaft und „sinnvoll“ geordnet seien.

Die Konflikte dieses Postulats mit den Realitäten der Welt und ihren Ordnungen und den Möglichkeiten der Lebensführung in ihr bedingen die spezifische Intellektuellenweltflucht, welche sowohl eine Flucht in die absolute Einsamkeit, oder — moderner — in die durch menschliche Ordnungen unberührte „Natur“ (Rousseau) und die weltflüchtige Romantik, wie eine Flucht unter das durch menschliche Konvention unberührte „Volk“ (das russische Umodnitschestwo) sein, mehr kontemplativ oder mehr aktiv asketisch sich wenden, mehr individuelles Heil oder mehr kollektiv-ethisch-revolutionäre Weltänderung suchen kann. Alle diese dem apolitischen Intellektualismus gleich zugänglichen Tendenzen nun können auch als religiöse Erlösungslehren auftreten und haben dies gelegentlich getan. Der spezifisch weltflüchtige Charakter der Intellektuellenreligiosität hat auch hier eine ihrer Wurzeln.

Diese philosophische, von — durchschnittlich — sozial und ökonomisch versorgten Klassen, vornehmlich von apolitischen Adligen oder Rentnern, Beamten, kirchlichen, klösterlichen, Hochschul- oder anderen Pfründnern irgendwelcher Art getragene Art von Intellektualismus ist aber nicht die einzige und oft nicht die vornehmlich religiös relevante. Daneben steht: der proletaroiden Intellektualismus, mit dem vornehmen Intellektualismus überall durch gleitende Uebergänge verbunden, und nur in der Art der typischen Sinneslichtung von ihm verschieden. Die am Rande des Existenzminimums stehenden, meist nur mit einer als subaltern geltenden Bildung ausgerüsteten kleinen Beamten und Kleinpfründner aller Zeiten, die nicht zu den privilegierten Schichten gehörigen Schriftkundigen in Zeiten, wo das Schreiben ein Spezialberuf war, die Elementarlehrer aller Art, die wandernden Sänger, Vorleser, Erzähler, Rezitatoren und ähnliche freie proletaroiden Berufe gehören dazu. Vor allem aber: die autodidaktische Intelligenz der negativ privilegierten Schichten, wie sie in der Gegenwart in Europa im Osten am klassischsten die russische proletaroiden Bauernintelligenz, außerdem im Westen die sozialistische und anarchistische Proletarierintelligenz repräsentiert, zu deren Beispiel aber — mit gänzlich anderem Inhalt — auch die berühmte Bibelfestigkeit der holländischen Bauern noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, im 17. Jahrhundert diejenige der kleinbürgerlichen Puritaner Englands, ebenso aber diejenige der religiös interessierten Handwerksgehlen aller Zeiten und Völker, vor allem und wiederum in ganz klassischer Art die jüdischen Frommen (Pharisäer, Chassidäer, und die Masse der Frommen, täglich im Gesetz lesenden Juden überhaupt) gehören. Soweit es sich hier um „Paria“-Intellektualismus handelt, — wie bei allen proletaroiden Kleinpfründnern, den russischen Bauern, den mehr oder minder „fahrenden“ Leuten, — beruht dessen Intensität darauf, daß die außerhalb oder am unteren Ende der sozialen Hierarchie stehenden Schichten gewissermaßen auf dem archimedischen Punkt gegenüber den gesellschaftlichen Konventionen, sowohl was die äußere Ordnung wie was die üblichen Meinungen angeht, stehen. Sie sind daher einer durch jene Konvention nicht gebundenen originären Stellungnahme zum „Sinn“ des Kosmos und eines starken, durch materielle Rücksicht nicht gehemmten, ethischen und religiösen Pathos fähig. Soweit sie den Mittelklassen angehören, wie die religiös autodidaktischen Kleinbürgerschichten, pflegt ihr religiöses Bedürfnis entweder eine ethisch - rigoristische oder okkultistische Wendung zu nehmen. Der Handwerksburschenintellektualismus steht in der Mitte zwischen beiden und hat seine Bedeutung in der Qualifikation des wandernden Handwerksburschen zur Mission.

In Ostasien und Indien fehlt der Paria-, ebenso wie der Kleinbürgerintellektualismus, so viel bekannt, fast gänzlich, weil das Gemeingefühl des Stadtbürgertums, welches für den zweiten, und die Emanzipation von der Magie, welche für beide Voraussetzung ist, fehlt. Ihre Ghatas nehmen sich selbst die auf dem Boden niederer Kasten entstandenen Formen der Religiosität ganz überwiegend von den Brahmanen. Einen selbständigen, inoffiziellen Intellektualismus gegenüber der konfuzianischen Bildung gibt es in China nicht. Der Konfuzianismus also ist die Ethik des „vornehmen Menschen“, des „Gentleman“ (wie schon Dvorak mit Recht übersetzt). Er ist ganz ausgesprochenermaßen eine Standesethik, richtiger: ein System von Anstandsregeln, einer vornehmen literarisch gebildeten Schicht. Ähnlich steht es im alten Orient und in Aegypten, soviel bekannt; der dortige Schreiberintellektualismus gehört, soweit er zu ethisch-religiösen Reflexionen geführt hat, durchaus dem Typus des, unter Umständen apolitischen, stets aber vornehmen und antibanaischen Intellektualismus an. Anders in Israel. Der Verfasser des Hiob setzt als Träger des religiösen Intellektualismus auch die vornehmen Geschlechter voraus. Die Spruch Weisheit und was ihr nahe steht, zeigt ihren von der Internationalisierung und gegenseitigen Berührung der höheren apolitischen Bildungsschichten, wie sie nach Alexander im Orient eintrat, stark berührten Charakter schon in der Form: die Sprüche geben sich teilweise direkt als Produkte eines nichtjüdischen Königs, und überhaupt hat ja alle mit „Salomo“ abgestempelte Literatur irgend etwas von einem internationalen Kulturcharakter. Wenn der Siracide gerade die Weisheit der Väter gegenüber der Hellenisierung betonen möchte, so beweist eben dies das Bestehen jener Tendenz. Und, wie Bousset mit Recht hervorhebt, der „Schriftgelehrte“¹⁴ jener Zeit ist dem Sirachbuch nach der weitgereste Gentleman und Kulturmensch, es geht — wie auch Meinhold betont — ein ausgesprochen antibanaischer Zug, ganz nach Hellenenart, durch das Buch: wie kann der Bauer, der Schmied, der Töpfer die „Weisheit“ haben, die nur Muße zum Nachdenken und zur Hingabe an das Studium zu erschließen vermag? Wenn Ezra als „erster Schriftgelehrter“ bezeichnet wird, so ist doch einerseits die einflußreiche Stellung der um die Propheten sich scharenden, rein religiös interessierten Mönche, Ideologen, ohne welche die Oktroyierung des Deuteronomium nicht hätte gelingen können, weit älter, andererseits aber die überragende, dem Mufti des Islam praktisch fast gleichkommende Stellung der Schriftgelehrten, das heißt aber zunächst: der hebräisch verstehenden Ausleger der göttlichen Gebote, doch wesentlich jünger als die Stellung dieses vom Perserkönig bevollmächtigten offiziellen Schöpfers der Theokratie. Der soziale Rang der Schriftgelehrten hat nun aber Veränderungen erfahren. In der Zeit des Makkabäerreiches ist Frömmigkeit — im Grunde eine recht nüchterne Lebensweisheit, etwa wie die Xenophilie — und „Bildung“ identisch, diese (musar, παιδεία) ist der Weg zur Tugend, die in demselben Sinn als lehrbar gilt, wie bei den Hellenen. Allerdings fühlt sich der fromme Intellektuelle schon der damaligen Zeit ganz ebenso wie die meisten Psalmisten im scharfen Gegensatz gegen die Reichen und Hochmütigen, bei denen Gesetzestreue selten ist. Aber sie selbst sind eine mit diesen sozial gleichstehende Klasse. Dagegen produzierten die Schriftgelehrtenschulen der herodianischen Zeit mit zunehmender innerer Bedrücktheit und Spannung durch die offensichtliche Unabwendbarkeit der Fremdherrschaft eine proletarische Schicht von Gesetzesinterpreten, welche als seelsorgerische Berater, Prediger und Lehrer in den Synagogen — auch im Sanhedrin saßen Vertreter — die Volksfrömmigkeit der engen gesetzestreuen Gemeindefürsten (Chaberim) im Sinne der Peruschim (Pharisaier) prägten; diese Art des Betriebs geht dann in das Gemeindebeamtentum des Rabbinats der talmudischen Zeit über. Im Gegensatz zu ihnen ist eine ungeheure Verbreitung des kleinbürgerlichen und des Pariaintellektualismus durch sie erfolgt, wie sie in keinem andern Volk ihresgleichen findet: die Verbreitung der Schreibkunst ebenso wie die systematische Erziehung im kasuistischen Denken durch eine Art „allgemeiner Volksschulen“⁴⁴ galt schon Philo für das Spezifikum der Juden. Der Einfluß dieser Schicht erst ist es, der beim jüdischen Stadt-

bürgertum die Prophetentätigkeit durch den Kult der Gesetzestreue und des buch-religiösen Gesetzesstudiums ersetzt hat.

Diese populäre jüdische, allem Mysterienwesen durchaus fremde Intellektuellensicht steht sozial entschieden unter dem Philosophen- und Mystagogentum der vorderasiatisch-hellenistischen Gesellschaft. Aber zweifellos gab es andererseits schon in vorchristlicher Zeit im hellenistischen Orient einen durch die verschiedenen sozialen Schichten hindurchreichenden Intellektualismus, welcher in den verschiedenen sakramentalen Erlösungskulten und Weihen durch Allegorie und Spekulation ähnliche soteriologische Dogmatiken produzierte, wie die wohl gleichfalls meist den Mittelschichten angehörigen Orphiker es getan haben. Mindestens einem Diasporaschriftgelehrten wie Paulus waren diese Mysterien und soteriologischen Spekulationen — der Mithraskult war in Kilikien als Seeräuber glauben zu Pompejus' Zeit verbreitet, wenn er auch speziell in Tarsos erst in nachchristlicher Zeit ausdrücklich inschriftlich bezeugt ist — sicher wohl bekannt und verhaßt. Wahrscheinlich aber liefen soteriologische Hoffnungen der verschiedensten Prägung und Provenienz auch innerhalb des Judentums, zumal des Provinzialjudentums, seit langem nebeneinander; sonst hätte neben den Zukunftsmonarchen des herrschenden jüdischen Volks nicht schon in prophetischer Zeit der auf dem Lastesel einziehende König der armen Leute stehen und die Idee des „Menschensohns“ (eine grammatikalisch ersichtlich semitische Bildung) konzipiert werden können. An jeglicher komplizierten, über den reinen am Naturvorgang orientierten Mythos oder die schlichte Weissagung eines guten Zukunftskönigs, der irgendwo schon verborgen sitzt, hinausgehenden, Abstraktionen entfaltenden und kosmische Perspektiven eröffnenden Soteriologie aber ist stets Laienintellektualismus, je nachdem der vornehme, oder der Pariaintellektualismus, irgendwie beteiligt.

Jenes Schriftgelehrtentum nun und der dadurch gepflegte Kleinbürgerintellektualismus drang vom Judentum aus auch in das Frühchristentum ein. Paulus, ein Handwerker, wie dies anscheinend viele der spät jüdischen Schriftgelehrten, sehr im Gegensatz gegen die antibanaische Weisheitslehre der siraeidischen Zeit, auch waren, ist ein sehr hervorragender Vertreter des Typus (nur daß in ihm freilich mehr und Spezifischeres als nur dies Element steckt); seine „Gnosis“ konnte, obwohl sie dem, was das spekulative hellenistisch-orientalische Intellektuellentum darunter verstand, sehr fremd ist, immerhin später dem Marcionitismus Anhaltspunkte geben. Das Element von Intellektualismus, welches in dem Stolz darauf, daß nur die von Gott Berufenen den Sinn der Gleichnisse des Meisters verstanden, steckt, ist auch bei ihm in dem Stolz darauf, daß die wahre Erkenntnis „den Juden ein Aergernis, den Hellenen eine Torheit ist“, sehr ausgeprägt. Sein Dualismus von „Fleisch“ und „Geist“, obwohl in eine andere Konzeption eingebettet, hat demnach auch Verwandtschaft mit der Stellungnahme der typischen Intellektuellensoteriologie zur Sinnlichkeit; eine vermutlich etwas oberflächliche Bekanntschaft mit hellenischer Philosophie scheint vorhanden. Vor allem ist seine Bekehrung nicht nur eine Vision im Sinne des halluzinatorischen Sehens, sondern zugleich des inneren pragmatischen Zusammensehens des persönlichen Schicksals des Auferstandenen mit den ihm wohlbekannten allgemeinen Konzeptionen der orientalischen Heilandsoteriologie und ihrer Kultpragmatiken, in welche sich ihm nun die Verheißungen der jüdischen Prophetie einordnen. Seine Episteln sind in ihrer Argumentation höchste Typen der Dialektik des kleinbürgerlichen Intellektualismus: man staunt, welches Maß von direkt „logischer Phantasie“ in einem Schriftstück wie dem Römerbrief bei den Schichten, an die er sich wendet, vorausgesetzt wird, und allerdings ist ja wohl nichts sicherer, als daß nicht seine Rechtfertigungslehre, sondern seine Konzeptionen der Beziehung zwischen Pneuma und Gemeinde und die Art der relativen Anpassung an die Alltagsgegebenheiten der Umwelt damals wirklich rezipiert wurden. Aber die rasende Wut des Diasporajudentums, dem seine dialektische Methode als ein schöner Mißbrauch der Schriftgelehrtenschulung erscheinen mußte, gerade gegen ihn, zeigt nur,

wie genau jene Methodik dem Typus dieses Kleinbürgerintellektualismus entsprach. Er hat sich dann noch in der charismatischen Stellung der „Lehrer“ (*διδασκαλοι*) in den alten Christengemeinden (noch in der Didache) fortgesetzt und Harnack findet im Hebräerbrief ein specimen seiner Auslegungsmethodik. Dann ist er mit dem allmählich immer stärker hervortretenden Monopol der Bischöfe und Presbyter auf die geistliche Leitung der Gemeinden geschwunden, und ist das Intellektuellentum der Apologeten, dann der hellenistisch gebildeten, fast durchweg dem Klerus angehörigen Kirchenväter und Dogmatiker, der theologisch dilettierenden Kaiser an die Stelle getreten, bis schließlich, im Osten, das aus den untersten, nichthellenischen sozialen Schichten rekrutierte Mönchtum, nach dem Siege im Bilderstreit die Oberhand gewann. Niemals ist jene Art von formalistischer Dialektik, welche allen diesen Kreisen gemeinsam war, verbunden mit dem halbintellektualistischen, halb primitiv-magischen Selbstvergottungsideal in der östlichen Kirche ganz wieder auszurotten gewesen. Aber das Entscheidende für das Schicksal des alten Christentums war doch, daß es nach Entstehung, typischem Träger und dem von diesem für entscheidend angesehenen Gehalt seiner religiösen Lebensführung, eine Erlösungslehre war, welche, mochte sie manche Teile ihres soteriologischen Mythos mit dem allgemein orientalischen Schema gemein, vielleicht manches direkt umbildend, entlehnt und mochte Paulus schriftgelehrte Methodik übernommen haben, dennoch mit der größten Bewußtheit und Konsequenz sich vom ersten Anbeginn an gegen den Intellektualismus stellte. Sie stellte sich gegen die jüdische ritual-juristische Schriftgelehrsamkeit ebenso wie gegen die Soteriologie der gnostischen Intellektuellenaristokratie und vollends gegen die antike Philosophie. Daß die gnostische Degradation der „Pistiker“ abgelehnt wurde, daß die „Armen am Geist“ die pneumatisch Begnadeten, und nicht die „Wissenden“ die exemplarischen Christen sind, daß der Erlösungsweg nicht über das geschulte Wissen, weder vom Gesetz noch von den kosmischen und psychologischen Gründen des Lebens und Leidens, noch von den Bedingungen des Lebens in der Welt, noch von den geheimen Bedeutungen von Riten, noch von den Zukunftsschicksalen der Seele im Jenseits führt, — dies, und der Umstand, daß ein ziemlich wesentlicher Teil der inneren Kirchengeschichte der alten Christenheit einschließlich der Dogmenbildung, die Selbstbehauptung gegen den Intellektualismus in allen seinen Formen darstellt, ist dem Christentum charakteristisch eigen. Will man die Schichten, welche Träger und Propagatoren der sog. Weltreligionen waren, schlagwörtlich zusammenfassen, so sind dies für den Konfuzianismus der weltordnende Bürokrat, für den Hinduismus der weltordnende Magier, für den Buddhismus der weltdurchwandernde Bettelmönch, für den Islam der weltunterwerfende Krieger, für das Judentum der wandernde Händler, für das Christentum aber der wandernde Handwerksbursche, sie alle nicht als Exponenten ihres Berufes oder materieller „Klasseninteressen“, sondern als ideologische Träger einer solchen Ethik oder Erlösungslehre, die sich besonders leicht mit ihrer sozialen Lage vermählte.

Der Islam hätte außerhalb der offiziellen Rechts- und Theologenschulen und der zeitweiligen Blüte wissenschaftlicher Interessen, also im Charakter seiner eigentlichen ihm spezifischen Religiosität, einen intellektualistischen Einbruch nur gleichzeitig mit dem Eindringen des Sufismus erleben können. Allein nach dieser Seite lag dessen Orientierung nicht; gerade der rationale Zug fehlt der volkstümlichen Derwischfrömmigkeit ganz und nur einzelne heterodoxe Sekten im Islam, wenn auch gelegentlich recht einflußreiche, trugen spezifisch intellektualistischen Charakter. Im übrigen entwickelte er, ebenso, wie das mittelalterliche Christentum, an seinen Hochschulen Ansätze einer Scholastik.

Wie es mit den Beziehungen des Intellektualismus zur Religiosität im mittelalterlichen Christentum bestellt war, konnte hier nicht erörtert werden. Die Religiosität wurde in ihren soziologisch-relevanten Wirkungen jedenfalls nicht durch intellektualistische Mächte orientiert, und die starke Wirkung des Mönchsrationismus liegt auf dem Gebiet der Kulturinhalte und könnte nur durch einen Vergleich des

okzidentalens Mönchtums mit dem orientalischen und asiatischen klargestellt werden, der hier erst später sehr kurz skizziert werden kann. Denn vornehmlich in der Eigenart ihres Mönchtums liegt auch die Eigenart der Kulturwirkung der Kirche des Okzidentens begründet. Einen religiösen Laienintellektualismus kleinbürgerlichen Charakters oder einen Pariaintellektualismus hat das okzidentale Mittelalter (in einem relevanten Maß) nicht gekannt. Er fand sich gelegentlich innerhalb der Sekten. Die Rolle der vornehmen Bildungsschichten innerhalb der kirchlichen Entwicklung ist nicht gering gewesen. Die imperialistischen Bildungsschichten der karolingischen, ottonischen und salisch-staufischen Zeit wirkten im Sinne einer kaiserlich-theokratischen Kulturorganisation, so wie die ossipijanischen Mönche im 16. Jahrhundert in Rußland es taten, vor allem aber war die gregorianische Reformbewegung und der Machtkampf des Papsttums getragen von der Ideologie einer vornehmen Intellektuellenschicht, welche mit dem entstehenden Bürgertum gemeinsam Front gegen die feudalen Gewalten machte. Mit zunehmender Verbreitung der Universitätsbildung und dem Streben des Papsttums nach Monopolisierung der Besetzung des gewaltigen Bestandes von Pfründen, welche diese Schicht ökonomisch trugen, zu fiskalischen oder bloßen Patronagezwecken, wendete sich die zunehmend verbreiterte Schicht dieser Pfründeninteressenten zunächst wesentlich im ökonomischen nationalistischen Monopolinteresse, dann, nach dem Schisma, auch ideologisch von der Papstgewalt ab und gehörte zu den „Trägern“ konziliarer Reformbewegung und weiterhin des Humanismus. Die an sich nicht uninteressante Soziologie der Humanisten, vor allem des Umschlags der ritterlichen und geistlichen in eine höfisch-mäzenatisch bedingte Bildung mit ihren Konsequenzen, gehört nicht hierher. Vornehmlich ideologische Motive bedingten ihr zwiespältiges Verhalten bei der Glaubensspaltung. Soweit diese Gruppe sich nicht in den Dienst der Bildung der Reformations- oder Gegenreformationskirchen stellte, wobei sie in Kirche, Schule und Entwicklung der Lehre überaus wichtige organisatorische und systematisierende, nirgends aber die ausschlaggebende Rolle spielte, sondern soweit sie Träger spezifischer Religiosität (in Wahrheit: einer ganzen Reihe von religiösen Einzeltypen) wurde, sind diese ohne dauernde Nachwirkung gewesen. Ihrem Lebensniveau entsprechend waren die klassisch gebildeten Humanistenschichten im ganzen antibanaisch und antisektiererisch gesinnt, dem Gezänk und vor allem der Demagogie der Priester und Prädikanten abhold, daher im ganzen erastianisch oder irenaisch gesinnt und schon dadurch zur zunehmenden Einflußlosigkeit verurteilt.

Neben geistreicher Skepsis und rationalistischer Aufklärung findet sich bei ihnen, besonders auf anglikanischem Boden, eine zarte Stimmungsreligiosität oder, so im Kreise von Port Royal, ein ernster, oft asketischer Moralismus, oder, so gerade in der ersten Zeit in Deutschland und auch in Italien, individualistische Mystik. Aber der Kampf der mit ihren Macht- und ökonomischen Existenzinteressen Beteiligten wurde, wo nicht direkt gewaltsam, dann naturgemäß mit den Mitteln einer Demagogie geführt, der jene Kreise gar nicht gewachsen waren. Gewiß bedurften mindestens diejenigen Kirchen, welche die herrschenden Schichten, und vor allem die Universitäten in ihren Dienst stellen wollten, der klassisch gebildeten, d. h. theologischen Polemiker und eines ähnlich gebildeten Predigerstandes. Innerhalb des Luthertums zog sich, seinem Bunde mit der Fürstengewalt entsprechend, die Kombination von Bildung und religiöser Aktivität schnell wesentlich auf die Fachtheologie zurück. Die puritanischen Kreise verspotteten dagegen noch der Hudibras wegen ihrer ostensiblen philosophischen Gelehrsamkeit. Aber bei ihnen, und vor allen Dingen bei den täuferischen Sekten, war nicht der vornehme, sondern der plebejische und gelegentlich (bei den Täufern in den Anfängen der durch wandernde Handwerksburschen oder Apostel getragenen Bewegung) der Pariaintellektualismus das, was die unzerbrechliche Widerstandskraft gab. Eine spezifische Intellektuellenschicht mit besonderen Lebensbedingungen existierte hier nicht, es ist, nach dem Abschluß der kurzen Periode der missionierenden Wanderprediger, der Mittelstand,

der davon durchtränkt wird. Die unerhörte Verbreitung der Bibelkenntnis und des Interesses für äußerst abstruse und sublimen dogmatischen Kontroversen, bis tief selbst in bäuerliche Kreise hinein, wie sie im 17. Jahrhundert in den puritanischen Kreisen sich fand, schuf einen religiösen Massenintellektualismus, wie er später nie wieder seinesgleichen gefunden hat und in der Vergangenheit nur mit dem spätmittelalterlichen und dem religiösen Massenintellektualismus der paulinischen Missionsgemeinden zu vergleichen ist. Er ist, im Gegensatz zu Holland, Teilen von Schottland und den amerikanischen Kolonien, wenigstens in England selbst auch bald wieder kollabiert, nachdem die Machtsphären und -Chancen im Glaubenskampf erprobt und festgestellt schienen. Aber die ganze Eigenart des angelsächsischen vornehmen Intellektualismus, namentlich seine traditionelle Deferenz gegenüber einer deistisch-aufklärerischen, in unbestimmter Milde, aber nie kirchenfeindlich gefaßten Religiosität, hat von jener Zeit her ihre Prägung behalten, welche an dieser Stelle nicht zu erörtern ist. Sie bildet aber in ihrer Bedingtheit durch die traditionelle Stellungnahme des politisch mächtigen Bürgertums und seiner moralistischen Interessen, also durch religiösen Plebejerintellektualismus, den schärfsten Gegensatz zu der Entwicklung der wesentlich höfischen, vornehmen Bildung der romanischen Länder zu radikaler Kirchenfeindschaft oder absoluter Kirchenindifferenz. Und beide, im Endeffekt gleich antimetaphysischen Entwicklungen bilden einen Gegensatz zu der durch sehr konkrete Umstände und nur in sehr geringem (wesentlich negativem) Maß durch solche soziologischer Art bedingten deutschen unpolitischen und doch nicht apolitischen oder antipolitischen vornehmen Bildung, die metaphysisch, aber nur wenig an spezifisch religiösen, am wenigsten an „Erlösungs“-Bedürfnissen orientiert war. Der plebejische und Pariaintellektualismus Deutschlands dagegen nahm ebenso wie derjenige der romanischen Völker, aber im Gegensatz zu demjenigen der angelsächsischen Gebiete, in welchen seit der Puritanerzeit die ernsteste Religiosität nicht anstaltsmäßig-autoritären, sondern sektiererischen Charakters war, zunehmend und seit dem Entstehen des sozialistischen, ökonomisch eschatologischen Glaubens definitiv eine radikal-antireligiöse Wendung.

Nur diese antireligiösen Sekten verfügen über eine deklassierte Intellektuellen-schicht, welche einen religionsartigen Glauben an die sozialistische Eschatologie wenigstens zeitweise zu tragen vermochte. Je mehr die ökonomischen Interessenten selbst ihre Interessenvertretung in die Hand nehmen, desto mehr tritt gerade dies „akademische“ Element zurück; die unvermeidliche Enttäuschung der fast superstitiösen Verklärung der „Wissenschaft“ als möglicher Produzentin oder doch als Prophetin der sozialen gewaltsamen oder friedlichen Revolution im Sinn der Erlösung von der Klassenherrschaft tut das Übrige, und die einzige in Westeuropa als wirklich einem religiösen Glauben äquivalent anzusprechende Spielart des Sozialismus: der Syndikalismus, gerät infolgedessen leicht in die Lage, in jenem zu einem romantischen Sport von Nichtinteressenten zu werden.

Die letzte große, von einem nicht einheitlichen, aber doch in wichtigen Punkten gemeinsamen Glauben getragene, insofern also religionsartige Intellektuellenbewegung war die der russischen revolutionären Intelligenz. Vornehme, akademische und adlige Intelligenz stand hier neben plebejischem Intellektualismus, der getragen wurde von dem in seinem soziologischen Denken und universalen Kulturinteressen sehr hochgeschulten proletaroiden unteren Beamtentum, speziell der Selbstverwaltungskörper (das sog. „dritte Element“), von Journalisten, Volksschullehrern, revolutionären Aposteln und einer aus den russischen sozialen Bedingungen entspringenden Bauernintelligenz. Dies hatte die in den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts mit der Entstehung des sog. Narodnitschstwo (Volkstümlerei) beginnende, naturrechtliche, vonviegend agrarkommunistisch orientierte Bewegung im Gefolge, welche in den 90er Jahren mit der marxistischen Dogmatik teils in scharfen Kampf geriet, teils sich in verschiedener Art verschmolz und mehrfach zuerst mit slawophil-romantischer, dann mit mystischer Religiosität oder doch Religions-

Schwärmerei in eine meist wenig klare Verbindung zu bringen gesucht wurde, bei manchen und zwar relativ breiten Intelligentschichten aber, unter dem Einfluß Dostojewskys und Tolstois, eine asketische oder akosmistische persönliche Lebensführung bewirkte. In welcher Art diese Bewegung, sehr stark mit jüdischer, zu jedem Opfer bereiter proletaroider Intelligenz durchsetzt, nach der Katastrophe der russischen Revolution (von 1906) noch Leben gewinnen wird, steht dahin.

In Westeuropa haben aufklärerisch-religiöse Schichten schon seit dem 17. Jahrhundert, sowohl im angelsächsischen wie neuerdings auch französischen Kulturgebiet, unitarische, deistische oder auch synkretistische, atheistische, freikirchliche Gemeinden geschaffen, bei denen zuweilen buddhistische (oder dafür geltende) Konzeptionen mitgespielt haben. Sie haben in Deutschland auf die Dauer fast in den gleichen Kreisen wie das Freimaurertum Boden gefunden, d. h. bei ökonomischen Nichtinteressenten, besonders bei Kommunalvirilisten, daneben bei deklassierten Ideologen und einzelnen halb oder ganz proletarischen Bildungsschichten. Ein Produkt der Berührung mit europäischer Kultur ist andererseits die hinduistische (Brahma-Samaj) und persische Aufklärung in Indien. Die praktische Kulturbedeutung war in der Vergangenheit größer als sie wenigstens zur Zeit ist. Das Interesse der privilegierten Schichten an der Erhaltung der bestehenden Religion als Domestikationsmittel, ihr Distanzbedürfnis und ihr Abscheu gegen die ihr Prestige zerstörende Massenaufklärungsarbeit, ihr begründeter Unglaube daran, daß an überkommenen Glaubensbekenntnissen, von deren Wortlaut beständig jeder etwas fortdeutet, die „Orthodoxie“ 10%, die „Liberalen“ 90%, ein wirklich w ö r t l i c h von breiten Schichten zu akzeptierendes neues Bekenntnis substituiert werden könne, vor allem die verachtende Indifferenz gegenüber religiösen Problemen und der Kirche, deren schließlich höchst wenig lästige Formalitäten zu erfüllen kein schweres Opfer kostet, da jedermann weiß, daß es eben Formalitäten sind, die am besten von den offiziellen Hütern der Orthodoxie und Standeskonvention und weil der Staat sie für die Karriere fordert, erfüllt werden, — all dies läßt die Chancen für die Entstehung einer ernsthaften Gemeindereligiosität, die von den Intellektuellen getragen würde, ganz ungünstig erscheinen. Das Bedürfnis des literarischen, akademisch-vornehmen oder auch Kaffeehausintellektualismus aber, in dem Inventar seiner Sensationsquellen und Diskussionsobjekte die „religiösen“ Gefühle nicht zu vermissen, das Bedürfnis von Schriftstellern, Bücher über diese interessanten Problematiken zu schreiben und das noch weit wirksamere von findigen Verlegern, solche Bücher zu verkaufen, vermögen zwar den Schein eines weit verbreiteten „religiösen Interesses“ vorzutäuschen, ändern aber nichts daran, daß aus derartigen Bedürfnissen von Intellektuellen und ihrem Geplauder noch niemals eine neue Religion entstanden ist und daß die Mode diesen Gegenstand der Konversation und Publizistik, den sie aufgebracht hat, auch wieder beseitigen wird.

§ 8. Das Problem der Theodizee.

Die monotheistische Gottesidee und die Unvollkommenheit der Welt S. 297. — Verschiedene Typen der Theodizee: Messianische Eschatologie S. 297. — Jenseitsglaube, Vorsehungsglaube, Vergeltungsglaube, Prädestinationsglaube S. 298. — Die verschiedenen Lösungsversuche des Problems der Weltunvollkommenheit. S. 300.

Streng „monotheistisch“ sind im Grunde überhaupt nur Judentum und Islam, selbst dieser mit Abschwächungen durch den später eingedrungenen Heiligenkult. Nur wirkt die christliche Trinität im Gegensatz zu der tritheistischen Fassung der hinduistischen, spätbuddhistischen und taoistischen Trinitäten wesentlich monotheistisch, während der katholische Messen- und Heiligenkult faktisch dem Polytheismus sehr nahe steht. Ebensowenig ist jeder ethische Gott notwendig mit absoluter Unwandelbarkeit, Allmacht und Allwissenheit, kurz absoluter Ueberweltlichkeit ausgestattet. Spekulation und ethisches Pathos leidenschaftlicher Propheten

verschafft ihnen diese Qualitäten, die von allen Göttern, in voller Rücksichtslosigkeit der Konsequenz, nur der Gott der jüdischen Propheten, welcher auch der Gott der Christen und Muhammeds wurde, erlangt hat. Nicht jede ethische Gotteskonzeption hat zu diesen Konsequenzen und überhaupt zum ethischen Monotheismus geführt, nicht jede Annäherung an den Monotheismus beruht auf einer Steigerung der ethischen Inhalte der Gotteskonzeption, und erst recht nicht jede religiöse Ethik hat einen überweltlichen, das gesamte Dasein aus dem Nichts schaffenden und allein lenkenden, persönlichen Gott ins Leben gerufen. Aber allerdings ruht jede spezifisch ethische Prophetie, zu deren Legitimation stets ein Gott gehört, der mit Attributen einer großen Erhabenheit über die Welt ausgestattet ist, normalerweise auf einer Rationalisierung auch der Gottesidee in jener Richtung. Art und Sinn dieser Erhabenheit kann freilich ein verschiedener sein, und dies hängt teils mit fest gegebenen metaphysischen Vorstellungen zusammen, teils ist es Ausdruck der konkreten ethischen Interessen des Propheten. Je mehr sie aber in der Richtung der Konzeption eines universellen überweltlichen Einheitsgottes verläuft, desto mehr entsteht das Problem: wie die ungeheure Machtsteigerung eines solchen Gottes mit der Tatsache der Unvollkommenheit der Welt vereinbart werden könne, die er geschaffen hat und regiert. Das so entstehende Problem der Theodizee ist in der altägyptischen Literatur wie bei Hiob und bei Aeschylos, nur in jedesmal besonderer Wendung, lebendig. Die ganze indische Religiosität ist von ihm in der durch die dort gegebenen Voraussetzungen bestimmten Art beeinflusst: auch eine sinnvolle unpersönliche und übergöttliche Ordnung der Welt stieß ja auf das Problem ihrer Unvollkommenheit. In irgendeiner Fassung gehört das Problem überall mit zu den Bestimmungsgründen der religiösen Entwicklung und des Erlösungsbedürfnisses. Nicht durch naturwissenschaftliche Argumente, sondern mit der Unvereinbarkeit einer göttlichen Vorsehung mit der Ungerechtigkeit und Unvollkommenheit der sozialen Ordnung motivierten noch in den letzten Jahren bei einer Umfrage Tausende von deutschen Arbeitern die Unannehmbarkeit der Gottesidee.

Das Problem der Theodizee ist verschieden gelöst worden und diese Lösungen stehen im intimsten Zusammenhang mit der Gestaltung der Gotteskonzeption und auch der Art der Prägung der Sünden- und Erlösungsideen. Wir greifen die möglichst rational „reinen“ Typen heraus.

Entweder der gerechte Ausgleich wird gewährt durch Verweisung auf einen diesseitigen künftigen Ausgleich: messianische Eschatologien. Der eschatologische Vorgang ist dann eine politische und soziale Umgestaltung des Diesseits. Ein gewaltiger Held, oder ein Gott, wird — bald, später, irgendwann — kommen und seine Anhänger in die verdiente Stellung in der Welt einsetzen. Die Leiden der jetzigen Generation sind Folge der Sünden der Vorfahren, für die der Gott die Nachfahren verantwortlich macht, ebenso wie ja der Bluträcher sich an die ganze Sippe hält und wie noch Papst Gregor VII. die Nachfahren bis in das siebente Glied mit exkommunizierte. Ebenso werden vielleicht nur die Nachfahren des Frommen infolge seiner Frömmigkeit das messianische Reich sehen. Der vielleicht nötige Verzicht auf eigenes Erleben der Erlösung schien nichts Befremdliches. Die Sorge für die Kinder war überall ein organisch gegebenes Streben, welches über die eigenen persönlichen Interessen auf ein „Jenseits“ wenigstens des eigenen Todes hinwies. Den jeweils Lebenden bleibt die exemplarisch strenge Erfüllung der positiven göttlichen Gebote, einerseits um sich selbst wenigstens das Optimum von Lebenschancen kraft göttlichen Wohlwollens zu erwerben, andererseits um den eigenen Nachfahren die Teilnahme am Reich der Erlösung zu erringen. „Sünde“ ist Bruch der Gefolgschaftstreue gegen den Gott, ein abtrünniger Verzicht auf Gottes Verheißungen. Der Wunsch, auch selbst am messianischen Reich teilnehmen zu können, treibt weiter. Gewaltige religiöse Erregung entsteht, wenn das Kommen des diesseitigen Gottesreiches unmittelbar bevorzustehen scheint. Immer wieder treten Propheten auf, die es verkünden. Aber wenn sein Kommen sich allzusehr hinaus-

zieht, so ist eine Vertröstung auf eigentliche „Jenseits“-Hoffnungen fast unumgänglich.

Die Vorstellung von einem „Jenseits“ ist im Keim mit der Entwicklung der Magie zum Seelenglauben gegeben. Zu einem besonderen Totenreich aber verdichtet sich die Existenz der Totenseelen keineswegs immer. Eine sehr häufige Vorstellung ließ vielmehr die Totengeister in Tieren und Pflanzen sich verkörpern, verschieden je nach Lebens- und Todesart, Sippe und Stand, — die Quelle der Seelenwanderungsvorstellungen. Wo ein Totenreich, zunächst an einem geographisch entlegenen Ort, später unter- oder überirdisch, geglaubt wird, ist das Leben der Seelen dort keineswegs notwendig zeitlich ewig. Sie können gewaltsam vernichtet werden oder durch Unterlassen der Opfer untergehen oder einfach irgendwann sterben (anscheinend die altchinesische Vorstellung). Eine gewisse Fürsorge für das eigene Schicksal nach dem Tode taucht, dem „Grenznutzgesetz“ entsprechend, meist da auf, wo die notwendigsten diesseitigen Bedürfnisse gedeckt sind und ist daher zunächst auf die Kreise der Vornehmen und Besitzenden beschränkt. Nur sie, zuweilen nur Häuptlinge und Priester, nicht die Armen, selten die Frauen, können sich die jenseitige Existenz sichern und scheuen dann freilich oft die ungeheuersten Aufwendungen nicht, es zu tun. Vornehmlich ihr Beispiel propagiert die Beschäftigung mit den Jenseitserwartungen. Von einer „Vergeltung“ im Jenseits ist keine Rede. Wo der Gedanke auftaucht, sind es zunächst nur rituelle Fehler, welche Nachteile nach sich ziehen: so in umfassendstem Maße noch im indischen heiligen Recht. Wer das Kastentabu verletzt, ist der Höllenpein sicher. Erst der ethisch qualifizierte Gott verfügt auch über die Schicksale im Jenseits unter ethischen Gesichtspunkten. Die Scheidung von Paradies und Hölle tritt nicht erst damit auf, ist aber ein relativ spätes Entwicklungsprodukt. Mit wachsender Macht der Jenseitshoffnungen, je mehr also das Leben in der diesseitigen Welt als eine nur provisorische Existenzform gegenüber der jenseitigen angesehen, je mehr jene als von Gott aus dem Nichts geschaffen und ebenso wieder vergänglich und der Schöpfer selbst als den jenseitigen Zwecken und Werten unterstellt gedacht und je mehr also das diesseitige Handeln auf das jenseitige Schicksal hin ausgerichtet wurde, desto mehr drängte sich auch das Problem des prinzipiellen Verhältnisses Gottes zur Welt und ihren Unvollkommenheiten in den Vordergrund des Denkens. Die Jenseitshoffnungen enthalten zuweilen eine direkte Umkehrung der urwüchsigen Auffassung, welche die Frage des Jenseits zu einer Angelegenheit der Vornehmen und Reichen machte, nach der Formel, „die Letzten werden die Ersten sein“. Konsequenter durchgeführt ist dies selbst in den religiösen Vorstellungen von Pariavölkern selten eindeutig. Aber es hat z. B. in der alten jüdischen Ethik eine große Rolle gespielt und die Annahme, daß Leiden, vor allem auch freiwilliges Leiden, die Gottheit milde stimme und die Jenseitschancen bessere, findet sich unter sehr verschiedenen Motiven, zum Teil vielleicht auch aus den Mutproben der Heldenaskese und der magischen Mortifikationspraxis heraus, entwickelt, in viele Jenseitshoffnungen eingeprengt. Die Regel, zumal bei Religionen, die unter dem Einfluß herrschender Schichten stehen, ist umgekehrt die Vorstellung, daß auch im Jenseits die diesseitigen Standesunterschiede nicht gleichgültig bleiben werden, weil auch sie gottgewollt waren, bis zu den christlichen „hochseligen“ Monarchen hinab. Die spezifisch ethische Vorstellung aber ist „Vergeltung“ von konkretem Recht und Unrecht auf Grund eines Totengerichts und der eschatologische Vorgang ist also normalerweise ein universeller Gerichtstag. Dadurch muß die Sünde den Charakter eines „crimen“ annehmen, welches nun in eine rationale Kasuistik gebracht werden kann, und für welches im Diesseits oder Jenseits irgendwie Genugtuung gegeben werden muß, auf daß man schließlich gerechtfertigt vor dem Totenrichter stehe. Die Strafen und Belohnungen mußten der Bedeutung von Verdienst und Vergehen entsprechend abgestuft werden — wie es noch bei Dante in der Tat der Fall ist —, sie könnten also eigentlich nicht ewig sein. Bei der Bläßheit und Unsicherheit der Jenseits-

Chancen aber gegenüber der Realität des Diesseits ist der Verzicht auf ewige Strafen von Propheten und Priestern fast immer für unmöglich gehalten worden; sie allein entsprachen auch dem Rachebedürfnis gegen ungläubige, abtrünnige, gottlose und dabei auf Erden straflose Frevler. Himmel, Hölle und Totengericht haben fast universelle Bedeutung erlangt, selbst in Religionen, deren ganzem Wesen sie ursprünglich so fremd waren wie dem alten Buddhismus. Mochten nun aber „Zwischenreiche“ (Zarathustra) oder „Fegefeuer“ die Konsequenz zeitlich unbegrenzter ewiger „Strafen“ für eine zeitlich begrenzte Existenz abschwächen, so blieb doch stets die Schwierigkeit bestehen, überhaupt eine „Bestrafung“ von Handlungen der Menschen mit einem ethischen und zugleich allmächtigen, also schließlich für diese Handlungen allein verantwortlichen Schöpfer der Welt zu vereinbaren. Denn diese Konsequenz: einen unerhört großen ethischen Abstand des jenseitigen Gottes gegenüber den unausgesetzt in neue Schuld verstrickten Menschen, mußten diese Vorstellungen ja um so mehr nach sich ziehen, je mehr man über das unlösbare Problem der Unvollkommenheit der Welt angesichts der göttlichen Allmacht grübelte. Es blieb dann letztlich nichts übrig, als jene Folgerung, in welche der Allmacht- und Schöpferglaube schon bei Hiob umzuschlagen im Begriff steht: diesen allmächtigen Gott jenseits aller ethischen Ansprüche seiner Kreaturen zu stellen, seine Ratschläge für derart jedem menschlichen Begreifen verborgen, seine absolute Allmacht über seine Geschöpfe als so schrankenlos und also die Anwendung des Maßstabs kreatürlicher Gerechtigkeit auf sein Tun für so unmöglich anzusehen, daß das Problem der Theodizee als solches überhaupt fortfiel. Der islamitische Allah ist von seinen leidenschaftlichsten Anhängern so gedacht worden, der christliche „Deus absconditus“ gerade von den Virtuosen christlicher Frömmigkeit ebenfalls. Gottes souveräner, gänzlich unerforschlicher und — eine Konsequenz seiner Allwissenheit — von jeher feststehender, freier Ratschluß hat entschieden, wie, für das Schicksal auf Erden, so auch für das Schicksal nach dem Tode. Die Determiniertheit des irdischen, ebenso wie die Prädestination zum jenseitigen Schicksal stehen von Ewigkeit her fest. So gut wie die Verdammten über ihre durch Prädestination feststehende Sündhaftigkeit könnten die Tiere sich darüber beklagen, daß sie nicht als Menschen geschaffen sind (so ausdrücklich der Calvinismus). Ethisches Verhalten kann hier nie den Sinn haben, die eigenen Jenseits- oder Diesseitschancen zu verbessern, wohl aber den anderen, praktisch-psychologisch unter Umständen noch stärker wirkenden: Symptom für den eigenen, durch Gottes Ratschluß feststehenden Gnadenstand zu sein. Denn gerade die absolute Souveränität dieses Gottes zwingt das praktische religiöse Interesse, ihm wenigstens im Einzelfall dennoch in die Karten sehen zu wollen, und speziell das eigene Jenseitsschicksal zu wissen ist ein elementares Bedürfnis des Einzelnen. Mit der Neigung zur Auffassung Gottes als des schrankenlosen Herrn über seine Kreaturen geht daher die Neigung parallel, überall seine „Vorsehung“, sein ganz persönliches Eingreifen in den Lauf der Welt zu sehen und zu deuten. Der „Vorsehungsglaube“ ist die konsequente Rationalisierung der magischen Divination, an die er anknüpft, die aber eben deshalb gerade er prinzipiell am relativ vollständigsten entwertet. Es kann keinerlei Auffassung der religiösen Beziehung geben, die 1. so radikal aller Magie entgegengesetzt wäre, theoretisch wie praktisch, wie dieser, die großen theistischen Religionen Vorderasiens und des Okzidents beherrschende Glaube, keine auch, die 2. das Wesen des Göttlichen so stark in ein aktives „Tun“, in die persönliche providentielle Regierung der Welt verlegte und dann keine, für welche 3. die göttliche, frei geschenkte Gnade und die Gnadenbedürftigkeit der Kreaturen, der ungeheure Abstand alles Kreatürlichen gegen Gott und daher 4. die Verwerflichkeit der „Kreaturvergötterung“ als eines Majestätsfrevels an Gott so feststünde. Gerade weil dieser Glaube keine rationale Lösung des praktischen Theodizeeproblems enthält, birgt er die größten Spannungen zwischen Welt und Gott, Sollen und Sein.

Systematisch durchdachte Erledigungen des Problems der Weltunvollkommenheit geben außer der Prädestination nur noch zwei Arten religiöser Vorstellungen. Zunächst der Dualismus, wie ihn die spätere Entwicklung der zarathustrischen Religion und zahlreiche, meist von ihr beeinflusste vorderasiatische Glaubensformen mehr oder minder konsequent enthielten, namentlich die Endformen der babylonischen (jüdisch und christlich beeinflussten) Religion im Mandäertum und in der Gnosis, bis zu den großen Konzeptionen des Manichäismus, der um die Wende des 3. Jahrhunderts auch in der mittelländischen Antike dicht vor dem Kampf um die Welt Herrschaft zu stehen schien. Gott ist nicht allmächtig und die Welt nicht seine Schöpfung aus dem Nichts. Ungerechtigkeit, Unrecht, Sünde, alles also was das Problem der Theodizee entstehen läßt, sind Folgen der Trübung der lichten Reinheit der großen und guten Götter durch Berührung mit der ihnen gegenüber selbständigen Macht der Finsternis und, was damit identifiziert wird, der unreinen Materie, welche einer satanischen Macht Gewalt über die Welt gibt und die durch einen Urfrevel von Menschen oder Engeln oder — so bei manchen Gnostikern — durch die Minderwertigkeit eines subalternen Welterschöpfers (Jehovas oder des „Demiurgos“) entstanden ist. Der schließliche Sieg der lichten Götter in dem nun entstehenden Kampf steht meist — eine Durchbrechung des strengen Dualismus — fest. Der leidensvolle, aber unvermeidliche Weltprozeß ist eine fortgesetzte Herausläuterung des Lichtes aus der Unreinheit. Die Vorstellung des Endkampfes entwickelt naturgemäß ein sehr starkes eschatologisches Pathos. Die allgemeine Folge solcher Vorstellungen muß ein aristokratisches Prestigegefühl der Reinen und Erlesenen sein. Die Auffassung des Bösen, welche bei Voraussetzung eines schlechthin allmächtigen Gottes stets die Tendenz zu einer rein ethischen Wendung zeigt, kann hier einen stark spirituellen Charakter annehmen, weil der Mensch ja nicht als Kreatur einer absoluten Allmacht gegenübersteht, sondern Anteil am Lichtreich hat, und weil die Identifikation des Lichtes mit dem im Menschen Klarsten: dem Geistigen, der Finsternis dagegen mit dem alle größeren Versuchungen an sich tragenden Materiellen, Körperlichen fast unvermeidlich ist. Die Auffassung knüpft dann leicht an den „Unreinheits“-Gedanken der tabuistischen Ethik an. Das Böse erscheint als Verunreinigung, die Sünde, ganz nach Art der magischen Frevel, als ein verächtlicher, in Schmutz und gerechte Schande führender Absturz aus dem Reich der Reinheit und Klarheit in das Reich der Finsternis und Verworfenheit. Ueingestandene Einschränkungen der göttlichen Allmacht in Gestalt von Elementen dualistischer Denkweise finden sich in fast allen ethisch orientierten Religionen.

Die formal vollkommenste Lösung des Problems der Theodizee ist die spezifische Leistung der indischen „Karman“-Lehre, des sog. Seelenwanderungsglaubens. Die Welt ist ein lückenloser Kosmos ethischer Vergeltung. Schuld und Verdienst werden innerhalb der Welt unfehlbar vergolten durch Schicksale in einem künftigen Leben, deren die Seele unendlich viele, in anderen tierischen oder menschlichen oder auch göttlichen Existenzen, neu zur Welt kommend, zu führen haben wird. Ethische Verdienste in diesem Leben können die Wiedergeburt im Himmel bewirken, aber stets nur auf Zeit, bis das Verdienstkonto aufgebraucht ist. Ebenso ist die Endlichkeit alles irdischen Lebens die Folge der Endlichkeit der guten oder bösen Taten in dem früheren Leben der gleichen Seele und sind die vom Vergeltungsstandpunkt aus ungerecht scheinenden Leiden des gegenwärtigen Lebens Bußen für Sünden in einem vergangenen Leben. Der Einzelne schafft sich sein eigenes Schicksal im strengsten Sinne ausschließlich selbst. Der Seelenwanderungsglaube knüpft an sehr geläufige animistische Vorstellungen von dem Uebergang der Totengeister in Naturobjekte an. Er rationalisiert sie und damit den Kosmos unter rein ethischen Prinzipien. Die naturalistische „Kausalität“ unserer Denkgewohnheiten wird also ersetzt durch einen universellen Vergeltungsmechanismus, bei dem keine ethisch relevante Tat jemals verloren geht. Die dogmatische Konsequenz liegt in der völligen

Entbehrlichkeit und Undenkbarkeit eines in diesen Mechanismus eingreifenden allmächtigen Gottes: denn der unvergängliche Weltprozeß erledigt die ethischen Aufgaben eines solchen durch seine eigene Automatik. Sie ist daher die konsequente Folgerung aus der Uebergöttlichkeit der ewigen „Ordnung“ der Welt, gegenüber der zur Prädestination drängenden Ueberweltlichkeit des persönlich regierenden Gottes. Bei voller Durchführung des Gedankens in seine letzten Konsequenzen, im alten Buddhismus, ist auch die „Seele“ gänzlich eliminiert: es existieren nur die einzelnen, mit der Illusion des „Ich“ verbundenen, für den Karmanmechanismus relevanten guten oder bösen Handlungen. Alle Handlungen aber sind ihrerseits Produkte des immer gleich ohnmächtigen Kampfes alles geformten und dadurch allein schon zur Vergänglichkeit verurteilten Lebens um seine eigene, der Vernichtung geweihte Existenz, des „Lebensdurstes“, dem die Jenseitssehnsucht ebenso wie alle Hingabe an die Lust im Diesseits entspringt, und der, als unausrottbare Grundlage der Individuation, immer erneut Leben und Wiedergeburt schafft, solange er besteht. Eine „Sünde“ gibt es streng genommen nicht, nur Verstöße gegen das wohlverstandene eigene Interesse daran, aus diesem endlosen „Rade“ zu entinnen oder wenigstens sich nicht einer Wiedergeburt zu noch peinvollerem Leben auszusetzen. Der Sinn ethischen Verhaltens kann nur entweder, bei bescheidenen Ansprüchen, in der Verbesserung der Wiedergeburtchancen oder, wenn der sinnlose Kampf um das bloße Dasein beendet werden soll, in der Aufhebung der Wiedergeburt als solcher bestehen. Die Zerspaltung der Welt in zwei Prinzipien besteht hier nicht, wie in der ethisch-dualistischen Vorsehungsreligiosität, in dem Dualismus der heiligen und allmächtigen Majestät Gottes gegen die ethische Unzulänglichkeit alles Kreatürlichen, und nicht wie im spiritualistischen Dualismus, in der Zerspaltung alles Geschehens in Licht und Finsternis, klaren und reinen Geist und finstere und befleckende Materie, sondern in dem ontologischen Dualismus vergänglichen Geschehens und Handelns der Welt und beharrenden ruhenden Seins der ewigen Ordnung und des mit ihr identischen, unbewegten, in traumlosem Schlaf ruhenden Göttlichen. Diese Konsequenz der Seelenwanderungslehre hat in vollem Sinne nur der Buddhismus gezogen, sie ist die radikalste Lösung der Theodizee, aber eben deshalb ebensowenig wie der Prädestinationsglaube eine Befriedigung ethischer Ansprüche an einen Gott.

§ 9. Erlösung und Wiedergeburt

Nur wenige Erlösungsreligionen haben von den vorstehend skizzierten reinsten Typen der Lösung des Problems der Beziehung Gottes zu Welt und Menschen einen einzelnen rein ausgebildet und, wo es geschah, ist diese meist nur für kurze Zeit festgehalten worden. Die meisten haben infolge gegenseitiger Rezeption und vor allem unter dem Druck der Notwendigkeit, den mannigfachen ethischen und intellektuellen Bedürfnissen ihrer Anhänger gerecht zu werden, verschiedene Denkformen miteinander kombiniert, so daß ihre Unterschiede solche im Grade der Annäherung an den einen oder anderen dieser Typen sind.

Die verschiedenen ethischen Färbungen des Gottes- und Sündengedankens stehen nun in innigstem Zusammenhang mit dem Streben nach „Erlösung“, dessen Inhalt höchst verschieden gefärbt sein kann, je nachdem „wovon“ und „wozu“ man erlöst sein will. Nicht jede rationale religiöse Ethik ist überhaupt Erlösungsethik. Der Konfuzianismus ist eine „religiöse“ Ethik; weiß aber gar nichts von einem Erlösungsbedürfnis. Der Buddhismus umgekehrt ist ganz ausschließlich Erlösungslehre, aber er kennt keinen Gott. Zahlreiche andere Religionen kennen „Erlösung“ nur als eine in engen Konventikeln gepflegte Sonderangelegenheit, oft als einen Geheimkult. Auch bei religiösen Handlungen, welche als ganz spezifisch „heilig“ gelten und ihren Teilnehmern ein nur auf diesem Wege erreichbares Heil versprechen, stehen sehr oft die massivsten utilitarischen Erwartungen an Stelle

von irgend etwas, was wir gewohnt sind „Erlösung“ zu nennen. Die pantomimisch-musikalische Feier der großen Erdgottheiten, welche zugleich den Ernteausschlag und das Totenreich beherrschen, stellte den rituell reinen eleusinischen Mysterien vor allem Reichtum in Aussicht, daneben eine Verbesserung des Jenseitslosen, aber ohne alle Vergeltungsideen, rein als Folge der Meßandacht. Reichtum, das, nächst langem Leben, höchste Gut in der Gütertafel des Schu King, hängt für die chinesischen Untertanen an der richtigen Ausführung des offiziellen Kultes und der eigenen Erfüllung der religiösen Pflichten, während irgendwelche Jenseitshoffnungen und Vergeltungen ganz fehlen. Reichtum vor allem erwartet, neben massiven Jenseitsverheißungen, Zarathustra für sich und seine Getreuen von der Gnade seines Gottes. Geehrtes und langes Leben und Reichtum stellt der Buddhismus als Lohn der Laiensittlichkeit hin, in voller Uebereinstimmung mit der Lehre aller indischen religiösen innerweltlichen Ethik. Mit Reichtum segnet Gott den frommen Juden. Reichtum ist aber — wenn rational und legal erworben — auch eines der Symptome der „Bewährung“ des Gnadenstandes bei den asketischen Richtungen des Protestantismus (Galvinisten, Baptisten, Mennoniten, Quäker, reformierte Pietisten, Methodisten). Freilich befinden wir uns mit diesen letzten Fällen bereits innerhalb einer Auffassung, welche trotzdem den Reichtum (und irgendwelche anderen diesseitigen Güter) sehr entschieden als ein „religiöses Ziel“ ablehnen würden. Aber praktisch ist der Uebergang bis zu diesem Standpunkt flüssig. Die Verheißung einer Erlösung von Druck und Leid, wie sie die Religionen der Pariavölker, vor allem der Juden, ebenso aber auch Zarathustra und Muhammed, in Aussicht stellen, lassen sich nicht streng aus den Erlösungskonzeptionen dieser Religionen aussondern, weder die Verheißung der Weltherrschaft und des sozialen Prestiges der Gläubigen, welche der Gläubige im alten Islam als Lohn für den heiligen Krieg gegen alle Ungläubigen im Tornister trug, noch das Versprechen jenes spezifischen religiösen Prestiges, welches den Israeliten als Gottes Verheißung überliefert wurde. Insbesondere den Juden ist ihr Gott zunächst deshalb ein Erlöser, weil er sie aus dem ägyptischen Diensthause befreit hat und aus dem Ghetto erlösen wird. Neben solchen ökonomischen und politischen Verheißungen tritt vor allem die Befreiung von der Angst vor den bösen Dämonen und bösem Zauber überhaupt, der ja für die Mehrzahl aller Uebel des Lebens verantwortlich ist. Daß der Christus die Macht der Dämonen durch die Kraft seines Pneuma gebrochen habe und seine Anhänger aus ihrer Gewalt erlöse, war in der Frühzeit des Christentums eine der sehr im Vordergrund stehenden und wirksamsten seiner Verheißungen. Und auch das schon gekommene und unmittelbar vor der Tür stehende Gottesreich Jesus' von Nazareth war ein Reich der von menschlicher Lieblosigkeit, Angst und Not befreiten Seligkeit auf dieser Erde, und erst später traten Himmel und Hades hervor. Denn alle diesseitigen Eschatologien haben naturgemäß durchweg die Tendenz zur Jenseitshoffnung zu werden, sobald die Parusie sich verzögert und nun der Nachdruck darauf fällt, daß die jetzt Lebenden, die sie nicht mehr im Diesseits schauen, sie nach dem Tode, von den Toten aufstehend, erleben wollen.

Der spezifische Inhalt der „jenseitigen“ Erlösung kann mehr die Freiheit von dem physischen oder seelischen oder sozialen Leiden des Erdendaseins bedeuten, oder mehr Befreiung von der sinnlosen Unrast und Vergänglichkeit des Lebens als solchem, oder mehr von der unvermeidlichen persönlichen Unvollkommenheit, werde diese nun mehr als chronische Beflecktheit oder als akute Neigung zur Sünde oder mehr spirituell als Gebanntheit in die dunkle Verworrenheit der irdischen Unwissenheit aufgefaßt.

Für uns kommt die Erlösungssehnsucht, wie immer sie geartet sei, wesentlich in Betracht, sofern sie für das praktische Verhalten im Leben Konsequenzen hat. Eine solche positive und diesseitige Wendung gewinnt sie am stärksten durch Schaffung einer, durch einen zentralen Sinn oder ein positives Ziel zusammen-

gehaltenen, spezifisch religiös determinierten „Lebensführung“, dadurch also, daß, aus religiösen Motiven, eine Systematisierung des praktischen Handelns in Gestalt seiner Orientierung an einheitlichen Werten entsteht. Ziel und Sinn dieser Lebensführung können rein jenseitig oder auch, mindestens teilweise, diesseitig gerichtet sein. In höchst verschiedenem Grade und in typisch verschiedener Qualität ist dies bei den einzelnen Religionen und innerhalb jeder einzelnen von ihnen wieder bei ihren einzelnen Anhängern der Fall. Auch die religiöse Systematisierung der Lebensführung hat natürlich, soweit sie Einfluß auf das ökonomische Verhalten gewinnen will, feste Schranken vor sich. Und religiöse Motive, insbesondere die Erlösungshoffnung, müssen keineswegs notwendig Einfluß auf die Art der Lebensführung gewinnen, insbesondere nicht auf die ökonomische, aber sie können es in sehr starkem Maße.

Die weitgehendsten Konsequenzen für die Lebensführung hat die Erlösungshoffnung dann, wenn die Erlösung selbst als ein schon im Diesseits seine Schatten vorauswerfender oder gar als ein gänzlich diesseitiger innerlicher Vorgang verläuft. Also wenn sie entweder selbst als „Heiligung“ gilt oder doch Heiligung herbeiführt oder zur Vorbedingung hat. Der Vorgang der Heiligung kann dann entweder als ein allmählicher Läuterungsprozeß oder als eine plötzlich eintretende Umwandlung der Gesinnung (Metanoia), eine „Wiedergeburt“ auftreten.

Der Gedanke der Wiedergeburt als solcher ist sehr alt und findet sich gerade im magischen Geisterglauben klassisch entwickelt. Der Besitz des magischen Charisma setzt fast stets Wiedergeburt voraus: die ganz spezifische Erziehung der Zauberer selbst und der Kriegshelden durch sie und die spezifische Art der Lebensführung der ersteren erstrebt Wiedergeburt und Sicherung des Besitzes einer magischen Kraft, vermittelt durch „Entrückung“ in Form der Ekstase und Erwerb einer neuen „Seele“, die meist auch Namensänderung zur Folge hat, — wie diese ja als Rudiment solcher Vorstellungen noch bei der Mönchsweihe vorkommt. Die „Wiedergeburt“ wird zunächst nur für den berufsmäßigen Zauberer, aus einer magischen Voraussetzung zauberischen oder heldischen Charisma, in den konsequentesten Typen der „Erlösungsreligionen“, zu einer für das religiöse Heil unentbehrlichen Gesinnungsqualität, die der Einzelne sich aneignet und in seiner Lebensführung bewahren muß.

§ 10. Die Erlösungswege und ihr Einfluß auf die Lebensführung.

Magie und Ritualismus S. 303. — Religiöse Reglementierung der Alltagsethik S. 305. — Die Ekstase und Orgie S. 307. — Die ethisch-religiöse Heilmethode S. 307. — Religiöses Virtuositentum S. 310. — Die Heilsgüter und Heilsbemühungen: Weltablenkende und innerweltliche Askese S. 312. — Weltflüchtige Contemplation S. 313. Verschiedenheit asiatischer und okzidentaler Mystik S. 316. — Die Heilandsoteriologien S. 319. — Erlösung durch Sakrament und Anstaltsgnade S. 320. — Erlösung durch Glauben S. 322. — Erlösung durch Prädestinationsgnade S. 328.

Der Einfluß einer Religion auf die Lebensführung und insbesondere die Voraussetzungen der Wiedergeburt sind nun je nach dem Erlösungs weg und — was damit aufs engste zusammenhängt — der psychischen Qualität des erstrebten Heilsbesitzes sehr verschieden.

I. Die Erlösung kann eigenstes, ohne alle Beihilfe überirdischer Mächte zu schaffendes Werk des Erlösten sein, wie z. B. im alten Buddhismus. Dann können die Werke, durch welche die Erlösung errungen wird,

1. rein rituelle Kulthandlungen und Zeremonien sein, sowohl innerhalb eines Gottesdienstes, wie im Verlauf des Alltags. Der reine Ritualismus ist an sich von der Zauberei in seiner Wirkung auf die Lebensführung nicht verschieden und steht zuweilen in dieser Hinsicht sogar insofern hinter der magischen Religiosität zurück, als diese unter Umständen eine bestimmte und ziemlich einschneidende Methodik der Wiedergeburt entwickelt hat, was der Ritualismus

oft, aber nicht immer vollbringt. Eine Erlösungsreligion kann die rein formalen rituellen Einzelleistungen systematisieren zu einer spezifischen Gesinnung, der „Andacht“, in welcher die Riten als Symbole des Göttlichen vollzogen werden. Dann ist diese Gesinnung der in Wahrheit erlösende Heilsbesitz. Sobald man sie streicht, bleibt der nackte formale magische Ritualismus übrig und dies ist dann auch naturgemäß im Verlauf der Veralltäglicung aller Andachtsreligiosität immer wieder geschehen.

Die Konsequenzen einer ritualistischen Andachtsreligiosität können sehr verschiedene sein. Die restlose rituelle Reglementierung des Lebens des frommen Hindu, die für europäische Vorstellungen ganz ungeheuerlichen Ansprüche, welche Tag für Tag an den Frommen gestellt werden, würden bei wirklich genauer Durchführung die Vereinigung eines exemplarisch frommen, innerweltlichen Lebens mit intensivem Erwerb nahezu ausschließen. Dieser äußerste Typus der Andachtsfrömmigkeit bildet darin den äußersten Gegenpol gegen den Puritanismus. Nur der Besitzende, von intensiver Arbeit Entbundene könnte diesen Ritualismus durchführen.

Tieferliegend aber als diese immerhin vermeidbare Konsequenz ist der Umstand: daß die rituelle Erlösung, speziell dann, wenn sie den Laien auf die Rolle des Zuschauers oder auf eine Beteiligung nur durch einfache oder wesentlich rezeptive Manipulationen beschränkt und zwar gerade da, wo sie die rituelle Gesinnung möglichst zu stimmungsvoller Andacht sublimiert, den Nachdruck auf den „Stimmungsgehalt“ des frommen Augenblicks legt, der das Heil zu verbürgen scheint. Erstrebt wird dann der Besitz einer inneren *Zuständigkeit*, welche ihrer Natur nach vorübergehend ist und welche kraft jener eigentümlichen „Verantwortungslosigkeit“, die etwa dem Anhören einer Messe oder eines mystischen Mimus anhaftet, auf die Art des Handelns, nachdem die Zeremonie vorüber ist, oft fast ebensowenig einwirkt, wie die noch so große Rührung eines Theaterpublikums beim Anhören eines schönen und erbaulichen Theaterstücks dessen Alltagsethik zu beeinflussen pflegt. Alle Mysterienerlösung hat diesen Charakter des Unsteten. Sie gewährt ihre Wirkung *ex opere operato* von einer frommen Gelegenheitsandacht. Es fehlen die inneren Motive eines Bewährungsanspruchs, der eine „Wiedergeburt“ verbürgen könnte. Wo dagegen die rituell erzeugte Gelegenheit sandacht, zur perennierenden Frömmigkeit gesteigert, auch in den Alltag zu retten versucht wird, da gewinnt diese Frömmigkeit am ehesten einen mystischen Charakter: der Besitz einer *Zuständigkeit* als Ziel bei der Andacht leitet ja dazu hinüber. Die Disposition zur Mystik aber ist ein individuelles Charisma. Es ist daher kein Zufall, daß gerade mystische Erlösungsprophetien, wie die indischen und anderen orientalischen, bei ihrer Veralltäglicung alsbald immer wieder in reinen Ritualismus umschlugen. Der letztlich erstrebte seelische Habitus ist beim Ritualismus — darauf kommt es für uns an — vom rationalen Handeln direkt abführend. Fast alle Mysterienkulte wirkten so. Ihr typischer Sinn ist die Spendung von „Sakramentsgnade“: Erlösung von Schuld durch die Heiligkeit der Manipulation als solcher, also durch einen Vorgang, welcher die Tendenz jeder Magie teilt, aus dem Alltagsleben herauszufallen und dieses nicht zu beeinflussen. Ganz anders freilich kann sich die Wirkung eines „Sakraments“ dann gestalten, wenn dessen Spendung an die Voraussetzung geknüpft ist, daß sie nur dem vor Gott ethisch Gereinigten zum Heil gereicht, anderen zum Verderben. Die furchtbare Angst vor dem Abendmahl wegen der Lehre: „Wer aber nicht glaubt und doch ißt, der ißt und trinkt ihm selber zum Gericht“, war bis an die Schwelle der Gegenwart in weiten Kreisen lebendig und konnte beim Fehlen einer „absolvierenden“ Instanz, wie im asketischen Protestantismus und bei häufigem Abendmahlsgeuß — der deshalb ein wichtiges Merkmal der Frömmigkeit war — das Alltagsverhalten in der Tat stark beeinflussen. Die Vorschrift der Beichte vor dem Sakrament innerhalb aller christlichen Konfessionen hing damit zusammen. Allein es kommt bei dieser Institution entscheidend darauf an, welches diejenige religiös vorgeschriebene Verfassung ist, in welcher das

Sakrament mit Nutzen empfangen werden kann. Fast alle antiken und die meisten außerchristlichen Mysterienkulte haben dafür lediglich rituelle Reinheit verlangt, daneben galten unter Umständen schwere Blutschuld oder einzelne spezifische Sünden als disqualifizierend. Diese Mysterien kannten also meist keine Beichte. Wo aber die Anforderung ritueller Reinheit zur seelischen Sündenreinheit rationalisiert worden ist, da kommt es nun weiter auf die Art der Kontrolle und, wo die Beichte besteht, auf deren möglicherweise sehr verschiedenen Charakter für die Art und das Maß der ihr möglichen Einwirkung auf das Alltagsleben an. In jedem Fall aber ist dann der Ritus als solcher, praktisch angesehen, nur noch das Vehikel, um das außerrituelle Handeln zu beeinflussen und auf dieses Handeln kommt in Wahrheit alles an. So sehr, daß gerade bei vollster Entwertung des magischen Charakters des Sakraments und bei gänzlichem Fehlen aller Kontrolle durch Beichte — beides bei den Puritanern — das Sakrament dennoch, und zwar unter Umständen gerade deshalb, jene ethische Wirkung entfalten kann.

Auf einem anderen und indirekten Wege kann eine ritualistische Religiosität da ethisch wirken, wo die Erfüllung der Ritualgebote das aktive rituelle Handeln (oder Unterlassen) des Laien fordert und nun die formalistische Seite des Ritus zu einem umfassenden „Gesetz“ derart systematisiert wird, daß es einer besonderen Schulung und Lehre bedarf, um es überhaupt genügend zu kennen, wie es im Judentum der Fall war. Daß der Jude schon im Altertum, wie Philo hervorhebt, im Gegensatz zu allen anderen Völkern, von früher Jugend an, nach Art unserer Volksschule, fortgesetzt intellektuell systematisch-kasuistisch trainiert wurde, daß auch in der Neuzeit z. B. in Osteuropa aus diesem Grunde nur die Juden systematische Volksschulbildung genossen, ist die Folge dieses Schriftgelehrsamkeitscharakters des jüdischen Gesetzes, welches die jüdischen Frommen schon im Altertum veranlaßte, den im Studium des Gesetzes Ungebildeten, den Amhaarez, mit den Gottlosen zu identifizieren. Eine derartige kasuistische Schulung des Intellekts kann sich natürlich auch im Alltag fühlbar machen, um so mehr, wenn es sich nicht mehr — wie vorwiegend im indischen Recht — um bloß rituelle kultische Pflichten, sondern um eine systematische Reglementierung auch der Alltagsethik handelt. Die Erlösungswerke sind dann eben bereits vorwiegend andere als kultische Leistungen, insbesondere

2. soziale Leistungen. Sie können sehr verschiedenen Charakter haben. Die Kriegsgötter z. B. nehmen sehr oft in ihr Paradies nur die in der Schlacht Gefallenen auf oder diese werden doch prämiert. Für den König empfahl die brahmanische Ethik direkt, daß er den Tod in der Schlacht suchen möge, wenn er den Sohn seines Sohnes sehe. Auf der andern Seite können sie Werke der „Nächstenliebe“⁴⁴ sein. In jedem Fall aber kann die Systematisierung einsetzen, und es ist wie wir sahen regelmäßig die Funktion der Prophetie, eben dies zu finden. Die Systematisierung einer Ethik der „guten Werke“ kann aber zweierlei verschiedenen Charakter annehmen. Die einzelnen Tugend- und Untugendhandlungen können entweder als einzelne gewertet und dem Erlösungsbedürftigen positiv und negativ zugerechnet werden. Der Einzelne als Träger seines Handelns erscheint dann als ein in seinem ethischen Standard labiles, je nach der inneren oder äußeren Situation den Versuchungen gegenüber bald stärkeres, bald schwächeres Wesen, dessen religiöses Schicksal von den tatsächlichen Leistungen in ihrem Verhältnis zueinander abhängt. Dies ist am eindeutigsten der Standpunkt der zarathustrischen Religion gerade in den ältesten Gathas des Stifters selbst, welche den Totenrichter Schuld und Verdienst der einzelnen Handlungen in genauer Buchführung gegeneinander abwägen und je nach dem Ergebnis dieser Kontokorrentrechnung dem Einzelnen sein religiöses Schicksal zumessen lassen. Es ist in noch gesteigertem Maße die Konsequenz der indischen Karmanlehre: daß innerhalb des ethischen Mechanismus der Welt keine einzelne gute oder böse Handlung jemals verloren geht, jede vielmehr unabwendbar und rein mechanisch ihre Konsequenzen, sei es in diesem Leben, sei

es bei einer künftigen Wiedergeburt nach sich ziehen müsse. Das Kontokorrentprinzip ist im wesentlichen auch die populäre Grundanschauung des Judentums von dem Verhältnis des Einzelnen zu Gott geblieben. Und endlich stehen auch, wenigstens in ihrer Praxis, der römische Katholizismus und die orientalischen Kirchen diesem Standpunkt nahe. Denn die „intentio“, auf welche es nach der Sündenlehre des Katholizismus für die ethische Bewertung des Handelns ankommt, ist nicht eine einheitliche Persönlichkeitsqualität, deren Ausdruck die Handlung ist, sondern sie ist, im Sinne etwa von bona fides, mala fides, culpa, dolus des römischen Rechts, die „Meinung“ bei der konkreten einzelnen Handlung. Wo diese Auffassung konsequent bleibt, verzichtet sie auf das Verlangen der „Wiedergeburt“⁴⁴ im strengen gesinnungsethischen Sinn. Die Lebensführung bleibt ein ethisch unmethodisches Nacheinander einzelner Handlungen.

Oder die ethische Systematisierung behandelt die Einzelleistung nur als Symptom und Ausdruck einer entsprechenden ethischen Gesamtpersönlichkeit, die sich darin ausspricht. Bekannt ist, daß der rigoristische Teil der Spartiaten einen Genossen, der den Tod in der Schlacht gefunden, aber auch gesucht hatte, um eine frühere Feigheit zu sühnen, — als eine Art von „Reinigungsmensur“ also — für nicht rehabilitiert ansah, weil er „aus Gründen“⁴⁴ tapfer gewesen sei, und nicht „aus der Gesamtheit seines Wesens heraus“, würden wir uns etwa ausdrücken. Religiös gewendet heißt das: an Stelle der formalen Werkheiligkeit durch äußere Einzelleistungen tritt auch hier der Wert des persönlichen Gesamthabitus, in diesem Fall: der habituellen Heldengesinnung. Aehnlich steht es mit allen sozialen Leistungen, sie mögen aussehen wie sie wollen. Sind sie solche der „Nächstenliebe“, so fordert die Systematisierung den Besitz des Charisma der „Güte“. In jedem Fall aber kommt es dann letztlich auf die Art der einzelnen Handlung nur soweit an, als sie wirklich „symptomatischen“⁴⁴ Charakter hat, sonst aber, wenn sie ein Produkt des „Zufalls“⁴⁴ ist, nicht. Die Gesinnungsethik kann also gerade nach ihrer systematisiertesten Form bei hoch gesteigerten Ansprüchen an das Gesamtniveau gegen einzelne Verstöße duldsamer sein. Aber sie ist es durchaus nicht immer, vielmehr ist sie meist die spezifische Form des ethischen Rigorismus. Der religiös positiv qualifizierte Gesamthabitus kann dabei entweder reines göttliches Gnadengeschenk sein, dessen Existenz sich eben in jener generellen Gerichtetheit auf das religiös Geforderte: einer einheitlich methodisch orientierten Lebensführung äußern. Oder sie kann umgekehrt durch „Einübung“⁴⁴ des Guten im Prinzip erwerbbar sein. Auch diese Einübung kann aber naturgemäß nur durch rationale methodische Richtung der Gesamtlebensführung, nicht durch einzelne zusammenhangslose Handlungen erfolgen. Das Resultat ist also praktisch in beiden Fällen sehr ähnlich. Damit rückt dann aber die sozial-ethische Qualität des Handelns gänzlich in die zweite Linie. Auf die religiöse Arbeit an der eigenen Person kommt vielmehr alles an. Die religiös qualifizierten, sozial gewendeten guten Werke sind dann lediglich Mittel

3. der Selbstvervollkommnung: der „Heilsmethodik“⁴⁴. Heilsmethodik kennt nicht erst die ethische Religiosität. Im Gegenteil spielt sie in oft hochgradig systematisierter Form eine sehr bedeutende Rolle bei der Erweckung zu jener charismatischen Wiedergeburt, welche den Besitz der magischen Kräfte, in animistischer Wendung: die Verkörperung einer neuen Seele innerhalb der eigenen Person, oder die Besessenheit von einem starken Dämon oder die Entrücktheit in das Geisterreich, in beiden Fällen aber die Möglichkeit übermenschlicher Wirkungen verbürgt. Nicht nur liegt dabei ein „jenseitiges“⁴⁴ Ziel ganz fern. Sondern man braucht die Fähigkeit zur Ekstase zu den verschiedensten Zwecken: auch der Kriegsheld muß ja, um übermenschliche Heldentaten zu vollbringen, durch Wiedergeburt eine neue Seele erwerben. In all jenen Resten von Jünglingsweihe, von Bekleidung mit den Mannesinsignien (China, Indien — die der höheren Kasten heißen bekanntlich: die zweimal Geborenen), Rezeptionen in die religiöse Bruderschaft der Phratrie, Wehrhaftmachung haben ursprünglich den Sinn der „Wiedergeburt“⁴⁴,

je nachdem als „Held“ oder als „Magier“. Sie sind ursprünglich alle verknüpft mit Handlungen, welche Ekstase erzeugen oder symbolisieren und die Vorübung darauf hat den Zweck, die Fähigkeit dafür zu erproben und zu wecken.

Die Ekstase als Mittel der „Erlösung“ oder „Selbstvergottung“, als welches sie uns hier allein angeht, kann mehr den Charakter einer akuten Entrücktheit und Besessenheit oder mehr den chronischen eines, je nachdem, mehr kontemplativ oder mehr aktiv gesteigerten spezifisch religiösen Habitus, sei es im Sinne einer größeren Lebensintensität oder auch Lebensfremdheit haben. Für die Erzeugung der lediglich akuten Ekstase war natürlich nicht die planvolle Heilsmethodik der Weg, sondern ihr dienten vorzüglich die Mittel zur Durchbrechung aller organischen Gehemmtheiten: die Erzeugung akuten toxischen (alkoholischen oder durch Tabak oder andere Gifte erzielten) oder musikalisch-orchesterischen oder erotischen Rausches (oder aller drei Arten zusammen): die Orgie. Oder man provozierte bei dazu Qualifizierten hysterische oder epileptische Anfälle, welche die orgiastischen Zustände bei den andern hervorriefen. Diese akuten Ekstasen sind aber der Natur der Sache und auch der Absicht nach transitorisch. Sie hinterlassen für den Alltags-habitus wenig positive Spuren. Und sie entbehren des „sinnhaften“ Gehalts, den die prophetische Religiosität entfaltet. Die milderen Formen einer, je nachdem, mehr traumhaft (mystischen) als „Erleuchtung“ oder mehr aktiv (ethischen) als Bekehrung empfundenen Euphorie, scheinen dagegen den dauernden Besitz des charismatischen Zustands sicherer zu verbürgen, ergeben eine sinnhafte Beziehung zur „Welt“ und entsprechen qualitativ den Wertungen einer „ewigen“ Ordnung oder eines ethischen Gottes, wie ihn die Prophetie verkündet. Schon die Magie kennt, wie wir sahen, eine systematische Heilsmethodik zur „Erweckung“ der charismatischen Qualitäten neben der nur akuten Orgie. Denn der Berufszauberer und Berufskrieger bedarf nicht nur der akuten Ekstase, sondern des charismatischen Dauerhabitus. Die Propheten einer ethischen Erlösung bedürfen aber des orgiastischen Rausches nicht nur nicht, — er steht der systematischen ethischen Lebensführung, die sie verlangen, geradezu im Wege. Gegen ihn vornehmlich, gegen den menschenunwürdigen und tierquälerischen Rauschkult des Somaopfers, wendet sich daher der zornige ethische Rationalismus Zarathustras ganz ebenso wie derjenige des Moses gegen die Tanzorgie und wie die meisten Stifter oder Propheten ethisch rationaler Religionen gegen die „Hurerei“, d. h. gegen die orgiastische Tempelprostitution sich gewendet haben. Mit zunehmender Rationalisierung wird das Ziel der religiösen Heilsmethodik daher immer mehr die Herabstimmung des durch die Orgie erreichten akuten Rauschs in einen chronisch und vor allem bewußt besessenen Habitus. Die Entwicklung ist dabei auch durch die Art der Konzeption des „Göttlichen“ bedingt. Ueberall bleibt zunächst natürlich der höchste Zweck, dem die Heilsmethodik dienen kann, der gleiche, dem in akuter Form auch die Orgie dient: die Inkarnation übersinnlicher Wesen, nunmehr also: eines Gottes, im Menschen: die Selbstvergottung. Nur soll dies jetzt möglichst zu einem Dauerhabitus werden. Die Heilsmethodik ist also auf diesseitigen Besitz des Göttlichen selbst ausgerichtet. Wo nun aber ein allmächtiger überweltlicher Gott den Kreaturen gegenübersteht, da kann Ziel der Heilsmethodik nicht mehr die Selbstvergottung in diesem Sinn sein, sondern die Erringung der von jenem Gott geforderten religiösen Qualitäten: sie wird damit jenseitig und ethisch orientiert, will nicht Gott „besitzen“ — das kann man nicht — sondern entweder 1. Gottes „Werkzeug“ oder 2. von ihm zuständlich erfüllt sein. Der zweite Habitus steht ersichtlich der Selbstvergottungsidee näher als der erste. Dieser Unterschied hat, wie später zu erörtern sein wird, wichtige Folgen für die Art der Heilsmethodik selbst. Aber zunächst besteht in wichtigen Punkten Uebereinstimmung. Das Nichtgöttliche ist es ja in beiden Fällen, das vom Alltagsmenschen abgestreift werden muß, damit er einem Gott gleich sein könne. Und das Nichtgöttliche ist vor allem der Alltagshabitus des menschlichen Körpers und

die Aутagswelt so, wie beide naturhaft gegeben sind. Hier knüpft die soteriologische Heilsmethodik direkt an ihre magische an, deren Methoden sie nur rationalisiert und ihren andersartigen Vorstellungen vom Wesen des Uebermenschlichen und von dem Sinn des religiösen Heilsbesitzes anpaßt. Die Erfahrung lehrte, daß durch hysterisierende „Abtötung“ es bei Qualifizierten möglich war, den Körper unempfindlich oder kataleptisch starr zu machen, ihm allerhand Leistungen zuzumuten, welche eine normale Innervation niemals hervorbringen konnte, daß gerade dann besonders leicht alle Arten visionärer und pneumatischer Vorgänge, Zungenreden, hypnotische und andere suggestive Macht bei dem einen, Leibhaftigkeitsgefühle, Dispositionen zur mystischen Erleuchtung und ethischen Bekehrung, zu tiefem Sündenschmerz und frohem Gottinnigkeitsgefühl, oft in jähem Wechsel miteinander, bei den andern sich einstellten, daß dagegen all dies bei rein „naturhafter“ Hingabe an die Funktionen und Bedürfnisse des Körpers oder an ablenkende Alltagsinteressen wieder dahinschwand. Die Konsequenzen daraus für das Verhalten zur naturhaften Körperlichkeit und zum sozialen und ökonomischen Alltag sind bei entwickelter Erlösungssehnsucht überall irgendwie gezogen worden.

Die spezifischen Mittel der soteriologischen Heilsmethodik sind in ihrer raffiniertesten Entwicklung fast alle indischer Provenienz. Sie sind dort in unbezweifelbarer Anlehnung an die Methodik magischen Geisterzwangs entfaltet worden. In Indien selbst haben diese Mittel zunehmend die Tendenz gehabt, zur Selbstvergottungsmethodik zu werden und haben dort auch diesen Charakter nie wieder ganz verloren. Er ist vorherrschend vom Soma-Rauschkult der altvedischen Zeit bis zu den sublimen Methoden der Intellektuellenekstase einerseits und andererseits zu der die volkstümlichste hinduistische Religiosität: den Krischnakult, noch bis heute in grober oder feiner Form beherrschenden erotischen (realen oder in der Phantasie im Kult innerlich vollzogenen) Orgie. Durch den Sufismus ist die sublimierte Intellektuellenekstase sowohl wie andererseits auch die Derwischorgie, wenn auch in gemilderter Form, in den Islam getragen worden. Indersind, bis nach Bosnien hinein (nach einer authentischen Mitteilung Dr. Franks¹⁾ aus den letzten Monaten) noch jetzt dort deren typische Träger. Die beiden größten religiös-rationalistischen Mächte der Geschichte: die römische Kirche im Okzident, der Konfuzianismus in China haben sie in diesen Gebieten konsequent unterdrückt oder doch zu den Formen der bernhardinischen halberotischen Mystik, der Marieninbrunst und des Quietismus der Gegenreformation oder dem Zinzendorfschen Gefühlsplitismus sublimiert. Der spezifisch außeralltägliche, das Handeln im Alltag entweder gar nicht oder jedenfalls nicht im Sinne einer gesteigerten Rationalisierung und Systematisierung beeinflussende Charakter aller orgiastischen und speziell aller erotischen Kulte ist in der negativen Bedeutung der hinduistischen und ebenso (im allgemeinen) der Derwischn-Religiosität für die Schaffung einer Methodik der Alltagslebensführung greifbar.

Die Entwicklung zur Systematisierung und Rationalisierung der Aneignung religiöser Heilsgüter richtete sich aber gerade auf die Beseitigung dieses Widerspruchs zwischen alltäglichem und außeralltäglichem religiösem Habitus. Aus der unermeßlichen Fülle jener inneren Zuständlichkeiten, welche die Heilsmethodik erzeugen konnte, schälten sich schließlich einige wenige deshalb als eigentlich zentral heraus, weil sie nicht nur eine außeralltägliche, seelisch-körperliche Einzelverfassung darstellten, sondern das «ichere und kontinuierliche Haben des spezifischen religiösen Heilsguts in sich zu schließen schienen: die Gnadengewißheit („certitudo salutis“, „perseverantia gratiae“). Die Gnadengewißheit mochte nun mehr mystische oder mehr aktiv ethische Färbung haben — wovon sehr bald zu reden sein wird —, in jedem Fall bedeutete sie den bewußten Besitz einer dauernden einheitlichen Grundlage der Lebensführung. Im Interesse der Bewußtheit des religiösen Besitzes tritt an Stelle der Orgie einerseits, der irra-

if Etwa 1912—13 geschrieben.

tionalen, lediglich irritierenden und emotionellen Abtötungsmittel andererseits, zunächst die planvolle Herabsetzung der körperlichen Funktionen: kontinuierliche Unterernährung, sexuelle Enthaltung, Regulierung der Atemfrequenz u. dgl. Ferner das Trainieren der seelischen Vorgänge und des Denkens in der Richtung systematischer Konzentration der Seele auf das religiös allein Wesentliche: die indische Yoga-Technik, die kontinuierliche Wiederholung heiliger Silben (des „Om“), das Meditieren über Kreise und andere Figuren, das Bewußtsein planmäßig „entleerer“ Exerzitien u. dgl. Im Interesse der Dauer und Gleichmäßigkeit des religiösen Besitzes aber führt die Rationalisierung der Heilsmethodik schließlich wieder auch darüber hinaus und, scheinbar gerade umgekehrt, zu einer planvollen Begrenzung der Übungen auf solche Mittel, welche die Kontinuität des religiösen Habitus verbürgten und das bedeutete: zur Ausschaltung aller hygienisch irrationalen Mittel. Denn wie jede Art von Rausch, die orgiastische Heldenekstase ebenso wie die erotischen Orgien und der Tanzrausch unvermeidlich mit physischem Kollaps wechselte, so die hysterische Erfüllung vom Pneuma mit dem psychischen Kollaps, religiös gewendet: mit Zuständen tiefster Gottverlassenheit. Und wie deshalb die Pflege disziplinierten kriegerischen Heldentums bei den Hellenen die Heldenekstase schließlich zur stetigen Ausgeglichenheit der „Sophrosyne“ ausbalancierte, welche nur die rein musikalisch-rhythmisch erzeugten Formen der Ekstasis duldete und auch dabei — ganz ebenso, nur nicht so weitgehend wie der die Pentatonik allein zulassende konfuzianische Rationalismus — sehr sorgsam das „Ethos“ der Musik, als „politisch“ richtig abwog, so entwickelte sich die mönchische Heilsmethodik immer rationaler, in Indien ebenso bis zu derjenigen des alten Buddhismus, wie im Abendland bis zu der Methodik des historisch wirksamsten Mönchsordens: der Jesuiten. Immer mehr wird die Methodik dabei zu einer Kombination physischer und psychischer Hygienik mit ebenso methodischer Regulierung alles Denkens und Tuns, nach Art und Inhalt, im Sinn der vollkommensten wachen, willensmäßigen und triebfeindlichen Beherrschung der eigenen körperlichen und seelischen Vorgänge und einer systematischen Lebensreglementierung in Unterordnung unter den religiösen Zweck. Der Weg zu diesem Ziel und der nähere Inhalt des Zieles selbst sind an sich nicht eindeutig, und die Konsequenz der Durchführung der Methodik ist ebenfalls sehr schwankend.

Gleichviel aber nun, mit welchem Ziel und wie sie durchgeführt wird, so ist dabei die Grunderfahrung aller und jeder auf einer systematischen Heilsmethodik ruhenden Religiosität die Verschiedenheit der religiösen Qualifikation der Menschen. Wie nicht jeder das Charisma besaß, die Zustände, welche die Wiedergeburt zum magischen Zauberer herbeiführten, in sich hervorzurufen, so auch nicht jeder das Charisma, jenen spezifisch religiösen Habitus im Alltag kontinuierlich festzuhalten, welcher die dauernde Gnadengewißheit verbürgte. Die Wiedergeburt schien also nur einer Aristokratie der religiös qualifizierten zugänglich. Ebenso wie die magisch qualifizierten Zauberer, so bildeten daher die ihre Erlösung methodisch erarbeitenden religiösen Virtuosen überall einen besonderen religiösen „Stand“ innerhalb der Gemeinschaft der Gläubigen, dem oft auch das spezifische jeden Standes, eine besondere soziale Ehre, innerhalb ihres Kreises zukam. In Indien befassen sich in diesem Sinne alle heiligen Rechte mit den Asketen, die indischen Erlösungsreligionen sind Mönchsreligionen, im frühen Christentum werden sie in den Quellen als eine Sonderkategorie unter den Gemeindegemeinschaften aufgeführt und bilden später die Mönchsorden, im Protestantismus die asketischen Sekten oder die pietistischen ecclesiae, unter den Juden bilden die Peruschim (Pharisaioi) eine Heilsaristokratie gegenüber den Amhaarez, im Islam die Derwische und innerhalb ihrer wieder deren Virtuosen, die eigentlichen Sufis, im Skopzenthum die esoterische Gemeinde der Kastraten. Wir werden uns mit diesen wichtigen soziologischen Konsequenzen noch zu befassen haben.

In ihrer gesinnungsethischen Interpretation bedeutet die Heilsmethodik praktisch stets: Ueberwindung bestimmter Begehungen oder Affekte der religiös nicht bearbeiteten rohen Menschennatur. Ob mehr die Affekte der Feigheit oder die der Brutalität und Selbstsucht oder die der sexuellen Sinnlichkeit oder welche sonst das vornehmlich zu Bekämpfende, weil am meisten vom charismatischen Habitus Ablenkende ist, bleibt Frage des speziellen Einzelfalls und gehört zu den wichtigsten inhaltlichen Charakteristiken jeder Einzelreligion. Stets aber ist eine in diesem Sinn methodische religiöse Heilslehre eine *Virtuosenetik*. Stets verlangt sie, wie das magische Charisma, die Bewährung des Virtuositäts. Ob der religiöse Virtuose ein weltoberernder Ordensbruder, wie der Moslem in der Zeit Omars, oder ein Virtuose der weltablehnenden Askese, wie meist der christliche und, in geringerer Konsequenz, der jainistische, oder ein solcher der weltablehnenden Kontemplation, wie der buddhistische Mönch, ein Virtuose des passiven Märtyrertums wie der antike Christ oder ein Virtuose der innerweltlichen Berufstugend, wie der asketische Protestant, der formalen Gesetzmäßigkeit wie der pharisäische Jude oder der akosmistischen Güte wie der heilige Franz ist, in jedem Fall hat er — wie wir schon feststellten — die echte Heilsgewißheit nur dann, wenn sich seine Virtuosenegesinnung unter Anfechtungen ihm selbst stets erneut bewährt. Diese Bewährung der Gnadengewißheit sieht nun aber verschieden aus je nach dem Charakter, den das religiöse Heil selbst hat. Immer schließt sie die Behauptung des religiösen und ethischen Standard, also die Vermeidung wenigstens ganz grober Sünden ein, für den buddhistischen Arhat ebenso wie für den Urchristen. Ein religiös Qualifizierter, im Urchristentum also: ein Getaufte, kann, und folglich: darf nicht mehr in eine Todsünde fallen. „Todsünden“ sind diejenigen Sünden, welche die religiöse Qualifikation aufheben, deshalb unvergebbar oder doch nur durch einen charismatisch Qualifizierten, auf dem Wege ganz neuer Begnadung mit dem religiösen Charisma, dessen Verlust sie dokumentieren, absolvierbar sind. Als diese Virtuosenlehre innerhalb der altchristlichen Massengemeindenpraktisch unhaltbar wurde, hielt die Virtuosenreligiosität des Montanismus konsequent die eine Forderung fest: daß zum mindesten die Feigheitssünde unvergebbar bleiben müsse, — ganz ebenso wie die islamische kriegerische Heldenreligion die Apostasie ausnahmslos mit dem Tode bestrafte, — und trennte sich von der Massenkirche der Autagschristen, als innerhalb dieser die dezianische und diokletianische Verfolgung auch diese Forderung vom Standpunkt der Interessen des Priesters an der quantitativen Erhaltung des Gemeindebestandes undurchführbar machte. Im übrigen aber ist der positive Charakter der Heilsbewährung und also auch des praktischen Verhaltens, wie schon mehrfach angedeutet, grundsätzlich verschieden vor allem je nach dem Charakter jenes Heilsguts, dessen Haben die Seligkeit verbürgt.

Entweder ist dies eine spezifische Gabe aktiv ethischen Handelns mit dem Bewußtsein, daß Gott dies Handeln lenke: daß man Gottes Werkzeug sei. Wir wollen für unsere Zwecke diese Art der durch religiöse Heilsmethodik bedingten Stellungnahme eine religiös-„asketische“ nennen — ohne irgendwie zu bestreiten, daß man den Ausdruck sehr wohl auch in anderem, weiteren Sinn brauchen kann und braucht: der Gegensatz dazu wird später deutlich werden. Dann führt die religiöse Virtuosität stets dazu, neben der Unterwerfung der Naturtriebe unter die systematisierte Lebensführung auch die Beziehung zum sozialen Gemeinschaftsleben mit seinen unvermeidlich nicht heroischen, sondern utilitarisch konventionellen Tugenden einer ganz radikalen, religiös-ethischen Kritik zu unterwerfen. Die bloße „natürliche“ Tugend innerhalb der Welt gewährleistet nicht nur das Heil nicht, sie gefährdet es durch Hinwegtäuschen über das eine, was allein not tut. Die sozialen Beziehungen, die „Welt“ im Sinne des religiösen Sprachgebrauchs, ist daher Versuchung nicht nur als Stätte der vom Göttlichen gänzlich abziehenden, ethisch irrationalen Sinnverlust, sondern noch mehr als Stätte selbstgerechter Genügsamkeit mit der Erfüllung jener landläufigen Pflichten des religiösen

Durchschnittsmenschen auf Kosten der alleinigen Konzentration des Handelns auf die aktiven Erlösungsleistungen. Diese Konzentration kann ein förmliches Ausscheiden aus der „Welt“, aus den sozialen und seelischen Banden der Familie, des Besitzes, der politischen, ökonomischen, künstlerischen, erotischen, überhaupt aller kreatürlichen Interessen notwendig, jede Betätigung in ihnen als ein Von Gott entfremdendes Akzeptieren der Welt erscheinen lassen: *welt ablehnende Askese*. Oder sie kann umgekehrt die Betätigung der eigenen spezifisch heiligen Gesinnung, der Qualität als erwählten Werkzeugs Gottes gerade innerhalb und gegenüber den Ordnungen der Welt verlangen: *innerweltliche Askese*. Die Welt wird im letzteren Fall eine dem religiösen Virtuosen auferlegte „Pflicht“. Entweder in dem Sinn, daß die Aufgabe besteht, sie den asketischen Idealen gemäß umzugestalten. Dann wird der Asket ein rationaler „naturrechtlicher“ Reformator oder Revolutionär, wie ihn das „Parlament der Heiligen“ unter Cromwell, der Quäkerstaat und in anderer Art der radikale pietistische Konventikel-Kommunismus gekannt hat. Stets aber wird dann, infolge der Verschiedenheit der religiösen Qualifikation, ein solcher Zusammenschluß des Asketentums eine aristokratische Sonderorganisation innerhalb oder eigentlich außerhalb der Welt der Durchschnittsmenschen, die sie umbrandet — darin von „Klassen“ prinzipiell nicht unterschieden. Sie kann die Welt vielleicht beherrschen, aber nicht in ihrer Durchschnittsqualität auf die Höhe des eigenen Virtuositäts heben. Alle religiös rationalen Vergesellschaftungen haben diese Selbstverständlichkeit, wenn sie sie ignorieren, in ihren Konsequenzen an sich erfahren müssen. Die Welt als Ganzes bleibt, asketisch gewertet, eine „*massa perditionis*“. Also bleibt die andere Alternative eines Verzichts darauf, daß sie den religiösen Ansprüchen genüge. Wenn nun dennoch die Bewährung innerhalb ihrer Ordnungen erfolgen soll, so wird sie eben gerade, weil sie unvermeidlich natürlich Gefäß der Sünde bleibt, gerade um der Sünde willen und zu deren möglichster Bekämpfung in ihren Ordnungen eine „Aufgabe“ für die Bewährung der asketischen Gesinnung. Sie verharrt in ihrer kreatürlichen Entwertetheit: eine genießende Hingabe an ihre Güter gefährdet die Konzentration auf das Heilsgut und dessen Besitz und wäre Symptom unheiliger Gesinnung und fehlender Wiedergeburt. Aber die Welt ist dennoch, als Schöpfung Gottes, dessen Macht sich in ihr trotz ihrer Kreatürlichkeit auswirkt, das einzige Material, an welcher das eigene religiöse Charisma durch rationales ethisches Handeln sich bewähren muß, um des eigenen Gnadenstandes gewiß zu werden und zu bleiben. Als Gegenstand dieser aktiven Bewährung werden die Ordnungen der Welt für den Asketen, der in sie gestellt ist, zum „Beruf“, den es rational zu „erfüllen“ gilt. Verpönt also ist der Genuß von Reichtum, — „Beruf“ aber die rational ethisch geordnete, in strenger Legalität geführte Wirtschaft, deren Erfolg, also: Erwerb, Gottes Segen für die Arbeit des Frommen und also die Gottgefälligkeit seiner ökonomischen Lebensführung sichtbar macht. Verpönt ist jeder Ueberschwang des Gefühls für Menschen als Ausdruck einer den alleinigen Wert der göttlichen Heilsgabe verleugnenden Vergötterung des Kreatürlichen, — „Beruf“ aber die rational nüchterne Mitarbeit an den durch Gottes Schöpfung gesetzten sachlichen Zwecken der rationalen Zweckverbände der Welt. Verpönt ist die kreaturvergötternde Erotik, — gottgewollter Beruf „eine nüchterne Kindererzeugung“ (wie die Puritaner es ausdrücken) innerhalb der Ehe. Verpönt ist Gewalt des Einzelnen gegen Menschen, aus Leidenschaft oder Rachsucht, überhaupt aus persönlichen Motiven — gottgewollt aber die rationale Niederhaltung und Züchtigung der Sünde und Widerspenstigkeit im zweckvoll geordneten Staate. Verpönt ist persönlicher weltlicher Machtgenuß als Kreaturvergötterung, — gottgewollt die Herrschaft der rationalen Ordnung des Gesetzes. Der „innerweltliche Asket“ ist ein Rationalist sowohl in dem Sinn rationaler Systematisierung seiner eigenen persönlichen Lebensführung, wie in dem Sinn der Ablehnung alles ethisch irrationalen, sei es Künstlerischen, sei es persönlich Gefühlsmäßigen innerhalb der Welt und ihrer Ordnung.

Stets aber bleibt das spezifische Ziel vor allem: „wache“ methodische Beherrschung der eigenen Lebensführung. In erster Linie, aber je nach seinen einzelnen Abschattierungen in verschiedener „Konsequenz“, der asketische Protestantismus, welcher die Bewährung innerhalb der Ordnungen der Welt als einzigen Erweis der religiösen Qualifikationen kannte, gehörte diesem Typus der „innerweltlichen Askese** an.

Oder: das spezifische Heilsgut ist nicht eine aktive Qualität des Handelns, also nicht das Bewußtsein der Vollstreckung eines göttlichen Willens, sondern eine *Zuständigkeit* spezifischer Art. In vorzüglichster Form: „mystische Erleuchtung“. Auch sie ist nur von einer Minderheit spezifisch Qualifizierter und nur durch eine systematische Tätigkeit besonderer Art: „Kontemplation“, zu erringen. Die Kontemplation bedarf, um zu ihrem Ziel zu gelangen, stets der Ausschaltung der Alltagsinteressen. Nur wenn das Kreatürliche im Menschen völlig schweigt, kann Gott in der Seele reden, nach der Erfahrung der Quäker, mit welcher nicht den Worten, wohl aber der Sache nach, alle kontemplative Mystik, von Laotse und Buddha bis zu Tauler, übereinstimmt. Die Konsequenz kann die absolute Weltflucht sein. Diese kontemplative Weltflucht, wie sie dem alten Buddhismus und in gewissem Maße fast allen asiatischen und vorderasiatischen Formen der Erlösung eigentümlich ist, sieht der asketischen Weltanschauung ähnlich, ist aber dennoch streng von ihr zu scheiden. Die weltablehnende Askese im hier gebrauchten Sinn des Worts ist primär auf Aktivität eingestellt. Nur Handeln bestimmter Art hilft dem Asketen diejenigen Qualitäten erreichen, welche er erstrebt und diese wiederum sind solche eines aus göttlicher Gnade heraus Handeln-Könnens. In dem Bewußtsein, daß ihm die Kraft zum Handeln aus dem Besitz des zentralen religiösen Heils zufließe und er Gott damit diene, gewinnt er stets erneut die Versicherung seines Gnadenstandes. Er fühlt sich als Gotteskämpfer, einerlei, wie der Feind und die Mittel seiner Bekämpfung aussehen, und die Weltflucht selbst ist psychologisch keine Flucht, sondern ein immer neuer Sieg über immer neue Versuchungen, mit denen er immer erneut aktiv zu kämpfen hat. Der weltablehnende Asket hat mindestens die negative innere Beziehung vorausgesetzten Kampfes zur „Welt“. Man spricht deshalb bei ihm zweckmäßigerweise von „Weltablehnung“, nicht von „Weltflucht“, die vielmehr den kontemplativen Mystiker kennzeichnet. Die Kontemplation dagegen ist primär das Suchen eines „Ruhens“ im Göttlichen und nur in ihm. Nicht handeln, in letzter Konsequenz Nichtdenken, Entleerung von allem, was irgendwie an die „Welt“ erinnert, jedenfalls absolutes Minimisieren alles äußeren und inneren Tuns sind der Weg, denjenigen inneren Zustand zu erreichen, der als Besitz des Göttlichen, als *unio mystica* mit ihm, genossen wird: einen spezifischen Gefühlshabitus also, der ein „Wissen“ zu vermitteln scheint. Mag dabei nun subjektiv mehr der besondere außerordentliche Inhalt dieses Wissens oder mehr die gefühlsmäßige Färbung seines Besitzes im Vordergrunde stehen, objektiv entscheidet die letztere. Denn das mystische Wissen ist, jemeher es den spezifischen Charakter eines solchen hat, desto inkommunikabler: daß es trotzdem als Wissen auftritt, gibt ihm gerade seinen spezifischen Charakter. Es ist keine neue Erkenntnis irgendwelcher Tatsachen oder Lehrsätze, sondern das Erfassen eines einheitlichen Sinnes der Welt und in dieser Wortbedeutung, wie immer wieder in mannigfachster Formulierung von den Mystikern ausgesagt wird, ein praktisches Wissen. Seinem zentralen Wesen nach ist es vielmehr ein „Haben“, von dem aus jene praktische Neuorientierung zur Welt, unter Umständen auch neue kommunikable „Erkenntnisse“ gewonnen werden. Diese Erkenntnisse aber sind Erkenntnisse von Werten und Unwerten innerhalb der Welt. Sie interessieren uns hier nicht, sondern jene negative Wirkung auf das Handeln, welche im Gegensatz zur Askese im hier gebrauchten Wortsinn aller Kontemplation eigen ist. Der Gegensatz ist selbstverständlich, wie, vorbehaltlich eingehender Erörterung, schon hier sehr nachdrücklich betont sei, überhaupt und in ganz besonderem Maße zwischen weltablehnender Askese und weitflüchtiger Kontemplation flüssig. Denn zunächst muß die welt-

flüchtige Kontemplation zum mindesten mit einem erheblichen Grade systematischer rationalisierter Lebensführung verbunden sein. Nur diese führt ja zur Konzentration auf das Heilsgut. Aber sie ist nur das Mittel, das Ziel der Kontemplation zu erreichen, und die Rationalisierung ist wesentlich negativer Art und besteht in der Abwehr der Störungen durch Natur und soziale Umwelt. Damit wird die Kontemplation keineswegs ein passives Sichüberlassen an Träume, auch nicht eine einfache Autohypnose, obwohl sie dieser in der Praxis nahekommen kann. Sondern der spezifische Weg zu ihr ist eine sehr energische Konzentration auf gewisse „Wahrheiten“, wobei nur für den Charakter des Vorgangs entscheidend ist: daß nicht der Inhalt dieser, für den Nichtmystiker oft sehr einfach aussehenden, Wahrheiten, sondern die Art ihrer Betontheit und die zentrale Stellung, in welche sie dadurch innerhalb des Gesamtaspekts der Welt rücken und diesen einheitlich bestimmen, entscheidet. Durch noch so eindeutiges Begreifen und selbst durch ausdrückliches Fürwahrhalten der scheinbar höchst trivialen Sätze des buddhistischen Zentraldogmas wird jemand noch kein Erleuchteter. Die Denkkonzentration und eventuelle sonstige heilsmethodische Mittel sind aber nur der Weg zum Ziel. Dieses Ziel selbst besteht vielmehr ausschließlich in der einzigartigen Gefühlsqualität, praktisch angewendet: in der gefühlten Einheit von Wissen und praktischer Gesinnung, welche dem Mystiker die entscheidende Versicherung seines religiösen Gnadestandes bietet. Auch dem Asketen ist die gefühlte und bewußte Erfassung des Göttlichen von zentraler Bedeutung. Nur ist dies Fühlen ein sozusagen „motorisch“ bedingtes. Es ist dann vorhanden, wenn er in dem Bewußtsein lebt, daß ihm das einheitlich auf Gott bezogene, rational ethische Handeln als Gottes Werkzeug gelingt. Dies ethische — positiv oder negativ — kämpfende Handeln aber ist für den kontemplativen Mystiker, der niemals „Werkzeug“, sondern nur „Gefäß“ des Göttlichen sein will und kann, eine stete Veräußerlichung des Göttlichen an eine periphere Funktion: Nicht-handeln, jedenfalls aber Vermeidung jedes rationalen Zweckhandelns („Handeln mit einem Ziel“) als der gefährlichsten Form der Verweltlichung empfiehlt der alte Buddhismus als Vorbedingung der Erhaltung des Gnadestandes. Dem Asketen erscheint die Kontemplation des Mystikers als träger und religiös steriler, asketisch verwerflicher Selbstgenuß, als kreaturvergötternde Schwelgerei in selbstgeschaffenen Gefühlen. Der Asket wird, vom Standpunkt des kontemplativen Mystikers aus gesehen, durch sein, sei es außerweltliches, Sichquälen und Kämpfen, vollends aber durch asketisch-rationales innerweltliches Handeln stetig in alle Belastetheit des geformten Lebens mit unlösbaren Spannungen zwischen Gewaltsamkeit und Güte, Sachlichkeit und Liebe verwickelt, dadurch stetig von der Einheit in und mit Gott entfernt und in heillose Widersprüche und Kompromisse hineingezwungen. Der kontemplative Mystiker denkt, vom Standpunkt des Asketen aus gesehen, nicht an Gott und die Mehrung von dessen Reich und Ruhm und an die aktive Erfüllung seines Willens, sondern ausschließlich an sich selbst; er existiert überdies, sofern er überhaupt lebt, schon durch die bloße Tatsache seiner unvermeidlichen Lebensfürsorge in konstanter Inkonzienz. Am meisten aber dann, wenn der kontemplative Mystiker innerhalb der Welt und ihrer Ordnungen lebt. In gewissem Sinn ist ja schon der weltflüchtige Mystiker von der Welt „abhängiger“ als der Asket. Dieser kann sich als Anachoret selbst erhalten und zugleich in der Arbeit, die er darauf verwendet, seines Gnadestandes gewiß werden. Der kontemplative Mystiker dürfte, wenn er ganz konsequent bleiben wollte, nur von dem leben, was ihm freiwillig von Natur oder Menschen dargeboten wird: Beeren im Walde und, da diese nirgends dauernd zulänglich sind, von Almosen, — wie dies bei den indischen Sramanen in ihren konsequentesten Spielarten tatsächlich der Fall war (daher das besonders strenge Verbot aller indischen Bhikkshu-Regeln [auch der Buddhisten]: irgend etwas nicht freiwillig Gegebenes zu nehmen). Jedenfalls lebt er von irgendwelchen Gaben der Welt und könnte also nicht leben, wenn die Welt nicht konstant eben das täte, was er für sündig und gottentfremdend hält: Arbeit. Dem

buddhistischen Mönch insbesondere ist Ackerbau, weil er gewaltsame Verletzung von Tieren im Boden bedingt, die verwerflichste aller Beschäftigungen, — aber das Almosen, das er einsammelt, besteht in erster Linie aus Ackerbauprodukten. Der unvermeidliche Heilsaristokratismus des Mystikers, der die Welt dem für alle Unerleuchteten, der vollen Erleuchtung Unzugänglichen nun einmal unvermeidlichen Schicksal überläßt — die zentrale, im Grunde einzige Laientugend der Buddhisten ist ursprünglich: Verehrung und Almosenversorgung der allein zur Gemeinde gehörigen Mönche — tritt gerade darin drastisch hervor. Ganz generell „handelt“ aber irgend wer, auch der Mystiker selbst unvermeidlich und minimisiert sein Handeln nur, weil es ihm niemals die Gewißheit des Gnadenstandes geben, wohl aber ihn von der Vereinigung mit dem Göttlichen abziehen kann, während dem Asketen eben durch sein Handeln sich sein Gnadenstand bewährt. Am deutlichsten wird der Kontrast zwischen beiden Verhaltensweisen, wenn die Konsequenz voller Weltablehnung oder Weltflucht nicht gezogen wird. Der Asket muß, wenn er innerhalb der Welt handeln will, also bei der innerweltlichen Askese, mit einer Art von glücklicher Borniertheit für jede Frage nach einem „Sinn“ der Welt geschlagen sein und darum sich nicht kümmern. Es ist daher kein Zufall, daß die innerweltliche Askese sich gerade auf der Basis der absoluten Unerforschlichkeit seiner Motive des jedem menschlichen Maßstab entrückten, calvinistischen Gottes am konsequentesten entwickeln konnte. Der innerweltliche Asket ist daher der gegebene „Berufsmensch“, der nach dem Sinn seiner sachlichen Berufsausübung innerhalb der Gesamtheit, — für welche ja nicht er, sondern sein Gott die Verantwortung trägt — weder fragt noch zu fragen nötig hat, weil ihm das Bewußtsein genügt, in seinem persönlichen rationalen Handeln in dieser Welt den für ihn in seinem letzten Sinn unerforschlichen Willen Gottes zu vollstrecken. Dem kontemplativen Mystiker umgekehrt kommt es gerade auf das Erschauen jenes „Sinnes“ der Welt an, den er in rationaler Form zu „begreifen“ eben um deswillen außerstande ist, weil er ihn als eine Einheit jenseits aller realen Wirklichkeit erfährt. Nicht immer hat die mystische Kontemplation die Konsequenz von Weltflucht im Sinn einer Meidung jeder Berührung mit der sozialen Umwelt. Auch der Mystiker kann umgekehrt als Bewährung der Sicherheit seines Gnadenstandes dessen Behauptung gerade gegenüber den Ordnungen der Welt von sich fordern: auch für ihn wird dann die Stellung in diesen Ordnungen zum „Beruf“. Aber mit sehr anderer Wendung als bei der innerweltlichen Askese. Die Welt als solche wird weder von der Askese noch von der Kontemplation bejaht. Aber vom Asketen wird ihr kreatürlicher, ethisch irrationaler empirischer Charakter, ihre ethischen Versuchungen der Weltlust, des Genießens und Ausruhens auf ihren Freuden und Gaben, abgelehnt. Dagegen wird das eigene rationale Handeln innerhalb ihrer Ordnungen als Aufgabe und Mittel der Gnadenbewährung bejaht. Dem innerweltlich lebenden kontemplativen Mystiker dagegen ist Handeln, und vollends Handeln innerhalb der Welt, rein an sich eine Versuchung, gegen die er seinen Gnadenstand zu behaupten hat. Er minimisiert also sein Handeln, indem er sich in die Ordnungen der Welt, so wie sie sind, „schickt“, in ihnen sozusagen inkognito lebt, wie die „Stillen im Lande“ es zu aller Zeit getan haben, weil Gott es nun einmal so gefügt hat, daß wir darin leben müssen. Eine spezifische, demutsvoll gefärbte „Gebrochenheit“ zeichnet das innerweltliche Handeln des kontemplativen Mystikers aus, von welchem hinweg er sich immer wieder in die Stille der Gottinnigkeit flüchten möchte und flüchtet. Der Asket ist, wo er in Einheit mit sich selbst handelt, sich dessen sicher, Gottes Werkzeug zu sein. Seine eigene pflichtgemäße kreatürliche „Demut“ ist daher stets von zweifelhafter Echtheit. Der Erfolg seines Handelns ist ja ein Erfolg Gottes selbst, zu dem er beigetragen hat, mindestens aber ein Zeichen seines Segens ganz speziell für ihn und sein Tun. Für den echten Mystiker kann dagegen der Erfolg seines innerweltlichen Handelns keinerlei Heilsbedeutung haben und ist die Erhaltung echter Demut in der Welt in der Tat die einzige Bürgschaft dafür,

daß seine Seele ihr nicht anheimgefallen ist. Je mehr er innerhalb der Welt steht, desto „gebrochener“ wird im allgemeinen seine Haltung zu ihr im Gegensatz zu dem stolzen Heilsaristokratismus der außerweltlichen irdischen Kontemplation. Für den Asketen bewährt sich die Gewißheit des Heils stets im rationalen, nach Sinn, Mittel und Zweck eindeutigen Handeln, nach Prinzipien und Regeln. Für den Mystiker, der im realen Besitz des zuständlich erfaßten Heilsgutes ist, kann die Konsequenz dieses Zustandes gerade umgekehrt der Anomismus sein: das Gefühl, welches sich ja nicht an dem Tun und dessen Art, sondern in einem gefühlten Zustand und dessen Qualität manifestiert, an keine Regel des Handelns mehr gebunden zu sein, vielmehr in allem und jedem, was man auch tue, des Heils gewiß zu bleiben. Mit dieser Konsequenz (dem *πάντα μοι ἔχουσιν*) hatte unter anderem Paulus sich auseinanderzusetzen, und sie ist immer wieder gelegentlich Folge mystischer Heilssuche gewesen.

Dem Asketen können sich ferner die Anforderungen seines Gottes an die Kreatur bis zur Forderung einer bedingungslosen Beherrschung der Welt durch die Norm der religiösen Tugend und bis zu deren revolutionärer Umgestaltung zu diesem Zweck steigern. Aus der weitabgewendeten Klosterzelle heraus tritt dann der Asket als Prophet der Welt gegenüber. Immer aber wird es eine ethisch rationale Ordnung und Disziplinierung der Welt sein, die er dabei, entsprechend seiner methodisch rationalen Selbstdisziplin, verlangt. Gerät dagegen der Mystiker auf eine ähnliche Bahn, d. h. schlägt seine Gottinnigkeit, die chronische stille Euphorie seines kontemplativen einsamen Besitzes des göttlichen Heilsgutes in ein akutes Gefühl heiliger Besessenheit durch den Gott oder heiligen Besitzes des Gottes um, der in und aus ihm spricht, der kommen und das ewige Heil bringen will, jetzt sofort, wenn nur die Menschen so wie der Mystiker selbst ihm die Stätte auf Erden und das heißt: in ihren Seelen bereiten würden, — dann wird er entweder als ein Magier Götter und Dämonen in seiner Gewalt fühlen und der praktischen Folge nach zum Mystagogen werden, wie es so oft geschehen ist. Oder wenn er diesen Weg nicht beschreiten kann — auf die möglichen Gründe dafür kommen wir noch zu sprechen — sondern von seinem Gotte nur durch Lehre zeugen kann, dann wird seine revolutionäre Predigt an die Welt chiliastisch irrational, jeden Gedanken einer rationalen „Ordnung“ verschmähend. Die Absolutheit seines eigenen universellen akosmistischen Liebesgefühls wird ihm die völlig zulängliche und allein gottgewollte, weil allein aus göttlicher Quelle stammende Grundlage der mystisch erneuerten Gemeinschaft der Menschen sein. Der Umschlag vom weitabgewendeten mystischen zum chiliastisch-revolutionären Habitus ist oft eingetreten, am eindrucksvollsten bei der revolutionären Spielart der Täufer im 16. Jahrhundert. Für den entgegengesetzten Vorgang gibt z. B. die Bekehrung John Lilbumes zu den Quäkern den Typus ab.

Soweit eine innerweltliche Erlösungsreligion durch kontemplative Züge determiniert ist, ist die normale Folge mindestens relativ weltindifferent, jedenfalls aber demütige Hinnahme der gegebenen sozialen Ordnung. Der Mystiker Taulerschen Gepräges sucht nach des Tages Arbeit des Abends die kontemplative Einigung mit Gott und geht am anderen Morgen, wie Tauler stimmungsvoll ausführt, in der richtigen inneren Verfassung an seine gewohnte Arbeit. An der Demut und dem sich Kleinmachen vor dem Menschen erkennt man bei Laotse den Mann, der die Einigung mit dem Tao gefunden hat. Der mystische Einschlag in der lutherischen Religiosität, deren höchstes diesseitiges Heilsgut letztlich die unio mystica ist, bedingte (neben noch anderen Motiven) die Indifferenz gegenüber der Art der äußeren Organisation der Wortverkündung und auch ihren antiasketischen und traditionalistischen Charakter. Der typische Mystiker ist weder ein Mann starken sozialen Handelns überhaupt, noch vollends der rationalen Umgestaltung der irdischen Ordnungen an der Hand einer auf den äußeren Erfolg gerichteten methodischen Lebensführung. Wo auf dem Boden genuiner Mystik Gemeinschaftshandeln entsteht, da ist es der Akosmismus des mystischen Liebesgefühls, der seinen Charakter prägt. In diesem

Sinn kann die Mystik, entgegen dem „logisch“ Deduzierbaren, psychologisch gemeinschaftsbildend wirken. Die feste Ueberzeugung, daß die christliche Bruderliebe, wenn hinlänglich rein und stark, zur Einheit in allen Dingen, auch im dogmatischen Glauben führen müsse, daß also Menschen, die sich hinlänglich, im johanneischen Sinne, mystisch; lieben, auch gleichartig denken und gerade aus der Irrationalität dieses Fühlens heraus, solidarisch gottgewollt handeln, ist die Kernidee des orientalisch-mystischen Kirchenbegriffs, der deshalb die unfehlbare rationale Lehrautorität entbehren kann, und auch dem slavophilen Gemeinschaftsbegriff innerhalb und außerhalb der Kirche zugrunde liegt. In gewissem Maße war der Gedanke der alten Christenheit noch gemeinsam, er liegt Muhammeds Glauben an die Unnötigkeit formaler Lehrautoritäten und — neben andern Motiven — auch der Minimisierung der Organisation der altbuddhistischen Mönchsgemeinde zugrunde. — Wo dagegen eine innerweltliche Erlösungsreligion spezifisch asketische Züge trug, hat sie stets den praktischen Rationalismus im Sinn der Steigerung des rationalen Handelns als solchen, der methodischen Systematik der äußeren Lebensführung und der rationalen Versachlichung und Vergesellschaftung der irdischen Ordnungen, seien dies Mönchsgemeinschaften oder Theokratien, gefordert. Es ist nun der historisch entscheidende Unterschied, der vorwiegend morgenländischen und asiatischen, gegenüber den vorwiegend okzidentalern Arten der Erlösungsreligiosität, daß die ersteren wesentlich in Kontemplation, die letzteren in Askese ausmünden. Daß der Unterschied ein flüssiger ist, daß ferner die mannigfachen stets wiederkehrenden Kombinationen von mystischen und asketischen Zügen, z. B. in der Mönchsreligiosität des Abendlands, die Vereinbarkeit dieser an sich heterogenen Elemente zeigen, dies alles ändert nichts an der großen Bedeutung des Unterschiedes selbst für unsere rein empirische Betrachtung. Denn der Effekt im Handeln ist es, der uns angeht. In Indien gipfelt selbst eine so asketische Heilsmethodik wie die der JainamÖnche in einem rein kontemplativen mystischen letzten Ziel, in Ostasien ist der Buddhismus die spezifische Erlösungsreligiosität geworden. Im Okzident dagegen schlägt, wenn von den vereinzelt Vertreten eines spezifischen Quietismus, die erst der Neuzeit angehören, abgesehen wird, selbst ausgesprochen mystisch gefärbte Religiosität immer erneut in aktive und dann natürlich meist asketische Tugend um, oder vielmehr: es werden im Wege einer inneren Auslese der Motive die vorwiegend zu irgendeinem aktiven Handeln, gewöhnlich zur Askeseweisenden bevorzugt und in die Praxis umgesetzt. Sowohl die bernhardinische wie die franziskanisch-spiritualistische, wie die täuferische und die jesuitische Kontemplation wie die Gefühlschweigerei Zinzendorfs hinderten nicht, daß bei der Gemeinde und oft beim Mystiker selbst, Handeln und Bewährung der Gnade im Handeln immer wieder, wenn auch freilich in sehr verschiedenem Maße, asketisch rein oder kontemplativ gebrochen, die Oberhand behielten, und Meister Eckhardt stellt schließlich Martha über Maria, dem Heiland zum Trotz. In einem gewissen Grade ist dies aber dem Christentum von Anfang an eigentümlich. Schon in der Frühzeit, als alle Arten von irrationalen charismatischen Gaben des Geistes als das entscheidende Merkmal der Heiligkeit galten, beantwortet dennoch die Apologetik die Frage: woran man denn die göttliche und nicht etwa satanische oder dämonische Provenienz jener pneumatischen Leistungen des Christus und der Christen erkennen könne, dahin: daß die offensichtliche Wirkung des Christentums auf die Sittlichkeit seiner Anhänger, deren göttliche Herkunft bewähre. So hätte kein Inder antworten können.

Von den Gründen dieses fundamentalen Unterschieds ist an dieser Stelle auf folgende hinzuweisen:

1. Die Konzeption des einen überweltlichen, schrankenlos allmächtigen Gottes, und der Kreatürlichkeit der von ihm aus dem Nichts geschaffenen Welt, welche, von Vorderasien aus, dem Okzident oktroiyert wurde. Der Erlösungsmethodik war damit der Weg zur Selbstvergottung und zum genuin mystischen Gottesbesitz wenigstens im eigentlichen Sinne des Worts als blasphemische Kreaturvergötterung und

ebenso zu den letzten pantheistischen Konsequenzen verschlossen und hat stets als heterodox gegolten. Alle Erlösung mußte immer erneut den Charakter einer ethischen „Rechtfertigung“ vor jenem Gott annehmen, die letztlich nur durch ein irgendwie aktives Handeln zu leisten und zu gewähren war. Die „Bewährung“ der wirklich göttlichen Qualität des mystischen Heilsbesitzes (vor dem eigenen Forum des Mystikers) führt eben nur durch diesen Weg, der in die Mystik selbst wieder Paradoxien, Spannungen und Ausschließung der letzten Abstandslosigkeit von Gott hineinträgt, welche der indischen Mystik erspart blieben. Die Welt des okzidentalens Mystikers ist ein „Werk“, ist „geschaffen“, nicht, auch nicht in ihren Ordnungen für alle Ewigkeit schlechthin gegeben, wie die des Asiaten. Weder konnte daher im Okzident die mystische Erlösung restlos im Bewußtsein der absoluten Einheit mit einer höchsten weisen „Ordnung“ als dem einzig wahren „Sein“ gefunden werden, noch war andererseits ein Werk von göttlicher Provenienz jemals in dem Sinn möglicher Gegenstand absolutester Flucht wie dort.

2. Diese Gegensätzlichkeit aber hing ferner mit dem Charakter der asiatischen Erlösungsreligionen als reiner Intellektuellenreligionen zusammen, welche die „Sinnhaftigkeit“ der empirischen Welt nie aufgaben. Für den Inder konnte tatsächlich durch „Einsicht“ in die letzten Konsequenzen der Karmankausalität ein Weg zur Erleuchtung und Einheit von „Wissen“ und Handeln führen, der jeder Religiosität, welche vor der absoluten Paradoxie der „Schaffung“ einer feststehendermaßen unvollkommenen Welt durch einen vollkommenen Gott stand, also durch intellektuelle Bewältigung dieser nicht zu Gott hin, sondern von ihm fortgeführt wurde, ewig verschlossen blieb. Die rein philosophisch unterbaute Mystik des Abendlands steht daher, praktisch angesehen, der asiatischen weitaus am nächsten.

3. Von praktischen Momenten kommt in Betracht, daß aus noch zu erörternden Gründen, der römische Okzident allein auf der gesamten Erde ein rationales Recht entwickelt hatte und behielt. Die Beziehung zu Gott wurde in spezifischem Maß eine Art von rechtlich definierbarem Untertanenverhältnis, die Frage der Erlösung entschied sich in einer Art von Rechtsverfahren, wie dies ja noch bei Anselm von Canterbury charakteristisch entwickelt ist. Eine unpersönliche göttliche Macht oder ein Gott, der nicht schlechthin über, sondern innerhalb einer ewigen, sich selbst durch die Karmankausalität regulierenden Welt stand, oder das Tao, oder die himmlischen Ahnengeister des chinesischen Kaisers, und vollends die asiatischen Volksgötter konnten eine solche Wendung der Heilsmethodik nie produzieren. Die höchsten Formen der Frömmigkeit wendeten sich hier immer pantheistisch und in ihren praktischen Antrieben kontemplativ.

4. Teils römischer, teils jüdischer Provenienz war der rationale Charakter der Erlösungsmethodik auch in anderer Hinsicht. Das Hellenentum schätzte, trotz aller Bedenken des Stadtpatriziates gegen den dionysischen Rauschkult, die Ekstase, die akut orgiastische als göttlichen Rausch, die milde Form der Euphorie, wie sie vor allem Rhythmus und Musik vermittelten, als ein Innwerden des spezifisch Göttlichsten im Menschen. Gerade die Herrenschaft der Hellenen lebte mit dieser milden Form der Ekstase von Kindheit auf. Es fehlt in Hellas seit der Herrschaft der Hoplitendisziplin eine Schicht von solchem sozialen Prestige, wie der Amtsadel Roms es war. Die Verhältnisse waren in jeder Hinsicht kleiner und minder feudal. Das Würdegefühl des Römeradels, der ein rationaler Amtsadel war, auf zunehmend größtem Piedestal, schließlich mit Städten und Ländern in der Klientel der einzelnen Familien, lehnte dagegen schon in der Terminologie den der Ekstase entsprechenden Begriff: die „superstitio“, als das des vornehmen Mannes spezifisch unwürdige, unschickliche ebenso ab, wie den Tanz. Kultischer Tanz findet sich nur bei den ältesten Priesterkollegien und im eigentlichen Sinne des Tanzreigens nur bei den *fratres arvales*, und zwar charakteristischerweise hinter verschlossenen Türen nach Entfernung der Gemeinde. Im übrigen aber galt für den Römer das Tanzen als unschicklich, ebenso wie die Musik, in welcher daher Rom absolut unproduktiv blieb, und wie das

nackte Ringen im Gymnasion, welches der spartiatische Exerzierplatz geschaffen hatte. Die dionysischen Rauschkulte verbot der Senat. Die Ablehnung jeder Art der Ekstase ebenso wie jeder Befähtheit mit individueller Heilsmethodik seitens des weltbeherrschenden militärischen Amtsadels Roms — entsprechend etwa der jeder Heilsmethodik ebenfalls streng feindlichen konfuzianischen Bürokratie — war nun eine der Quellen jenes durchaus praktisch politisch gewendeten, streng sachlichen Rationalismus, den die Entwicklung der okzidentalen Christengemeinden als feststehenden Charakterzug aller auf eigentlich römischem Boden möglichen Religiosität vorfand und den die römische Gemeinde speziell ganz bewußt und konsequent übernahm. Von der charismatischen Prophetie angefangen bis zu den größten Neuerungen der Kirchenmusik hat diese Gemeinde keinerlei irrationales Element aus eigener Initiative der Religiosität oder der Kultur eingefügt. Sie war unendlich viel ärmer an theologischen Denkern nicht nur, sondern dem Eindruck der Quellen nach, ebenso an jeder Art von Aeußerungen des „Pneuma“, als der hellenistische Orient und etwa die Gemeinde von Korinth. Dennoch und eben deshalb aber hat ihr praktisch nüchterner Rationalismus, das wichtigste Erbteil des Römertums in der Kirche, bei der dogmatischen und ethischen Systematisierung des Glaubens bekanntlich fast überall den Ausschlag gegeben. Entsprechend war auch die weitere Entwicklung der Heilsmethodik im Okzident. Die asketischen Ansprüche der alten Benediktinerregel, ebenso aber der kluniazensischen Reform sind, an indischen und auch altorientalischen Maßstäben gemessen, äußerst bescheiden und auf Novizen aus vornehmen Kreisen zugeschnitten; als wesentliches Charakteristikum aber tritt andererseits gerade im Okzident als hygienisch-asketisches Mittel die *A r b e i t* hervor und steigert sich dann an Bedeutung in der ganz methodisch die rationalste Schlichtheit pflegenden Zisterzienserregel. Das Bettelmönchtum wird im Gegensatz zu den indischen Bettelmönchen alsbald nach seinem Entstehen in den hierarchischen Dienst gezwungen und dient rationalen Zwecken: systematischer Caritas — die im Okzident zum sachlichen „Betrieb“* entwickelt wurde — oder der Predigt und der Ketzerjurisdiktion. Der Jesuitenorden endlich streifte die antihygienischen Elemente der alten Askese völlig ab und ist die vollendetste rationale Disziplinierung für Zwecke der Kirche. Diese Entwicklung aber hing offensichtlich ihrerseits damit zusammen, daß

6. die Kirche hier eine einheitliche rationale Organisation ist mit monarchischer Spitze und zentralisierter Kontrolle der Frömmigkeit, daß also neben dem persönlichen überweltlichen Gott auch ein innerweltlicher Herrscher von ungeheurer Machtfülle und der Fähigkeit aktiver Lebensreglementierung stand. Den ostasiatischen Religionen fehlt dies teils aus historischen Gründen, teils aus solchen der Religiosität. Der straff organisierte Lamaismus hat, wie später zu erörtern, nicht die Straffheit einer bürokratischen Organisation. Die asiatischen Hierarchen, etwa der taoistischen oder andere Erbpatriarchen chinesischer und indischer Sekten werden immer teils Mystagogen, teils Objekte anthropolatrischer Verehrung, teils, wie der DalaiLama und Taschilama, Chefs einer reinen Mönchsreligion magischen Charakters. Die außerweltliche Askese des Mönchtums ist nur im Okzident, wo sie undisziplinierte Truppe einer rationalen Amtsbürokratie wurde, zunehmend zu einer Methodik aktiv rationaler Lebensführung systematisiert worden. Der Okzident allein aber hat dann weiter auch die Uebertragung der rationalen Askese in das Weltleben selbst im asketischen Protestantismus gesehen. Denn die innerweltlichen Derwischorden des Islam pflegen eine unter sich verschiedene, letztlich aber immer noch an der indisch-persischen entweder direkt orgiastischen oder pneumatischen oder kontemplativen, dem Wesen nach jedenfalls nicht in dem hier gebrauchten Sinne des Wortes asketischen, sondern mystischen Heilssuche der Sufis orientierte Heilsmethodik, in der pflegen bei Derwischorgien führend beteiligt zu sein bis nach Bosnien hinein. Die Derwischaskese ist nicht, wie die Ethik des asketischen Protestantismus eine religiöse „Berufsethik“, denn die religiösen Leistungen stehen mit den weltlichen Berufsansprüchen oft in gar keinem, höchstens aber in einem äußerlichen heilsmethodischen

Zusammenhang. Gewiß kann jene Heilmethodik indirekt Wirkungen auf das Berufsleben entfalten. Der schlicht fromme Derwisch ist unter sonst gleichen Umständen als Handwerker zuverlässiger als der irreligiöse, ebenso etwa wie der fromme Parse wegen des strengen Wahrheitsgebots als Kaufmann prosperiert. Aber eine prinzipielle und systematische ungebrochene Einheit von innerweltlicher Berufsethik und religiöser Heilsgewißheit hat in der ganzen Welt nur die Berufsethik des asketischen Protestantismus gebracht. Die Welt ist eben nur hier in ihrer kreatürlichen Verworfenheit ausschließlich und allein religiös bedeutsam als Gegenstand der Pflichterfüllung durch rationales Handeln, nach dem Willen eines schlechthin überweltlichen Gottes. Der rationale, nüchterne, nicht an die Welt hingeebene Zweckcharakter des Handelns und sein Erfolg ist das Merkmal dafür, daß Gottes Segen darauf ruht. Nicht Keuschheit, wie beim Mönch, aber Ausschaltung aller erotischen „Lust“, nicht Armut, aber Ausschaltung alles rentenziehenden Genießens und der feudalen lebensfrohen Ostentation des Reichtums, nicht die asketische Abtötung des Klosters, aber wache, rational beherrschte Lebensführung und Vermeidung aller Hingabe an die Schönheit der Welt oder die Kunst oder an die eigenen Stimmungen und Gefühle sind die Anforderungen, Disziplinierung und Methodik der Lebensführung das eindeutige Ziel, der „Berufsmensch“ der typische Repräsentant, die rationale Verschlichung und Vergesellschaftung der sozialen Beziehungen die spezifische Folge der okzidental innerweltlichen Askese im Gegensatz zu aller anderen Religiosität der Welt. —

IL Die Erlösung kann ferner vollbracht werden nicht durch eigene Werke — welche dann als zu diesem Zweck völlig unzulänglich gelten —, sondern durch Leistungen, die entweder ein begnadeter Heros oder geradezu ein inkarnierter Gott vollbracht hat und die seinen Anhängern als Gnade *ex opere operato* zugute kommen. Entweder als direkt magische Gnadenwirkungen oder indem aus dem Ueberschuß der durch Leistungen verdienten Gnaden des menschlichen oder göttlichen Heilandes Gnade gesendet wird.

Im Dienst dieser Art von Erlösung steht die Entwicklung der soteriologischen Mythen, vor allem der Mythen vom kämpfenden oder leidenden, vom menschwerdenden oder zur Erde niedersteigenden oder in das Totenreich hinabfahrenden Gott in seinen mannigfachen Formen. Statt eines Naturgottes, besonders eines Sonnengottes, der mit anderen Naturmächten, namentlich also mit Finsternis und Kälte ringt und dessen Sieg den Frühling bringt, ersteht auf dem Boden der Erlösungsmythen ein Retter, der aus der Gewalt der Dämonen (wie Christus), oder aus der Verknachtung unter die astrologische Determiniertheit des Schicksals (die sieben Archonten der Gnostiker), oder, im Auftrag des verborgenen gnädigen Gottes, aus der ihrer Anlage nach durch den minderwertigen Schöpfungsgott (Demiurg oder Jehova) verderbten Welt (Gnosis), oder aus der hartherzigen Verstocktheit und Werkerechtigkeit der Welt (Jesus) und der Bedrücktheit von dem durch das Wissen um die Verbindlichkeit ihrer unerfüllbaren Gesetzesforderungen erst entstandene Sündenbewußtsein (Paulus, etwas anders auch Augustin, Luther) von der abgrundtiefen Verderbtheit der eigenen sündigen Natur (Augustin) den Menschen zur sicheren Geborgenheit in der Gnade und Liebe des gütigen Gottes führt. Der Heiland bekämpft dazu, je nach dem Charakter der Erlösung, Drachen und böse Dämonen, muß unter Umständen, da er ihnen nicht alsbald gewachsen ist (er ist oft ein sündenreines Kind), erst im Verborgenen heranwachsen oder von den Feinden geschlachtet werden und in das Totenreich fahren, um von dort erst wieder siegreich aufzuerstehen. Daraus kann sich die Vorstellung entwickeln, daß sein Tod ein Ablösungstribut für das durch die Sünde erworbene Anrecht des Teufels auf die Seele des Menschen sei (altchristlich). Oder umgekehrt sein Tod ist das Mittel, den Zorn Gottes zu versöhnen, bei dem er Fürsprecher ist, wie Christus, Muhammed und andere Propheten und Heilande. Oder er bringt den Menschen, wie die alten Heilande der magischen Religionen, die verbotene Kenntnis des Feuers oder der technischen Künste oder

der Schrift, so seinerseits die Kenntnis der Mittel, die Dämonen in der Welt oder auf dem Wege zum Himmel zu überwinden (Gnosis). Oder endlich seine entscheidende Leistung liegt nicht in seinem konkreten Kämpfen und Leiden, sondern in der letzten metaphysischen Wurzel des ganzen Vorgangs: in der Menschwerdung eines Gottes rein als solcher (Abschluß der hellenischen Erlösungsspekulation bei Athanasius) als dem einzigen Mittel, die Kluft zwischen Gott und aller Kreatur zu schließen. Gottes Menschwerdung gab die Möglichkeit, den Menschen wesenhaften Anteil an Gott zu verschaffen, „die Menschen zu Göttern werden zu lassen“, heißt es schon bei Irenäus, und die nachathanasianische Philosophenformel: er habe durch Menschwerdung das Wesen (die platonische Idee) des Menschentums an sich genommen, zeigt die metaphysische Bedeutung des „*ἐμμορφώσις*“. Oder der Gott begnügt sich nicht mit einem einmaligen Akt der Menschwerdung, sondern in Konsequenz der Ewigkeit der Welt, wie sie dem asiatischen Denken fast durchweg feststeht, inkarniert er sich in Zwischenräumen oder auch kontinuierlich aufs neue: so die Idee des Bodhisattva, konzipiert im mahayanischen Buddhismus (einzelne Anknüpfungen schon in gelegentlichen Äußerungen des Buddha selbst, in welchem der Glaube an die begrenzte Dauer seiner Lehre auf Erden hervorzutreten scheint). Der Bodhisattva wird dabei gelegentlich als das höhere Ideal gegenüber dem Buddha hingestellt, weil er auf das nur exemplarisch bedeutsame eigene Eingehen in das Nirwana verzichtet zugunsten seiner universellen Funktion im Dienst der Menschen: auch hier also „opfert“ sich der Erlöser. Wie nun aber seinerzeit der Jesuskult den Erlösern der anderen konkurrierenden soteriologischen Kulte schon dadurch überlegen war, daß hier der Heiland ein leibhafter, von den Aposteln persönlich als von den Toten auferstanden gesehener Mensch war, so ist die kontinuierlich leibhaftig lebende Gottesinkarnation im Dalai Lama das logische Schlußglied jeder Inkarnations-soteriologie. Aber auch wo der göttliche Gnadenspender als Inkarnation lebt und erst recht wo er nicht mehr kontinuierlich auf Erden weilt, bedarf es angegebbarer Mittel für die Masse der Gläubigen, seiner Gnadengaben nun auch persönlich teilhaftig zu werden. Und diese Mittel erst entscheiden über den Charakter der Religiosität, sind aber untereinander sehr mannigfaltig.

Wesentlich magisch ist die Vorstellung, daß man durch physischen Genuß einer göttlichen Substanz, eines heiligen Totemtiers, in dem ein machtvoller Geist inkarniert war, oder einer durch Magie in den göttlichen Leib verwandelten Hostie sich selbst Götterstärke einverleiben oder daß man durch irgendwelche Mysterien seines Wesens direkt teilhaftig und dadurch gegen die bösen Mächte gefeit werden könne („Sakramentsgnade“). Die Aneignung der Gnadengüter kann dann magische oder ritualistische Wendung nehmen und bedarf jedenfalls neben dem Heiland oder dem inkarnierten lebenden Gott noch der menschlichen Priester oder Mystagogen. Der Charakter der Gnadenspendung hängt dann weiter erheblich davon ab, ob von diesen Mittlern zwischen den Menschen und dem Heiland auch ihrerseits der persönliche Besitz und die Bewährung charismatischer Gnadengaben verlangt wird, so daß derjenige, der ihrer nicht teilhaftig ist, der Priester z. B., der in Todsünde lebt, die Gnade nicht vermitteln, das Sakrament nicht gültig spenden kann. Diese strenge Konsequenz (charismatische Gnadenspendung) zog z. B. die Prophetie der Montanisten, Donatisten und überhaupt die aller, auf dem Boden der prophetisch-charismatischen Herrschaftsorganisation der Kirche stehenden, Glaubensgemeinschaften der Antike: nicht jeder bloß durch „Amt“ anstaltsmäßig und äußerlich beglaubigte Bischof, sondern allein der durch Prophetie oder die anderen Zeugnisse des Geistes Beglaubigte kann wirksam Gnade spenden, zum mindesten im Fall einer Todsünde des Gnadensuchenden. Sobald von dieser Forderung abgesehen wird, befinden wir uns bereits auf dem Boden einer anderen Auffassung. Die Erlösung erfolgt dann durch Gnaden, welche eine ihrerseits durch göttliche oder prophetische Stiftung beglaubigte, Anstaltsgemeinschaft kontinuierlich spendet: Anstaltsgnade. Sie kann ihrerseits wieder direkt durch rein magische Sakra-

mente oder kraft der ihr übertragenen Verfügung über den Thesaurus der überschüssigen, gnadenwirkenden Leistungen ihrer Beamten oder Anhänger wirken. Immer aber gelten bei konsequenter Durchführung die drei Sätze: 1. *extra ecclesiam nulla salus*. Nur durch Zugehörigkeit zur Gnadenanstalt kann man Gnade empfangen. — 2. Das ordnungsmäßig verliehene Amt und nicht die persönliche charismatische Qualifikation des Priesters entscheidet über die Wirksamkeit der Gnadenspendung. — 3. Die persönliche religiöse Qualifikation des Erlösungsbedürftigen ist grundsätzlich gleichgültig gegenüber der gnadenspendenden Macht des Amts. Die Erlösung ist also universell und nicht nur den religiösen Virtuosen zugänglich. Der religiöse Virtuose kann sogar leicht und muß jedenfalls dann, wenn er auf eigenem besonderem Wege zu Gott zu gelangen hofft, statt letztlich auf die Anstaltsgnade zu vertrauen, in seinen Heilchancen und in der Echtheit seiner Religiosität sehr gefährdet erscheinen. Das, was Gott verlangt, so weit zu erfüllen, daß das Hinzutreten der gespendeten Anstaltsgnade zum Heil genügt, müssen prinzipiell alle Menschen zulänglich sein. Das Niveau der erforderlichen eigenen ethischen Leistung kann also dann nur nach der Durchschnitsqualifikation, und d. h. ziemlich tief gegriffen werden. Wer mehr leistet, also der Virtuose, kann dadurch außer dem eigenen Heil noch Werke für den Thesaurus der Anstalt vollbringen, aus dem diese dem Bedürftigen spendet. — Dies ist der spezifische Standpunkt der katholischen Kirche, der ihren Charakter als Gnadenanstalt konstituiert und in jahrhundertelanger Entwicklung, abschließend seit Gregor dem Großen, festgelegt ist, in der Praxis schwankend zwischen mehr magischer und mehr ethisch-soteriologischer Auffassung. — Wie nun aber die charismatische Gnadenspendung und die Anstaltsgnadenspendung die Lebensführung beeinflussen, hängt von den Voraussetzungen ab, an welche die Gewährung der Gnadenmittel geknüpft wird. Die Verhältnisse liegen also ähnlich wie beim Ritualismus, mit welchem Sakramentsgnade und Anstaltsgnade denn auch intime Wahlverwandtschaft zeigen. Und noch in einem unter Umständen wichtigen Punkt fügt jede Art von eigentlicher Gnadenspendung durch eine Person, einerlei ob charismatisch oder amtlich legitimiert, der ethischen Religiosität eine in der gleichen Richtung wirkende, die ethischen Anforderungen abschwächende Besonderheit hinzu. Sie bedeutet stets eine innere Entlastung des Erlösungsbedürftigen, erleichtert ihm also das Ertragen von Schuld und erspart ihm unter sonst gleichen Verhältnissen wesentlich mehr die Entwicklung einer eigenen ethisch systematisierten Lebensmethodik. Denn der Sündigende weiß, daß er von allen Sünden immer wieder durch ein religiöses Gelegenheitshandeln Absolution erhalten kann. Und vor allem bleiben die Sünden einzelne Handlungen, denen andere einzelne Handlungen als Kompensation oder Buße gegenübergestellt werden. Nicht der gesamte, durch Askese oder Kontemplation oder beständig wache Selbstkontrolle und Bewahrung stets neu festzustellende Habitus der Persönlichkeit, sondern das konkrete einzelne Tun wird gewertet. Es fehlt daher die Nötigung, die *certitudo salutis* selbst, aus eigener Kraft, zu erringen und diese ganze, ethisch so wirksame Kategorie tritt überhaupt an Bedeutung zurück. Die unter Umständen sehr nachdrücklich wirksam gewesene ständige Kontrolle der Lebensführung durch einen Gnadenspender (Beichtvater, Seelendirektor) wird sehr oft weit überkompensiert durch den Umstand, daß eben immer erneut Gnade gespendet wird. Insbesondere das Institut der mit Sündenvergebung verbundenen Beichte zeigt in seiner praktischen Wirkung ein doppeltes Gesicht und fungiert verschieden, je nach der Handhabung. Die ganz allgemeine, wenig spezialisierte Art des Sündenbekenntnisses — oft in Form eines kollektiven Zugeständnisses, gesündigt zu haben —, welche speziell die russische Kirche praktiziert, ist kein Mittel nachhaltiger Einwirkung auf die Lebensführung und auch die altlutherische Beichtpraxis war zweifellos wenig wirksam. Die Sünden- und Bußkataloge der indischen heiligen Schriften knüpfen den Ausgleich in gleicher Weise ritueller und ethischer Sünden fast durchweg an rein rituelle (oder durch das Standesinteresse der Brahmanen eingegebene) Obödienz-

leistungen, so daß von hier aus die Alltagslebensführung nur im Sinne des Traditionalismus beeinflußt werden konnte, und die Sakramentsgnade der hinduistischen Gurus schwächte die etwaige Nachhaltigkeit der Einwirkung eher noch weiter ab. Die katholische Kirche des Okzidents hat durch ihr in seiner Art in der ganzen Welt unerreichtes, unter Verbindung der römischen Rechtstechnik mit germanischen Wergeidsgedanken entwickeltes. Beicht- und Bußsystem die Christianisierung der westeuropäischen Welt mit einzigartiger Wucht durchgesetzt. Aber die Schranke der Wirksamkeit im Sinn der Entwicklung einer rationalen Lebensmethodik hätte auch ohne die unvermeidlich drohende laxen Ablaßpraxis bestanden. Dennoch ist z. B. etwa in der fühlbaren Hintanhaltung des Zweikindersystems bei frommen Katholiken die Beichteinwirkung noch heute zuweilen „ziffernmäßig“ greifbar, so sehr sich in Frankreich die Schranken der kirchlichen Macht auch hierin zeigen. Aber daß das Judentum einerseits, der asketische Protestantismus andererseits keinerlei Beichte und Gnadenspendung durch irgendeine menschliche Person und keinerlei magische Sakramentsgnade kennen, hat historisch jenen ungeheuer scharfen Druck im Sinn der Entwicklung einer ethisch rationalen Lebensgestaltung geübt, der beiden Arten von Religiosität, so stark sie sonst voneinander abweichen, gemeinsam ist. Es fehlt eine solche Möglichkeit einer Entlastung, wie sie das Beichtinstitut und die Anstaltsgnade verschafft hatte. Nur etwa das Sündenbekenntnis in den Zwölferversammlungen der Methodisten war eine derart wirkende Beichte, nur in stark abweichendem Sinn und mit abweichender Wirkung. Allerdings aber konnte daraus die halb orgiastische Bußpraxis der Heilsarmee erwachsen.

Die Anstaltsgnade hat endlich und namentlich, der Natur der Sache nach, auch die Tendenz, als Kardinaltugend und entscheidende Heilsbedingung den Gehorsam, die Unterwerfung unter die Autorität, sei es der Anstalt als solcher oder des charismatischen Gnadenspendenden, in Indien z. B. des zuweilen schrankenlose Autorität ausübenden Guru, zu entwickeln. Die Lebensführung ist in diesem Fall nicht eine Systematisierung von innen und aus einem Zentrum heraus, welches der Einzelne selbst errungen hätte, sondern sie speist sich aus einem außer ihr liegenden Zentrum. Das kann für den Inhalt der Lebensführung an sich keine auf ethische Systematisierung drängende Wirkung äußern, sondern nur das Gegenteil. Dagegen macht es allerdings, nur mit anderer Wirkung als die Gesinnungsethik, die Anpassung konkreter heiliger Gebote an veränderte äußere Bedingungen durch Steigerung ihrer Elastizität praktisch leichter. Beispielsweise ist in der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert das Zinsverbot trotz seiner biblischen und durch päpstliche Dekretalen festgelegten ewigen Geltung dennoch faktisch außer Kraft gesetzt. Nicht offen in Gestalt seiner (unmöglichen) Aufhebung, sondern durch eine unscheinbare interne Anweisung des heiligen Offizium an die Beichtväter, fortan nach Verstößen gegen das Zinsverbot im Beichtstuhl nicht weiter zu forschen und die Absolution zu erteilen, v o r a u s g e s e t z t : daß die Gewißheit bestehe, das Beichtkind würde, falls der Heilige Stuhl künftig einmal auf die alten Grundsätze zurückgreifen sollte, sich diesem Entscheid in Gehorsam fügen. In Frankreich agitierte zeitweilig der Klerus für eine ähnliche Behandlung des Zweikindersystems. Der rein als solcher verdienstliche Anstaltsgehorsam also, nicht die konkrete inhaltliche ethische Pflicht, aber auch nicht die methodisch selbst gewonnene ethische Virtuosenqualifikation ist der letzte religiöse Wert. Formale Gehorsamsdemut ist das einzige, die Lebensführung einheitlich umspannende, in der Wirkung mit der Mystik durch die spezifische „Gebrochenheit“ des Frommen verwandte Prinzip bei konsequenter Durchführung der Anstaltsgnade. Der Satz Mallinckrodt's: die Freiheit des Katholiken bestehe darin, dem Papst gehorchen zu dürfen, ist in dieser Hinsicht von universeller Geltung.

Oder es wird die Erlösung an den Glauben geknüpft. Sofern dieser Begriff nicht identisch gesetzt wird mit der Unterwerfung unter praktische Normen, setzt; er stets irgendein Fürwahrhalten irgendwelcher metaphysischer Tatsachen, also irgendeine Entwicklung von „Dogmen“ voraus, deren Annahme als wesent-

liches Merkmal der Zugehörigkeit gilt. Wie wir sahen, ist aber das Maß der Dogmenentwicklung innerhalb der einzelnen Religionen ein sehr verschiedenes. Aber irgendein Maß von „Lehre“ ist Unterscheidungsmerkmal der Prophetie und Priesterreligiosität gegenüber der reinen Magie. Natürlich beansprucht schon jede Magie den Glauben an die magische Macht des Zaubers. Zunächst seinen eigenen Glauben an sich selbst und sein Können. Das gilt für jede, auch die frühchristliche Religiosität. Weil die Jünger an ihrer eigenen Macht zweifelten, konnten sie, so belehrt sie Jesus, einen Besessenen nicht heilen. Wer dagegen vollkommen von seiner Fähigkeit überzeugt ist, ein Wunder zu tun, dessen Glaube kann Berge versetzen. Auf der anderen Seite aber benötigt auch die Magie — noch heute — den Glauben derjenigen, welche das magische Wunder verlangen. In seiner Heimat und gelegentlich in anderen Städten vermag Jesus kein Wunder zu tun und „wundert sich ihres Unglaubens“. Weil Besessene und Krüppel an ihn und seine Macht glauben, heilt er sie, wie er wiederholt erklärt. Dies wird nun einerseits nach der ethischen Seite sublimiert. Weil die Ehebrecherin an seine Macht zur Sündenvergebung glaubt, kann er ihr die Sünden vergeben. Andererseits aber — und darum handelt es sich hier zunächst — entwickelt sich der Glaube zum Fürwahrhalten intellektuell verstandener Lehrsätze, die ihrerseits Produkt intellektueller Ueberlegung sind. Der Konfuzianismus, der von Dogmen gar nichts weiß, ist eben deshalb auch keine Erlösungsethik. Der alte Islam und das alte Judentum stellten keine eigentlich dogmatischen Ansprüche, sondern verlangen nur, wie die urwüchsige Religion überall, den Glauben an die Macht (und also: Existenz) des eigenen, jetzt als „einzig“ angesehenen Gottes und die Mission seiner Propheten. Da sie aber Buchreligionen sind, so müssen immerhin die heiligen Bücher für inspiriert, im Islam sogar als gottgeschaffen, und also auch ihr Inhalt für wahr gehalten werden. Allein außer kosmogonischen, mythologischen und geschichtlichen Erzählungen enthalten Gesetz und Propheten und der Koran wesentlich praktische Gebote und verlangen an sich keine intellektuelle Einsicht bestimmter Art. Den Glauben als bloßes heiliges Wissen kennen nur die unprophetischen Religionen. Bei ihnen ist die Priesterschaft noch, wie die Zauberer, Hüterin des mythologischen und kosmogonischen Wissens und, als heilige Sänger, zugleich der Heldensage. Die vedische und die konfuzianische Ethik knüpfen die ethische Vollqualifikation an die schulmäßig überlieferte literarische Bildung, die im weitesten Umfang mit bloßem gedächtnismäßigem Wissen identisch ist. Das intellektuelle „Verstehen“ als Anforderung führt bereits zur philosophischen oder gnostischen Erlösungsform hinüber. Damit ist aber eine ungeheure Kluft zwischen den intellektuell voll Qualifizierten und den Massen geschaffen. Eine eigentlich offizielle „Dogmatik“ gibt es damit aber noch nicht; nur mehr oder minder als orthodox geltende Philosophenmeinungen, wie das orthodoxe Vedanta, das heterodoxe Sankhya im Hinduismus. Dagegen haben die christlichen Kirchen mit zunehmendem Eindringen des Intellektualismus und zunehmender Auseinandersetzung mit ihm ein sonst unerreichtes Maß offizieller bindender rationaler Dogmen, einen Theologenglauben, entwickelt. Die Forderung universellen Wissens, Verstehens und Glaubens dieser Dogmen ist praktisch undurchführbar. Es fällt uns heute sogar schwer, uns vorzustellen, daß selbst nur der komplizierte Inhalt etwa des Römerbriefs von einer (vorwiegenden) Kleinbürgergemeinde wirklich intellektuell voll angeeignet worden sei, wie es doch anscheinend der Fall gewesen sein muß. Immerhin wird hier noch mit soteriologischen Vorstellungen gearbeitet, welche innerhalb einer an das Grübeln über die Bedingungen der Erlösung gewöhnten städtischen, dabei mit jüdischer oder hellenischer Kasuistik irgendwie vertrauten Proselytenschicht gangbar waren, und es ist andererseits bekannt, daß auch im 16. und 17. Jahrhundert breite Kleinbürgerkreise die Dogmen der Dordrechter und der Westminstersynode und die vielen komplizierten Kompromißformeln der Reformationskirchen sich intellektuell angeeignet haben. Allein unter normalen Verhältnissen ist eine solche Anforderung in Gemeindereligionen undurchführbar ohne

die Konsequenz, entweder des Ausschlusses aller nicht zu den philosophisch Wissenden (Gnostikern) gehörigen (der „Hyliker“ und der mystisch unerleuchteten „Psychiker“) vom Heil oder doch der Beschränkung auf eine Seligkeit geringeren Grades für die unintellektuellen Frommen (Pistiker), wie sie in der Gnosis und ähnlich auch bei indischen Intellektuellenreligionen vorkommt. Im alten Christentum geht denn auch durch die ersten Jahrhunderte der Streit darüber: ob theologische „Gnosis“ oder schlichter Glaube: „Pistis“, die das höhere oder das einzige Heil verbürgende Qualität sei, ausdrücklich oder latent hindurch, im Islam sind die Mutaziliten die Vertreter der Theorie, daß das im gewöhnlichen Sinn „gläubige“, nicht dogmatisch geschulte Volk gar nicht zur eigentlichen Gemeinschaft der Gläubigen gehöre, und überall haben die Beziehungen zwischen theologischem Intellektuellentum, dem intellektuellen Virtuosen der religiösen Erkenntnis und der Frömmigkeit der Unintellektuellen, vor allem aber der Virtuosenreligiosität der Askese und Kontemplation, die beide „totes Wissen“ gleich wenig zur Erlösung qualifizierend finden mußten, die Eigenart einer Religiosität jeweils bestimmend geprägt.

Schon in den Evangelien selbst wird die Gleichnisform der Verkündigung Jesu als absichtliche Esoterik hingestellt. Soll diese Konsequenz einer Intellektuellenaristokratie nicht gezogen werden, dann muß der Glaube etwas anderes sein als ein wirkliches Verstehen und Fürwahrhalten eines theologischen Dogmensystems. Und tatsächlich ist er dies in allen prophetischen Religionen entweder von Anfang an gewesen oder mit Ausbildung der Dogmatik namentlich dann geworden, wenn sie Gemeindereligion wurde. Die Annahme der Dogmen ist, außer in den Augen der asketischen oder — und namentlich — der mystischen Virtuosen, zwar nirgends irrelevant. Aber die ausdrückliche persönliche Anerkennung von Dogmen, im Christentum technisch „fides explicita“ genannt, pflegt lediglich für bestimmte, im Gegensatz zu anderen Dogmen als absolut wesentlich angesehene „Glaubensartikel“ gefordert zu werden. Verschieden weit für andere Dogmen. Die Ansprüche, welche in dieser Hinsicht der Protestantismus, auf Grund der „Rechtfertigung durch den Glauben“, stellte, waren besonders hohe, und zwar namentlich (wenn auch nicht nur) der asketische Protestantismus, für den die Bibel eine Kodifikation göttlichen Rechts war. Die Einrichtung universeller Volksschulen nach jüdischer Art, die intensive Schulung namentlich des Sektennachwuchses, ist sehr wesentlich dieser religiösen Anforderung zu danken, die „Bibelfestigkeit“ der Holländer etwa, ebenso der angelsächsischen Pietisten und Methodisten (im Gegensatz zu den sonstigen englischen Volksschulzuständen), erregte noch in der Mitte des 19. Jahrhunderts das Staunen der Reisenden. Hier war eben die Ueberzeugung von der dogmatischen Eindeutigkeit der Bibel die Grundlage des weitgehenden Verlangens eigener Kenntnis des Glaubens. Der Masse der Dogmen gegenüber kann in einer dogmenreichen Kirche dagegen nur die fides implicita, die allgemeine Bereitschaft der Unterstellung aller eigenen Ueberzeugung unter die im Einzelfall maßgebende Glaubensautorität verlangt werden, wie dies die katholische Kirche in weitestem Umfang tat und tut. Eine fides implicita aber ist tatsächlich eben kein persönliches Fürwahrhalten von Dogmen mehr, sondern eine Erklärung des Vertrauens und der Hingabe an einen Propheten oder an eine anstaltsmäßig geordnete Autorität. Damit verliert der religiöse Glaube aber seinen intellektualistischen Charakter. Sobald die Religiosität vorwiegend ethisch rational wird, besitzt er diesen ohnehin nur in nebensächlichem Maße. Denn das bloße Fürwahrhalten von Erkenntnissen genügt einer „Gesinnungsethik“ höchstens als unterste Stufe des Glaubens, wie dies u. a. Augustin betont. Auch der Glaube muß eine Gesinnungsqualität werden. Die persönliche Anhänglichkeit an einen Sondergott ist mehr als „Wissen“ und wird eben deshalb als „Glaube“ bezeichnet. So im Alten wie Neuen Testament. Der „Glaube“, welcher Abraham „zur Gerechtigkeit gerechnet“ wird, ist kein intellektuelles Fürwahrhalten von Dogmen, sondern Vertrauen auf die Verheißungen Gottes. Genau das gleiche bedeutet der Glaube seinem zentralen Sinne nach bei Jesus und Paulus.

Das Wissen und die Dogmenkenntnis treten weit zurück. Bei einer anstaltsmäßig organisierten Kirche pflegt mindestens in der Praxis, die Zumutung der *fides explicita* auf den dogmatisch geschulten Priester, Prediger, Theologen beschränkt zu werden. Jede systematisch theologisierte Religiosität läßt diese Aristokratie der dogmatisch Gebildeten und Wissenden in ihrer Mitte entstehen, welche nun, in verschiedenem Grade und mit verschiedenem Erfolge, den Anspruch erheben, deren eigentliche Träger zu sein. Die noch heute vielfach populäre Vorstellung der Laien, daß der Pfarrer mehr zu verstehen und zu glauben sich imstande zeigen müsse, als der gewöhnliche Menschenverstand fasse — eine namentlich bei den Bauern verbreitete Konzeption —, ist nur eine der Formen, in welchen die „ständische“ Qualifikation durch „Bildung“, die in der staatlichen, militärischen, kirchlichen und auch jeder Privatbürokratie sich äußert, hervortritt. Das Urwüchsigere ist demgegenüber die erwähnte, auch neutestamentliche Vorstellung von dem Glauben als einem spezifischen Charisma eines außeralltäglichen Vertrauens auf Gottes ganz persönliche Providenz, welches die Seelenhirten oder Glaubenshelden haben sollen. Kraft dieses Charisma eines über die gewöhnliche Menschenkraft hinausgehenden Vertrauens auf Gottes Beistand kann der Vertrauensmann der Gemeinde, als Glaubensvirtuose, praktisch anders handeln und praktisch andere Dinge vollbringen als der Laie vermag. Der Glaube gibt hier eine Art von Surrogat magischer Fähigkeiten.

Diese spezifisch antirationale innere Haltung aber einer Religiosität des schrankenlosen Gottvertrauens, welche zuweilen bis zu akosmistischer Indifferenz gegen verstandesmäßig praktische Erwägungen, sehr oft zu jenem bedingungslosen Zutrauen auf Gottes Vorsehung führt, welches die Folgen des eigenen, als gottgewollt empfundenen Tuns grundsätzlich ihm allein anheimstellt, steht sowohl im Christentum wie im Islam und überall im schroffen Gegensatz zum „Wissen“⁴⁴, gerade zum theologischen Wissen. Sie kann stolze Glaubensvirtuosität sein oder umgekehrt, wo sie diese Gefahr kreaturvergötternden Dünkels meidet, eine Haltung unbedingter religiöser Hingabe und gottinniger Demut, weiche vor allem anderen die Abtötung des intellektuellen Hochmuts verlangt. Sie spielt besonders im alten Christentum bei Jesus und Paulus, weiterhin im Kampf gegen die hellenische Philosophie, dann in der Theologenfeindschaft der mystisch-pneumatischen Sekten des 17. Jahrhunderts in Westeuropa, des 18. und 19. in Osteuropa eine beherrschende Rolle. Jede, wie immer geartete, genuin religiöse Glaubensfrömmigkeit schließt direkt oder indirekt an irgendeinem Punkte das „Opfer des Intellekts“ ein, zugunsten jener überintellektuellen spezifischen Gesinnungsqualität der absoluten Hingabe und des vertrauensvollen: *credo, non quod, sed quia absurdum est*. Hier wie überall betont die Erlösungsreligiosität der Religionen mit überweltlichem Gott die Unzulänglichkeit der eigenen intellektuellen Kraft gegenüber der Erhabenheit Gottes und ist daher etwas spezifisch gänzlich anderes als der buddhistische Verzicht auf das Wissen vom Jenseits — weil es der allein erlösenden Kontemplation nicht frommt — oder den allen Intellektuellenschichten aller Zeiten, den hellenistischen Grabschriften so gut wie den höchsten Renaissanceprodukten (etwa Shakespeare), wie der europäischen, chinesischen, indischen Philosophie, wie dem modernen Intellektualismus gemeinsamen, skeptischen Verzicht auf die Kenntnis eines „Sinns“ der Welt, den sie vielmehr schroff bekämpfen muß. Der Glaube an das „Absurde“, der schon in den Reden Jesu hervortretende Triumph darüber, daß es die Kinder und Unmündigen, nicht die Wissenden, sind, denen dies Charisma des Glaubens von Gott gegeben ist, deutet die ungeheure Spannung dieser Religiosität gegen den Intellektualismus an, den sie doch zugleich immer wieder für ihre eigenen Zwecke zu verwenden trachtet. Sie fördert kraft ihrer zunehmenden Durchtränkung mit hellenischen Denkformen schon im Altertum, dann erneut und weit stärker noch im Mittelalter Schaffung der Universitäten eigens als Stätten der Pflege der Dialektik, die sie, unter dem Eindruck der Leistungen der romanistischen Juristen für die konkurrierende Macht

des Kaisertums, ins Leben rief. Glaubensreligiosität setzt jedenfalls stets einen persönlichen Gott, Mittler, Propheten voraus, zu dessen Gunsten an irgendeinem Punkt auf Selbstgerechtigkeit und eigenes Wissen verzichtet wird. Sie ist daher den asiatischen Religiositäten in dieser Form spezifisch fremd.

Der „Glaube“ kann, sahen wir, je nach seiner spezifischen Wendung verschiedene Formen annehmen. Nicht dem urwüchsigen, noch in der Jahvereligion und im alten Islam vorwaltenden, Vertrauen des Kriegers auf die gewaltige Macht des eigenen Gottes, wohl aber der „Erlösung“ suchenden Glaubensreligiosität befriedeter Schichten ist eine gewisse, freilich sehr verschieden starke Verwandtschaft mit der kontemplativen Mystik gemeinsam. Denn stets hat ein solches als „Erlösung“ erstrebtes Heilsgut wenigstens die Tendenz, zu einer vorwiegend „zuständlichen“ Beziehung zum Göttlichen, einer *unio mystica*, zu werden. Und gerade je systematischer dann der praktische Gesinnungscharakter des Glaubens herauspräpariert wird, desto leichter können, ganz wie bei aller Mystik, direkt anomistische Konsequenzen auftreten. Schon die Paulusbriefe zeigen, ebenso wie gewisse Widersprüche in den überlieferten Äußerungen von Jesus, die große Schwierigkeit, eine auf „Glauben“ in diesem Sinn einer Vertrauensbeziehung ruhende, eigentliche „Erlösungs“-Religiosität mit bestimmten ethischen Anforderungen in eindeutige Beziehung zu setzen. Mit den naheliegenden Konsequenzen seiner eigenen Anschauung hat denn auch Paulus fortwährend in sehr komplizierten Deduktionen zu kämpfen. Die konsequente Durchführung der paulinischen Glaubenserlösung im Marcionismus vollends zeigte die anomistischen Folgerungen. Normalerweise wirkt die Glaubenserlösung, je mehr der Nachdruck auf sie fällt, innerhalb einer Alltagsreligion nicht leicht in der Richtung ethisch aktiver Rationalisierung der Lebensführung, wie dies beim Propheten persönlich naturgemäß sehr wohl der Fall sein kann. Unter Umständen wirkt sie direkt im antirationalen Sinn, im einzelnen sowohl wie im Prinzip. Wie im kleinen manchen gläubigen Lutheranern der Abschluß von Versicherungsverträgen als Bekundung ungläubigen Mißtrauens in Gottes Vorsehung erschien, so erscheint im großen jede rationale Heilsmethodik, jede Art von Werkgerechtigkeit, vor allem jede Ueberbietung der normalen Sittlichkeit durch asketische Leistungen der Glaubensreligiosität als frevelhaftes Pochen auf Menschenkraft. Wo sie konsequent entwickelt ist, lehnt sie — wie der alte Islam — jedenfalls die überweltliche Askese, insbesondere das Mönchtum, ab. Sie kann dadurch, wie es der lutherische Protestantismus getan hat, der religiösen Wertung der innerweltlichen Berufsarbeit direkt zugute kommen und deren Antriebe namentlich dann stärken, wenn sie auch die priesterliche Büß- und Sakramentsgnade zugunsten der alleinigen Wichtigkeit der persönlichen Glaubensbeziehung zu Gott entwertet. Dies hat das Luthertum prinzipiell von Anfang an, noch verstärkt in seiner späteren Entwicklung nach völliger Beseitigung der Beichte und speziell in den Formen des von Spcner und Francke her asketisch, durch quäkerische und andere ihnen selbst wenig bewußte Kanäle, beeinflußten Pietismus getan. Aus der lutherischen Bibelübersetzung zuerst stammt überhaupt das deutsche Wort „Beruf“, und die Wertung der innerweltlichen Berufstugend als einziger Form gottwohlgefalligen Lebens ist dem Luthertum von Anfang an durchaus wesentlich. Da aber die „Werke“ weder als Realgrund der Seelenrettung, wie im Katholizismus, noch als Erkenntnisgrund der Wiedergeburt, wie im asketischen Protestantismus, in Betracht kamen, und da überhaupt der Gcfühlshabitus des Sichgeborgenwissens in Gottes Güte und Gnade die vorwaltende Form der Heilsgewißheit blieb, so blieb auch die Stellung zur Welt ein geduldiges „Sich-Schicken“ in deren Ordnungen, im ausgeprägten Gegensatz gegen alle jene Formen des Protestantismus, die zur Heilsgewißheit eine Bewährung (bei den Pietisten *fides efficax*, bei den islamischen Charidschiden „amal“) in guten Werken oder einer spezifisch methodischen Lebensführung forderten, und vollends zu der Virtuosenreligion der asketischen Sekten. Es fehlen dem Luthertum jegliche Antriebe zu sozial oder politisch revolutionärer oder auch nur rational-reformerischer

Haltung. Es gilt in der Welt und gegen sie das Heilsgut des Glaubens zu bewahren, nicht sie rational ethisch umzugestalten. Wo nur das Wort rein und lauter verkündet wird, findet sich alles für den Christen Wesentliche von selbst, und es ist die Gestaltung der äußeren Ordnung der Welt, selbst der Kirche, ein Adiaphoron. Dieser lügsame, relativ weltindifferente, im Gegensatz zur Askese „weltoffene“ Gefühlscharakter des Glaubens ist allerdings erst Entwicklungsprodukt. Die spezifische Glaubensreligiosität kann nicht leicht antitraditionalistisch rationale Züge der Lebensführung erzeugen, und es fehlt ihr aus sich heraus jeder Antrieb zu einer rationalen Beherrschung und Umgestaltung der Welt.

Der „Glaube“ in der Form, wie ihn die Kriegerreligionen des alten Islam und auch der älteren Jahvereligion keimen, trägt das Gepräge der einfachen Gefolgschaftstreue gegen den Gott oder Propheten, ganz wie sie allen Beziehungen zu anthropomorphen Göttern urwüchsig eigen ist. Für die Gefolgschaftstreue lohnt der Gott, Untreue straft er. Andere Qualitäten gewinnt diese persönliche Beziehung zu Gott erst, wo befriedete Gemeinden und speziell Anhänger aus bürgerlichen Schichten Träger einer Erlösungsreligiosität sind. Dann erst kann der Glaube als Erlösungsmittel seinen gefühlsmäßigen Charakter gewinnen und dabei die Züge der Gottes- oder Heilandsliebe annehmen, wie sie schon in der exilischen und nachexilischen Religiosität des Judentums und verstärkt im frühen Christentum, vor allem bei Jesus und Johannes, auftreten. Gott erscheint als gnädiger Dienstherr oder als Hausvater. Zwar ist es ein gröblicher Unfug, wenn man in der Vaterqualität des Gottes, den Jesus verkündet, einen Einschlag unsemitischer Religiosität hat finden wollen, weil die Götter der (meist semitischen) Wüstenvölker die Menschen „schaffen“, die hellenischen sie „zeugen“. Denn der christliche Gott hat niemals daran gedacht, Menschen zu zeugen ($\gammaεννηθέντα \mu\eta \kappaαυχθέντα$, gezeugt und nicht geschaffen, ist gerade das auszeichnende Prädikat des trinitarisch vergotteten Christus im Gegensatz zum Menschen) und er ist, obwohl er die Menschen mit übermenschlicher Liebe umfängt, ganz und gar kein zärtlicher moderner Papa, sondern vorwiegend ein wohlwollender, aber auch zorniger und strenger königlicher Patriarch wie schon der jüdische Gott. Aber allerdings kann nun das Stimmungsmäßige der Glaubensreligiosität durch das Gotteskindschafsbewußtsein (statt der asketischen Gotteswerkzeugvorstellung) weiter gesteigert, die Einheit der Lebensführung dadurch noch mehr im gefühlsmäßigen Stimmungsgehalt und Gottvertrauen, statt im ethischen Bewährungsbewußtsein gesucht und so ihr praktisch rationaler Charakter noch weiter abgeschwächt werden. Schon der mit der „Sprache Kanaans“⁴ seit der Renaissance des Pietismus eingerissene, winselnde Tonfall typischer lutherischer Kanzelreden in Deutschland deutet jene Gefühlsforderung an, die kraftvolle Männer so oft aus der Kirche gescheucht hat.

Vollends antirational wirkt auf die Lebensführung die Glaubensreligiosität normalerweise da, wo die Beziehung zu Gott oder Heiland den Charakter der leidenschaftlichen Devotion, der Glaube also einen latent oder offen erotischen Einschlag zeigt. So in den verschiedenen Spielarten der sufistischen Gottesliebe und der bernhardinischen Hohe-Lied-Mystik, im Marien- und Herz-Jesu-Kult und anderen hierher gehörigen Devotionsformen und auch in einzelnen gefühlsschwergerischen Entfaltungen des spezifisch lutherischen Pietismus (Zinzendorf). Vor allem aber in der spezifisch hinduistischen, die stolze und vornehme Intellektuellenreligiosität des Buddhismus seit dem 5./6. Jahrhundert radikal verdrängenden Bhakti-(Liebes-)Frömmigkeit, der dort populären Form der Massenerlösungsreligion, insbesondere der soteriologischen Formen des Visnuismus. Die Devotion zu dem aus dem Mahabharata durch Apotheose zum Heiland erhobenen Krischna, namentlich zum Krischnakinde, wird hier durch die vier Stufen der Kontemplation: Dienerschafts-, Freundschafts-, Kindes- (oder Eltern-)Liebe bis zur höchsten Stufe der ausdrücklich erotisch, nach Art der Gopisliebe (der Liebe von Krischnas Maitressen zu ihm), gefärbten Devotion gesteigert. Diese Religiosität, welche überdies schon infolge ihrer alltagsfeindlichen

Form der Heilsgewinnung stets irgendwelchen Grad sakramental-priesterlicher Gnadenvermittlung durch die Gurus und Gosains voraussetzt, ist, auf ihre praktische Wirkung hin angesehen, ein sublimierteres Seitenstück der in den untersten Schichten populären hinduistischen Saktireligiosität, einer Devotion für die Götterweiber, welche nicht selten erotischen Orgienkult einschloß, immer aber der Orgienreligiosität nahesteht. Sie steht namentlich den christlichen Formen der reinen Glaubensreligiosität: dem kontinuierlichen unerschütterlichen Zutrauen in Gottes Vorsehung, in jeder Hinsicht fern. Die erotisch gefärbte Heilandsbeziehung wird wesentlich technisch, durch Devotionsübung, erzeugt. Der christliche Vorsehungsglaube dagegen ist ein willensmäßig festzuhaltendes Charisma.

Die Erlösung kann endlich ganz freies grundloses Gnadengeschenk eines in seinen Ratschlüssen unerforschlichen, kraft seiner Allwissenheit notwendig unwandelbaren, durch menschliches Verhalten überhaupt nicht zu beeinflussenden Gottes sein: *Prädestinationsgnade*. Sie setzt den überweltlichen Schöpfergott am unbedingtesten voraus und fehlt daher aller antiken und asiatischen Religiosität. Sie scheidet sich von der in kriegesischen Heldenreligionen sich findenden Vorstellung an ein übergöttliches Verhältnis durch ihren Charakter als Vorsehung, d. h. als eine zwar vom Menschen aus gesehen irrationale, dagegen von Gott aus gesehen rationale Ordnung, an ein Weltregiment. Dagegen schaltet sie die Güte Gottes aus. Er wird zu einem harten, majestätischen König. Sie selbst teilt mit dem Verhängnisglauben die Konsequenz, Vornehmheit und Härten zu erziehen, obwohl oder vielmehr gerade weil diesem Gott gegenüber die völlige Entwertung aller eigenen Kraft des Einzelnen die Voraussetzung der Errettung allein aus freier Gnade ist. Leidenschaftslose, ernst sittliche Naturen wie Pelagius konnten an die Zulänglichkeit der eigenen Werke glauben. Die Prädestination ist unter den Propheten der Glaube von Menschen, die entweder, wie Calvin und Muhammed, ein rationaler religiöser Machttrieb übermächtig beseelt: die Sicherheit der eigenen, weniger aus persönlicher Fleckenlosigkeit als aus der Situation der Welt und aus Gottes Willen folgenden Mission, oder die, wie Augustinus und ebenfalls wieder Muhammed, ungeheure Leidenschaften zu bändigen hatten und in dem Gefühle lebten, daß dies, soweit überhaupt, nur durch eine außer ihnen und über ihnen waltende Macht gelungen sei. In der gewaltig erregten Zeit nach seinen schweren Sündenkämpfen kannte sie daher auch Luther, um sie später mit zunehmender Weltanpassung zurücktreten zu lassen.

Die Prädestination gewährt dem Begnadeten das Höchstmaß von Heilsgewißheit, wenn er einmal sicher ist, zu der Heilsaristokratie der wenigen zu gehören, die ausgewählt sind. Ob aber der Einzelne dies unvergleichlich wichtige Charisma besitzt, dafür muß es — da die absolute Ungewißheit dauernd nicht ertragen wird — Symptome geben. Da nun Gott sich herbeigelassen hat, immerhin einige positive Gebote für das ihm wohlgefällige Handeln zu offenbaren, so können jene Symptome nur in der hier, wie für jedes religiös aktive Charisma, ausschlaggebenden Bewährung der Fähigkeit liegen, als Gottes Werkzeug an ihrer Erfüllung mitzuwirken, und zwar kontinuierlich und methodisch, da man die Gnade entweder immer hat oder nie. Nicht einzelne Verstöße — die dem Prädestinierten als Kreatur wie allen Sündern widerfahren —, sondern das Wissen, daß nicht diese Verstöße, sondern das gottgewollte Handeln aus der eigentlichen, durch die geheimnisvolle Gnadenbeziehung gestifteten inneren Beziehung zu Gott fließen, die zentrale und konstante Qualität der Persönlichkeit also, gibt Gewißheit des Heils und der Gnadenperseveranz. Anstatt der scheinbaren „logischen“ Konsequenz des Fatalismus hat daher der Prädestinationsglaube gerade bei seinen konsequentesten Anhängern die denkbar stärksten Motive gottgewollten Handelns anerzogen. Naturgemäß je nach dem primären Inhalt der Prophetie verschieden geartet. Die rücksichtslose Selbstvergessenheit der unter dem religiösen Gebot des Glaubenskrieges zur Welteroberung stehenden, islamitischen Glaubenskämpfer der ersten Generationen, ebenso wie der ethische Rigorismus, die Legalität und rationale Lebensmethodik der unter dem christlichen Sittengesetz

stehenden Puritaner folgten beide aus dem Einfluß jenes Glaubens. Disziplin im Glaubenskriege war die Quelle der Untiberwindlichkeit der islamischen ebenso wie der Cromwellschen Kavallerie, innerweltliche Askese und disziplinierte Heilssuche im gottgewollten Beruf die Quelle der Erwerbsvirtuosität bei den Puritanern. Die radikale und wirklich endgültige Entwertung aller magischen, sakramentalen und anstaltsmäßigen Gnadenspende gegenüber Gottes souveränem Willen ist die unvermeidliche Folge jeder konsequent durchgeführten Prädestinationsgnade und ist auch, wo immer sie in voller Reinheit bestand und erhalten blieb, eingetreten. Die weitaus stärkste Wirkung hatte sie in dieser Hinsicht im Puritanismus. Die islamische Prädestination kannte einerseits das doppelte Dekret nicht: die Prädestination zur Hölle wagte man Allah nicht zuzuschreiben, sondern nur die Entziehung seiner Gnade und damit die „Zulassung“ des — bei der Unzulänglichkeit des Menschen — unvermeidlichen Irrsins. Und sie hatte, dem Charakter der Kriegerreligion entsprechend, insofern die Färbung der hellenischen „moira“, als einerseits die spezifisch rationalen Elemente des „Weltregiments“ und andererseits die Determination des religiösen Jenseitsschicksals des Einzelnen dabei weit schwächer entwickelt waren. Die Vorstellung waltete vor, daß nicht das jenseitige, sondern gerade das diesseitige außeralltägliche Schicksal, die Frage z. B. (und namentlich): ob der Glaubenskämpfer in der Schlacht falle oder nicht, durch Prädestination bestimmt sei. Das jenseitige Schicksal des Einzelnen war dagegen schon durch seinen bloßen Glauben an Allah und den Propheten hinlänglich gesichert und bedurfte daher — nach der älteren Vorstellung wenigstens — keiner Bewährung in der Lebensführung; ein rationales System der Alltagsaskese war dieser Kriegerreligion ursprünglich fremd. Daher entfaltete die Prädestination im Islam ihre Macht zwar stets erneut in den Glaubenskämpfen, wie noch in denen des Mahdi, büßte sie dagegen mit jeder „Verbürgerlichung“ des Islam ein, weil sie keine inneralltägliche Lebensmethodik stiftete, wie im Puritanismus, wo die Prädestination gerade das Jenseitsschicksal betraf und also die „certitudo salutis“ gerade an der inneralltäglichen Tugendbewährung hing, daher allein mit der Verbürgerlichung der Religiosität Calvins ihre Bedeutung gegenüber dessen eigenen ursprünglichen Anschauungen stieg. Höchst charakteristischerweise ist — während der puritanische Prädestinationsglaube den Autoritäten überall als staatsgefährlich und autoritätsfeindlich, weil jeder weltlichen Legitimität und Autorität gegenüber skeptisch, galt — das als spezifisch „weltlich“ verschriene Ommajadengeschlecht Anhänger des Prädestinationsglaubens gewesen, weil es seine eigene, illegitim erworbene Herrschaft durch den prädestinierenden Willen Allahs legitimiert zu sehen erwartete: man sieht, wie die Wendung zur Determination konkreter Weltvorgänge, statt auf das Jenseitsschicksal, sofort den ethisch rationalen Charakter der Prädestination schwinden läßt. Und soweit sie asketisch wirkte — was bei den alten schlichten Glaubenskämpfern immerhin auch der Fall war —, wurde diese Wirkung im Islam, der an die Sittlichkeit überdies vornehmlich äußere und im übrigen rituelle Anforderungen stellte, im Alltag zurückgedrängt und nahm ihres weniger rationalen Charakters halber in der Volksreligiosität leicht fatalistische Züge (Kismet) an, verdrängte auch eben deshalb die Magie aus der Volksreligion nicht. Dem Charakter der konfuzianischen Ethik der chinesischen Patrimonialbürokratie endlich entspricht es, daß dort das Wissen um ein „Verhängnis“ einerseits als das gilt, was die vornehme Gesinnung garantiert, andererseits dies Verhängnis im magischen Massenglauben zuweilen fatalistische Züge, im Glauben der Gebildeten aber eine gewisse Mittelstellung zwischen Vorsehung und „moira“ annimmt. Wie die moira und der Trotz, sie zu bestehen, den kriegerischen Heldenstolz, so speist die Prädestination den („pharisäischen“) Stolz heroistischer bürgerlicher Askese. Nirgends aber ist der Stolz der prädestinierten Heilsaristokratie so eng mit dem Berufsmenschentum und mit der Idee: daß der Erfolg rationalen Handelns Gottes Segen erweise, verknüpft, nirgends daher die Wirkung der asketischen Motive auf die Wirtschaftsgesinnung so intensiv wie

im Geltungsbereich der puritanischen Prädestinationsgnade. Auch die Prädestinationsgnade ist der Glaube religiösen Virtuositäts, welches allein den Gedanken des „doppelten Dekrets“ von Ewigkeit her erträgt. Mit zunehmendem Einstromen in den Alltag und in die Massenreligiosität wird der düstere Ernst der Lehre immer weniger ertragen, und als caput mortuum blieb schließlich im okzidentalischen asketischen Protestantismus jener Beitrag zurück, den speziell auch diese Gnadenlehre in der rational kapitalistischen Gesinnung: dem Gedanken der methodischen Berufsbewährung im Erwerbsleben, als Einschlag zurückgelassen hat. Der Kuypersche Neocalvinismus wagt die reine Lehre nicht mehr voll zu vertreten. Aber wirklich ausgerottet ist der Glaube als solcher nicht. Er wechselt nur die Form. Denn unter allen Umständen war der Prädestinationsdeterminismus ein Mittel der denkbar intensivsten systematischen Zentralisierung der „Gesinnungsethik“^{4*}. Die „Gesamtpersönlichkeit“⁴, wie wir heute sagen würden, ist durch „göttliche Wahl“⁴⁴ mit dem Ewigkeitswertakzent versehen, nicht irgendeine einzelne Handlung. Das religionslose, auf diesseitig gewendetem Determinismus ruhende Pendant dieser religiösen Glaubenswertung ist jene spezifische Art von „Scham“ und — sozusagen — gottlosen Sündengefühl, welche dem modernen Menschen ebenfalls kraft einer, einerlei wie metaphysisch unterbauten, ethischen Systematisierung zur Gesinnungsethik eignen. Nicht daß er dies getan hat, sondern daß er, ohne sein Zutun, kraft seiner unabänderlichen Geartetheit so „i s t“, daß er es tun k o n n t e, ist die geheime Qual, die er trägt, und ebenso das, was der deterministisch gewendete „Pharisäismus“ der anderen in ihrer Ablehnung ihm zum Ausdruck bringt, — ebenso menschlichkeitsfremd, weil ebenso ohne die sinnvolle Möglichkeit einer „Vergebung“ und „Reue“⁴¹ oder eines „Wiedergutmachens“, in ganz der gleichen Art wie der religiöse Prädestinationsglauben selbst es war, der immerhin irgendeine geheime, göttliche ratio vorstellen konnte.

§ 11. Religiöse Ethik und „Welt“.

Die Spannung religiöser Gesinnungsethik zur Welt S. 330. — Nachbarhaftethik als Grundlage religiöser Ethik S. 332. — Religiöse Verwerfung des Zinsnehmens S. 334. — Spannung zwischen religiösethischer und ökonomischer Rationalisierung des Lebens S. 335. — Religiöser Liebesakosmismus und politische Gewaltsamkeit S. 337. — Wechselnde Stellung des Christentums zum Staat S. 341. — „Organische“ Berufsethik S. 342. — Religiosität und Sexualität S. 344. — Brüderlichkeitsethik und Kunst S. 347.

Die Erlösungsreligiosität bedeutet, je systematischer und „gesinnungsethischer“ verinnerlichter sie geartet ist, eine desto tiefere Spannung gegenüber den Realitäten der Welt. Solange sie einfach rituelle oder Gesetzesreligiosität ist, tritt diese Spannung in wenig prinzipieller Art hervor. Sie wirkt in dieser Form wesentlich ebenso wie die magische Ethik. Das heißt, allgemein gesprochen: sie gibt erst den von ihr rezipierten Konventionen die unverbrüchliche Weihe, weil auch hier an der Vermeidung des göttlichen Zornes, also an der Bestrafung des Uebertretens der Normen die Gesamtheit der Anhänger des Gottes als solche interessiert ist. Wo daher einmal ein Gebot die Bedeutung einer göttlichen Ordnung erlangt hat, steigt es damit aus dem Kreise veränderlicher Konventionen zum Rang der Heiligkeit auf. Es hat nun, wie die Ordnungen des Kosmos, von jeher gegolten und wird für immer gelten, es kann nur interpretiert, nicht geändert werden, es sei denn, daß der Gott selbst ein neues Gebot offenbart. Wie der Symbolismus in bezug auf bestimmte inhaltliche Kulturelemente und die magischen Tabuvorschriften in bezug auf konkrete Arten von Beziehungen zu Menschen und Sachgütern stereotypierend wirken, so die Religion in diesem Stadium auf das gesamte Gebiet der Rechtsordnung und der Konventionen. Die heiligen Bücher sowohl der Inder wie des Islam, der Parsen wie der Juden und ebenso die klassischen Bücher der Chinesen behandeln Zeremonial- und Ritualnormen und Rechtsvorschriften völlig auf gleicher Linie. Das Recht ist „heili-

ges" Recht. Die Herrschaft religiös stereotypierten Rechtes bildet eine der allerwichtigsten Schranken für die Rationalisierung der Rechtsordnung und also der Wirtschaft. Auf der anderen Seite kann die Durchbrechung von stereotypierten magischen oder rituellen Normen durch ethische Prophetie tiefgreifende — akute oder allmähliche — Revolutionen auch der Alltagsordnung des Lebens und insbesondere der Wirtschaft nach sich ziehen. In beiden Richtungen hat selbstverständlich die Macht des Religiösen ihre Schranken. Bei weitem nicht überall, wo sie mit Umgestaltung Hand in Hand geht, ist sie das treibende Element. Sie stampft insbesondere nirgends ökonomische Zustände aus dem Boden, für welche nicht mindestens die Möglichkeiten, oft sehr intensive Antriebe in den bestehenden Verhältnissen und Interessenkonstellationen gegeben waren. Und ihre konkurrierende Gewalt ist mächtigen ökonomischen Interessen gegenüber auch hier begrenzt. Eine allgemeine Formel für die relative inhaltliche Macht der verschiedenen Entwicklungskomponenten und der Art ihrer „Anpassung“ aneinander ist nicht zu geben. Die Bedürfnisse des ökonomischen Lebens machen sich entweder durch Umdeutung der heiligen Gebote geltend oder durch ihre kasuistisch motivierte Umgehung, zuweilen auch durch einfache praktische Beseitigung, im Wege der Praxis der geistlichen Büß- und Gnaden Jurisdiktion, die z. B. innerhalb der katholischen Kirche eine so wichtige Bestimmung wie das Zinsverbot in bald zu erwähnender Weise auch in foro conscientiae völlig ausgeschaltet hat, ohne es doch — was unmöglich gewesen wäre — ausdrücklich zu abrogieren. Dem ebenso verpönten „Onanismus matrimonialis" (Zweikindersystem) dürfte es ebenso ergehen. Die Konsequenz der an sich naturgemäß häufigen Vieldeutigkeit oder des Schweigens religiöser Normen gegenüber neuen Problemen und diesen Praktiken ist das unvermittelte Nebeneinanderstehen absolut unerschütterlicher Stereotypierungen einerseits mit außerordentlicher Willkür und völliger Unberechenbarkeit des davon wirklich Geltenden andererseits. Von der islamischen Scheri'a ist im Einzelfall kaum angebbare, was heute noch in der Praxis gilt, und das gleiche trifft für alle heiligen Rechte und Sittengebote zu, welche formal ritualistisch-kasuistischen Charakter haben, vor allem auch für das jüdische Gesetz. Demgegenüber schafft nun gerade die prinzipielle Systematisierung des religiös Gesollten zur „Gesinnungsethik" eine wesentlich veränderte Situation. Sie sprengt die Stereotypierung der Einzelnormen zugunsten der „sinnhaften" Gesamtbeziehung der Lebensführung auf das religiöse Heilsziel. Sie kennt kein „heiliges Recht", sondern eine „heilige Gesinnung", welche je nach der Situation verschiedene Maximen des Verhaltens sanktionieren kann, also elastisch und anpassungsfähig ist. Statt stereotypierend kann sie, je nach der Richtung der Lebensführung, die sie schafft, von innen heraus revolutionierend wirken. Aber sie erkaufte diese Fähigkeit um den Preis einer wesentlich verschärften und „verinnerlichten" Problematik. Die innere Spannung des religiösen Postulats gegen die Realitäten der Welt nimmt in Wahrheit nicht ab, sondern zu. An Stelle des äußerlichen Ausgleichspostulats der Theodizee treten mit steigender Systematisierung und Rationalisierung der Gemeinschaftsbeziehungen und ihrer Inhalte die Konflikte der Eigengesetzlichkeiten der einzelnen Lebenssphären gegenüber dem religiösen Postulat und gestalten so die „Welt", je intensiver das religiöse Bedürfnis ist, desto mehr zu einem Problem; dieses müssen wir zunächst an den Hauptkonfliktpunkten uns verdeutlichen.

Die religiöse Ethik greift in die Sphäre der sozialen Ordnung sehr verschieden tief ein. Nicht nur die Unterschiede der magischen und rituellen Gebundenheit und der Religiosität entscheiden hier, sondern vor allem ihre prinzipielle Stellung zur Welt überhaupt. Je systematisch-rationaler diese unter religiösen Gesichtspunkten zu einem Kosmos geformt wird, desto prinzipieller kann ihre ethische Spannung gegen die innerweltlichen Ordnungen werden, und zwar um so mehr, je mehr diese selbst ihrerseits nach ihrer Eigengesetzlichkeit systematisiert werden. Es entsteht die weltablehnende religiöse Ethik und dieser fehlt, eben als solcher, der stereo-

typierende Charakter der heiligen Rechte. Gerade die Spannung, welche sie in die Beziehungen zur Welt hineinträgt, ist ein starkes dynamisches Entwicklungsmoment.

Soweit die religiöse Ethik lediglich die allgemeinen Tugenden des Weltlebens übernimmt, bedürfen diese hier keiner Erörterung. Die Beziehungen innerhalb der Familie, daneben Wahrhaftigkeit, Zuverlässigkeit, Achtung fremden Lebens und Besitzes, einschließlich desjenigen an Weibern, versteht sich von selbst. Aber der Akzent der verschiedenen Tugenden ist charakteristisch verschieden. So die ungeheure Betonung der Familienpietät im Konfuzianismus, magisch motiviert infolge der Bedeutung der Ahnengeister, praktisch geflissentlich gepflegt von einer patriarchalen und patrimonialbürokratischen politischen Herrschaftsorganisation, welcher, nach einem Ausspruch des Konfuzius, „Insubordination schlimmer als gemeine Gesinnung“ gilt und daher die Subordination den Familienautoritäten gegenüber, wie dies ebenfalls ausdrücklich gesagt wird, auch als Merkmal der gesellschaftlichen und politischen Qualitäten gelten mußte. Im polaren Gegensatz dazu die Sprengung aller Familienbande durch die radikalere Form der Gemeindereligiosität: wer nicht seinen Vater hassen kann, kann nicht Jesu Jünger sein. Oder etwa die strengere Wahrheit der indischen und zarathustrischen Ethik gegenüber der des jüdisch-christlichen Dekalogs (Beschränkung auf die gerichtliche Zeugenaussage) und andererseits das völlige Zurücktreten der Wahrheitspflicht gegenüber den zeremoniellen Schicklichkeitsgeboten in der Standesethik der konfuzianischen chinesischen Bürokratie. Oder das, über die ursprünglich durch die antiorgiastische Stellung des Zarathustra bedingte, Tierquälereiverbot seiner Religion weit hinausgehende, in animistischen (Seelenwanderungs-) Vorstellungen begründete, absolute Verbot der Tötung irgendeines lebenden Wesens (ahimsa) bei aller spezifisch indischen Religiosität im Gegensatz zu fast allen anderen.

Im übrigen ist der Inhalt jeder, über magische Einzelvorschriften und die Familienpietät hinausgehenden, religiösen Ethik zunächst bedingt durch die beiden einfachen Motive, welche das nicht familiengebundene Alltagshandeln bestimmen: gerechte Talion gegen Verletzer und brüderliche Nothilfe für den befreundeten Nachbarn. Beides ist Vergeltung: der Verletzende „verdient“ die Strafe, deren Vollziehung den Zorn besänftigt, ebenso wie der Nachbar die Nothilfe. Daß man den Feinden Böses mit Bösem vergelte, versteht sich für die chinesische, vedische und zarathustrische Ethik ebenso wie bis in die nachexilische Zeit für die der Juden. Alle gesellschaftliche Ordnung scheint ja auf gerechter Vergeltung zu beruhen, und daher lehnt die welthanpassende Ethik des Konfuzius die in China teils mystisch, teils sozialutilitarisch motivierte Idee der Feindesliebe direkt als gegen die Staatsräson gehend ab. Akzeptiert wird sie von der jüdischen nachexilischen Ethik im Grunde, wie Meinhold ausführt, auch nur im Sinn einer um so größeren, vornehmen Beschämung des Feindes durch eigene Guttaten und vor allem mit dem wichtigen Vorbehalt, den auch das Christentum macht: daß die Rache Gottes ist und er sie um so sicherer besorgen wird, je mehr der Mensch sich ihrer enthält. Den Verbänden der Sippe, der Blutsbrüder und des Stammes fügt die Gemeindereligiosität als Stätte der Nothilfepflicht den Gemeindegenossen hinzu. Oder vielmehr, sie setzt ihn an die Stelle des Sippengenossen: wer nicht Vater und Mutter verlassen kann, kann nicht Jesu Jünger sein, und in diesem Sinn und Zusammenhang fällt auch das Wort, daß er gekommen sei, nicht um den Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Daraus erwächst dann das Gebot der „Brüderlichkeit“, welches der Gemeindereligiosität — nicht etwa aller, aber doch gerade ihr — spezifisch ist, weil sie die Emanzipation vom politischen Verbände am tiefsten vollzieht. Auch in der frühen Christenheit, z. B. bei Klemens von Alexandrien, gilt die Brüderlichkeit in vollem Umfang nur innerhalb des Kreises der Glaubensgenossen, nicht ohne weiteres nach außen. Die brüderliche Nothilfe stammt, sahen wir, aus dem Nachbarverband. Der „Nächste“ hilft dem Nachbarn, denn auch er kann seiner einmal bedürfen. Erst eine starke

Mischung der politischen und ethnischen Gemeinschaften, und die Loslösung der Götter als universeller Mächte vom politischen Verband führt zur Möglichkeit des Liebesuniversalismus. Gegen die fremde Religiosität wird sie gerade bei Hervortreten der Konkurrenz der Gemeindereligiositäten und dem Anspruch auf Einzigkeit des eigenen Gottes sehr erschwert. Die Jainamönche wundern sich in der buddhistischen Ueberlieferung, daß der Buddha seinen Jüngern geboten hat, auch ihnen Speise zu geben.

Wie nun die Gepflogenheiten nachbarschaftlicher Bittarbeit und Nothilfe bei ökonomischer Differenzierung auch auf die Beziehungen zwischen den verschiedenen sozialen Schichten übertragen werden, so schon sehr früh auch in der religiösen Ethik. Die Sänger und Zauberer als die ältesten vom Boden gelösten „Berufe“ leben von der Freigebigkeit der Reichen. Diese preisen sie zu allen Zeiten, den Geizigen aber trifft ihr Fluch. In naturalwirtschaftlichen Verhältnissen nobilitiert aber überhaupt, sehen wir, nicht der Besitz als solcher, sondern die freigebig gastfreie Lebensführung. Daher ist das Almosen universeller und primärer Bestandteil auch aller ethischen Religiosität. Die ethische Religiosität wendet dies Motiv verschieden. Das Wohlthun an den Armen wird noch von Jesus gelegentlich ganz nach den Vergeltungsprinzipien so motiviert: daß gerade die Unmöglichkeit diesseitiger Vergeltung seitens der Armen die jenseitige durch Gott um so sicherer mache. Dazu tritt der Grundsatz der Solidarität der Glaubensbrüder, der unter Umständen bis zu einer an „Liebeskommunismus“ grenzenden Brüderlichkeit geht. Das Almosen gehört im Islam zu den fünf absoluten Geboten der Glaubenszugehörigkeit, es ist im alten Hinduismus ebenso wie bei Konfuzius und im alten Judentum das „gute Werk“ schlechthin, im alten Buddhismus ursprünglich die einzige Leistung des frommen Laien, auf die es wirklich ankommt und hat im antiken Christentum nahezu die Dignität eines Sakraments erlangt (noch in Augustins Zeit gilt Glaube ohne Almosen als unecht). Der unbemittelte islamische Glaubenskämpfer, der buddhistische Mönch, die unbemittelten Glaubensbrüder des alten Christentums (zumal der jerusalemitischen Gemeinde) sind ja alle, ebenso wie die Propheten, Apostel und oft auch die Priester der Erlösungsreligionen selbst vom Almosen abhängig, und die Chance des Almosens und der Nothilfe ist im alten Christentum und später bei den Sekten, bis in die Quäkergemeinden hinein, als eine Art von religiösem Unterstützungswohnsitz, eines der ökonomischen Hauptmomente der Propaganda und des Zusammenhalts der religiösen Gemeinde. Daher verliert es sofort mehr oder minder an Bedeutung und mechanisiert sich ritualistisch, wenn eine Gemeindereligiosität diesen ihren Charakter einbüßt. Dennoch bleibt es grundsätzlich bestehen. Im Christentum erscheint trotz dieser Entwicklung das Almosen für einen Reichen als so unbedingt erforderlich zur Seligkeit, daß die Armen geradezu als ein besonderer und unentbehrlicher „Stand“ innerhalb der Kirche gelten. In ähnlicher Weise kehren die Kranken, die Witwen und Waisen als religiös wertvolle Objekte ethischen Tuns wieder. Denn die Nothilfe erstreckt sich natürlich weit über das Almosen hinaus: unentgeltlichen Notkredit und Notversorgung seiner Kinder erwartet man vom Freund und Nachbarn, daher auch vom Glaubensbruder — noch die an die Stelle der Sekten tretenden säkularisierten Vereine in Amerika stellen vielfach diese Ansprüche. Und speziell erwartet er dies von der Generosität der Mächtigen und der eigenen Gewalthaber. Innerhalb bestimmter Grenzen ist ja Schonung und Güte auch gegen die eigenen Gewaltunterworfenen ein eigenes wohlverstandenes Interesse des Gewalthabers, da von deren Gutwilligkeit und Zuneigung, in Ermangelung rationaler Kontrollmittel, seine Sicherheit und Einkünfte weitgehend abhängen. Die Chance, Schutz und Nothilfe von einem Mächtigen zu erlangen, ist andererseits für jeden Besitzlosen, speziell die heiligen Sänger, ein Anreiz, ihn aufzusuchen und seine Güte zu preisen. Ueberall, wo patriarchale Gewaltverhältnisse die soziale Gliederung bestimmen, haben daher — besonders im Orient — die prophetischen Religionen eine Art von „Schutz der Schwachen“, Frauen, Kinder, Sklaven, auch

schon in Anknüpfung an jene rein praktische Situation schaffen können. So namentlich die mosaische und islamische Prophetie. Dies erstreckt sich nun auch auf die Klassenbeziehungen. Im Kreise der minder mächtigen Nachbarn gilt rücksichtslose Ausnutzung derjenigen Klassenlage, welche der vorkapitalistischen Zeit typisch ist: rücksichtslose Schuldverknachtung und Vermehrung des eigenen Landbesitzes (was beides annähernd identisch ist), Ausnutzung der größeren Kaufkraft durch Aufkauf von Konsumgütern zur spekulativen Ausnutzung der Zwangslage der anderen, ein mit schwerer sozialer Mißbilligung, daher auch mit religiösem Tadel beantworteter Verstoß gegen die Solidarität. Andererseits verachtet der alte Kriegsadel den durch Gelderwerb Emporgekommenen als Parvenü. Ueberall wird deshalb diese Art des „Geizes“ religiös perhorresziert, in den indischen Rechtsbüchern ganz ebenso wie im alten Christentum und im Islam; im Judentum mit dem charakteristischen Institut des Schuldverlaß- und Freilassungsjahres zugunsten der Glaubensgenossen, aus welchem dann theologische Konsequenzmacherei und Mißverstand einer rein stadsässigen Frömmigkeit das „Sabbatjahr“ konstruierte. Die gesinnungsethische Systematisierung konzipiert aus all diesen Einzelansprüchen die spezifisch religiöse Liebesgesinnung: die „Caritas“.

In fast allen ethischen Lebensreglementierungen kehrt nun auf ökonomischem Gebiet als Ausfluß dieser zentralen Gesinnung die Verwerfung des Zinses wieder. Gänzlich fehlt sie in der religiösen Ethik außerhalb des Protestantismus nur da, wo, wie im Konfuzianismus, diese eine reine Weltanpassung geworden ist oder, wie in der altbabylonischen Ethik und in den antiken Mittelmeerethiken, das Stadtbürgertum, insbesondere der stadsässige und am Handel interessierte Adel die Entwicklung einer durchgreifenden karitativen Ethik überhaupt verhindert. In den indischen religiösen Rechtsbüchern gilt wenigstens für die beiden höchsten Kasten das Zinsnehmen als verpönt. Bei den Juden unter Volksgenossen, im Islam und im alten Christentum zunächst unter Glaubensbrüdern, dann unbedingt. Im Christentum ist das Zinsverbot als solches vielleicht nicht ursprünglich. Gott wird nicht vergelten, wo man ohne Risiko leiht, — so wird bei Jesus die Vorschrift: auch den Unbemittelten zu leihen, motiviert. Aus dieser Stelle hat dann ein Lese- und Uebersetzungsfehler das Verbot des Zinses gemacht (*μυδὲν statt μυδὲν ἀνεπίχοντες*, daraus die Vulgata: „nihil inde sperantes“). Der ursprüngliche Grund der Zinsperhorreszierung liegt durchweg in dem Bittleistungsscharakter des primitiven Notdarlehens, welcher den Zins „unter Brüdern“ als Verstoß gegen die Nothilfepflicht erscheinen lassen mußte. Für die steigende Einschärfung des Verbots im Christentum unter ganz anderen Bedingungen aber waren teilweise andere Motive maßgebend. Nicht etwa das Fehlen des Kapitalzinses infolge der allgemeinen Bedingungen der Naturalwirtschaft, deren „Wiederspiegelung“ angeblich das Verbot (nach geschichtsmaterialistischer Schablone) sein sollte. Denn wir sehen gerade im Gegenteil, daß die christliche Kirche und ihre Diener, einschließlich des Papstes, selbst im frühen Mittelalter, also gerade im Zeitalter der Naturalwirtschaft, ganz unbedenklich Zins genommen und erst recht ihn geduldet haben, und daß vielmehr fast genau parallel mit dem Beginn der Entwicklung wirklich kapitalistischer Verkehrsformen und speziell des Erwerbskapitals im Ueberseehandel die kirchliche Verfolgung des Darlehenszinses entstand und immer schärfer einsetzte. Es handelt sich also um einen prinzipiellen Kampf der ethischen mit der ökonomischen Rationalisierung der Wirtschaft. Erst im 19. Jahrhundert mußte die Kirche, wie wir sahen, den nunmehr unabänderlichen Tatsachen gegenüber das Verbot in der früher erwähnten/Art beseitigen.

Der eigentlich religiöse Grund der Antipathie gegen den Zins lag tiefer und hing mit der Stellung der religiösen Ethik zu der Gesetzlichkeit des rationalen geschäftlichen Erwerbs als solchem zusammen. Jeder rein geschäftliche Erwerb wird in urwüchsigen Religionen, gerade solchen, welche den Besitz von Reichtum an sich sehr stark positiv werten, fast durchweg sehr ungünstig beurteilt. Und zwar eben-

falls nicht nur unter vorherrschender Naturalwirtschaft und dem Einfluß des Kriegsadels. Sondern gerade unter relativ entwickeltem Geschäftsverkehr und in bewußtem Protest dagegen. Zunächst führt jede ökonomische Rationalisierung des Tauscherwerbs zur Erschütterung der Tradition, auf welcher die Autorität des heiligen Rechts überhaupt beruht. Schon deshalb ist der Trieb nach Geld als Typus rationalen Erwerbsstrebens religiös bedenklich. Wenn möglich, hat daher die Priesterschaft (so anscheinend in Aegypten) die Erhaltung der Naturalwirtschaft begünstigt, wo nicht etwa die eigenen ökonomischen Interessen der Tempel als sakral geschützter Depositen- und Darlehenskassen dem allzusehr entgegenstanden. Vor allem aber ist es der unpersönliche, ökonomisch rationale, eben deshalb aber ethisch irrationale, Charakter rein geschäftlicher Beziehungen als solcher, der auf ein niemals ganz klar ausgesprochenes, aber um so sicherer gefühltes Mißtrauen gerade bei ethischen Religionen stößt. Jede rein persönliche Beziehung von Mensch zu Mensch, wie immer sie sei, einschließlich der völligen Versklavung, kann ethisch reglementiert, an sie können ethische Postulate gestellt werden, da ihre Gestaltung von dem individuellen Willen der Beteiligten abhängt, also der Entfaltung karitativer Tugend Raum gibt. Nicht so aber geschäftlich rationale Beziehungen, und zwar je rational differenzierter sie sind, desto weniger. Die Beziehungen eines Pfandbriefbesitzers zu dem Hypothekenschuldner einer Hypothekenbank, eines Staatsschuld-scheininhabers zum Staatssteuerzahler, eines Aktionärs zum Arbeiter der Fabrik, eines Tabakimporteurs zum fremden Plantagenarbeiter, eines industriellen Rohstoffverbrauchers zum Bergarbeiter sind nicht nur faktisch, sondern prinzipiell nicht karitativ reglementierbar. Die Versachlichung der Wirtschaft auf der Basis der Marktvergesellschaftung folgt durchweg ihren eigenen sachlichen Gesetzmäßigkeiten, deren Nichtbeachtung die Folge des ökonomischen Mißerfolgs, auf die Dauer des ökonomischen Untergangs nach sich zieht. Rationale ökonomische Vergesellschaftung ist immer Versachlichung in diesem Sinn, und einen Kosmos sachlich rationalen Gesellschaftshandelns kann man nicht durch karitative Anforderungen an konkrete Personen beherrschen. Der versachlichte Kosmos des Kapitalismus vollends bietet dafür gar keine Stätte. An ihm scheitern die Anforderungen der religiösen Caritas nicht nur, wie überall im einzelnen, an der Widerspenstigkeit und Unzulänglichkeit der konkreten Personen, sondern sie verlieren ihren Sinn überhaupt. Es tritt der religiösen Ethik eine Welt interpersonalen Beziehungen entgegen, die sich ihren urwüchsigen Normen grundsätzlich gar nicht fügen kann. In eigentümlicher Doppelseitigkeit hat daher die Priesterschaft immer wieder, auch im Interesse des Traditionalismus, den Patriarchalismus gegenüber den unpersönlichen Abhängigkeitsbeziehungen gestützt, obwohl andererseits die Prophetie die patriarchalen Verbände sprengt. Je prinzipieller aber eine Religiosität ihren Gegensatz gegen den ökonomischen Rationalismus als solchen empfindet, desto näher liegt dem religiösen Virtuosentum als Konsequenz die antiökonomische Welt ablehnung.

In der Welt der Tatsachen hat dabei die religiöse Ethik infolge der unvermeidlichen Kompromisse, verschiedene Schicksale gehabt. Von jeher ist sie ganz direkt für rationale ökonomische Zwecke, insbesondere auch der Gläubiger, benutzt worden. Namentlich da, wo die Schuld rechtlich noch streng an der Person des Schuldners haftete. Dann wurde die Ahnenpietät der Erben ausgenutzt. Die Pfändung der Mumie des Toten in Aegypten oder die in manchen asiatischen Religiositäten verbreitete Vorstellung, daß wer ein Versprechen, also auch ein Schuldversprechen, namentlich ein eidliches, nicht halte, im Jenseits gequält werde und daher seinerseits die Ruhe der Nachfahren durch bösen Zauber stören könne, gehören dahin. Im Mittelalter ist, worauf Schulte hinwies, der Bischof besondere kreditwürdig, weil im Fall des Bruchs der Zusage, zumal der eidlichen, die Exkommunikation seine ganze Existenz vernichtete (darin ähnlich der spezifischen Kreditwürdigkeit unserer Leutnants und Couleurstudenten). In eigentümlicher Paradoxie gerät vor allen Dingen, wie schon mehrfach erwähnt, die Askese immer wieder in den Widerstreit, daß ihr

rationaler Charakter zur Vermögensakkumulation führt. Namentlich die Unterbietung, welche die billige Arbeit asketischer Zölibatäre gegenüber dem, mit dem Existenzminimum einer Familie belasteten, bürgerlichen Erwerb bedeutet, führt zur Expansion des eigenen Erwerbs, im Spätmittelalter, wo die Reaktion des Bürgertums gegen die Klöster eben auf deren gewerblicher „Kulikonkurrenz“ beruht, wie bei der Unterbietung der weltlichen verheirateten Lehrer durch die Klostererziehung. Sehr oft erklären sich Stellungnahmen der Religiosität aus ökonomischen Erwerbsgründen. Die byzantinischen Mönche waren an den Bilderdienst ökonomisch gekettet wie die chinesischen es an die Produkte ihrer Buchdruckereien und Werkstätten sind, und die moderne Fabrikation von Schnaps in Klöstern — ein Hohn auf die religiöse Alkoholbekämpfung — ist nur ein extremes Beispiel in ähnlichem Sinne. Derartige Momente wirken jeder prinzipiellen antiökonomischen Weltablehnung entgegen. Jede Organisation, insbesondere jede Anstaltsreligiosität bedarf auch der ökonomischen Machtmittel, und kaum eine Lehre ist mit so fürchterlichen päpstlichen Flüchen bedacht worden, namentlich durch den größten Finanzorganisator der Kirche, Johann XXII, wie die konsequente Vertretung der biblisch beglaubigten Wahrheit: daß Christus seinen echten Jüngern Besitzlosigkeit geboten habe, durch die Franziskanerobservanten. Schon von Arnold von Brescia angefangen zieht sich die Zahl der Märtyrer dieser Lehre durch die Jahrhunderte.

Die praktische Wirkung der christlichen Wucherverbote und des für den geschäftlichen, speziell den kaufmännischen Erwerb, geltenden Satzes: „Deo placere non potest“, ist generell schwer abzuschätzen. Das Wucherverbot zeitigte juristische Umgehungsformen aller Art. So gut wie unverhüllten Zins mußte schließlich die Kirche selbst nach hartem Kampf in den karitativen Anstalten der *Montes pietatis* (endgültig seit Leo X.) für Pfandleihegeschäfte zugunsten der Armen zulassen. Für den nur gegen festen Zins zu deckenden Notkreditbedarf des Mittelstandes sorgte das Judenprivileg. Im übrigen aber ist zu bedenken, daß im Mittelalter der feste Zins zunächst gerade bei den damals sehr stark risikobelasteten, namentlich den für überseeische Geschäfte geschlossen, Erwerbskreditverträgen (wie sie z. B. auch für Mündelgelder in Italien universell benutzt wurden) ohnehin die seltene Ausnahme war gegenüber einer verschieden begrenzten und zuweilen (im Pisaner *Constitutum Usus*) tarifierten Teilnahme an Risiko und Gewinn des Geschäfts (*comenda dare ad proficuum de mari*). Die großen Händlergilden jedoch schützten sich gegen die Einrede der *usuraria pravitas* teils durch Ausschluß aus der Gilde, Boykott und schwarze Listen (wie etwa gegen den Differenzeinwand unserer Börsengesetzgebungen), die Mitglieder aber für ihr persönliches Seelenheil durch von der Zunft beschaffte Generalablässe (so in den *Acta di Calimala*) und massenhafte testamentarische Gewissensgelder oder Stiftungen. Der tiefe Zwiespalt zwischen den geschäftlichen Unvermeidlichkeiten und dem christlichen Lebensideal wurde indessen oft sehr tief gefühlt und hielt jedenfalls gerade die frömmsten und ethisch rationalsten Elemente dem Geschäftsleben fern, wirkte vor allem immer wieder in der Richtung einer ethischen Deklassierung und Hemmung des rationalen Geschäftsgeistes. Die Auskunft der mittelalterlichen Anstaltskirche: die Pflichten ständisch abzustufen je nach religiösem Charisma und ethischem Beruf und daneben die Ablasspraxis ließen jedoch eine geschlossene ethische Lebensmethodik auf ökonomischem Gebiete überhaupt nicht entstehen. (Der Ablassdispens und die äußerst laxen Prinzipien der jesuitischen probabilistischen Ethik nach der Gegenreformation änderten daran nichts, daß eben ethisch lax denkende, nicht aber ethisch rigoristische Menschen dem Erwerb als solchem sich zuwenden konnten.) Die Schaffung einer kapitalistischen Ethik leistete — durchaus nicht der Absicht nach — erst die innerweltliche Askese des Protestantismus, welche gerade den frömmsten und ethisch rigorosesten Elementen den Weg in das Geschäftsleben und vor allem den Erfolg im Geschäftsleben als Frucht rationaler Lebensführung zuwendete. Das Zinsverbot selbst wurde vom Protestantismus, speziell vom asketischen Protestantismus, auf Fälle konkreter

Liebslosigkeit beschränkt. Der Zins wurde jetzt gerade da, wo ihn die Kirche selbst in den Montes pietatis faktisch geduldet hatte: bei Kredit an die Armen, als liebloser Wucher perhorresziert, — die Juden sowohl wie die christliche Geschäftswelt empfanden seit langem deren Konkurrenz als lästig, — dagegen wurde er als eine Form der Teilnahme des Kapitalgebers an dem mit geliehenem Gelde gemachten Geschäftsprofit und überhaupt für den Kredit an die Mächtigen und Reichen (politischer Kredit an Fürsten) legitimiert. Theoretisch ist dies die Leistung des Salmasius. Vor allem vernichtete aber ganz allgemein der Calvinismus die überkommenen Formen der Karitas. Das planlose Almosen war das erste, was er beseitigte. Allerdings war schon seit der Einführung fester Normen für die Verteilung der Gelder des Bischofs in der späteren Kirche und dann durch die Einrichtung des mittelalterlichen Spitals der Weg zur Systematisierung der Karitas betreten, wie im Islam die Armensteuer eine rationale Zentralisation bedeutet hatte. Aber seine Bedeutung als gutes Werk hatte das planlose Almosen behauptet. Die zahllosen karitativen Stiftungen aller ethischen Religionen haben der Sache nach ebenfalls entweder zu einer direkten Züchtung des Bettels geführt und überdies, wie etwa in der fixierten Zahl der täglichen Armensuppen in byzantinischen Klosterstiftungen und in dem chinesischen offiziellen Suppentage, die Karitas zu einer rein rituellen Geste werden lassen. Der Calvinismus machte dem allen ein Ende. Vor allem der freundlichen Beurteilung der Bettler. Für ihn hat der unerforschliche Gott seine guten Gründe, wenn er die Glücksgüter ungleich verteilt und bewährt sich der Mensch ausschließlich in der Berufsarbeit. Der Bettel wird direkt als eine Verletzung der Nächstenliebe gegen den Angebettelten bezeichnet, und vor allem gehen alle puritanischen Prediger von der Auffassung aus, daß Arbeitslosigkeit Arbeitsfähiger ein für allemal selbstverschuldet sei. Für Arbeitsunfähige aber, für Krüppel und Waisen, ist die Karitas rational zu organisieren zu Gottes Ehre, nach Art etwa der noch jetzt in einer eigentümlich auffallenden, an Narrentrachten erinnernden Kleidung, möglichst ostensibel durch die Straßen Amsterdams zum Gottesdienst geführten Waisenhausinsassen. Die Armenpflege wird unter dem Gesichtspunkt der Abschreckung von Arbeitsscheuen gestellt, wofür etwa die englische puritanische Armenpflege im Gegensatz zu den von H. Levy sehr gut geschilderten anglikanischen Sozialprinzipien den Typus abgibt. Jedenfalls wird Karitas selbst nur ein rationaler „Betrieb“ und ihre religiöse Bedeutung ist damit entweder ausgeschaltet oder direkt in ihr Gegenteil verkehrt. So die konsequente asketisch-rationale Religiosität.

Den entgegengesetzten Weg gegenüber der Rationalisierung der Wirtschaft muß eine mystische Religiosität gehen. Gerade das prinzipielle Scheitern der Brüderlichkeitspostulate an der lieblosen Realität der ökonomischen Welt, sobald in ihr rational gehandelt wird, steigert hier die Forderung der Nächstenliebe zu dem Postulat der schlechthin wahllosen „Güte“, die nach Grund und Erfolg der absoluten Selbsthingabe, nach Würdigkeit und Selbsthilfefähigkeit des Bittenden überhaupt nicht fragt und das Hemd gibt, wo der Mantel erbeten ist, für die aber eben deshalb in ihren letzten Konsequenzen auch der einzelne Mensch, für den sie sich opfert, sozusagen fungibel und in seinem Wert nivelliert wird, der „Nächste“ der jeweils zufällig in den Weg kommende ist, relevant nur durch seine Not und seine Bitte: eine eigentümliche Form mystischer Weltflucht in Gestalt objektlös liebender Hingabe nicht um des Menschen, sondern um der Hingabe, der „heiligen Prostitution der Seele“ (Baudelaire), willen.

Gleich scharf und aus gleichen Gründen gerät der religiöse Liebesakosmismus, in irgendeiner Weise aber jede rationale ethische Religiosität in Spannung mit dem Kosmos des politischen Handelns, sobald eine Religion dem politischen Verband gegenüber überhaupt einmal Distanz gewonnen hat.

Der alte politische Lokalgott freilich, auch ein ethischer und universell mächtiger Gott, ist lediglich für den Schutz der politischen Interessen seines Verbandes da. Auch der Christengott wird ja noch heute als „Schlachtengott“ oder „Gott unserer

Väter" wie ein Lokalgott einer antiken Polis angerufen, ganz ebenso wie etwa der christliche Pfarrer am Nordseestrand jahrhundertlang um „gesegneten Strand" (zahlreiche Schiffbrüche) zu beten hatte. Die Priesterschaft ihrerseits hängt meist direkt oder indirekt von dem politischen Verbände ab, sehr stark schon in den heutigen auf Staatspension gesetzten Kirchen, erst recht aber wo die Geistlichen Hof- oder Patrimonialbeamte der Herrscher oder Grundherren, wie in Indien der purohita oder wie der byzantinische Hofbischof Konstantins, oder wo sie selbst weltlich belehnte Feudalherren wie im Mittelalter oder adelige Priestergeschlechter mit weltlicher Macht waren. Die heiligen Sänger, deren Produkte fast überall in die heiligen Schriften eingingen, in die chinesischen und indischen wie in die jüdischen, preisen den Heldentod, der den brahmanischen heiligen Rechtsbüchern für den Kshatryia in dem Alter, in welchem er „den Sohn seines Sohnes sieht", als ebenso ideale Kastenspflicht gilt, wie im gleichen Fall für den Brahmanen die Zurückziehung zur Meditation in den Wald. Den Begriff des „Glaubenskampfs" freilich konzipiert eine magische Religiosität nicht. Aber politischer Sieg und vor allem Rache an den Feinden sind für sie und auch für die alte Jahvereligion der eigentliche Gotteslohn.

Je mehr aber die Priesterschaft sich selbständig gegenüber der politischen Gewalt zu organisieren versucht und je rationaler ihre Ethik wird, desto mehr verschiebt sich diese ursprüngliche Position. Der Widerspruch zwischen der Predigt der Brüderlichkeit der Genossen und der Verherrlichung des Krieges den Außenstehenden gegenüber pflegt freilich für die Deklassierung der kriegerischen Tugenden nicht entscheidend zu sein, da hier ja der Ausweg der Unterscheidung von „gerechten" und „ungerechten" Kriegen blieb, — ein pharisäisches Produkt, von welchem die alte genuine Kriegerethik nichts wußte. Weit wichtiger war die Entstehung von Gemeindereligionen politisch entwaffneter und priesterlich domestizierter Völker, wie etwa der Juden, und das Entstehen breiter, mindestens relativ unkriegerischer, aber für den Unterhalt und die Machtstellung der Priesterschaft, wo sie sich selbständig organisierte, zunehmend bedeutsamer Schichten. Die Priesterschaft mußte die spezifischen Tugenden dieser Schichten um so exklusiver rezipieren, als diese: Einfachheit, geduldiges Sichschicken in die Not, demütige Hinnahme der gegebenen Autorität, freundliches Verzeihen und Nachgiebigkeit gegenüber dem Unrecht, gerade auch diejenigen Tugenden waren, welche der Unterwerfung unter die Fügung des ethischen Gottes und der Priester selbst zugute kamen, und als sie alle ferner in gewissem Maß Komplementärtugenden der religiösen Grundtugend der Mächtigen: der großmütigen Karitas, darstellten, und als solche von den patriarchalen Nothelfern selbst bei den von ihnen Unterstützten erwartet und gewünscht werden. Politische Umstände wirken mit, die Ethik des Beherrschten religiös um so mehr zu verklären, je mehr eine Religiosität „Gemeinde"-Religiosität wird. Die jüdische Prophetie, in realistischer Erkenntnis der außenpolitischen Lage, hat das Sichschicken in das gottgewollte Schicksal der Herrschaft der Großmächte gepredigt. Und die Domestikation der Massen, welche sowohl Fremdherrschaften (so zuerst systematisch die Perser) wie schließlich auch die eigenen heimischen Gewalthaber den von ihnen anerkannten Priestern zuweisen, gibt, verbunden mit der Eigenart ihrer persönlichen unkriegerischen Tätigkeit und der Erfahrung von der überall besonders intensiven Wirkung religiöser Motive auf Frauen, mit zunehmender Popularisierung der Religion zunehmende Gründe, jene wesentlich femininen Tugenden der Beherrschten als spezifisch religiös zu werten. Aber nicht dieser priesterlich organisierte „Sklavenaufstand"⁴¹ in der Moral allein, sondern jedes Emporwachsen asketischer und vor allem mystischer persönlicher Heilssuche des Einzelnen, von der Tradition Gelöstes führt, wie wir sahen, kraft Eigengesetzlichkeit in die gleiche Richtung. Typische äußere Situationen aber wirken verstärkend. Sowohl der sinnlos scheinende Wechsel der, gegenüber einer universalistischen Religiosität und (relativen) sozialen Einheitskultur (wie in Indien), partikulären und ephemeren, kleinen politischen Machtgebilde, wie gerade umgekehrt auch die universelle Be-

friedung und Austilgung alles Ringens um Macht in den großen Weltreichen, und speziell die Bürokratisierung der politischen Herrschaft (wie im Römerreich), alle Momente also, welche den politischen und sozialen, am kriegerischen Machtkampf und sozialen Ständekampf verankerten Interessen den Boden entziehen, wirken sehr stark in der gleichen Richtung der antipolitischen Weltablenkung und der Entwicklung gewaltablehnender religiöser Brüderlichkeitsethik. Nicht aus „sozialpolitischen“ Interessen oder womöglich aus „proletarischen“ Instinkten heraus, sondern gerade aus dem völligen Wegfall dieser Interessen erwuchs die Macht der apolitischen christlichen Liebesreligion ebenso wie die zunehmende Bedeutung aller Erlösungslehren und Gemeindereligiositäten seit dem ersten und zweiten Jahrhundert der Kaiserzeit überhaupt. Es sind dabei keineswegs nur, oft nicht einmal vorwiegend, die beherrschten Schichten und ihr moralistischer Sklavenaufstand, sondern vor allem die politisch desinteressierten, weil einflußlosen oder degoutierten Schichten der Gebildeten, welche Träger speziell antipolitischer Erlösungsreligiositäten werden.

Die ganz universelle Erfahrung: daß Gewalt stets Gewalt aus sich gebiert, daß überall soziale oder ökonomische Herrschaftsinteressen sich mit den idealsten Reform- und vollends Revolutionsbewegungen vermählen, daß die Gewaltsamkeit gegen das Unrecht im Endergebnis zum Sieg nicht des größeren Rechts, sondern der größeren Macht oder Klugheit führt, bleibt mindestens der Schicht der intellektuellen Nichtinteressenten nicht verborgen und gebiert immer neu die radikalste Forderung der Brüderlichkeitsethik: dem Bösen nicht mit Gewalt zu widerstehen, welche dem Buddhismus mit der Predigt Jesu gemeinsam ist. Sie eignet aber auch sonst speziell mystischen Religiositäten, weil die mystische Heilssuche mit ihrer das Inkognito in der Welt als einzige Heilsbewährung suchenden Minimierung des Handelns diese Haltung der Demut und Selbstaufgabe fordert und sie überdies auch rein psychologisch aus dem akosmistischen objektlosen Liebesempfinden, welches ihr eignet, erzeugen muß. Jeder reine Intellektualismus aber trägt die Chance einer solchen mystischen Wendung in sich. Die innerweltliche Askese dagegen kann mit der Existenz der politischen Gewaltordnung paktieren, die sie als Mittel rationaler ethischer Umgestaltung der Welt und der Bändigung der Sünde schätzt. Allein das Handinhandgehen ist hier bei weitem nicht so leicht wie mit den ökonomischen Erwerbsinteressen. Denn in ungleich höherem Maße als der private ökonomische Erwerb nötigt die auf menschliche Durchschnittsqualitäten, Kompromisse, List und Verwendung anderer ethisch anstößiger Mittel und vor allem Menschen, daneben auf Relativierung aller Zwecke abgestellte, eigentlich politische Tätigkeit zur Preisgabe ethisch-rigoristischer Forderungen. So sehr fällt dies in die Augen, daß unter der ruhmvollen Makkabäerherrschaft, nachdem der erste Rausch des Freiheitskriegs verrauch war, gerade unter den frommsten Juden eine Partei entstand, welche die Fremdherrschaft dem nationalen Königtum ähnlich vorzog, wie manche puritanischen Denominationen nur die Kirchen unter dem Kreuz, also unter ungläubiger Herrschaft, als solche von erprobter Echtheit der Religiosität ansahen. In beiden Fällen wirkte einerseits der Gedanke, daß die Echtheit nur im Martyrium bewährt werden könne, andererseits aber die prinzipielle Vorstellung: daß echt religiöse Tugenden, sowohl die kompromißlose rationale Ethik wie andererseits die akosmistische Brüderlichkeit, innerhalb des politischen Gewaltapparats unmöglich eine Stätte finden können. Die Verwandtschaft der innerweltlichen Askese mit der Minimierung der Staatstätigkeit („Manchestertum“) hat hier eine ihrer Quellen.

Der Konflikt der asketischen Ethik sowohl wie der mystischen Brüderlichkeitseinsinnung mit dem allen politischen Bildungen zugrunde liegenden Gewaltapparat hat die verschiedensten Arten von Spannung und Ausgleich gezeitigt. Die Spannung zwischen Religion und Politik ist natürlich da am geringsten, wo, wie im Konfuzianismus, die Religion Geisterglauben oder schlechthin Magie, die Ethik aber lediglich kluge Welthanpassung des gebildeten Mannes ist. Ein Konflikt besteht andererseits

da gar nicht, wo eine Religiosität die gewaltsame Propaganda der wahren Prophetie zur Pflicht macht, wie der alte Islam, der auf Universalismus der Bekehrung bewußt verzichtete und die Unterjochung wie die Unterwerfung der Glaubensfremden unter die Herrschaft eines dem Glaubenskampf als Grundpflicht gewidmeten herrschenden Ordens, nicht aber die Erlösung der Unterworfenen als Ziel kennt. Denn dies ist dann eben keine universalistische Erlösungsreligion. Der gottgewollte Zustand ist gerade die Gewaltherrschaft der Gläubigen über die geduldeten Ungläubigen, und also die Gewaltsamkeit als solche kein Problem. Eine gewisse Verwandtschaft damit zeigt die innerweltliche Askese dann, wenn sie, wie der radikale Calvinismus, die Herrschaft der zur „reinen“ Kirche gehörigen religiösen Virtuosen über die sündige Welt zu deren Bändigung als gottgewollt hinstellt, wie dies z. B. der neuenglischen Theokratie, wenn nicht ausgesprochenenmaßen, so doch in der Praxis, natürlich mit allerhand Kompromissen, zugrunde lag. Ein Konflikt fehlt aber auch da, wo, wie in den indischen intellektualistischen Erlösungslehren, (Buddhismus, Jainismus) jede Beziehung zur Welt und zum Handeln in ihr abgebrochen, eigene Gewaltsamkeit ebenso wie Widerstand gegen die Gewalt absolut verboten, aber auch gegenstandslos ist. Nur faktische Einzelkonflikte konkreter Staatsanforderungen mit konkreten religiösen Geboten entstehen da, wo eine Religiosität Pariareligion einer von der politischen Gleichberechtigung ausgeschlossenen Gruppe, ihre Verheißung aber die gottgewirkte Wiederherstellung des richtigen Kastenranges ist, wie das Judentum, welches Staat und Gewalt nie verworfen, im Gegenteil mindestens bis zur hadrianischen Tempelzerstörung im Messias einen eigenen politischen Gewaltsherrscher erwartet hatte.

Der Konflikt führt zum Martyrium oder zu passiver antipolitischer Duldung der Gewaltherrschaft, wo eine Gemeindereligiosität jede Gewaltsamkeit als widergöttlich verwirft, und die Fernhaltung davon für ihre Mitglieder wirklich durchsetzen, dabei aber doch nicht die Konsequenz der absoluten Weltflucht ziehen, sondern irgendwie innerhalb der Welt bleiben will. Der religiöse Anarchismus hat nach historischer Erfahrung bisher nur als kurzlebige Erscheinung bestanden, weil die Intensität der Gläubigkeit, die ihn bedingt, persönliches Charisma ist. Selbständige politische Bildungen auf einer nicht schlechthin anarchistischen, aber prinzipiell pazifistischen Grundlage haben existiert. Die wichtigste war das Quäkergemeinwesen in Pennsylvanien, dem es zwei Menschenalter lang tatsächlich gelang, im Gegensatz zu allen Nachbarkolonien, ohne Gewaltsamkeit gegen die Indianer auszukommen und zu prosperieren. Bis zuerst die bewaffneten Konflikte der Kolonialgroßmächte den Pazifismus zu einer Fiktion machten, und schließlich der amerikanische Unabhängigkeitskrieg, welcher im Namen grundlegender Prinzipien des Quäkertums, aber unter Fernhaltung der orthodoxen Quäker wegen des Nichtwiderstandsprinzips, geführt wurde, dies Prinzip auch innerlich tief diskreditierte. Und die ihm entsprechende, tolerante Zulassung Andersdenkender hatte in Pennsylvanien selbst die Quäker zunächst zu einer immer peinlicher empfundenen Wahlkreisgeometrie, schließlich aber zur Abdikation vom Mitregiment gezwungen. Der grundsätzlich passive Apolitismus, wie ihn typisch das genuine Mennonitentum und ähnlich die meisten täuferischen Gemeinden, überhaupt aber zahlreiche, besonders russische, Sekten in verschieden motivierter Art, in den verschiedensten Teilen der Erde festgehalten haben, hat bei der absoluten Fügsamkeit, welche aus der Verwerfung der Gewaltsamkeit folgt, zu akuten Konflikten vornehmlich nur da geführt, wo persönliche militärische Dienstleistungen verlangt wurden. Das Verhalten auch der nicht absolut apolitischen religiösen Denominationen zum Kriege im speziellen ist ein verschiedenes gewesen, je nachdem es sich um Schutz der Glaubensfreiheit gegen Eingriffe der politischen Gewalt oder um rein politische Kriege handelte. Für beide Arten der kriegerischen Gewaltsamkeiten sind zwei extreme Maximen vertreten: einerseits rein passive Duldung fremder Gewalt und Renitenz gegen die Zumutung eigener Beteiligung an Gewaltsamkeiten mit der eventuellen

Konsequenz des persönlichen Martyriums. Dies ist nicht nur die Stellung des absolut weltindifferenten mystischen Apolitismus und der prinzipiell pazifistischen Arten der innerweltlichen Askese, sondern für die religiöse Vergewaltigung eignet sich auch die reine persönliche Glaubensreligiosität ihn öfters als Konsequenz an, da sie eine gottgewollte rationale äußere Ordnung und eine gottgewollte rationale Beherrschung der Welt nicht kennt. Luther verwarf wie den Glaubenskrieg so auch die Glaubensrevolution schlechthin. Auf der anderen Seite steht der Standpunkt des gewaltsamen Widerstandes wenigstens gegen Vergewaltigung des Glaubens. Die Glaubensrevolution liegt dem innerweltlichen asketischen Rationalismus, der heilige, gottgewollte Ordnungen der Welt kennt, am nächsten. So innerhalb des Christentums namentlich im Calvinismus, der die gewaltsame Verteidigung des Glaubens gegen Tyrannen zur Pflicht macht (wenn auch, dem anstaltskirchlichen Charakter entsprechend, bei Calvin selbst nur auf Initiative berufener — ständischer — Instanzen). Die Propagandakampfreligionen und ihre Derivate, wie die mahdistischen und andere islamische Sekten, auch die islamisch beeinflusste, eklektische, anfangs sogar pazifistische hinduistische Sekte der Sikhs, kennen selbstverständlich auch die Pflicht der Glaubensrevolution. Bezüglich des religiös indifferenten rein politischen Krieges stellen sich dagegen die Vertreter der beiden entgegengesetzten Standpunkte unter Umständen praktisch genau umgekehrt. Religiositäten, welche ethisch rationale Anforderungen an den politischen Kosmos stellen, müssen zu rein politischen Kriegen einen wesentlich negativeren Standpunkt einnehmen, als solche, welche die Ordnungen der Welt als gegeben und relativ indifferent hinnehmen. Die unbesiegte Cromwellsche Armee petitionierte beim Parlament um Abschaffung der Zwangsaushebung, weil der Christ nur an Kriegen teilnehmen dürfe, deren Recht sein eigenes Gewissen bejahe. Das Soldheer muß von diesem Standpunkt aus als eine relativ sittliche Einrichtung gelten, weil es der Söldner mit Gott und seinem eigenen Gewissen abzumachen hat, ob er diesen Beruf ergreifen will. Staatliche Gewaltsamkeit aber ist nur soweit sittlich, als sie zu Gottes Ehre die Sünde bündigt und göttlichem Unrecht entgegentritt, also zu Glaubenszwecken. Für Luther dagegen, der Glaubenskrieg, Glaubensrevolution und aktiven Widerstand absolut verwirft, ist bei politischen Kriegen die weltliche Obrigkeit, deren Sphäre durch rationale Postulate der Religion gar nicht berührt wird, allein verantwortlich für das Recht eines Krieges, und der Untertan belastet sein Gewissen nicht, wenn er ihr hier wie in allem, was nicht seine Beziehung zu Gott zerstört, auch aktiv gehorcht.

Die Stellung des alten und mittelalterlichen Christentums aber zum Staat als Ganzem hat geschwankt oder richtiger gesagt: den Schwerpunkt gewechselt, zwischen mehreren Standpunkten: 1. Völlige Perhorreszierung des bestehenden Römerreichs, dessen Dauer bis ans Ende der Welt in der ausgehenden Antike jedermann, auch den Christen, für selbstverständlich galt, als der Herrschaft des Antichrist. — 2. Völlige Staatsindifferenz, also passive Duldung der (stets und immer unrechtmäßigen) Gewalt, daher auch aktive Erfüllung aller religiös nicht direkt das Heil gefährdenden Zwangsnotwendigkeiten, so insbesondere der Steuerzahlung; daß man „dem Kaiser geben solle, was des Kaisers ist“, bedeutet nicht etwa, wie moderne Harmonisierung will, positive Anerkennung, sondern gerade die absolute Gleichgültigkeit des Treibens dieser Welt. — 3. Fernhaltung vom konkreten politischen Gemeinwesen, weil und insoweit die Beteiligung an ihm notwendig in Sünde (Kaiserkult) bringt, aber positive Anerkennung der Obrigkeit, auch der ungläubigen, als immerhin gottgewollt, wenn auch selbst sündig, aber, wie alle Ordnungen der Welt eine gottverordnete Sündenstrafe, die durch Adams Fall über uns gebracht ist und die der Christ gehorsam auf sich nehmen muß. — 4. Positive Wertung der Obrigkeit, auch der ungläubigen, als im Sündenstande unentbehrliches Bändigungs mittel der schon kraft der gottgegebenen natürlichen Erkenntnis des religiös unerleuchteten Heiden verwerflichen Sünden und als allgemeine Bedingung aller gottge-

wollten irdischen Existenz. — Die beiden erstgenannten von diesen Standpunkten gehören vornehmlich der Periode eschatologischer Erwartung an, sind aber auch später immer erneut gelegentlich hervorgetreten. Ueber den zuletzt genannten Standpunkt ist das antike Christentum auch nach seiner Anerkennung als Staatsreligion prinzipiell nicht wirklich hinausgekommen. Die große Wandelung in den Beziehungen zum Staat vollzieht sich vielmehr erst in der mittelalterlichen Kirche, wie es Tröltchs Untersuchungen glänzend beleuchtet haben. Das Problem aber, in welchem sich das Christentum dabei befand, gehört zwar nicht ausschließlich ihm an, ist aber teils aus innerreligiösen, teils aus außerreligiösen Gründen nur in ihm zu derartig konsequenter Problematik gediehen. Es handelt sich um die Stellung des sogenannten „Naturrechts“ einerseits zur religiösen Offenbarung, andererseits zu den positiven politischen Gebilden und ihrem Gebaren. Wir werden darauf teils gelegentlich der Erörterung der religiösen Gemeinschaftsformen, teils bei Besprechung der Herrschaftsformen noch kurz einzugehen haben. Prinzipiell ist hier nur über die Art der Lösung für die individuelle Ethik zu sagen: Das allgemeine Schema, nach welchem eine Religion, wenn sie in einem politischen Verbände die vorherrschende, von ihm privilegierte, und namentlich dann, wenn sie eine Religiosität der Anstaltsgnade ist, die Spannungen zwischen religiöser Ethik und den anethischen oder antiethischen Anforderungen des Lebens in der staatlichen und ökonomischen Gewaltordnung der Welt zu lösen pflegt, ist die Relativierung und Differenzierung der Ethik in Form der „organischen“ — im Gegensatz zur asketischen — Berufsethik. Teils nimmt sie, wie z. B. Thomas von Aquino im Gegensatz — wie Tröltch mit Recht betont — zur stoischen antik-christlichen Lehre vom goldenen Zeitalter und seligen Urstand der allgemeinen anarchischen Gleichheit der Menschen, die schon dem animistischen Seelen- und Jenseitsglauben vielfach geläufige Vorstellung von der natürlichen, auch von allen Folgen der Sünde abgesehen, rein natürlichen Verschiedenheit der Menschen, welche ständische Unterschiede des Diesseits- und Jenseitsschicksals bedingt, auf. Daneben aber deduziert sie die Gewaltverhältnisse des Lebens metaphysisch. Entweder kraft Erbsünde oder kraft individueller Karma-kausalität oder kraft dualistisch motivierten Weltverderbs sind die Menschen verurteilt, Gewalt, Mühsal, Leiden, Lieblosigkeit zu ertragen, insbesondere auch die Unterschiede der ständischen und Klassenlage. Providenziell sind nun die Befürde oder Kasten derart eingerichtet, daß jedem von ihnen seine spezifische unentbehrliche, gottgewollte oder von der unpersönlichen Weltordnung vorgeschriebene Aufgabe zufällt und damit für jeden andere ethische Anforderungen gelten. Sie gleichen den einzelnen Teilen eines Organismus. Menschliche Gewaltverhältnisse, die sich daraus ergeben, sind gottgewollte Autoritätsbeziehungen, und die Auflehnung dagegen oder die Erhebung anderer Lebensansprüche, als sie der ständischen Rangfolge entsprechen, gottwidriger und die heilige Tradition verletzender kreatürlicher Hochmut. Innerhalb dieser organischen Ordnung ist den Virtuosen der Religiosität, seien sie asketischen oder kontemplativen Charakters, ebenso ihre spezifische Aufgabe: die Schaffung des Thesaurus der überschüssigen guten Werke, aus dem die Anstaltsgnade spendet, zugewiesen, ebenso wie den Fürsten, Kriegern und Richtern, dem Handwerk und den Bauern ihre besonderen Funktionen. Durch Unterwerfung unter die offenbare Wahrheit und rechte Liebesgesinnung erwirbt gerade innerhalb dieser Ordnungen der Einzelne diesseitiges Glück und jenseitigen Lohn. Für den Islam war diese „organische“ Konzeption und die ganze Problematik weit fernliegender, weil er auf Universalismus verzichtend, die ideale ständische Schichtung der Welt als eine solche in herrschende Gläubige und Ungläubige, den Gläubigen den Unterhalt reichende, im übrigen aber in der Art der Regulierung ihrer religiös ganz indifferenten eigenen Lebensverhältnisse ganz und gar sich selbst überlassene Pariavölker konzipierte. Hier gibt es wohl den Konflikt mystischer Heilsuche und asketischer Virtuosenreligiosität mit der Anstaltsorthodoxie, ferner den überall, wo positive heilige Rechtsnormen bestehen, entstehenden Konflikt heiligen

und profanen Rechts und Fragen der Orthodoxie in der theokratischen Verfassung, aber nicht das grundsätzlich letzte religiös naturrechtliche Problem der Beziehung zwischen religiöser Ethik und weltlicher Ordnung überhaupt. Dagegen statuieren die indischen Rechtsbücher die organisch traditionalistische Berufsethik im Schema ähnlich, nur konsequenter als die mittelalterlich katholische Lehre und vollends als die höchst dürftige lutherische Doktrin vom Status *ecclesiasticus*, *politicus* und *oeconomicus*. Und in der Tat ist die ständische Ordnung in Indien, wie wir früher sahen, gerade als Kastenethik mit einer spezifischen Erlösungslehre: der Chance des immer weiteren Aufstiegs in einem künftigen Erdenleben eben durch die Erfüllung der sei es auch noch so sozial verachteten Pflichten der eigenen Kaste, vereinigt. Sie hat dadurch am radikalsten im Sinne der Akzeptierung der irdischen Ordnung, und zwar gerade bei den niedrigsten Kasten, gewirkt, welche bei der Seelenwanderung am meisten zu gewinnen haben. Die christlich-mittelalterliche Perpetuierung der ständischen Unterschiede des kurzen Erdendaseins in eine zeitlich „ewige“⁴ jenseitige Existenz hinein dagegen — wie sie etwa Beatrice im *Paradiso* erläutert — würde der indischen Theodizee absurd erschienen sein und nimmt dem strikten Traditionalismus der organischen Berufsethik ja in der Tat gerade alle unbegrenzten Zukunftshoffnungen des an die Seelenwanderung und also die Möglichkeit stets weiter gehobener irdischer Existenz glaubenden frommen Hindu. Ihre Wirkung ist daher, auch rein religiös angesehen, in weit unsichererem Maße eine Stütze der traditionellen Berufsgliederung gewesen als die eisenfeste Verankerung der Kaste an andersartigen Verheißungen der Seelenwanderungslehre. Ueberdies aber ruhte die mittelalterliche wie die lutherische traditionalistische Berufsethik auch rein faktisch auf einer zunehmend schwindenden allgemeinen Voraussetzung, welche beiden mit der konfuzianischen Ethik gemeinsam ist: dem rein personalistischen Charakter ebenso der ökonomischen wie der politischen Gewaltverhältnisse, bei welchem die Justiz und vor allem die Verwaltung ein Kosmos des Sichauswirkens persönlicher Unterwerfungsverhältnisse ist, beherrscht durch Willkür und Gnade, Zorn und Liebe, vor allem aber durch gegenseitige Pietät des Herrschenden und Unterworfenen nach Art der Familie. Ein Charakter der Gewaltbeziehungen also, an welche man ethische Postulate in dem gleichen Sinn stellen kann wie an jede andere rein persönliche Beziehung. Aber nicht nur die „herrenlose Sklaverei“ (Wagner) des modernen Proletariats, sondern vor allem der Kosmos der rationalen Staatsanstalt, des von der Romantik perhorreszierten „Rackers von Staat“, hat absolut nicht mehr diesen Charakter, wie wir s. Zt. zu erörtern haben werden. Daß man nach Ansehen der Person verschieden verfahren müsse, versteht sich der personalistischen ständischen Ordnung von selbst und nur in welchem Sinn wird gelegentlich, auch bei Thomas von Aquino, zum Problem. „Ohne Ansehen der Person“, „sine ira et studio“, ohne Haß und deshalb ohne Liebe, ohne Willkür und deshalb ohne Gnade, als sachliche Berufspflicht und nicht kraft konkreter persönlicher Beziehung erledigt der *homo politicus* ganz ebenso wie der *homo oeconomicus* heute seine Aufgabe gerade dann, wenn er sie in idealstem Maße im Sinn der rationalen Regeln der modernen Gewaltordnung vollzieht. Nicht aus persönlichem Zorn oder Rachebedürfnis, sondern persönlich ganz unbeteiligt und um sachlicher Normen und Zwecke willen bringt die moderne Justiz den Verbrecher vom Leben zum Tode, einfach kraft ihrer immanenten rationalen Eigengesetzlichkeit, etwa wie die unpersönliche Karma-vergeltung im Gegensatz zu Javes wildem Rachedurst. Zunehmend versachlicht sich die innerpolitische Gewaltsamkeit zur „Rechtsstaatsordnung“, — religiös angesehen nur der wirksamsten Art von Mimicry der Brutalität. Die gesamte Politik aber orientiert sich an der sachlichen Staatsräson, der Pragmatik und dem absoluten — religiös angesehen fast unvermeidlich völlig sinnlos erscheinenden — Selbstzweck der Erhaltung der äußeren und inneren Gewaltverteilung. Erst damit gewinnt sie einen Aspekt und ein eigentümlich rationales, von Napoleon gelegentlich glänzend formuliertes fabulistisches Eigenpathos, das

jeglicher Brüderlichkeitsethik als in der Wurzel ebenso fremd erscheinen wird, wie die rationalen ökonomischen Ordnungen. — Die Anpassungen nun, welche die heutige kirchliche Ethik dieser Situation gegenüber vornimmt, sind hier nicht näher zu schildern. Im wesentlichen bedeuten sie ein Sichabünden damit von Fall zu Fall und, namentlich soweit die katholische Kirche in Betracht kommt, vor allem eine Salvierung der eigenen, ebenfalls zunehmend zur „Kirchenräson“* versachlichten priesterlichen Machtinteressen mit den gleichen und ähnlichen modernen Mitteln, wie sie dies weltliche Machtstreben benützt. Wirklich innerlich adäquat ist der Versachlichung der Gewaltherrschaft — mit ihren rationalen ethischen Vorbehalten, in welchen die Problematik steckt — nur die Berufsethik der innerweltlichen Askese. Zu den tatsächlichen Folgen der Gewaltsamkeitsrationalisierung aber, die in verschieden starkem Grade und auch in der Art unterschiedlich sich äußernd, überall da aufzutreten pflegten, wo jene Hinwegentwicklung der Gewaltsamkeit von der personalistischen Helden- und Gesellschafsgesinnung zum nationalen „Staat“ sich entfaltete, gehört die gesteigerte Flucht in die Irrationalitäten des apolitischen Gefühls. Entweder in die Mystik und akosmistische Ethik der absoluten „Güte“ oder in die Irrationalitäten der außerreligiösen Gefühlssphäre, vor allem der Erotik. Mit den Mächten dieser letzteren Sphäre geraten nun aber die Erlösungsreligionen gleichfalls in spezifische Spannungen. Vor allem mit der gewaltigsten Macht unter ihnen, der geschlechtlichen Liebe, der neben den „wahren“ oder ökonomischen und den sozialen Macht- und Prestigeinteressen universellsten Grundkomponente des tatsächlichen Ablaufes menschlichen Gemeinschaftshandelns.

Die Beziehungen der Religiosität zur Sexualität sind, teils bewußt, teils unbewußt, teils direkt, teils indirekt, ganz außerordentlich intime. Wir lassen die zahllosen Zusammenhänge magischer und animistischer Vorstellungen und Symboliken, bei denen solche bestehen, als für uns unwichtig beiseite und halten uns an ganz wenige soziologisch relevante Züge. Zunächst ist der sexuelle Rausch in typischer Art Bestandteil des primitiven religiösen Gemeinschaftshandelns des Laien: der Orgie. Er behält diese Funktion auch in relativ, systematisierter Religiosität, gelegentlich ganz direkt und beabsichtigt. So bei der Saktireligiosität in Indien noch fast nach Art der alten Phalluskulte und Riten der die Zeugung (der Menschen, des Viehs, des Samenkorns) beherrschenden, sehr verschiedenen Funktionsgottheiten. Teils und häufiger aber ist die erotische Orgie wesentlich ungewollte Folgeerscheinung der durch andere orgiastische Mittel, namentlich Tanz, erzeugten Ekstase. So von modernen Sekten noch bei der Tanzorgiastik der Chlysten, — was, wie wir sahen, die Veranlassung zur Bildung der Skopzensekte gab, die eben diese askesefeindliche Konsequenz auszuschalten trachtete. Gewisse, viel mißdeutete Institutionen, so namentlich die Tempelprostitution, knüpfen an orgiastische Kulte an. In ihrer praktischen Funktion hat die Tempelprostitution dann sehr häufig die Rolle eines Bordells für die reisenden, sakral geschützten Kaufleute angenommen, die ja auch heute der Natur der Sache nach überall typisches Bordellpublikum sind. Die Zurückführung der sexuellen außeralltäglichen Orgiastik auf eine endogene Sippen- oder Stammes-„Promiscuität“ als eigentlich primitive Institution des Alltags ist schlechthin töricht.

Die sexuelle Rauschorgie kann nun, wie wir sahen, zur, ausgesprochen oder unausgesprochen, erotischen Gottes- oder Heilandsliebe sublimiert werden. Es können aber auch aus ihr und daneben aus magischen Vorstellungen anderer Art oder aus der Tempelprostitution religiöse Verdienstlichkeiten der sexuellen Selbstpreisgabe herauswachsen, die uns hier nicht interessieren. Andererseits ist aber zweifellos, daß auch ein erheblicher Bruchteil gerade der antierotischen mystischen und asketischen Religiositäten eine stellvertretende Befriedigung sexual bedingter physiologischer Bedürfnisse darstellt. Indessen interessieren uns an der religiösen Sexualfeindschaft nicht die in wichtigen Punkten noch ziemlich strittigen neurologischen, sondern für unsere Zwecke die „sinnhaften“ Zusammenhänge. Denn der „Sinn“,

welcher in die sexualfeindliche Haltung hineingedeutet wird, kann bei neurologisch gänzlich gleicher Lage sehr erhebliche praktische Verschiedenheiten des Verhaltens zur Konsequenz haben, die uns hier übrigens auch nur zum Teil angehen. Ihre begrenztste Form: die lediglich kultische Keuschheit, also eine zeitweilige Abstinenz der fungierenden Priester oder auch der Kulteilnehmer als Vorbedingung der Sakramentspendung, hängt wohl vornehmlich in mannigfacher Art, mit Tabunormen zusammen, denen aus magischen und deisdämonischen, im einzelnen hier nicht interessierenden Motiven die Sexualsphäre unterworfen wird. Die charismatische Keuschheitsaskese der Priester und Religionsvirtuosen dagegen, also die dauernde Abstinenz, geht wohl vornehmlich von der Vorstellung aus, daß die Keuschheit als ein höchst außeralltägliches Verhalten teils Symptom von charismatischen, teils Quelle von ekstatischen Qualitäten sei, welche ihrerseits als Mittel magischen Gotteszwangs verwertet werden. Später, speziell im Christentum des Abendlandes, ist dann für das Priesterzölibat wesentlich einerseits die Notwendigkeit, die ethische Leistung der Amtsträger nicht hinter den asketischen Virtuosen (Mönche) zurücksetzen zu lassen, andererseits aber das hierarchische Interesse an der Vermeidung des faktischen Erblichwerdens der Pfründe maßgebend gewesen. Auf der Stufe der ethischen Religiosität entwickeln sich nun an Stelle der verschiedenen Arten magische Motive zwei andere typische sinnhafte Beziehungen der Sexualeindschaft. Entweder gilt die sexuelle Abstinenz als zentrales und unentbehrliches Mittel mystischer Heilssuche durch kontemplative Abscheidung von der Welt, deren intensivste Versuchung eben dieser stärkste, an das Kreatürliche bindende Trieb darstelle: Standpunkt der mystischen Weltflucht. Oder die asketische Annahme: daß die rationale asketische Wachheit, Beherrschtheit und Lebensmethodik durch die spezifische Irrationalität dieses einzigen, wenigstens in seiner letzten Gestalt niemals rational formbaren Aktes am meisten gefährdet werde. Oft natürlich durch beides motiviert. Allein auch ausnahmslos alle eigentlichen Prophetien und auch die unprophetischen priesterlichen Systematisierungen befassen sich aus solchen Motiven mit den Sexualbeziehungen und zwar durchweg im gleichen Sinn: zunächst Beseitigung der sexuellen Orgie (der „Hurerei“ der jüdischen Priester) — wie dies der erörterten allgemeinen Stellung speziell der Prophetien zur Orgiastik entspricht, — aber weiterhin auch Beseitigung der freien Sexualbeziehungen überhaupt zugunsten reglementierter und sakral legitimer „Ehe“. Dies gilt selbst für einen Propheten, der persönlich und in der Art seiner Jenseitsverheißungen an die Glaubenskrieger der sexuellen Sinnlichkeit so rücksichtslos Raum gab wie Muhammed (welcher sich für seine Person bekanntlich durch eine eigene Sure von der sonst gültigen Maximalzahl von Weibern dispensieren ließ). Die bis dahin legalen Formen eheloser Liebe und die Prostitution sind im orthodoxen Islam mit einem bis heute sonst kaum zu findenden durchschlagenden Erfolge proskribiert. Für die christliche und indische außerweltliche Askese verstellt sich die ablehnende Stellung von selbst. Die mystischen indischen Prophetien der absoluten kontemplativen Weltflucht lehnen natürlich als Voraussetzung der vollen Erlösung jede Sexualbeziehung ab. Aber auch der konfuzianischen Ethik der absoluten Weltanpassung gilt die irreguläre Erotik als minderwertige Irrationalität, weil sie die innere Contenance des Gentleman stört und das Weib ein irrationales, schwer zu regierendes Wesen ist. Der mosaische Dekalog wie die hinduistischen heiligen Rechte und die relativistischen Laienethiken der indischen Mönchsprophetien verpönen den Ehebruch, und die Prophetie Jesu geht mit der Forderung der absoluten und unlöslichen Monogamie in der Einschränkung der zulässigen legitimen Sexualität über alle anderen hinaus; Ehebruch und Hurerei gelten im frühesten Christentum fast als die einzige absolute Todsünde, die „Univira“ als ein Spezifikum der Christengemeinde innerhalb der durch Hellenen und Römer zwar zur Monogamie, aber mit freier Scheidung, erzogenen mittelländischen Antike. Die persönliche Stellung zur Frau und dieser in der Gemeinde ist bei den Propheten naturgemäß sehr verschieden, je nach dem Charakter ihrer Prophetie, insbesondere

je nachdem diese spezifisch femininer Emotionalität entspricht. Dadurch freilich, daß der Prophet (auch Buddha) geistreiche Frauen gern zu seinen Füßen sieht und als Propagandistinnen ausnützt (wie Pythagoras), ist allein noch nichts für die Stellung der Gattung getan. Das individuelle Weib ist dann „heilig“, die Gattung Gefäß der Sünde. Immerhin: fast alle orgiastische und Mystagogenpropaganda einschließlich der des Dionysos hat wenigstens temporär und relativ eine „Emanzipation“* der Frauen befördert, wo nicht andere Religionstendenzen und die Ablehnung hysterischer Frauenprophetie sie überdeckten, wie bei den Jüngern Buddhas, ebenso wie im Christentum schon bei Paulus, oder mönchische Weiberfurcht, wie am extremsten bei Sexualneurasthenikern, z. B. Alfons von Liguori. Am stärksten ist die Bedeutung der Frauen in pneumatischen (hysterischen oder sakramentalen), wie z. B. auch manchen chinesischen Sektenkulten. Wo ihre Bedeutung für die Propaganda ganz fehlt wie bei Zarathustra und in Israel, ist die Lage von vornherein anders. Die legal reglementierte Ehe selbst gilt der prophetischen und priesterlichen Ethik durchweg, übrigens durchaus in Uebereinstimmung mit der hellenischen, römischen und überhaupt mit allen sich selbst darüber Rechenschaft gebenden Ethiken der Erde nicht als „erotischer“ Wert, sondern in Anknüpfung an die nüchterne Auffassung der sog. „Naturvölker“ lediglich als eine ökonomische Institution zur Erzeugung und Aufzucht von Kindern als Arbeitskräften und Trägern des Totenkults. Die altjüdische Motivierung der Freiheit des jungen Ehemanns von politischen Pflichten: daß er seiner jungen Liebe froh werden solle, steht sehr vereinsamt. Der alttestamentliche Fluch über die Sünde Onans (coitus interruptus), den die katholische Perhorreszierung der sterilisierten Begattung als Todsünde übernahm, zeigt, daß auch im Judentum keine Konzessionen an die in bezug auf die Folgen rational von jenem Sinn losgelöste Erotik gemacht wurden. Daß die Beschränkung des legitimen Geschlechtslebens auf jenen rationalen Zweck der Standpunkt jeder innerweltlichen Askese ist, vor allem des Puritanismus, versteht sich von selbst. Auf Seiten der Mystik andererseits haben die anomistischen und halb-orgiastischen Konsequenzen, zu welchen ihr akosmistisches Liebesgefühl sie unter Umständen führen kann, die Eindeutigkeit nur gelegentlich verschoben. Die wertende Stellungnahme der prophetischen und auch der priesterlich rationalen Ethik zum (legitimen und normalen) Geschlechtsverkehr rein als solchen endlich, also die letzte Beziehung zwischen Religiösem und Organischem, ist nicht eindeutig. Wenn im Konfuzianismus wie im alten Judentum teils animistische, teils ihnen nachgebildete, sehr universell (auch in der vedischen und hinduistischen Ethik) verbreitete Vorstellungen von der Bedeutung der Nachkommenschaft ein direktes Gebot der Kinderzeugung zur Folge hatten, so ist dagegen das gleiche positive Ehegebot schon im talmudischen Judentum, ebenso im Islam, wenigstens teilweise schon ebenso motiviert, wie der Ausschluß der ehelosen Ordinierten von den (niedereren) Pfarrpründen in den orientalischen Kirchen, nämlich durch die Vorstellung von der absoluten Unüberwindlichkeit des Geschlechtstriebes für den Durchschnittsmenschen, dem daher ein legitim reglementierter Kanal geöffnet werden müsse. Diesem Standpunkt entspricht nicht nur die Relativierung der Laienethik der indischen kontemplativen Erlösungsreligionen mit ihrem Ehebruchsverbot für die Upāsakas, sondern auch der Standpunkt des Paulus, dem die, bei ihm auch aus einer hier nicht interessierenden mystischen Motivierung gefolgerte, Würde der absoluten Abstinenz als ein rein persönliches Charisma der religiösen Virtuosen gilt, ebenso diejenige der Laienethik des Katholizismus. Es ist aber auch der Standpunkt Luthers, der die innereheliche Sexualität letztlich doch nur als das geringere Übel zur Vermeidung der Hurerei ansah und die Notwendigkeit für Gott, dieser Art von legitimer Sünde „durch die Finger zu sehen“, als eine Folge der durch die Erbsünde geschaffenen absoluten Unüberwindlichkeit der Konkupiszenz, — eine Annahme, die zum Teil seinen, demjenigen Muhammeds ähnlichen, zunächst nur relativ ablehnenden, Standpunkt gegenüber dem Mönchtum erklärt. Im Gottesreiche Jesu,

wohlgeordnet: einem irdischen Zukunftsreich, gibt es keine Sexualität, und alle offizielle christliche Theorie hat gerade die innere, gefühlsmäßige Seite aller Sexualität als „Konkupiszenz“ und Folge des Sündenfalls perhorresziert.

Dem immer noch verbreiteten Glauben, daß dies eine Spezialität des Christentums sei, steht die Tatsache gegenüber, daß es keinerlei spezifische Erlösungsreligiosität gibt, deren Standpunkt prinzipiell ein anderer wäre. Dies aber erklärt sich aus einer Anzahl ganz allgemeiner Ursachen. Zunächst aus der Art der Entwicklung, welche durch Rationalisierung der Lebensbedingungen die Sexualsphäre innerhalb des Lebens selbst zunehmend einnimmt. Auf der Stufe des Bauern ist der Geschlechtsakt ein Alltagsvorgang, der bei vielen Naturvölkern weder die geringsten Schamgefühle zuschauenden Reisenden gegenüber noch irgendwelchen als überalltätlich empfundenen Gehalt in sich schließt. Die für unsere Problematik entscheidende Entwicklung ist nun, daß die Geschlechtssphäre zur Grundlage spezifischer Sensationen, zur „Erotik“ sublimiert, damit eigenwertgesättigt und außer alltätlich wird. Die beiden erheblichsten Momente, welche dahin wirken, sind einerseits die durch ökonomische Sippeninteressen und weiterhin durch ständische Konventionen zunehmend eingeschalteten Hemmungen für den Geschlechtsverkehr, der zwar auf gar keiner bekannten Stufe der Entwicklung von sakraler und ökonomischer Reglementierung frei ist, aber ursprünglich meist weniger mit den, an die ökonomischen sich allmählich angliedernden, konventionellen Schranken umgeben wird, die ihm später spezifisch sind. Der Einfluß speziell der modernen „ethischen“ Schranken als angeblicher Quelle der Prostitution ist freilich fast immer falsch eingeschätzt worden. Gewerbliche „Prostitution“, heterosexuelle und auch homosexuelle (Abrichtung von Tribaden) findet sich, da irgendeine sakrale oder militärische oder ökonomisch bedingte Schranke nirgends fehlt, auch auf den primitivsten Kulturstufen. Nur ihre absolute Proskribierung datiert erst vom Ende des 15. Jahrhunderts. Aber die Ansprüche der Sippe für die Sicherung der Kinder des Mädchens und die Lebenshaltungsansprüche der jungen Eheleute selbst steigen mit raffinierter Kultur fortwährend. Damit tritt ein weiteres Entwicklungselement immer mehr hervor. Denn weit tiefer noch, wenn auch weit weniger bemerkt, wirkt auf die Beziehung zur Ethik das Heraustreten des zunehmend rationalisierten Gesamtdaseinsinhalts des Menschen aus dem organischen Kreislauf des einfachen bäuerlichen Daseins.

Wie zu der stärksten irrationalen Macht des persönlichen Lebens gerät nun die ethische, speziell die Brüderlichkeitsreligiosität auch zur Sphäre der Kunst in tiefe innere Spannung. Die ursprüngliche Beziehung beider zueinander ist freilich die denkbar intimste. Idole und Ikonen aller Art, die Musik als Mittel der Ekstase oder des Exorzismus oder apotropäischer Kulthandlungen, als heilige Sänger, als Zauberer, die Tempel und Kirchen als größte künstlerische Bauten, die Paramente und Kirchengüter aller Art als Hauptobjekte der kunstgewerblichen Arbeit machen die Religion zu einer unerschöpflichen Quelle künstlerischer Entfaltungsmöglichkeit. Je mehr aber die Kunst als eine eigengesetzliche Sphäre sich konstituiert, — ein Produkt der Laienbildung, — desto mehr pflegt sie gegenüber den religiös-ethischen ganz disparaten Rangordnungen der Werte, welche damit konstituiert werden, hervorzutreten. Alle unbefangene rezeptive Stellung zur Kunst geht zunächst von der Bedeutsamkeit des Inhalts aus und dieser kann Gemeinschaft stiften. Das spezifisch Künstlerische überhaupt **b e w u ß t** zu entdecken ist intellektualistischer Zivilisation vorbehalten. Eben damit aber schwindet das Gemeinschaftstiftende der Kunst ebenso wie ihre Verträglichkeit mit dem religiösen Erlösungswillen. Nicht nur wird dann jene innerweltliche Erlösung, welche die Kunst nur rein als Kunst zu geben beansprucht, als widergöttlich und jeder Erlösung von der ethischen Irrationalität der Welt feindlich von der ethischen Religiosität ebenso wie von der echten Mystik perhorresziert, und vollends der eigentlichen Askese ist jede Hingabe an künstlerische Werte rein als solche eine bedenkliche Verletzung der

rationalen Systematisierung der Lebensführung. Sondern noch mehr steigert sich die Spannung mit Zunahme der dem Intellektualismus eigenen, der ästhetischen nachgebildeten Haltung in ethischen Dingen. Die Ablehnung der Verantwortung für ein ethisches Urteil und die Scheu vor dem Schein beschränkter Traditionsgewundenheit, wie sie intellektualistische Zeitalter hervorbringen, veranlaßt dazu, ethisch gemeinte in ästhetisch ausgedeutete Urteile umzuformen (in typischer Form: „geschmacklos" statt „verwerflich"). Aber die subjektivitische Inappellabilität jedes Geschmacksurteils über menschliche Beziehungen, wie es in der Tat der Kultus des Aesthetentums anzuerziehen pfl egt, kann gegenüber der religiös-ethischen Norm, der sich der Einzelne, ethisch ablehnend, aber im Wissen von der eigenen Kreatürlichkeit menschlich miterlebend, für sich selbst ebenso unterstellt wie denjenigen, dessen Tun er im Einzelfall beurteilt und deren Konsequenzen und Berechtigung vor allem dem Prinzip nach diskussionsfähig erscheinen, von der Religiosität sehr wohl als eine tiefste Form von spezifischer Lieblosigkeit, verbunden mit Feigheit, angesehen werden. Jedenfalls bereitet der ästhetischen Stellungnahme als solcher die konsequente Brüderlichkeitsethik, welche ihrerseits stets direkt antiästhetisch orientiert ist, keine Stätte und umgekehrt gilt das gleiche.

Die so bedingte religiöse Entwertung der Kunst geht naturgemäß im ganzen ziemlich genau parallel mit der Entwertung der magischen, orgiastischen, ekstatischen und ritualistischen Elemente der Religiosität zugunsten von asketischen und spiritualistisch-mystischen. Ferner mit dem rationalen und literarischen Charakter der Priester- und Laienbildung, wie ihn eine Buchreligion stets nach sich zu ziehen pfl egt. Vor allem aber wirkt bei der eigentlichen Prophetie zweierlei in antiästhetischer Richtung. Einmal die ihr stets selbstverständliche Ablehnung der Orgiastik und, meist, der Magic. Die ursprünglich magisch bedingt gewesene jüdische Scheu vor dem „Bildnis und Gleichnis" deutet die Prophetie spiritualistisch aus ihrem absolut überwältlichen Gottesbegriff heraus um. Und irgendwann zeigt sich dann die Spannung der zentral ethisch religiösen Orientierung der prophetischen Religion gegen das „Menschenwerk", die aus dessen, vom Propheten aus gesehen, Scheinerlösungsleistung folgt. Die Spannung ist um so unversöhnlicher, je überweltlicher und gleichzeitig je heiliger der prophetisch verkündete Gott vorgestellt wird.

Auf der anderen Seite findet sich die Religiosität immer wieder vor die Empfindung der unabwehrbaren „Göttlichkeit" künstlerischer Leistungen gestellt und gerade die Massenreligion ist auf „künstlerische" Mittel für die erforderliche Drastik ihrer Wirkungen immer wieder direkt hingewiesen und zu Konzessionen an die überall magisch idolatrischen Massenbedürfnisse geneigt. Ganz abgesehen davon, daß eine organisierte Massenreligiosität nicht selten mit der Kunst durch ökonomische Interessen eng verknüpft ist, wie z. B. bei dem Ikonenhandel der byzantinischen Mönche, welche Gegner der, auf das bilderstürmerische, weil aus den Grenzprovinzen des damals noch streng spiritualistischen Islam rekrutierte Heer gestützten, cäsaropapistischen Kaisergewalt waren, während diese ihrerseits umgekehrt gerade durch Abschneidung dieser Verdienstquelle diesem gefährlichsten Gegner ihrer Kirchenherrschaftspläne die Existenz abschneiden wollte. Und innerlich führt von jeder orgiastischen oder ritualistischen Stimmungsreligiosität, aber auch von der auf mystische Sprengung der Individuation ausgehenden Liebesreligiosität bei aller Heterogenität des letztlich gemeinten „Sinnes" psychologisch der Weg äußerst leicht zur Kunst zurück; von der ersten besonders zu Sang und Musik, von der zweiten zur bildenden Kunst, von der letzten zur Lyrik und Musik. Alle Erfahrungen, von der indischen Literatur und Kunst und den weltoffenen sangesfrohen Sufis bis zu den Liedern des Franziskus und den unermeßlichen Einflüssen religiöser Symbolik und gerade mystisch bedingter Stimmungen zeigen diesen Zusammenhang. Aber nicht nur die einzelnen Formen der empirischen Religiosität verhalten sich grundverschieden zur Kunst, sondern innerhalb jeder auch deren verschiedene

Strukturformen, Schichten und Träger: Propheten anders als Mystagogen und Priester, Mönche anders als fromme Laien, Massenreligionen anders als Virtuosen-sekten, und von diesen die asketischen sehr anders und zwar im Effekt naturgemäß prinzipiell kunstfeindlicher als die mystischen. Dies gehört nicht mehr in unseren Zusammenhang. Ein »wirklicher innerer Ausgleich religiöser und künstlerischer Stellungnahme aber, dem letzten (subjektiv gemeinten) Sinne nach, wird allerdings zunehmend erschwert, wo immer das Stadium der Magie oder des reinen Ritualismus endgültig verlassen ist.

Für uns ist nur wichtig die Bedeutung der Ablehnung aller eigentlich künstlerischen Mittel durch bestimmte, in diesem Sinn spezifisch rationale Religionen in starkem Maße im Synagogengottesdienst und dem alten Christentum, dann wieder im asketischen Protestantismus. Sie ist, je nachdem, Symptom oder Mittel der Steigerung des rationalisierenden Einflusses einer Religiosität auf die Lebensführung. Daß das zweite Gebot geradezu die entscheidende Ursache des jüdischen Rationalismus sei, wie manche Vertreter einflußreicher jüdischer Reformbewegungen annehmen, geht wohl zu weit. Daß aber die systematische Verdammung aller unbefangenen Hingabe an die eigentlichen Formungswerte der Kunst, deren Wirksamkeit ja durch Maß und Art der Kunstproduktivität der frommen jüdischen und puritanischen Kreise genügend belegt ist, in der Richtung intellektualistischer und rationaler Lebensmethodik wirken muß, ist andererseits nicht im mindesten zu bezweifeln.

§ 12. Die Kulturreligionen und die „Welt“.

Weltbejahung des Judentums S. 349. — Verhalten der Katholiken, Juden, Puritaner zum Erwerbsleben S. 352. — Gesetzesreligiosität und Traditionalismus im Judentum S. 353. — Juden und Puritaner S. 355. — Weltangepaßtheit des Islam S. 357. — Weltablehnung des alten Buddhismus S. 359. — Die Kulturreligionen und der Kapitalismus S. 360. — Das weltablehnende Frühchristentum S. 361.

Die dritte in gewissem Sinn „weltangepaßte“, jedenfalls aber „weltzugewendete“, nicht die „Welt“, sondern nur die geltende soziale Rangordnung in ihr ablehnende Religion ist das Judentum in seiner uns hier allein angehenden nach-exilischen, vor allem talmudischen Form, über deren soziologische Gesamtstellung bereits früher einiges gesagt wurde. Seine Verheißungen sind, dem gemeinten Sinn nach, Diesseitsverheißungen, und kontemplative oder asketische Weltflucht ist ihnen in ähnlicher Art nur als Ausnahmeerscheinung bekannt, wie der chinesischen Religiosität und dem Protestantismus. Vom Puritanismus unterscheidet es sich durch das (wie immer: *relative*) Fehlen systematischer Askese überhaupt. Die „asketischen“ Elemente der frühchristlichen Religiosität entstammen nicht etwa dem Judentum, sondern finden sich gerade in den heidenchristlichen Gemeinden der Paulusmission. Die Erfüllung des jüdischen „Gesetzes“ ist so wenig „Askese“ wie die Erfüllung irgendwelcher Ritual- und Tabunormen. Die Zehierung der jüdischen Religiosität zum Reichtum einerseits, zum Sexualleben andererseits ist nicht im mindesten asketisch, vielmehr höchst naturalistisch. Reichtum ist eine Gabe Gottes, die Befriedigung des Sexualtriebs, natürlich in legaler Form, ist geradezu unabweislich, so sehr, daß der nach einem bestimmten Lebensalter Nichtverehelichte dem Talmud direkt als moralisch verdächtig gilt. Die Auffassung der Ehe als bloß ökonomischer, der Erzeugung und Aufzucht von Kindern bestimmten Einrichtung ist an sich nichts spezifisch Jüdisches, sondern universell. Daß der nicht legale Geschlechtsverkehr strikt (und innerhalb der frommen Kreise höchst wirksam) verpönt ist, teilt das Judentum mit dem Islam und allen prophetischen Religionen, außerdem mit dem Hinduismus, die Reinigungsschonzeiten mit der Mehrzahl der ritualistischen Religionen, so daß von einer spezifischen Bedeutung der Sexualaskese nicht gesprochen werden darf. Die von Sombart zitierten Reglementierungen reichen nicht an die katholische Kasuistik des 17. Jahrhunderts heran und finden in manchen anderen Tabukasuistiken Analogien. Unbefangener Lebens-

genuß, selbst Luxus, ist an sich nirgends verboten, sofern die positiven Verbote und Tabuierungen des „Gesetzes“ dabei innegehalten werden. Das soziale, dem Geist des mosaischen Gesetzes widersprechende Unrecht, welches so oft bei der Erwerbung des Reichtums gegen den jüdischen Volksgenossen begangen wird, und ferner die Versuchung zur Laxeit in der Gesetzestreue, zu hoffärtiger Verachtung der Gebote und damit der Verheißungen Jahves sind es, was den Reichtum bei den Propheten, in den Psalmen, in der Spruchweisheit und später als etwas sehr leicht Bedenkliches erscheinen läßt. Es ist nicht leicht, den Versuchungen des Reichtums zu entgehen, aber eben deshalb um so verdienstlicher: „Heil dem Reichen, der unsträflich erfunden wird“. Da der Prädestinationsgedanke oder entsprechend wirkende Vorstellungen fehlen, so kann die rastlose Arbeit und der Erfolg im Erwerbsleben andererseits auch nicht in dem Sinn als Zeichen der „Bewährung“ gewertet werden, wie dies am stärksten den calvinistischen Puritanern, in gewissem Maße aber (wie z. B. John Wesleys Bemerkung darüber zeigt) allem asketischen Protestantismus eigen war. Immerhin liegt der Gedanke, in erfolgreichem Erwerb ein Zeichen gnädiger göttlicher Fügung zu erblicken, selbstverständlich der jüdischen Religiosität nicht nur ebenso nahe, wie etwa der chinesischen, laienbuddhistischen und überhaupt jeder nicht weltablehnenden Religiosität der Welt, sondern noch wesentlich näher in einer Religion, welche sehr spezifische Verheißungen eines überweltlichen Gottes, in Verbindung mit sehr sichtbaren Zeichen seines Zornes über das doch von ihm selbst erwähnte Volk vor sich hatte. Es ist klar, daß die Bedeutung des, unter Innehaltung der Gebote Gottes, erreichten Erwerbs in der Tat als Symptom persönlicher Gottwohlgefälligkeit gewertet werden konnte und mußte. Dies ist denn in der Tat auch wieder und wieder geschehen. Aber die Situation für den erwerbenden (frommen) Juden war dennoch eine von der des Puritaners grundsätzlich gänzlich verschiedene, und diese Verschiedenheit ist nicht ohne praktische Wirkungen für die wirtschaftsgeschichtliche Bedeutung des Judentums geblieben. Zunächst: worin ungefähr bestand diese Bedeutung?

Es hätte in der Polemik gegen Sombarts geistvolles Buch die Tatsache nicht ernstlich bestritten werden sollen: daß das Judentum an der Entfaltung des kapitalistischen Wirtschaftssystems in der Neuzeit sehr stark mitbeteiligt gewesen ist. Nur bedarf diese These Sombarts m. E. einer etwas weiteren Präzisierung. Was sind die spezifischen ökonomischen Leistungen des Judentums im Mittelalter und der Neuzeit? Darlehen, vom Pfandleihgeschäft bis zur Finanzierung von Großstaaten, bestimmte Arten des Warenhandels mit sehr starkem Hervortreten des Kleinkram- und Wanderhandels und des spezifisch ländlichen „Produktenhandels“, gewisse Teile des Engros- und vor allem der Wertpapierhandel, beide speziell in Form des Börsenhandels, Geldwechsel und die damit üblicherweise zusammenhängenden Geldüberweisungsgeschäfte, Staatslieferungen, Kriegs- und in sehr hervorragendem Maße Kolonialgründungsfinanzierung, Steuerpacht, (natürlich außer der Pacht verpönter Steuern, wie der an die Römer), Kredit- und Bankgeschäfte und Emissionsfinanzierungen aller Art. Von diesen Geschäften sind nun dem modernen okzidental Kapitalismus (im Gegensatz zu dem der Antike, des Mittelalters, der ostasiatischen Vergangenheit) eigentümlich gewisse (allerdings höchst wichtige) Formen der Geschäfte, rechtliche sowohl wie ökonomische. So, auf der rechtlichen Seite: die Wertpapier- und kapitalistischen Vergesellschaftungsformen. Diese aber sind nicht spezifisch jüdischer Provenienz. Sondern soweit die Juden in spezifischer Art sie im Okzident neu eingeführt haben, sind sie vielleicht gemeinorientalischer (babylonischer) und dadurch vermittelt: hellenistischer und byzantinischer und erst durch dies Medium hindurch jüdischer Herkunft, überdies meist Juden und Arabern gemeinsam. Zum anderen Teil aber sind sie okzidental-mittelalterliche Schöpfungen mit zum Teil sogar spezifisch germanischem Einschlag. Der Nachweis führte hier im einzelnen zu weit. Ökonomisch aber ist z. B. die Börse als „Markt der Kaufleute“ nicht von Juden, sondern von christlichen Kaufleuten

geschaffen, ist die besondere Art, wie die mittelalterlichen Rechtsformen rationalen Betriebszwecken adaptiert, wie z. B. Kommanditen, Maonen, privilegierte Kompagnien aller Art, schließlich Aktiengesellschaften geschaffen wurden, von spezifisch jüdischem Einfluß nicht abhängig, so sehr später die Juden sich an der Gründung beteiligten. * Endlich sind die spezifisch neuzeitlichen Prinzipien der Öffentlichen und privaten Kreditbedarfsdeckung auf dem Boden der mittelalterlichen Städte zuerst keimhaft entwickelt und dann ist ihre zum Teil gänzlich unjüdische mittelalterliche Rechtsform ökonomisch den Bedürfnissen der modernen Staaten und sonstigen Kreditnehmer angepaßt worden. Aber vor allem: es fehlt in der gewiß großen Liste der jüdischen ökonomischen Betätigung eine Sparte, wenn auch nicht völlig, so doch relativ in auffallendstem Maße, und zwar die dem modernen Kapitalismus gerade eigentümliche: die Organisation der gewerblichen Arbeit in Hausindustrie, Manufaktur, Fabrik. Wie kommt es doch, angesichts des massenhaften Ghettoproletariats in Zeiten, wo für jede Industrieegründung fürstliche Patente und Privilegien (gegen entsprechende pekuniäre Leistungen) zu haben waren, und wo auch zunftfreie Betätigungsgebiete für industrielle Neuschöpfungen durchaus hinlänglich zur Verfügung standen, — wie kommt es, daß angesichts alles dessen kein frommer Jude darauf verfiel, mit frommen jüdischen Arbeitskreisen im Ghetto ganz ebenso eine Industrie zu schaffen, wie es so viele fromme puritanische Unternehmer mit frommen christlichen Arbeitern und Handwerkern taten? Und daß auch auf dem Boden breiter notleidender jüdischer Handwerkschichten noch bis an die Schwelle der neuesten Zeit keine spezifisch moderne, und das heißt: *i n d u s t r i e l l e*, jene jüdische Arbeit hausindustriell ausnutzende Bourgeoisie von irgendwelcher erheblichen Bedeutung entstanden war? Staatslieferungen, Steuerpachten, Kriegsfinanzierung, Kolonie- und speziell Plantagenfinanzierung, Zwischenhandel, Darlehenswucher hat es ja seit Jahrtausenden fast in der ganzen Welt immer wieder als Form kapitalistischer Besitzverwertung gegeben. Gerade an dieser, fast allen Zeiten und Ländern, insbesondere auch der ganzen Antike geläufigen Geschichte sind nun die Juden beteiligt, in denjenigen spezifisch modernen Rechts- und Betriebsformen, welche schon das Mittelalter, aber nicht die Juden, geschaffen hatte. Dagegen bei dem spezifisch Neuen des modernen Kapitalismus: der rationalen Organisation der Arbeit, vor allem der gewerblichen, im industriellen „Betrieb“* fehlen sie (relativ betrachtet) so gut wie gänzlich. Und vor allem: jene Wirtschaftsgesinnung, welche allem urwüchsigen Händlertum, dem antiken, ostasiatischen, indischen, mittelalterlichen Händlertum, dem Krämertum im kleinen, dem Großgeldgebertum im großen, typisch war und ist: der Wille und das Verständnis, rücksichtslos jede Chance des Gewinns auszunutzen — „um Gewinnes willen durch die Hölle zu fahren, und wenn sie die Segel versengt“ —, diese ist auch den Juden recht stark eigen. Aber gerade sie ist weit entfernt davon, etwas dem modernen Kapitalismus gegenüber anderen kapitalistischen Epochen Eigentümliches zu sein. Im graden Gegenteil. Weder das spezifisch Neue des modernen Wirtschafts Systems noch das spezifisch Neue an der modernen Wirtschaftsgesinnung sind spezifisch jüdisch. Die letzten prinzipiellen Gründe dafür hängen wieder mit dem besonderen Pariavolkscharakter des Judentums und seiner Religiosität zusammen. Zunächst schon die rein äußeren Schwierigkeiten der Beteiligung an der Organisation der gewerblichen Arbeit: die rechtlich und faktisch prekäre Lage der Juden, die wohl der Handel, vor allem der Geldhandel, nicht aber ein rationaler gewerblicher Dauerbetrieb mit stehendem Kapital erträgt. Dann aber auch die innerliche ethische Situation. Das Judentum, als Pariavolk, bewahrte die doppelte Moral, welche im Wirtschaftsverkehr jeder Gemeinschaft urwüchsig ist. Was „unter Brüdern“ perhorresziert ist, ist dem Fremden gegenüber erlaubt. Den Mitjuden gegenüber ist die jüdische Ethik durchaus unbezweifelbar traditionalistisch, vom Standpunkt der „Nahrung“ ausgehend, und soweit auch — worauf Sombart gewiß mit Recht hinweist — die Rabbinen dabei Konzessionen, und zwar auch für das innerjüdische

Geschäftsgebaren machten: es blieben eben Zugeständnisse an die Laxheit, durch deren Benutzung diejenigen, welche sie sich machen ließen, eben hinter den höchsten Anforderungen der jüdischen Geschäftsethik zurückblieben, nicht jedoch: sich „bewähren“. Das Gebiet des geschäftlichen Verhaltens zu Fremden aber ist bei Dingen, welche unter Juden verpönt waren, weitgehend eine Sphäre des ethisch Indifferenten. Dies ist nicht nur in der ganzen Welt bei allen Völkern die urwüchsige Geschäftsethik, sondern daß es dauernd so blieb, ist für den Juden, dem der Fremde schon im Altertum, fast überall als „Feind“⁴⁴ entgegentrat, einfach eine Selbstverständlichkeit. Alle wohlbekannten Ermahnungen der Rabbinen zu Treu und Glauben gerade auch gegenüber dem Fremden konnten doch natürlich an dem Eindruck der Tatsache nichts ändern, daß das Gesetz den Zins von Juden verbot, von Fremden dagegen erlaubte, und daß (wie wiederum Sombart mit Recht hervorhob) der Grad der vorschriftsmäßigen Legalität (z. B. bei der Benutzung von Irrtümern des anderen) dem Fremden, und das heißt: dem Feinde, gegenüber nun einmal ein geringerer war. Und es bedarf gar keines Beweises (denn das Gegenteil wäre schlechthin unbegreiflich), daß auf die durch die Verheißungen Jahves, wie wir sahen, geschaffene Pariastellung und die daraus folgende stete Verachtung von Seiten der Fremden, ein Volk gar nicht anders reagieren konnte als dadurch, daß seine Geschäftsmoral im Fremdverkehr dauernd eine andere blieb wie dem Mitjuden gegenüber.

Die gegenseitige Situation von Katholiken, Juden und Puritanern beim wirtschaftlichen Erwerb läßt sich also etwa so zusammenfassen: der strenggläubige Katholik bewegte sich im Erwerbsleben fortwährend in der Sphäre oder an der Grenze eines Verhaltens, welches teils gegen päpstliche Konstitutionen verstieß und nur rebus sie stantibus im Beichtstuhl ignoriert oder nur durch laxe (probabilistische) Moral gestattet, teils direkt bedenklich, teils wenigstens nicht positiv gottwohlgefällig war. Der fromme Jude kam dabei unvermeidlich in die Lage, Dinge zu tun, welche unter Juden direkt gesetzwidrig oder traditionell bedenklich oder nur kraft laxer Interpretation zulässig und nur dem Fremden gegenüber erlaubt, nie aber mit positiven ethischen Wertvorzeichen versehen waren; sein ethisches Verhalten konnte nur, als dem Durchschnitt des Ueblichen entsprechend und formal nicht gesetzwidrig, von Gott erlaubt und als sittlich indifferent gelten. Eben hierauf beruht ja das, was an den Behauptungen von dem geringeren Legalitätsstandard der Juden wirklich wahr gewesen ist. Daß Gott es mit Erfolg krönte, konnte zwar ein Zeichen dafür sein, daß er auf diesem Gebiet nichts direkt Verbotenes getan und auf anderen Gebieten sich an Gottes Gebote gehalten hatte, nicht leicht aber konnte er gerade durch das spezifisch moderne ökonomische Erwerbshandeln sich ethisch bewähren. Eben dies letztere aber war bei dem frommen Puritaner der Fall, der gerade nicht kraft laxer Interpretation oder doppelter Moral oder weil er etwas ethisch Indifferentes und auf dem eigentlichen Geltungsgebiet des Ethischen Verpöntes tat, sondern umgekehrt mit dem denkbar besten Gewissen, eben dadurch, daß er, rechtlich und sachlich handelnd, die rationale Methodik seiner gesamten Lebensführung im „Betrieb“ objektivierte, sich vor sich selbst und im Kreise seiner Gemeinde legitimierte und eben auch nur soweit und dadurch legitimierte, als und weil die absolute, nicht relative, Unanfechtbarkeit seines Verhaltens völlig feststand. Kein wirklich frommer Puritaner — darauf kommt es an — hätte je durch Pfandwucher, durch Ausnutzung des Irrtums des Gegenparts (was dem Juden gegen den Fremden zustand), durch Feilschen und Schachern, durch Beteiligung an politischen oder kolonialen Raubverdiensten erworbenes Geld für gottwohlgefälligen Gewinn halten können. Der feste Preis, die absolut sachliche, jeden Durst nach Geld verschmähende, bedingungslos legale Geschäftsgebarung jedermann gegenüber ist es, deren Bewährtheit vor den Menschen die Quäker und Baptisten es zugeschrieben haben, daß gerade die Gottlosen bei ihnen und nicht ihresgleichen kauften, ihnen, nicht ihresgleichen ihr Geld in Verwahrung und in Kommandite anvertrauten

und sie reich machten, und eben diese Qualitäten bewährten sie vor ihrem Gott. Das Fremdenrecht, in der Praxis: das Pariarecht der Juden dagegen gestattete, trotz noch so vieler Vorbehalte, dem Nicht-Juden gegenüber die Betätigung gerade derjenigen Gesinnung, welche der Puritaner als erwerbsdurstigen Krämergeist verabscheute, die aber beim frommen Juden mit der strengsten Rechtlichkeit, mit voller Erfüllung des Gesetzes und mit der ganzen Gottinnigkeit seiner Religiosität und der opferbereitesten Liebe zu den ihm in Familie und Gemeinde Verbundenen und mit Erbarmen und Milde gegen alle Grottesgeschöpfe vereinbar war. Niemals galt, gerade in der Praxis des Lebens, der jüdischen Frömmigkeit die Sphäre jenes erlaubten Erwerbs im Geltungsbereich des Fremdenrechts als diejenige, in welcher sich die Echtheit des Gehorsams gegen Gottes Gebote bewährt. Niemals hat ein frommer Jude den inneren Standard seiner Ethik daran bemessen, was er hier für erlaubt hielt. Sondern wie dem Konfuzianer der zeremoniell und ästhetisch allseitig entwickelte, literarisch gebildete und sein Leben lang weiter die Klassiker studierende Gentleman, so ist dem Juden der kasuistisch Gesetzkundige, der Schriftgelehrte, der auf Kosten seines Geschäfts, das er sehr oft der Frau überläßt, immer weiter in den heiligen Schriften und Kommentaren forschende „Intellektuelle“ das eigentliche Lebensideal.

Gegen eben diesen intellektualistischen, schriftgelehrtenhaften Zug des genuinen Spätjudentums lehnt sich Jesus auf. Nicht die in ihn hineininterpretierten „proletarischen** Instinkte, sondern die Art der Gläubigkeit und das Niveau der Gesetzeserfüllung des Kleinstädters und Landhandwerkers, im Gegensatz zu den Virtuosen des Gesetzeswissens ist es, was in dieser Hinsicht seinen Gegensatz bildet gegen die auf dem Boden der Polis Jerusalem gewachsenen Schichten, die ganz wie jeder Großstadtbürger der Antike fragen: „Was kann von Nazareth Gutes kommen?“ Seine Art der Gesetzeserfüllung und Gesetzeskenntnis ist jener Durchschnitt, welchen der praktisch arbeitende Mann, der auch am Sabbat nicht sein Schaf im Brunnen liegen lassen kann, wirklich leistet. Die für den eigentlich Frommen obligatorische jüdische Gesetzeskenntnis dagegen geht, schon in der Art der Jugenderziehung, nicht nur quantitativ, sondern qualitativ weit über die Bibelfestigkeit des Puritaners hinaus und ist nur allenfalls mit den Ritualgesetzen der Inder und Perser zu vergleichen, nur daß sie eben in weit größerem Umfang neben bloßen rituellen und Tabunormen auch sittliche Gebote enthält. Das ökonomische Verhalten der Juden bewegte sich einfach in der Richtung des geringsten Widerstandes, den diese Normen ihnen ließen und das hieß eben praktisch: daß der in allen Schichten und Nationen verbreitete, nur verschieden wirkende, „Erwerbstrieb“ auf den Handel mit Fremden, also „Feinden“, ausgerichtet wurde. Der fromme Jude schon der Zeit des Josias, erst recht der nachexilische Jude ist ein Stadtmensch. Das ganze Gesetz ist darauf zugeschnitten. Weil ein Schächter notwendig war, lebte der orthodoxe Jude nicht isoliert, sondern möglichst in Gemeinden (auch jetzt Spezifikum der Orthodoxie gegenüber den Reformjuden z. B. in Amerika). Das Sabbatjahr — in der jetzigen Fassung der Bestimmungen doch wohl sicher eine nachexilische Schöpfung städtischer Schriftgelehrter — machte, in seinem Geltungsbereich, die rationelle intensive Landwirtschaft unmöglich: noch jetzt haben die deutschen Rabbinen seine Anwendung auf die zionistische Palästinasiedlung, die daran gescheitert wäre, erzwingen Wollen, und der Epoche der Pharisäer war ein „Landmann“ gleichbedeutend mit einem Juden zweiten Ranges, der das Gesetz nicht voll hält und halten kann. Die Teilnahme an den Gelagen einer Zunft, überhaupt jede Tischgemeinschaft mit den Nichtjuden, in der Antike wie im Mittelalter die unentbehrliche Grundlage jeder Einbürgerung in die Umwelt, verbot das Gesetz. Dagegen begünstigte (und begünstigt) die gemeinorientalische, ursprünglich auf dem Ausschluß der Töchter vom Erbe beruhende Sitte des „Brautschatzes“ die Tendenz, sich gleichzeitig mit der Verheiratung als Kleinkrämer zu etablieren (das wirkt teilweise noch jetzt nach in Form des geringen „Klassenbewußtseins“ der jüdischen Handlungshelfen).

In allen anderen Hantierungen ist, wie der fromme Hindu, so der Jude auf Schritt und Tritt gehemmt durch Rücksichten auf das Gesetz. Wirkliches Gesetzesstudium konnte — das hat Gollmann mit Recht hervorgehoben — am leichtesten mit dem relativ wenig stetige Arbeit erfordernden Geldleihgeschäft vereinigt werden. Die Wirkung des Gesetzes und der intellektualistischen Gesetzsschulung ist die „Lebensmethodik“ des Juden und sein „Rationalismus“. „Nie ändere der Mensch einen Brauch“ ist ein Talmudgrundsatz. Einzig und allein auf dem Gebiet des ökonomischen Verkehrs mit Fremden hat die Tradition die Lücke des ethisch (relativ) Irrelevanten gelassen. Sonst nirgends. Die Tradition und ihre Kasuistik herrscht auf dem ganzen Gebiet des vor Gott Relevanten, nicht ein rational, voraussetzungslos, aus einem „Naturrecht“ heraus, selbstorientiertes methodisches Zweckhandeln. Die „rationalisierende“ Wirkung der Gesetzesangst ist eine überaus penetrante, aber gänzlich indirekte. „Wach“ und immer bei sich, stets beherrscht und gleichmäßig ist auch der Konfuzianer, der Puritaner, der buddhistische und jeder Mönch, der arabische Scheich, der römische Senator. Grund und Sinn der Selbstbeherrschtheit aber sind das Verschiedene. Die wache Beherrschtheit des Puritaners folgt aus der Notwendigkeit der Unterwerfung des Kreatürlichen unter die rationale Ordnung und Methodik im Interesse der eigenen Heilsgewißheit, die des Konfuzianers aus der Verachtung pöbelhafter Irrationalität seitens des zu Anstand und Würde erzogenen klassisch Gebildeten, die des altfrommen Juden aus dem Grubeln über dem Gesetz, an dem sein Intellekt geschult ist, und der Notwendigkeit steter Aufmerksamkeit auf seine genaue Erfüllung. Dies aber gewann seine spezifische Färbung und Wirkung durch das Bewußtsein des frommen Juden daran: daß nur er und sein Volk dies Gesetz haben und um deswillen von aller Welt verfolgt und mit Schmutz beworfen sind, daß es gleichwohl verbindlich ist und daß eines Tages durch eine Tat, die über Nacht kommt, deren Zeitpunkt niemand wissen, zu dessen Beschleunigung auch niemand beitragen kann, Gott die Rangordnung der Erde umkehren wird in ein messianisches Reich für die, welche in allem dem Gesetz treu geblieben sind. Er wußte: daß nun schon ungezählte Geschlechter allem Spott zum Trotz so gewartet haben und warten, und mit dem Gefühl einer gewissen „Ueberwachtheit“, die daraus folgte, verband sich für ihn die Notwendigkeit, je länger voraussichtlich noch weiter vergeblich gewartet werden müßte, desto mehr das eigene Würdegefühl aus dem Gesetz und seiner peinlichen Befolgung, um seiner selbst willen, zu speisen. Endlich und nicht zuletzt die Notwendigkeit, stets auf der Hut zu sein und nie seiner Leidenschaft freien Lauf zu lassen gegen ebenso übermächtige wie erbarmungslose Feinde, verbunden mit der früher besprochenen Wirkung des „Ressentiment“ als eines in Jahves Verheißungen und in den dadurch verschuldeten, in aller Geschichte unerhörten Schicksalen dieses Volks begründeten unvermeidlichen Einschlags. — Diese Umstände sind es, welche, im wesentlichen, den „Rationalismus“ des Judentums begründen. Nicht aber „Askese“. „Asketische“ Züge gibt es im Judentum, aber sie sind allerdings nicht ihrerseits das Zentrale, sondern nur teils Konsequenzen des Gesetzes, teils aus der eigentümlichen Problematik der jüdischen Frömmigkeit gekommen, jedenfalls aber ebenso sekundär wie alles, was es an eigentlicher Mystik besitzt. Ueber die letztere ist hier nicht zu reden, da weder ihre kabbalistische noch ihre chassidistische noch andere Formen typische Motive für das praktische Verhalten der Juden zur Wirtschaft abgegeben haben, so symptomatisch wichtig die beiden genannten religiösen Erzeugnisse sind. Die „asketische“ Abwendung von allem Künstlerischen hat, neben dem zweiten Gebot, welches in der Tat das Umschlagen der s. Z. weit entwickelten Angelologie in künstlerische Formung hinderte, vor allem in dem reinen Lehr- und Gebotscharakter des typischen synagogalen Gottesdienstes (in der Diaspora schon lange vor der Zerstörung des Tempelkults) seinen Grund: schon die Prophetie hatte gerade die plastischen Elemente des Kults herabgesetzt, die orgiastischen und orchestrischen im Erfolg so gut wie gänzlich ausgemerzt. Das Römertum und der Puritanismus sind (aber aus sehr verschiedenen Motiven) darin

im Effekt ähnliche Wege gegangen. Plastik, Malerei, Drama entbehrten also der überall normalen religiösen Anknüpfungspunkte und das starke Zurückbeugen alles (weltlich) Lyrischen und speziell der erotischen Sublimierung des Sexuellen gegenüber dem noch ganz derben sinnlichen Höhepunkt, welchen das Hohelied darstellt, hat in dem Naturalismus der ethischen Behandlung dieser Sphäre seinen Anlaß. Für alle diese Ausfälle im ganzen aber gilt: daß die stumme, glaubende und fragende Erwartung einer Erlösung aus der Hölle dieser Existenz eines doch von Gott erwählten Volks sich immer wieder nur auf das Gesetz und die alten Verheißungen hingewiesen fand und daß demgegenüber, auch wenn entsprechende Aussprüche der Rabbinen nicht überliefert wären, in der Tat alle unbefangene Hingabe an die künstlerische und poetische Verklärung einer Welt, deren Schöpfungszweck schon den Zeitgenossen des späteren Makkabäerreichs gelegentlich recht problematisch geworden war, als höchst eitel und von den Wegen und Zielen des Herrn abführend erscheinen mußte. Aber gerade was der „innerweltlichen Askese“ ihren entscheidenden Zug verleiht: die einheitliche Beziehung zur „Welt“ aus dem Gesichtspunkt der *certitudo salutis* als Zentrum, aus welchem alles gespeist wird, fehlt. Der Pariacharakter der Religiosität und die Verheißungen Jahves sind auch hier der letzte entscheidende Grund. Eine innerweltlich asketische Behandlung der Welt — dieser jetzt, infolge der Sünden Israels, so grundverkehrten, aber eben nur durch ein von Menschen nicht zu erzwingendes und nicht zu beschleunigendes freies Wunder Gottes zurechtzurückenden Welt — als einer „Aufgabe“ und als des Schauplatzes eines religiösen „Berufs“, der diese Welt, gerade auch die Sünde in ihr, unter die rationalen Normen des geoffenbarten göttlichen Willens zwingen will, zu Gottes Ruhm und zum Wahrzeichen der eigenen Erwählung, — diese calvinistische Stellungnahme war natürlich das Allerletzte, was einem traditionell frommen Juden je hätte in den Sinn kommen können. Er hatte ein weit schwereres inneres Schicksal zu überwinden als der seiner „Erwählung“ für das Jenseits sichere Puritaner. Der Einzelne muß sich mit der Tatsache der Verheißungswidrigkeit der bestehenden Welt, solange Gott sie zuläßt, eben abfinden und sich genügen lassen, wenn Gott ihm Gnade und Erfolg schenkt im Verkehr mit den Feinden seines Volks, denen er, wenn er den Ansprüchen seiner Rabbinen genügen will, legal und nüchtern rechnend, ohne Liebe und ohne Haß, „sachlich“ gegenübertritt und sie so behandelt, wie es ihm Gott erlaubt hat. Unrichtig ist es, wenn gesagt wird: nur die Aeüßerlichkeit der Gesetzesbefolgung sei religiöses Erfordernis gewesen. Das ist der naturgemäße Durchschnitt. Aber das Postulat stand höher. Allerdings aber ist es die einzelne Handlung, welche als einzelne mit anderen einzelnen verglichen und aufgerechnet wird. Und wenn auch die Auffassung der Beziehung zu Gott als eines Kontokorrentes (sie findet sich übrigens gelegentlich auch bei Puritanern) der einzelnen guten und bösen Werke mit ungewissem Gesamtergebnis nicht die offiziell herrschende war, so ist allerdings die zentrale methodisch-asketische Orientiertheit der Lebensführung, wie sie den Puritanismus kennzeichnet, von den schon erwähnten Gründen abgesehen, einmal infolge der doppelten Moral eine unvermeidlich ungleich schwächere als dort. Dann aber deshalb: weil hier in der Tat, wie im Katholizismus, das Tun des einzelnen Gesetzmäßigen ein Produzieren der eigenen Heilchancen ist, mag auch (hier wie dort) Gottes Gnade die menschliche Unzulänglichkeit — die übrigens (wie im Katholizismus) durchaus nicht universell anerkannt war — ergänzen müssen. Die kirchliche Anstaltsgnade war, seit dem Verfall der alten palästinensischen Beichte (*theschuba*) weit unentwickelter als im Katholizismus, und diese Selbstverantwortlichkeit und Mittlerlosigkeit gab der jüdischen Lebensführung in der Tat notwendig etwas wesentlich Eigcnmethodischeres, Systematischeres als der durchschnittlichen katholischen. Aber das Fehlen der spezifisch puritanischen asketischen Motive und der im Prinzip ungebrochene Traditionalismus der jüdischen Binnenmoral setzte auch da der Methodisierung eine Grenze. Es sind also zahlreiche nach Art der Asketen wirkende Einzelmotive da, nur fehlt gerade das religionseinigende Band des asketischen Grund-

motivs. Denn die höchste Form der Frömmigkeit des Juden liegt nach der Seite der „Stimmung“ und nicht des aktiven Handelns: wie sollte er sich in dieser grundverkehrten und — wie er seit der Zeit Hadrians weiß — nicht durch menschliche Tat zu ändernden, ihm feindlichen Welt jemals als Vollstrecker von Gottes Willen durch deren rationale Neuordnung fühlen? Das kann der jüdische Freigeist tun, nie der fromme Jude. Das Puritanertum hat denn auch stets die innere Verwandtschaft sowohl wie deren Grenze empfunden. Die Verwandtschaft ist bei aller Grundverschiedenheit in der Bedingtheit doch prinzipiell die gleiche wie schon beim Christentum der Anhänger des Paulus. Die Juden waren für die Puritaner wie für die Urchristen stets das einmal von Gott erwählt gewesene Volk. Die für das Urchristentum unerhört folgenreiche Tat des Paulus war aber: einerseits das jüdische heilige Buch zu einem — damals: dem einzigen — heiligen Buch der Christen zu machen und damit allen Einbrüchen des hellenischen (gnostischen) Intellektualismus eine ganz feste Grenze zu setzen (wie namentlich Wernle betont hat). Andererseits hie und da unter Mithilfe einer Dialektik, wie sie nur ein Rabbiner besitzen konnte — gerade das Spezifische und im Judentum spezifisch Wirkende am „Gesetz“: die Tabunormen und die ganz spezifischen, in ihrer Wirkung so furchtbaren messianischen Verheißungen, welche die Kettung der ganzen religiösen Würde des Juden an die Pariastellung begründeten, als durch den geborenen Christus teils abrogiert, teils erfüllt herauszubrechen, unter dem triumphierenden, höchst eindrucksvollen Hinweis: daß gerade die Erzväter Israels ja vor dem Erlaß jener Normen dem göttlichen Willen gemäß gelebt und dennoch, kraft ihres Glaubens, der das Unterpfand von Gottes Erwählung war, selig geworden seien. Der ungeheure Schwung, den das Bewußtsein, dem Paria-los entronnen, den Hellenen ebenso ein Hellene wie den Juden ein Jude sein zu können und dies nicht auf dem Wege der glaubensfeindlichen Aufklärung, sondern innerhalb der Paradoxie des Glaubens selbst erreicht zu haben, — dieses leidenschaftliche Befreiungsgefühl ist die treibende Kraft der unvergleichlichen paulinischen Missionsarbeit. Er war tatsächlich frei geworden von den Verheißungen des Gottes, von dem sein Heiland sich am Kreuze verlassen fühlte. Der hinlänglich bezeugte furchtbare Haß gerade der Diasporajudenschaft gegen diesen einen Mann, Schwanken und Verlegenheit der christlichen Urgemeinde, der Versuch des Jakobus und der „Säulenapostel“, im Anschluß an die Laiengesetzlichkeit von Jesus selbst ein „ethisches Minimum“ von Gesetzesgeltung als allgemeinverbindlich zu konstruieren, schließlich die offene Feindschaft der Judenchristen, waren die Begleiterscheinung einer solchen Sprengung gerade der entscheidenden, die Pariastellung des Judentums festlegenden Ketten. Den menschenbezwingenden Jubel des aus dem hoffnungslosen „Sklavengesetz“ mit dem Blut des Messias in die Freiheit Erkauften fühlen wir aus jeder Zeile, die Paulus schrieb. Die Möglichkeit christlicher Weltmission aber war die Folge. Ganz ebenso übernahmen die Puritaner gerade nicht das talmudische und auch nicht das alttestamentliche spezifisch jüdische rituelle Gesetz, sondern die „sonstigen im Alten Testament bezeugten — schwankend, in welchem Umfang noch maßgebenden — Willensäußerungen Gottes, oft bis in Einzelheiten, und fügten sie zusammen mit den neutestamentlichen Normen. Nicht die frommen, orthodoxen Juden, wohl aber die der Orthodoxie entronnenen Reformjuden, noch jetzt z. B. Zöglinge der Educationalai Alliance, und vollends die getauften Juden werden in der Tat gerade von den puritanischen Völkern, speziell den Amerikanern, früher ohne weiteres und trotz allem auch noch jetzt relativ leicht bis zur absoluten Spurlosigkeit des Unterschieds resorbiert, während sie etwa in Deutschland durch lange Generationen eben „Assimiliationsjuden“ bleiben. Auch darin manifestiert sich die tatsächliche „Verwandtschaft“ des Puritanismus mit dem Judentum. Aber gerade das Unjüdische am Puritanismus ist es, was diesen zu seiner Rolle in der Entwicklung der Wirtschaftsgesinnung ebenso befähigt hat, wie zu diesen Resorptionen von jüdischen Proselyten, welche religiös anders orientierten Völkern nicht gelungen ist.

Wieder in einem gänzlich anderen Sinne „weltangepaßt“ ist der durch alttestamentliche und judenchristliche Motive stark mitbedingte Spätling des vorderasiatischen Monotheismus: der Islam. Die in seiner ersten mekkanischen Periode noch in einem weitabgewendeten städtischen Pietistenkonventikel auftretende eschatologische Religiosität Muhammeds schlug schon in Medina und dann in der Entwicklung der frühislamitischen Gemeinschaft in eine national-arabische und dann vor allem: ständisch orientierte Kriegerreligion um. Diejenigen Bekenner, deren Uebertritt den entscheidenden Erfolg des Propheten darstellte, waren durchweg Anhänger mächtiger Geschlechter. Das religiöse Gebot des heiligen *Krieges* galt nicht in erster Linie Bekehrungszwecken, vielmehr: „bis sie (die Anhänger fremder Buchreligionen) in Demut den Zins (dschizja) zahlen“, bis also der Islam der an sozialem Prestige in dieser Welt Erste gegenüber Tributpflichtigen anderer Religionen sein wird. Nicht nur dies alles in Verbindung mit der Bedeutung der Kriegsbeute in den Ordnungen, Verheißungen und, vor allem, Erwartungen gerade des ältesten Islam, stempelte ihn zur Herrenreligion, sondern auch die letzten Elemente seiner Wirtschaftsethik sind rein feudal. Gerade die Frömmsten schon der ersten Generation waren die Reichsten oder richtiger: die durch Kriegsbeute (im weitesten Sinn) am meisten Bereicherten von allen Genossen. Die Rolle aber, die dieser durch Kriegsbeute und politische Bereicherung geschaffene Besitz und der Reichtum überhaupt im Islam spielt, ist höchst entgegengesetzt der puritanischen Stellungnahme. Die Tradition schildert mit Wohlgefallen den Kleiderluxus, die Parfüms und die sorgsame Bartcoiffüre der Frommen, und es ist das äußerste Gegenteil aller puritanischen Wirtschaftsethik, entspricht dagegen feudalen Standesbegriffen, wenn die Ueberlieferung Muhammed begüterten Leuten, die vor ihm im dürftigen Aufzug erscheinen, sagen läßt: daß Gott, wenn er einen Menschen mit Wohlstand segne, es liebe, daß „dessen Spuren auch an ihm sichtbar seien“, in unserer Sprache etwa: daß ein Reicher auch „standesgemäß zu leben“ verpflichtet sei. Die strikte Ablehnung zwar nicht aller und jeder Askese (vor Fasten, Betern, Büßern bekundet Muhammed seinen Respekt), wohl aber jedes Mönchtums (rahbanija) im Koran mag, soweit dabei die Keuschheit in Betracht kommt, bei Muhammed persönlich ähnliche Gründe gehabt haben wie in den bekannten Aussprüchen, in denen Luthers derb-sinnliche Natur hervortritt; also in der auch dem Talmud eigenen Ueberzeugung, daß, wer mit einem bestimmten Alter nicht verheiratet sei, ein Sünder sein müsse. Aber wenn ein Prophetenspruch den Charakter dessen anzweifelt, der 40 Tage kein Fleisch genießt, oder wenn einer anerkannten, teilweise als Mahdi gefeierten Säule des alten Islam auf die Frage, warum er, im Gegensatz zu seinem Vater Ali, Haarkosmetika brauche, die Antwort: „um bei den Frauen Erfolg zu haben“ in den Mund gelegt wird — so stände Derartiges wohl einzig in der Hagiologie einer ethischen „Erlösungsreligion“ da. Allein eine solche ist der Islam in dieser Ausprägung eben überhaupt nicht. Der Begriff „Erlösung“* im ethischen Sinn des Worts ist ihm direkt fremd. Sein Gott ist ein unbegrenzt machtvoller, aber auch ein gnädiger Herr, und seinen Geboten zu entsprechen geht durchaus nicht über Menschenkraft. Die Beseitigung der Privatfehde im Interesse der Stoßkraft nach außen, die Regulierung des legitimen Geschlechtsverkehrs im streng patriarchalen Sinn und die Verpönung aller illegitimen Formen (infolge des Fortbestandes des Konkubinats mit Sklavinnen und der Leichtigkeit der Scheidung faktisch eine ausgeprägte sexuelle Privilegierung der Begüterten), die Verpönung des „Wuchers“ sowie die Abgaben für den Krieg und die Unterstützung Verarmter waren Maßregeln wesentlich politischen Charakters. Zu ihnen traten als spezifische Unterscheidungspflichten im wesentlichen: das bloße Bekenntnis zum einen Gott und seinem Propheten als einzige dogmatische Anforderung, die einmalige Pilgerschaft nach Mekka, das Fasten unter Tags im Fastenmonat, die einmal wöchentliche Gottesdienstpräsenz und die täglichen Gebete; ferner für das Alltagsleben: Bekleidung (eine ökonomisch wichtige Vorschrift noch jetzt bei Bekeh-

rangen wilder Völkerschaften), die Meidung gewisser unreiner Speisen, des Weins und des Hasardspiels (was ebenfalls, für die Haltung zu Spekulationsgeschäften, wichtig wurde). Individuelle Heilssuche und Mystik ist dem alten Islam fremd. Reichtum, Macht, Ehre sind die altislamitischen Verheißungen für das Diesseits: Soldatenverheißungen also, und ein sinnliches Soldatenparadies sein Jenseits. Ähnlich feudal orientiert erscheint der ursprünglich genuine „Sünden“-Begriff. Die „Sündlosigkeit“ des starken sinnlichen Leidenschaften und Zornausbrüchen aus kleinem Anlaß unterworfenen Propheten ist späte theologische Konstruktion, ihm selbst im Koran ganz fremd, ebenso aber auch seit seiner Uebersiedelung nach Medina jede Art einer „Tragik“ des Sündengefühls, und dieser letztere Zug ist dem orthodoxen Islam geblieben: „Sünde“ ist ihm teils rituelle Unreinheit, teils Religionsfrevl (wie die schirk: die Vielgötterei), teils Ungehorsam gegen die positiven Gebote des Propheten, teils ständische Würdelosigkeit durch Verletzung der Sitte und Schicklichkeit. Die Selbstverständlichkeit der Sklaverei und der Hörigkeit, die Polygamie und die Art der Frauenverachtung und -domestikation, der vorwiegend ritualistische Charakter der religiösen Pflichten, verbunden mit großer Einfachheit der hierher gehörigen Ansprüche und noch größerer Bescheidenheit in den ethischen Anforderungen sind ebenso viele Merkmale spezifisch ständischen feudalen Geistes. Die große Spannweite, welche der Islam durch Entstehung der theologisch-juristischen Kasuistik und der teils aufklärerischen, teils pietistischen Philosophenschulen einerseits, durch das Eindringen des persischen, von Indien herkommenden Sufismus und die Bildung der noch bis heute sehr stark von Indern beeinflussten Derwischorden andererseits gewann, hat ihn dem Judentum und Christentum in den entscheidenden Punkten nicht näher gebracht. Diese waren ganz spezifisch bürgerlich-städtische Religiositäten, während für den Islam die Stadt nur politische Bedeutung hatte. Die Art des offiziellen Kultus sowohl wie die sexuellen und rituellen Gebote können in der Richtung einer gewissen Nüchternheit der Lebensführung wirken. Das Kleinbürgertum ist in sehr starkem Maß Träger der fast universell verbreiteten Derwischreligiosität, welche, stets zunehmend an Macht, die offizielle Kirchenreligiosität überragte. Aber diese teils orgiastische, teils mystische, stets aber außeralltägliche und irrationale Religiosität und ebenso die durch ihre große Einfachheit propagandistisch wirksame offizielle, durchaus traditionalistische Alltagsethik weisen die Lebensführung in Bahnen, welche im Effekt gerade entgegengesetzt der puritanischen und jeder innerweltlich-asketischen Lebensmethodik verlaufen. Gegenüber dem Judentum fehlt die Anforderung einer umfassenden Gesetzeskenntnis und jene kasuistische Denkschulung, welche dessen „Rationalismus“ speist. Der Krieger, nicht der Literat, ist das Ideal der Religiosität. Und es fehlen auch alle jene Verheißungen eines messianischen Reichs auf Erden in Verbindung mit der peinlichen Gesetzestreue, welche im Zusammenhang mit der priesterlichen Lehre von der Geschichte, Erwählung, Sünde und Verbannung Israels, den Pariacharakter der jüdischen Religiosität und alles was aus ihm folgte, begründeten. Asketische Sekten hat es gegeben. Ein gewisser Zug zur „Einfachheit“ war breiten Kreisen der altislamischen Kriegerschaft eigen und ließ sie von Anfang an in Gegensatz gegen die Ommajadenherrschaft treten. Ihre heitere Weltfreude galt als Verfall gegenüber der straffen Zucht in den Lagerfestungen, in denen Omar die islamische Kriegerschaft im Eroberungsgebiet konzentriert hatte, und an deren Stelle nun die Entstehung einer Feudalaristokratie trat. Aber es ist eben Askese des Kriegslagers oder eines kriegerischen Ritterordens, nicht mönchische und erst recht nicht bürgerliche asketische Systematik der Lebensführung — immer nur periodisch wirklich herrschend und stets zum Umschlagen in Fatalismus disponiert. Ueber die durchaus andere Wirkung, welche unter solchen Verhältnissen der Vorsehungsglaube entfalten mußte, wurde schon gesprochen. Das Eindringen des Heiligenkults und schließlich der Magie hat vollends von jeder eigentlichen Lebensmethodik abgeführt.

Diesen im Effekt spezifisch ökonomisch-innerweltlichen religiösen Ethiken steht als extremste Ethik der Weltablehnung gegenüber die mystische Erleuchtungskonzentration des genuinen alten Buddhismus, nicht natürlich die völlig umgestalteten Abwandlungen, die er in der tibetanischen, chinesischen, japanischen Volksreligiosität erfuhr. Auch diese Ethik ist „rational“ im Sinn einer stetigen wachen Beherrschung aller natürlichen Triebhaftigkeit, aber mit gänzlich anderem Ziel. Nicht Erlösung von Sünde und Leid allein, sondern von der Vergänglichkeit an sich, von dem „Rade“ der Karmankausalität in die ewige Ruhe wird gesucht. Diese ist und kann nur sein das eigenste Werk des einzelnen Menschen. Es gibt keine Prädestination, aber auch keine göttliche Gnade, kein Gebet und keinen Gottesdienst. Die Karmankausalität des kosmischen Vergeltungsmechanismus setzt automatisch Prämien und Strafen auf jede einzelne gute und böse Tat, immer proportional, daher immer zeitlich begrenzt, und immer wieder, solange der Lebensdurst zum Handeln treibt, muß der Einzelne aus tierischem, himmlischem oder höllischem Dasein in immer neuem menschlichen Leben die Früchte seines Handelns auskosten und sich neue Zukunftschancen schaffen. Der edelste Enthusiasmus wie die schmutzigste Sinnlichkeit führen beide gleichmäßig immer wieder hinein in diese Verkettenung der Individuation (für die buddhistische Metaphysik, die keine Seele kennt, sehr mit Unrecht „Seelenwanderung“ genannt), solange nicht der „Durst“ nach Leben, diesseitigem wie jenseitigem, der ohnmächtige Kampf um die eigene individuelle Existenz mit all ihren Illusionen, vor allem derjenigen einer einheitlichen Seele und „Persönlichkeit“, absolut ausgerottet ist. Jedes rationale Zweckhandeln als solches — außer der inneren Tätigkeit konzentrierter, die Seele vom Weltdurst erlösender Kontemplation — und jede Verbindung mit welchen Interessen der Welt auch immer führt vom Heil ab. Dies Heil zu erreichen ist aber nur wenigen selbst von denjenigen beschieden, welche sich entschließen, besitzlos, keusch, arbeitslos (denn Arbeit ist Zweckhandeln), also vom Bettel lebend und außer in der großen Regenzeit ewig unstet wandernd, losgelöst von allen persönlichen Banden an Familie und Welt, in Erfüllung der Vorschriften des richtigen Weges (Dharma) das Ziel der mystischen Erleuchtung zu erstreben. Ist es erreicht, so gibt es durch die hohe Freude und das zarte objektlose Liebesgefühl, welches ihr eignet, die höchste diesseitige Seligkeit bis zum Eingehen in den ewigen traumlosen Schlaf des Nirwana, den einzigen, keinem Wechsel unterworfenen Zustand. Alle anderen mögen durch Annäherung an die Vorschriften der Regel und Enthaltung von groben Sünden die Chancen desjenigen künftigen Lebens verbessern, welches nach der Karmankausalität vermöge des nicht ausgeglichenen ethischen Kontos und des sozusagen nicht „abreagierten“ Lebensdurstes durch neue Individuation unvermeidlich irgendwo zusammenschießt, wenn ihr eigenes erlischt, das wahrhafte ewige Heil aber bleibt ihnen unvermeidlich verschlossen. — Keinerlei Weg führt von dieser einzigen wirklich konsequent weltflüchtigen Position zu irgendeiner Wirtschafts- oder rationalen Sozialethik. Die universelle, auf alle Kreatur sich erstreckende „Mitleidsstimmung“, rational die Konsequenz der durch die gemeinschaftliche Karmankausalität hergestellten Solidarität aller lebenden und daher vergänglichen Wesen und psychologisch der Ausfluß des mystischen, euphorischen, universellen und akosmistischen Liebesempfindens, trägt keinerlei rationales Handeln, sondern führt von ihm direkt ab.

Der Buddhismus gehört in den Kreis jener Erlösungslehren, wie sie der Intellektualismus vornehmer indischer Laienbildungsschichten in größerer Zahl vorher und nachher geschaffen hat, und ist nur deren konsequenteste Form. Seine kühle und stolze, den Einzelnen auf sich selbst stellende Befreiung vom Dasein als solchen konnte nie ein Massenerlösungsglaube werden. Seine Wirkung über den Kreis der Gebildeten hinaus knüpfte an das gewaltige Prestige an, welches der „Sramana“ (Asket) von jeher dort genoß und welches vorwiegend magisch-anthropopathrische Züge trug. Sobald er selbst eine missionierende „Volksreligiosität“ wurde, verwandelte er sich demgemäß in eine Heilandsreligion auf der Basis der Karman-

Vergeltung mit Jenseitshoffnungen, welche durch Andachtstechniken, **Kultus-** und Sakramentsgnade und Werke der Barmherzigkeit garantiert werden und zeigt naturgemäß die Neigung, rein magische Vorstellungen zu rezipieren. In Indien selbst erlag er in den Oberschichten der Renaissance der auf vedischem Boden stehenden Erlösungsphilosophie, bei den Massen der Konkurrenz der hinduistischen Heilandsreligionen, namentlich der verschiedenen Formen des Vischnuismus, der tantristischen Zauberei und der orgiastischen Mysterienreligiosität, vor allem der Bhakti- (Gottesliebe-) Frömmigkeit. Im Lamaismus wurde der Buddhismus eine reine Mönchsreligiosität, deren religiöse Macht über die theokratisch beherrschten Laien durchaus magischen Charakters ist. In seinem ostasiatischen Verbreitungsgebiet ist er in sehr starker Umwandlung seines genuinen Charakters, konkurrierend und in mannigfachen Kreuzungen kombiniert mit dem chinesischen Taoismus, die spezifische, über das diesseitige Leben und den Ahnenkult hinausweisende, Gnade und Erlösung darbietende Volksreligiosität geworden. Aber weder die buddhistische noch die taoistische noch die hinduistische Frömmigkeit enthalten Antriebe zur rationalen Lebensmethodik. Die letztere insbesondere ist, wie schon früher ausgeführt, nach ihren Voraussetzungen die stärkste traditionalistische Macht, welche es überhaupt geben kann, weil sie die konsequenteste religiöse Begründung der „organischen“ Gesellschaftsauffassung und die schlechthin bedingungslose Rechtfertigung der gegebenen, aus Schuld und Verdienst in einem früheren Dasein der Beteiligten, kraft mechanisch proportionaler Vergeltung folgenden Verteilung von Macht und Glück ist. Alle diese asiatischen volkstümlichen Religiositäten gaben dem „Erwerbstrieb“ des Krämers ebenso wie dem „Nahrungs“-Interesse des Handwerkers und dem Traditionalismus des Bauern Raum und ließen daneben die philosophische Spekulation und ständisch konventionelle Lebensorientierung der privilegierten Schichten ihre eigenen Wege gehen, welche in Japan feudale, in China patrimonial-bürokratische und daher stark utilitarische, in Indien teils ritterliche, teils patrimoniale, teils intellektualistische Züge behielten. Keine von ihnen konnte irgendwelche Motive und Anweisungen zu einer rationalen ethischen Formung einer kreatürlichen „Welt“ gemäß einem göttlichen Gebot enthalten. Denn für alle war diese Welt vielmehr etwas fest Gegebenes, die beste aller möglichen Welten, und für den höchsten Typus des Frommen: den Weisen, stand nur die Wahl frei: entweder sich dem „Tao“, dem Ausdruck der unpersönlichen Ordnung dieser Welt, als dem einzigen spezifisch Göttlichen, anzupassen, oder gerade umgekehrt aus ihrer unerbittlichen Kausalverkettung sich selbst durch eigene Tat in das einzig Ewige: den traumlosen Schlaf des Nirwana, zu erlösen.

„Kapitalismus“ hat es auf dem Boden all dieser Religiositäten gegeben. Eben solchen, wie es in der okzidentalen Antike und in unserem Mittelalter auch gab. Aber keine Entwicklung, auch keine Ansätze einer solchen, zum modernen Kapitalismus und vor allem: keinen „kapitalistischen Geist“ in dem Sinn, wie er dem asketischen Protestantismus eignete. Es hieße den Tatsachen in das Gesicht schlagen, wollte man dem indischen oder chinesischen oder islamischen Kaufmann, Krämer, Handwerker, Kuli einen geringeren „Erwerbstrieb“ zuschreiben als etwa dem protestantischen. So ziemlich das gerade Gegenteil ist wahr: gerade die rationale ethische Bändigung der „Gewinnsucht“ ist das dem Puritanismus Spezifische. Und jede Spur eines Beweises dafür fehlt: daß geringere natürliche „Begabung“ für technischen und ökonomischen „Rationalismus“ den Grund des Unterschieds abgeben. Alle diese Völker lassen sich heute eben dies „Gut“ als wichtigstes Erzeugnis des Okzidents importieren, und die Hemmungen dabei liegen nicht auf dem Gebiet des Könnens oder Wollens, sondern der gegebenen festen Traditionen, ebenso wie bei uns im Mittelalter. Soweit dabei nicht die später zu erörternden rein politischen Bedingungen (die inneren Strukturformen der „Herrschaft“) mitspielen, ist der Grund vornehmlich in der Religiosität zu suchen. Nur der asketische Protestantismus machte der Magie, der Außerweltlichkeit der Heilssuche und der in-

telektualistischen kontemplativen „Erleuchtung“ als deren höchster Form wirklich den Garaus, nur er schuf die religiösen Motive, gerade in der Bemühung im innerweltlichen „Beruf* — und zwar im Gegensatz zu der streng traditionalistischen Berufskonzeption des Hinduismus: in methodisch rationalisierter Berufserfüllung — das Heil zu suchen. Für die asiatische volkstümliche Religiosität jeder Art blieb dagegen die Welt ein großer Zaubergarten, die Verehrung oder Bannung der „Geister“ oder ritualistische, idolatrische, sakramentale Heilssuche der Weg, sich in ihr, für das Diesseits und Jenseits, praktisch zu orientieren und zu sichern. Und so wenig wie von der Weltanpassung des Konfuzianismus oder der Weltablehnung des Buddhismus oder der Weltwaltung des Islam oder den Pariahoffnungen und dem ökonomischen Pariarecht des Judentums führte von jener magischen Religiosität der asiatischen Nichtintellektuellen ein Weg zur rationalen Lebensmethodik.

Magie und Dämonenglauben stehen nun auch an der Wiege der zweiten großen, in einem spezifischen Sinn „wetablehnenden“ Religion: des alten Christentums. Sein Heiland ist vor allen Dingen ein Magier, das magische Charisma eine nie fortzudatierende Stütze seines spezifischen Selbstgefühls. Aber dessen Eigenart ist nun im besonderen bedingt einmal durch die in aller Welt einzigartigen Verheißungen des Judentums — das Auftreten Jesu fällt in eine Epoche intensivster messianischer Hoffnungen — einerseits und durch den intellektualistischen Schriftgelehrsamkeitscharakter der jüdischen Frömmigkeit höchster Ordnung. Das christliche Evangelium entstand demgegenüber als eine Verkündigung eines Nichtintellektuellen nur an Nichtintellektuelle, an die „geistlich Armen“. Das „Gesetz“, von dem Jesus keinen Buchstaben fortnehmen wollte, handhabte und verstand er so, wie die Unvornehmen und Ungelehrten, die ländlichen und kleinstädtischen Frommen es meist verstanden und den Bedürfnissen ihres Berufs anpaßten, im Gegensatz zu den hellenisierten Vornehmen und Reichen und zu dem kasuistischen Virtuosenstum der Schriftgelehrten und Pharisäer: meist, so namentlich in den rituellen Vorschriften, speziell in der Sabbatheiligung, milde, in einigen Hinsichten, so in den Ehescheidungsgrundsätzen, strenger. Und es scheint, daß hier der paulinischen Auffassung insofern präludiviert ist, wenn die Anforderungen des mosaischen Gesetzes als durch die Sündhaftigkeit der angeblich Frommen bedingt, bezeichnet werden. In jedem Fall stellt Jesus gelegentlich so eigene Gebote pointiert der alten Tradition gegenüber. Nicht angebliche „proletarische Instinkte“ aber geben ihm jenes spezifische Selbstgefühl, das Wissen: daß er eins ist mit dem göttlichen Patriarchen, daß durch ihn und nur durch ihn der Weg zu jenem führt. Sondern daß er, der Nichtschriftgelehrte, das Charisma der Dämonenherrschaft und seiner gewaltigen Predigt besitzt, so besitzt, wie beide keinem Schriftgelehrten und Pharisäer zu Gebote stehen, daß er die Dämonen zwingen kann, wo die Menschen an ihn glauben, nur dort, sonst nicht, aber dann auch bei den Heiden, daß er in seiner Vaterstadt, bei seiner Familie, bei den Reichen und Vornehmen des Landes, bei den Schriftgelehrten und Gesetzesvirtuosen diesen Glauben, der ihm die magische Wunderkraft gibt, nicht findet, wohl aber bei den Armen und Bedrängten, bei Zöllnern, Sündern und selbst bei römischen Soldaten, — dies sind, was nie vergessen werden sollte, absolut entscheidende Komponenten seines messianischen Selbstgefühls. Deshalb erklingt das „Wehe“ über die Galiläerstädte ganz ebenso wie der zornige Fluch über den widerspenstigen Feigenbaum, und deshalb wird ihm die Erwählung Israels immer wieder problematisch, die Bedeutung des Tempels zweifelhaft und die Verwerfung der Pharisäer und Schriftgelehrten zur Sicherheit.

Zwei absolute „Todsünden“ kennt Jesus: die eine ist die „Sünde gegen den Geist“, die der Schriftgelehrte begeht, der das Charisma und seine Träger verachtet, die andere ist: zum Bruder zu sagen: „Du Narr“ — der unbrüderliche Hochmut des Intellektuellen gegen den geistlich Armen. Dieser antiintellektualistische Zug, die Verwerfung der hellenischen wie der rabbinischen Weisheit, ist das einzige „ständische“ und höchst spezifische Element der Verkündigung. Diese ist im übrigen

weit davon entfernt, eine Verkündigung für Jedermann und alle Schwachen zu sein. Gewiß, das Joch ist leicht, aber nur für die, welche wieder werden können wie die Kinder. In Wahrheit stellt sie gewaltige Anforderungen und ist streng heilsaristokratisch. Nichts liegt Jesus ferner als der Gedanke an einen Universalismus göttlicher Gnade, gegen den vielmehr seine ganze Verkündigung streitet: wenige sind auserwählt, durch die enge Pforte zu gehen, sie, die Buße tun und an ihn glauben; die anderen verstockt und verhärtet Gott selbst, und es sind naturgemäß gerade die Stolzten und Reichen, die am meisten diesem Schicksal verfallen. Das war gegenüber anderen Propheten nichts völlig Neues: auch die altjüdische Prophetie hatte schließlich angesichts der Hoffahrt der Großen dieser Erde den Messias als einen König kommen sehen, der auf dem Lasttier der Armen in Jerusalem einzieht. Keinerlei „soziale“⁴³ Position spricht daraus. Jesus speist bei wohlhabenden Leuten, die den Gesetzesvirtuosen ein Greuel sind. Auch dem reichen Jüngling wird das Verschenken des Reichtums ausdrücklich nur für den Fall geboten, daß er „vollkommen“, d. h.: ein Jünger, sein wolle. Das freilich setzt die Loslösung aus allen Banden der Welt voraus, aus der Familie so gut wie aus dem Besitz, wie bei Buddha und allen ähnlichen Propheten auch. Aber freilich — obwohl bei Gott alles möglich ist — bleibt die Anhänglichkeit an den „Mammon“ eines der schwersten Hemmnisse für die Errettung zum Gottesreich. Sie lenkt von dem religiösen Heil, auf das allein alles ankommt, ab. Nicht ausdrücklich gesagt ist: daß sie auch zur Unbrüderlichkeit führe. Aber der Gedanke liegt in der Sache. Denn die verkündeten Gebote enthalten an sich auch hier die urwüchsige Nothilfeethik des Nachbarschaftsverbandes der kleinen Leute. Aber freilich ist alles „gesinnungsethisch“ zur brüderlichen Liebesgesinnung systematisiert, dies Gebot „universalistisch“ auf jeden, der jeweils gerade der „Nächste“⁴⁴ ist, bezogen und zur akosmistischen Paradoxie gesteigert an der Hand des Satzes: daß Gott allein vergelten wolle und werde. Bedingungsloses Verzeihen, bedingungsloses Geben, bedingungslose Liebe auch des Feindes, bedingungsloses Hinnehmen des Unrechts, ohne dem Uebel mit Gewalt zu widerstehen, — diese Forderungen an den religiösen Heroismus könnten ja Produkt eines mystisch bedingten Liebesakosmismus sein. Aber es darf doch nicht, wie es oft geschieht, übersehen werden, daß sie bei Jesus überall mit dem jüdischen Vergeltungsgedanken in Beziehung gesetzt werden: Gott wird dereinst vergelten, rächen und lohnen, darum soll es der Mensch nicht tun und sich auch seiner Guttat nicht rühmen: sonst hat er sich seinen Lohn vorweggenommen. Deshalb, um sich Schätze im Himmel zu sammeln, soll man auch dem leihen, von dem man vielleicht nichts wiederbekommen wird, — denn sonst ist es kein Verdienst. Mit dem gerechten Ausgleich der Schicksale wird stark in der Lazaruslegende und auch sonst gelegentlich operiert: schon deshalb also ist Reichtum eine gefährliche Gabe. Im übrigen ist aber völlig entscheidend die absolute Indifferenz der Welt und ihrer Angelegenheiten. Das Himmelreich, ein Reich der leidlosen und schuldlosen Freude auf Erden ist ganz nahe herbeigekommen, dies Geschlecht wird nicht aussterben ohne es zu sehen, es wird kommen wie der Dieb in der Nacht, ja es ist eigentlich schon mitten unter den Menschen im Anbruch begriffen. Man mache sich Freunde mit dem ungerechten Mammon, statt an ihm zu hängen. Man gebe dem Kaiser was sein ist, — was liegt an solchen Dingen? Man bete zu Gott um das tägliche Brot und Sorge sich nicht um den kommenden Tag. Das Kommen des Reichs kann ein menschliches Tun nicht beschleunigen. Aber man bereite sich darauf vor, daß es komme. Und hier wird dann, obwohl das Gesetz formell nicht aufgehoben wird, allerdings doch schlechthin alles auf die Art der Gesinnung abgestellt, der ganze Inhalt von Gesetz und Propheten mit dem einfachen Gebot der Gottes- und Nächstenliebe identifiziert und der weittragende Satz hinzugefügt: daß man die echte Gesinnung an ihren Früchten, an ihrer Bewährung also, erkennen solle.

Nachdem dann die Auferstehungsvisionen, wohl sicher mit unter dem Einfluß der rundum weit verbreiteten soteriologischen Mythen, einen gewaltigen Ausbruch

pneumatischer Charismata und die Gemeindebildung, mit der eigenen, bisher ungläubigen Familie an der Spitze, und die folgenschwere Bekehrung des Paulus die Zerbrechung der Pariarcligiosität unter Erhaltung der Kontinuität mit der alten Prophetie und die Heidenmission zur Folge gehabt hatte, blieb für die Stellung der Gemeinden des Missionsgebiets zur „Welt“ die Wiederkunftserwartung einerseits, die überwältigende Bedeutung der charismatischen Gaben des „Geistes“ andererseits, maßgebend. Die Welt bleibt wie sie ist, bis der Herr kommt. Der Einzelne bleibe ebenso in seiner Stellung und seinem „Beruf (κλήσις) Untertan der Obrigkeit, es sei denn, daß sie die Sünde von ihm verlangt¹⁾).

1) Nach Notizen im Manuskript sollte dieser Abschnitt weitergeführt werden.

Kapitel V.

Markt. (Unvollendet.)

Allen bisher besprochenen Gemeinschaftsgebilden, welche regelmäßig nur eine partielle Rationalisierung ihres Gemeinschaftshandelns in sich schließen, im übrigen aber in ihrer Struktur höchst verschieden geartet sind, — mehr oder minder amorph oder vergesellschaftet, mehr oder minder kontinuierlich oder diskontinuierlich, mehr oder minder offen oder geschlossen, — tritt nun als der Typus alles rationalen Gesellschaftshandelns die Vergesellschaftung durch Tausch auf dem Markt gegenüber. Von einem Markt soll gesprochen werden, sobald auch nur auf einer Seite eine Mehrheit von Tauschreflektanten um Tauschchancen konkurrieren. Daß sie sich örtlich auf dem Lokalmarkt, Fernverkehrsmarkt (Jahrmarkt, Messe), Kaufmannsmarkt (Börse) zusammenfinden, ist nur die konsequenteste Form der Marktbildung, welche allerdings allein die volle Entfaltung der spezifischen Erscheinung des Markts: des Feilschens, ermöglicht. Da die Erörterung der Marktvorgänge den wesentlichen Inhalt der Sozialökonomik bildet, sind sie hier nicht darzustellen. Soziologisch betrachtet, stellt der Markt ein Mit- und Nacheinander rationaler Vergesellschaftungen dar, deren jede insofern spezifisch ephemere ist, als sie mit der Uebergabe der Tauschgüter erlischt, sofern nicht etwa bereits eine Ordnung oktroyiert ist, welche den Tauschenden ihren Tauschgegnern gegenüber die Garantie des rechtmäßigen Erwerbs des Tauschgutes (Eviktionsgarantie) auferlegt. Der realisierte Tausch konstituiert eine Vergesellschaftung nur mit dem Tauschgegner. Das vorbereitende Feilschen aber ist stets ein Gemeinschaftshandeln, insofern die beiden Tauschreflektanten ihre Angebote an dem potentiellen Handeln unbestimmt vieler realer oder vorgestellter mitkonkurrierender anderer Tauschinteressenten, nicht nur an dem des Tauschgegners, orientieren, und um so mehr, je mehr dies geschieht. Jeder Tausch mit Geldgebrauch (Kauf) ist überdies Gemeinschaftshandeln kraft der Verwendung des Geldes, welches seine Funktion lediglich kraft der Bezogenheit auf das potentielle Handeln anderer versieht. Denn daß es genommen wird, beruht ausschließlich auf den Erwartungen, daß es seine spezifische Begehrtheit und Verwendbarkeit als Zahlungsmittel bewahren werde. Die Vergemeinschaftung kraft Geldgebrauchs ist der charakteristische Gegenpol jeder Vergesellschaftung durch rational paktierte oder oktroyierte Ordnung. Es wirkt vergemeinschaftend kraft realer Interessenbeziehungen von aktuellen und potentiellen Markt- und Zahlungsinteressenten, daß das Resultat: bei Vollentwicklung die sog. Geldwirtschaft, die sehr spezifischer Art ist, sich so verhält, als ob eine auf seine Herbeiführung abgezielte Ordnung geschaffen worden wäre. Dies eben ist die Konsequenz davon, daß innerhalb der Marktgemeinschaft der Tauschakt, zumal aber der Geldtauschakt, sich nicht isoliert an dem Handeln des Partners, sondern, je rationaler er erwogen wird, desto mehr an dem Handeln aller potentiellen Tauschinteressenten orientiert. Die Marktgemeinschaft als solche ist die unpersönlichste praktische Lebensbeziehung, in welche Menschen miteinander treten können. Nicht weil der Markt einen Kampf unter

den Interessenten einschließt. Jede, auch die intimste, menschliche Beziehung, auch die noch so unbedingte persönliche Hingabe ist in irgendeinem Sinn relativen Charakters und kann ein Ringen mit dem Partner, etwa um dessen Seelenrettung, bedeuten. Sondern weil er spezifisch sachlich, am Interesse an den Tauschgütern und nur an diesen, orientiert ist. Wo der Markt seiner Eigengesetzlichkeit überlassen ist, kennt er nur Ansehen der Sache, kein Ansehen der Person, keine Brüderlichkeits- und Pietätspflichten, keine der urwüchsigen von den persönlichen Gemeinschaften getragenen menschlichen Beziehungen. Sie alle bilden Hemmungen der freien Entfaltung der nackten Marktvergemeinschaftung und deren spezifische Interessen wiederum die spezifische Versuchung für sie alle. Rationale Zweckinteressen bestimmen die Marktvorgänge in besonders hohem Maße und rationale Legalität, insbesondere: formale Unverbrüchlichkeit des einmal Versprochenen, ist die Qualität, welche vom Tauschpartner erwartet wird und den Inhalt der Marksethik bildet, welche in dieser Hinsicht ungemein strenge Auffassungen anerzieht: in den Annalen der Börse ist es fast unerhört, daß die unkontrollierteste und unerweislichste, durch Zeichen geschlossene Vereinbarung gebrochen wird. Eine solche absolute Verschlichung widerstrebt, wie namentlich Sombart wiederholt in oft glänzender Form betont hat, allen urwüchsigen Strukturformen menschlicher Beziehungen. Der „freie“, d. h. der durch ethische Normen nicht gebundene Markt mit seiner Ausnutzung der Interessenkonstellation und Monopollage und seinem Feilschen gilt jeder Ethik als unter Brüdern verworfen. Der Markt ist in vollem Gegensatz zu allen anderen Vergemeinschaftungen, die immer persönliche Verbrüderung und meist Blutsverwandtschaften voraussetzen, jeder Verbrüderung in der Wurzel fremd. Der freie Tausch findet zunächst nur nach außerhalb der Nachbargemeinschaft und aller persönlichen Verbände statt; der Markt ist eine Beziehung zwischen Orts-, Bluts- und Stammgrenzen, ursprünglich die einzige formell friedliche Beziehung zwischen ihnen. Einen Handel mit der Absicht, Tauschgewinn zu erzielen, kann es ursprünglich zwischen Gemeinschaftsgenossen nicht geben, wie er ja auch unter ihnen, in Zeiten agrarischer Eigenwirtschaften, kein Bedürfnis ist. Eine der charakteristischen Formen unentwickelten Handelns: der stumme Tausch — Tausch unter Vermeidung persönlicher Berührung, bei dem das Angebot durch Niederlegung von Waren an üblicher Stelle, das Gegenangebot ebenso, das Feilschen durch Vermehrung der beiderseits angebotenen Objekte erfolgt, bis eine Partei entweder unbefriedigt abzieht oder befriedigt die Waren des Gegners mitnimmt — bringt den Gegensatz gegen die persönliche Verbrüderung drastisch zum Ausdruck. Die Garantie der Legalität des Tauschpartners beruht letztlich auf der beiderseits normalerweise mit Recht gemachten Voraussetzung, daß jeder von beiden an der Fortsetzung der Tauschbeziehungen, sei es mit diesem, sei es mit anderen Tauschpartnern auch für die Zukunft ein Interesse habe, daher gegebene Zusagen halten und mindestens eklatante Verletzungen von Treu und Glauben unterlassen werde. Soweit jenes Interesse besteht, gilt der Satz: „honesty is the best policy“, der natürlich keineswegs universale rationale Richtigkeit und daher auch schwankende empirische Geltung besitzt, die höchste natürlich für rationale Betriebe mit dauernd gegebenem Kundenkreis. Denn auf dem Boden fester und daher einer Verknüpfung mit gegenseitiger persönlicher Würdigung in bezug auf die ethischen Marktqualitäten fähiger Kundschaftsverhältnisse können die Tauschbeziehungen, getragen von dem Interesse der Beteiligten, den Charakter des schrankenlosen Feilschens am leichtesten wieder zugunsten einer im eigenen Interesse relativen Beschränkung der Preisschwankungen und der Ausnutzung der Augenblickskonstellation abstreifen. Die Einzelheiten der für die Preisbildung wichtigen Konsequenzen gehören nicht hierher. Der feste, d. h. der für alle Abnehmer gleiche Preis und die strikte Reellität ist nicht nur den regulierten lokalen Nachbarschaftsmärkten des Mittelalters im Okzident in spezifisch hohem Grade und im Gegensatz zum Orient und fernen Osten eigen, sondern er ist außerdem eine

Voraussetzung und dann auch wieder Produkt eines bestimmten Stadiums kapitalistischer, nämlich der frühkapitalistischen Wirtschaft. Sie fehlt, wo dies Stadium nicht mehr besteht. Sie fehlt ferner allen denjenigen Ständen und anderen Gruppen, welche nicht regelmäßig und aktiv, sondern nur gelegentlich und passiv am Tausch beteiligt sind. Der Satz: *caveat emptor* gilt z. B. erfahrungsgemäß am meisten für den Verkehr mit feudalen Schichten oder etwa beim Pferdekauf unter Kameraden von der Kavallerie, wie jeder Offizier weiß. Die spezifische Marktethik ist ihnen fremd, der Handel für ihre Vorstellung wie für den bauerlichen Nachbarverband ein für allemal identisch mit einem Gebaren, bei dem die Frage lediglich die ist, wer betrogen wird.

Typische Schranken des Marktes sind durch sakrale Tabuierungen oder durch ständisch monopolistische Vergesellschaftungen, welche den Gütertausch nach außen unmöglich machen, gegeben. Gegen diese Schranken brandet nun unausgesetzt die Marktgemeinschaft an, deren bloße Existenz die Versuchung zur Teilnahme an ihren Gewinnchancen enthält. Ist der Appropriationsprozeß in einer monopolistischen Gemeinschaft einmal so weit fortgeschritten, daß sie nach außen geschlossen ist, sind also der Grund und Boden oder die Marktnutzungsrechte in einer Dorfgemeinschaft definitiv und erblich appropriiert, so entsteht mit steigender Geldwirtschaft, welche steigende Differenzierung der durch indirekten Tausch zu befriedigenden Bedürfnisse und eine Existenz losgelöst vom Bodenbesitz ermöglicht, ein normalerweise steigendes Interesse der einzelnen Beteiligten daran, den appropriierten Besitz auch nach außen hin durch Tausch meistbietend verwerten zu können. Genau wie etwa Mitteilhaber einer erbten Fabrik auf die Dauer fast stets zur Aktiengründung schreiten, um ihre Anteile frei veräußern zu können. Und von außen her andererseits verlangt eine entstehende kapitalistische Erwerbswirtschaft, je mehr sie erstarkt, desto mehr die Möglichkeit, sachliche Produktionsmittel und Arbeitsleistungen auf dem Markt, ungehemmt durch sakrale oder ständische Bindung, einhandeln und ihre Absatzchancen von den Schranken ständischer Absatzmonopole befreit zu sehen. Die kapitalistischen Interessenten sind solange Interessenten der zunehmenden Erweiterung des freien Marktes, bis es einigen von ihnen gelingt, entweder durch Einhandlung von Privilegien aus der Hand der politischen Gewalt, oder lediglich kraft ihrer Kapitalmacht ihrem Güterabsatz oder auch für die Gewinnung ihrer sachlichen Produktionsmittel Monopole zu erringen und nun ihrerseits den Markt zu schließen. Der vollen Appropriation aller sachlichen Produktionsmittel folgt daher, — wenn die Interessenten des Kapitalismus in der Lage sind, die den Güterbesitz und die Art seiner Verwertung regulierenden Gemeinschaften zugunsten ihrer Interessen zu beeinflussen oder wenn innerhalb ständischer Monopolgemeinschaften die Interessen an der Verwertung des appropriierten Besitzes auf dem Markt die Uebermacht gewinnen, — zunächst die Sprengung der ständischen Monopole. Ferner die Beschränkung der durch den Zwangsapparat der den Güterbesitz regulierenden Gemeinschaft garantierten erworbenen und erwerbaren Rechte lediglich auf sachliche Güter und Ansprüche aus Schuldverhältnissen mit Einschluß vereinbarter Arbeitsleistungen. Dagegen werden alle anderen Appropriationen, insbesondere alle Kundschaftsappropriationen und ständischen Absatzmonopole, vernichtet. Dies ist der Zustand, den wir freie Konkurrenz nennen und der solange dauert, bis andere: kapitalistische Monopole, auf dem Markt durch die Macht des Besitzes errungen, an seine Stelle treten. Diese kapitalistischen Monopole aber unterscheiden sich von den ständischen durch ihre rein ökonomisch rationale Bedingtheit. Die ständischen Monopole schließen durch Beschränkung entweder der Verkaufsmöglichkeit überhaupt, oder der zulässigen Verkaufsbedingungen den Marktmechanismus mit seinem Feilschen und vor allem mit seiner rationalen Kalkulation innerhalb ihres Machtbereichs aus. Die durch die Macht des Besitzes allein bedingten Monopole dagegen beruhen gerade umgekehrt auf rationaler Monopolistenpolitik, also auf einer durch rationalen Kalkül geleiteten Beherrschung der

möglicherweise formell gänzlich freibleibenden Marktvorgänge. Die sakralen, ständischen und traditionellen Gebundenheiten sind die allmählich beseitigten Schranken der rationalen Marktpreisbildung, die rein ökonomisch bedingten Monopole sind umgekehrt deren letzte Konsequenz. Die ständischen Monopolisten behaupten ihre Macht gegen den Markt, schränken ihn ein, der rationale ökonomische Monopolist herrscht durch den Markt. Wir wollen diejenigen Interessenten, deren ökonomische Lage sie in den Stand setzt, vermöge der formalen Marktfreiheit zur Macht zu gelangen, die Marktinteressenten nennen.

Ein konkreter Markt kann einer autonom von den Marktbeteiligten vereinbarten oder einer von den verschiedensten Gemeinschaften, namentlich von politischen oder religiösen Verbänden oktroyierten Ordnung unterworfen sein. Soweit diese nicht eine Einschränkung der Marktfreiheit, d. h. des Feilschens und Konkurrierens, enthält oder Garantien für die Innehaltung der Marktlegalität, die Art der Zahlungen und Zahlungsmittel festsetzt, bezweckt sie in Epochen interlokaler Unsicherheit vor allem die Gewährleistung des Marktfriedens, dessen Garantie, da der Markt ursprünglich eine Vergesellschaftung mit Ungenossen, also Feinden, ist, zunächst regelmäßig, ebenso wie die völkerrechtsartigen Kriegsbräuche, göttlichen Mächten anheimgegeben wird. Sehr oft wird der Marktfrieden unter den Schutz eines Tempels gestellt, weiterhin pflegt aber dieser Frieden^schutz vom Häuptling oder Fürsten zu einer Gebührenquelle gemacht zu werden. Denn der Tausch ist die spezifisch friedliche Form der Gewinnung ökonomischer Macht. Selbstverständlich kann er sich mit Gewaltsamkeit alternativ verbinden. Der Seefahrer der Antike und des Mittelalters nimmt sehr gern unentgeltlich, was er gewaltsam bekommen kann, und verlegt sich auf das friedliche Feilschen nur da, wo er dies entweder gegenüber ebenbürtiger Macht tun muß oder im Interesse sonst gefährdeter künftiger Tauschchancen es zu tun für klug hält. Die intensive Expansion der Tauschbeziehungen geht aber überall parallel mit einer relativen Befriedung. Die Landfrieden des Mittelalters stehen alle im Dienst von Tauschinteressen, und die Aneignung von Gütern durch freien, rein ökonomisch rationalen Tausch ist in der Form, wie Oppenheimer immer wieder betont hat, der begriffliche Gegenpol der Aneignung von Gütern durch Zwang irgendwelcher Art, am meisten: physischen Zwang, dessen geregelte Ausübung insbesondere für die politische Gemeinschaft konstitutiv ist.

Kapitel VI.

Die Wirtschaft und die Ordnungen.

§ 1. Rechtsordnung und Wirtschaftsordnung.

Der soziologische Begriff und Sinn der Rechtsordnung S. 368. — Soziologische und ökonomische Wirkungen der Rechtsordnung für den Einzelnen S. 370. — Staatliches und außerstaatliches Recht S. 372.

Wenn von „Recht“, „Rechtsordnung“, „Rechtssatz“ die Rede ist, so muß besonders streng auf die Unterscheidung juristischer und soziologischer Betrachtungsweise geachtet werden. Die erstere fragt: was als Recht ideell gilt. Das will sagen: welche Bedeutung, und dies wiederum heißt: welcher normative Sinn einem als Rechtsnorm auftretenden sprachlichen Gebilde logisch richtigerweise zukommen sollte. Die letztere dagegen fragt: was innerhalb einer Gemeinschaft faktisch um deswillen geschieht, weil die Chance besteht, daß am Gemeinschaftshandeln beteiligte Menschen, darunter insbesondere solche, in deren Händen ein sozial relevantes Maß von faktischem Einfluß auf dieses Gemeinschaftshandeln hegt, bestimmte Ordnungen als geltend subjektiv ansehen und praktisch behandeln, also ihr eigenes Handeln an ihnen orientieren. — Darnach bestimmt sich auch die prinzipielle Beziehung zwischen Recht und Wirtschaft.

Die juristische, genauer: die rechtsdogmatische, Betrachtung stellt sich die Aufgabe: Sätze, deren Inhalt sich als eine Ordnung darstellt, welche für das Verhalten eines irgendwie bezeichneten Kreises von Menschen maßgebend sein soll, auf ihren richtigen Sinn und das heißt: auf die Tatbestände, welche ihr und die Art, wie sie ihr unterliegen, zu untersuchen. Dabei verfährt sie dergestalt, daß sie die verschiedenen einzelnen Sätze jener Art, ausgehend von ihrer unbezweifelten empirischen Geltung, ihrem logisch richtigen Sinn dergestalt zu bestimmen trachtet, daß sie dadurch in ein logisch in sich widerspruchloses System gebracht werden. Dies System ist die „Rechtsordnung“ im juristischen Sinn des Wortes. — Die Sozialökonomik dagegen betrachtet dasjenige tatsächliche Handeln der Menschen, welches durch die Notwendigkeit der Orientierung am „wirtschaftlichen Sachverhalt“ bedingt ist, in seinen tatsächlichen Zusammenhängen. Die durch die Art des Interessenausgleichs jeweils einverständnismäßig entstandene Verteilung der faktischen Verfügungsgewalt über Güter und ökonomische Dienste und die Art, wie beide kraft jener auf Einverständnis ruhenden faktischen Verfügungsgewalt dem gemeinten Sinn nach tatsächlich verwendet werden, nennen wir „Wirtschaftsordnung“. Es liegt auf der Hand, daß beide Betrachtungsweisen sich gänzlich heterogene Probleme stellen und ihre „Objekte“ unmittelbar gar nicht in Berührung miteinander geraten können, daß die ideelle „Rechtsordnung“ der Rechtstheorie direkt mit dem Kosmos des faktischen wirtschaftlichen Handelns nichts zu schaffen hat, da beide in verschiedenen Ebenen liegen: die eine in der des ideellen Geltensollens, die andere in der des realen Geschehens. Wenn nun trotzdem Wirtschafts- und Rechtsordnung in höchst intimen Beziehungen zueinander stehen, so ist eben diese letztere dabei nicht in juristischem, sondern in soziologischem Sinne verstanden: als empirische Geltung. Der Sinn

des Wortes „Rechtsordnung“ ändert sich dann völlig. Sie bedeutet dann nicht einen Kosmos logisch als „richtig“ erschließbarer Normen, sondern einen Komplex von faktischen Bestimmungsgründen realen menschlichen Handelns. Dies bedarf der näheren Interpretation.

Daß irgendwelche Menschen sich in einer bestimmten Art verhalten, weil sie dies als durch Rechtssätze so vorgeschrieben ansehen, ist allerdings eine wesentliche Komponente des realen empirischen Inslebensretens und auch des Fortbestandes einer „Rechtsordnung“. Aber natürlich — wie das früher über die Bedeutung der „Existenz“ sozialer Ordnungen Gesagte ergibt — gehört keineswegs dazu: daß alle oder auch nur die Mehrzahl der an jenem Verhalten Beteiligten dies Verhalten aus jenem Motiv heraus einschlagen. Das pflegt vielmehr niemals der Fall zu sein. Die breiten Schichten der Beteiligten verhalten sich der Rechtsordnung entsprechend, entweder weil die Umwelt dies billigt und das Gegenteil nicht billigt, oder nur aus stumpher Gewohnheit an die als Sitte eingelebten Regelmäßigkeiten des Lebens, nicht aber aus einer als Rechtspflicht gefühlten Obödienz. Wäre diese letztere Haltung universell, dann würde allerdings das Recht seinen subjektiven Charakter als solches gänzlich einbüßen und subjektiv als bloße Sitte beachtet werden. So gering objektiv die Chance, daß der Zwangsapparat gegebenenfalls jene Normen erzwingt, auch sein mag, so würden sie uns dennoch als „Recht“ gelten müssen. Unnötig ist ebenfalls — nach dem früher Gesagten —, daß alle, welche die Ueberzeugung von einer bestimmten Art der Normiertheit eines bestimmten Handelns durch einen Rechtssatz teilen, dem nun auch wirklich immer nachleben. Das ist ebenfalls nie der Fall und, danach unserer allgemeinen Definition die Tatsache einer „Orientiertheit“ des Handelns an einer Ordnung, nicht aber: deren „Erfolge“, über die „Geltung“ entscheiden, nicht nötig. „Recht“ ist für uns eine „Ordnung“ mit gewissen spezifischen Garantien für die Chance ihrer empirischen Geltung. Und zwar soll unter „garantiertem objektiven Recht“ der Fall verstanden werden: daß die Garantien in dem Bestehen eines „Zwangsapparates“ im früher definierten Sinn, also einer oder mehrerer sich eigens zur Durchsetzung der Ordnung durch speziell dafür vorgesehene Zwangsmittel (Rechtswang) bereithaltenden Personen besteht. Die Zwangsmittel können psychischer oder physischer Art, direkt oder indirekt wirkende sein, sich im Einzelfall gegen die an der Einverständnismgemeinschaft oder Vergesellschaftung, dem Verband oder der Anstalt, für welche die Ordnung (empirisch) gilt, Beteiligten oder auch nach außen richten. Sie sind die „Rechtsordnungen“ der betreffenden Vergemeinschaftung. Bei weitem nicht alle Ordnungen, welche einverständnismäßig für eine Vergemeinschaftung gelten, sind — wie später zu erörtern — „Rechtsordnungen“. Auch nicht alles geordnete „Organhandeln“ der den Zwangsapparat einer Vergemeinschaftung bildenden Personen geht auf Rechtswang, sondern nur jenes wollen wir darunter begreifen, dessen geltender Sinn dahin zielt: die Befolgung einer Ordnung durchzusetzen lediglich als solche, also rein formal um deswillen, weil sie als verbindlich geltend in Anspruch genommen wird, nicht aber — dem geltenden Sinn nach — je nach Zweckmäßigkeits- oder andern materialen Bedingungen. Es versteht sich, daß die Durchsetzung der Geltung einer Ordnung faktisch im Einzelfall durch die allermannigfachsten Motive bedingt sein kann: als garantiertes „Recht“ wollen wir sie aber nur da bezeichnen, wo die Chance besteht, es werde gegebenenfalls „um ihrer selbst willen“ Zwang, „Rechtswang“ eintreten. Nicht jedes (objektive) „Recht“ ist — wie wir noch mehrfach sehen Werden — „garantiertes“ Recht. Wir wollen von Recht — „indirekt garantiertem“ oder „ungarantiertem“ Recht — auch überall da sprechen, wo die Bedeutung der Geltung einer Norm darin besteht: daß die Art der Orientierung des Handelns an ihr überhaupt irgendwelche „Rechtsfolgen“ hat. Das heißt: wo irgendwelche anderen Normen gelten, welche an die „Befolgung“ oder „Verletzung“ jener ersten bestimmte, ihrerseits durch Rechtswang garantierte Chancen eines Einverständnishandelns knüpfen. Wir werden diesen für ein sehr breites Gebiet des Rechtslebens zutreffenden

Fall gelegentlich durch Beispiele zu illustrieren haben, wollen aber zur Vereinfachung a potiori, wenn von „Recht“ geredet wird, an direkt durch Rechtszwang garantierte Normen denken. Bei weitem nicht jedes garantierte (objektive) Recht ist ferner durch „Gewalt“ (Inaussichtstehen von physischem Zwang) garantiert. Diese oder gar die der heutigen Prozeßtechnik angehörige Art der Geltendmachung von Privatrechtsansprüchen: „Klage“ vor einem „Gericht“ mit darauffolgender Zwangsvollstreckung ist uns nicht das soziologisch entscheidende Merkmal des Rechts oder auch nur des „garantierten Rechts“. Das Gebiet des heutigen sogenannten „öffentlichen“ Rechts, das heißt: der Normen für das Organhandeln und für das anstandsbezogene Handeln in der Staatsanstalt kennt heute zahlreiche subjektive Rechte und objektive Rechtsnormen, gegen deren Verletzung nur im Wege einer „Beschwerde“ oder nur durch Remonstration von dazu berufenen Personenkreisen ein Zwangsapparat in Bewegung gesetzt werden kann, sehr oft ein solcher, dem jedes Mittel materiellen physischen Zwanges gänzlich fehlt. Die Frage, ob dann ein garantiertes „Recht“ vorliegt, entscheidet sich für die Soziologie darnach, ob der Zwangsapparat für diese nicht gewaltsame Ausübung von Rechtszwang geordnet ist und ob er faktisch ein solches Gewicht besitzt, daß durchschnittlich eine Chance: die geltende Norm werde infolge Anspruchs jenes Rechtszwanges Nachachtung finden, in praktisch relevantem Maße besteht. Heute ist der gewaltsame Rechtszwang Monopol der Staatsanstalt. In bezug auf den gewaltsamen Rechtszwang gelten heute alle anderen, einen solchen ausübenden Vergemeinschaftungen als heteronom und meist auch heterokephala. Dies ist aber eine Eigenart bestimmter Entwicklungsstufen. Von „staatlichem“, das heißt: staatlich garantierten Recht wollen wir da und insoweit sprechen, als die Garantie dafür: der Rechtszwang durch die spezifischen, im Normalfall also: direkt physischen Zwangsmittel der politischen Gemeinschaft geübt wird. Im Sinne des „staatlichen“ Rechts bedeutet also das empirische Bestehen eines „Rechtssatzes“: daß für den Fall des Eintritts bestimmter Ereignisse auf Grund eines Einverständnisses mit Wahrscheinlichkeit darauf gezählt werden kann, daß ein Verbandshandeln von Organen des politischen Verbandes eintritt, welches durch die bloße Tatsache, daß es eventuell in Aussicht steht, geeignet ist, den aus jenem Rechtssatz, nach der gangbaren Art seiner Deutung, zu entnehmenden Anordnungen Nachachtung oder wo dies unmöglich geworden ist, „Genugtuung“ und „Entschädigung“ zu verschaffen. Jenes Ereignis, an welches sich diese Folge: der staatliche Rechtszwang knüpft, kann in einem bestimmten menschlichen Verhalten (Vertragsschluß, Vertragsverletzung, Delikt) bestehen. Doch ist dies nur ein Sonderfall. Denn auch z. B. für den Fall des Steigens eines Flusses über einen bestimmten Pegelstand kann kraft empirisch geltender Rechtssätze die Anwendung der spezifischen Zwangsmittel der politischen Gewalt gegen Personen und Sachen in Aussicht stehen. Ganz und gar nicht zum Begriffe der Geltung eines „Rechtssatzes“ in diesem normalen Sinn gehört: daß etwa diejenigen, welche sich der Ordnung, die er enthält, fügen, dies tun vorwiegend oder auch nur überhaupt um deswillen schon, weil ein Zwangsapparat (im erörterten Sinn) dafür zur Verfügung steht. Davon ist — wie bald noch zu erörtern — keine Rede. Vielmehr können die Motive der Fügsamkeit gegenüber dem Rechtssatz die denkbar verschiedensten sein. In ihrer Mehrzahl haben sie — je nachdem — mehr utilitarischen oder mehr ethischen oder subjektiv konventionellen, die Mißbälligung der Umwelt scheuenden Charakter. Die jeweils vorwaltende Art dieser Motive ist von sehr großer Wichtigkeit für die Geltungsart und die Geltungschancen des Rechtes selbst. Aber für seinen formalen soziologischen Begriff, so wie wir ihn verwenden wollen, sind diese psychologischen Tatbestände irrelevant, es kommt vielmehr — beim garantierten Recht — nur darauf an, daß eine hinlänglich starke Chance des Eingreifens eines eigens hierauf eingestellten Personenkreises auch in Fällen, wo nur der Tatbestand der Normverletzung rein als solcher vorliegt, also auf Grund der Geltendmachung lediglich dieses formalen Anlasses tatsächlich besteht.

Durch das empirische „Gelten“ einer Ordnung als eines „Rechtssatzes“ werden die Interessen der Einzelnen in mannigfachem Sinn berührt. Insbesondere können Einzelpersonen daraus berechenbare Chancen erwachsen, ökonomische Güter in ihrer Verfügung zu behalten oder künftig, unter bestimmten Voraussetzungen, die Verfügung über solche zu erwerben. Solche Chancen zu eröffnen oder zu sichern ist bei gesatztem Recht naturgemäß normalerweise der Zweck, den die, eine Rechtsnorm Vereinbarenden oder Oktroyierenden damit verbinden. Die Art der Zuwendung der Chance aber kann doppelten Charakter haben. Entweder sie ist bloße „Reflexwirkung“ der empirischen Geltung der Norm: der einverständnismäßig geltende Sinn dieser geht nicht dahin, dem Einzelnen die tatsächlich ihm zufallenden Chancen zu garantieren. Oder umgekehrt, der einverständnismäßig geltende Sinn der Norm geht gerade dahin, dem Einzelnen eine solche Garantie: ein „subjektives“ Recht, zu geben. Daß jemand kraft staatlicher Rechtsordnung ein (subjektives) „Recht“² hat, bedeutet also im Normalfall, den wir hier zunächst zugrunde legen, für die soziologische Betrachtung: er hat die durch den einverständnismäßig geltenden Sinn einer Rechtsnorm faktisch garantierte Chance, für bestimmte (ideelle oder materielle) Interessen die Hilfe eines dafür bereitstehenden „Zwangsapparates“ zu verlangen. Die Hilfe besteht, im Normalfall wenigstens, darin, daß bestimmte Personen sich dafür bereit halten, falls jemand sich in den dafür üblichen Formen an sie wendet und geltend macht, daß ein „Rechtssatz“ ihm jene „Hilfeleistung“ garantiere, sie zu leisten. Und zwar rein infolge jener „Geltung“, ohne Rücksicht darauf, ob bloße Zweckmäßigkeitsgründe dafür sprechen und auch nicht nach freiem Belieben und Gnade oder Willkür. Rechtsgeltung besteht, wo die Rechtshilfe in diesem Sinne des Wortes in einem relevanten Maße funktioniert, sei es auch ohne alle physische oder andere drastische Zwangsmittel. Oder (ungarantiertes Recht) wenn ihre Mißachtung (z. B. die Nichtachtung von Wahlrechten bei Wahlen) kraft einer empirisch geltenden Norm Rechtsfolgen (z. B. Ungültigkeit einer Wahl) hat, für deren Durchführung eine entsprechende Instanz mit Rechtswang besteht. Wir lassen die nur in Fällen von „Reflexwirkungen“ gewährten Chancen hier der Einfachheit halber zunächst ganz beiseite. Ein subjektives Recht im „staatlichen“ Sinn des Worts steht unter der Garantie der Machtmittel der politischen Gewalt. Wo andere Zwangsmittel einer anderen als der politischen Gewalt in Aussicht stehen — z. B. einer hierokratischen Gewalt — und die Garantie eines „Rechtes“ bilden, soll von „außerstaatlichem“ Recht gesprochen werden, dessen verschiedene Kategorien zu erörtern hier nicht die Aufgabe ist. Hier ist zunächst nur daran zu erinnern, daß es auch nicht gewaltsame Zwangsmittel gibt, welche mit der gleichen oder unter Umständen mit stärkerer Gewalt wirken wie jene. Die Androhung eines Ausschlusses aus einem Verband, eines Boykotts oder ähnlicher Mittel, und ebenso das Inaussichtstellen diesseitiger magisch bedingter Vorteile oder Unannehmlichkeiten oder jenseitiger Belohnungen oder Strafen für den Fall eines bestimmten Verhaltens wirken unter gegebenen Kulturbedingungen häufig — für ziemlich große Gebiete: regelmäßig — sehr viel sicherer, als der in seinen Funktionen nicht immer berechenbare politische Zwangsapparat. Der gewaltsame Rechtswang durch die Zwangsapparate der politischen Gemeinschaft hat sehr häufig gegenüber den Zwangsmitteln anderer, z. B. religiöser Mächte den Kürzeren gezogen und überhaupt ist es durchaus Frage des Einzelfalles, wie weit sich ihre faktische Tragweite erstreckt. Sie bleiben als „Rechtswang“ in ihrer soziologischen Realität trotzdem bestehen, solange ihre Machtmittel eine sozial relevante Wirkung ausüben. Davon, daß ein „Staat“⁴ nur dann und da „besteht“, wo die Zwangsmittel der politischen Gemeinschaft faktisch gegenüber jeder anderen die stärkeren sind, weiß die Soziologie nichts. Das „Kirchenrecht“ ist Recht auch da, wo es mit dem „staatlichen“ Recht in Konflikt gerät, was wieder und wieder der Fall gewesen ist und z. B. bei der katholischen — aber auch bei anderen — Kirchen dem modernen Staat gegenüber unvermeidlich immer wieder geschehen wird.

Die slawische „Zadruga“ in Oesterreich entbehrte nicht etwa nur der staatlichen Rechtsgarantie, sondern ihre Ordnungen standen zum Teil sogar in Widerspruch mit dem offiziellen Recht. Da das sie konstituierende Einverständnishandeln für seine Ordnungen einen eigenen Zwangsapparat besitzt, stellen diese letzteren dennoch „Recht“ dar, welches nur im Fall der Anrufung des staatlichen Zwangsapparates von diesem nicht anerkannt, sondern zerbrochen wurde. Besonders außerhalb des europäisch-kontinentalen Rechtskreises ist es andererseits gar nichts Seltenes, daß das moderne staatliche Recht auch die Normen anderer Verbände ausdrücklich als „gültig“ behandelt und konkrete Entscheidungen dieser überprüft. So schützt das amerikanische Recht vielfach die „label“ der Gewerkschaften, normiert die Bedingungen, unter denen ein Wahlkandidat einer Partei als „gültig“ aufgestellt zu betrachten ist, greift der englische Richter auf Anrufen in die Gerichtsbarkeit des Klubs ein, untersucht selbst der deutsche Richter in Beleidigungsprozessen die „Kommentmäßigkeit“ der Ablehnung einer Forderung zum Zweikampf, obwohl doch dieser gesetzlich verboten ist usw. Wir gehen hier in die Kasuistik: inwieweit dadurch jene Ordnungen zu „staatlichem Recht“ werden, nicht ein. Aus all diesen Gründen, außerdem aber aus der hier festgehaltenen Terminologie heraus, wird von uns selbstredend abgelehnt, wenn man von „Recht“ nur da spricht, wo kraft Garantie der politischen Gewalt Rechtszwang in Aussicht steht. Dazu besteht für uns kein praktischer Anlaß. Wir wollen vielmehr überall da von „Rechtsordnung“ sprechen, wo die Anwendung irgendwelcher, physischer oder psychischer, Zwangsmittel in Aussicht steht, die von einem Zwangsapparat, d. h. von einer oder mehreren Personen ausgeübt wird, welche sich zu diesem Behuf für den Fall des Eintritts des betreffenden Tatbestandes bereithalten, wo also eine spezifische Art der Vergesellschaftung zum Zweck des „Rechtswanges“ existiert. Der Besitz eines solchen Apparates für die Ausübung physischen Zwanges war nicht immer ein Monopol der politischen Gemeinschaft. Für psychischen Zwang besteht ein solches Monopol — wie die Bedeutung des nur kirchlich garantierten Rechts zeigt — auch heute nicht. Es wurde ferner schon gesagt, daß direkte Garantie objektiven Rechts und subjektiven Rechts durch einen Zwangsapparat nur einen Fall des Bestehens von „Recht“ und „Rechten“ bildet. Selbst innerhalb dieses engeren Gebiets aber kann der Zwangsapparat sehr verschieden geartet sein. Im Grenzfall kann er in der einverständnismäßig geltenden Chance der Zwangshilfe *j e d e s* an einer Vergemeinschaftung Beteiligten im Fall der Bedrohung einer geltenden Ordnung bestehen. Als „Zwangsapparat“ kann er alsdann freilich nur in dem Fall noch gelten, wenn die Art der Verbindlichkeit zu dieser Zwangshilfe fest geordnet ist. Der Zwangsapparat und die Art des Zwanges kann auch bei Rechten, welche die politische Anstalt durch ihre Organe verbürgt, außerdem durch die Zwangsmittel von Interessentenverbänden verstärkt werden: die scharfen Zwangsmaßregeln der Kreditoren- und Hausbesitzerverbände: organisierter Kredit- bzw. Wohnungs-Boycott (schwarze Listen) gegen unzuverlässige Schuldner wirken oft stärker als die Chance der gerichtlichen Klage. Und natürlich kann sich dieser Zwang auch auf staatlich gar nicht garantierte Ansprüche erstrecken: dann sind diese trotzdem subjektiven Rechts, nur mit anderen Gewalten. Das Recht der Staatsanstalt stellt sich Zwangsmitteln anderer Verbände nicht selten in den Weg: so macht die englische „libel act“ schwarze Listen durch Ausschluß des Wahrheitsbeweises unmöglich. Aber nicht immer mit Erfolg. Die auf dem „Ehrenkodex“ des Duells als MittJ des Streitaus trübes beruhenden, dem Wesen nach meist ständischen Verbände und Gruppen mit ihren Zwangsmitteln: im wesentlichen Ehrengerichte und Boycott, sind im allgemeinen die stärkeren und erzwingen meist mit spezifischem Nachdruck (als „Ehrenschulden“) gerade staatsanstaltlich nicht geschützte oder perhorreszierte, aber für ihre Gemeinschaftszwecke unentbehrliche Verbindlichkeiten (Spielschulden, Duellpflicht). Die Staatsanstalt hat vor ihnen teilweise die Segel gestrichen. Es ist zwar juristisch schief, wenn das Verlangen gestellt wird, ein spezifisch beschaffenes Delikt, wie der Zweikampf, solle einfach als

„Totschlagsversuch“ oder als „Körperverletzung“ bestraft werden — Delikte, deren Merkmal es nicht teilt —; aber die Tatsache bleibt bestehen, daß die Zweikampfbereitschaft, trotz der Strafgesetze, in Deutschland für die Offiziere noch heute¹⁾ staatliche Rechtspflicht ist, weil staatliche Rechtsfolgen an ihr Fehlen geknüpft sind. Anders steht es außerhalb des Offizierstandes. Das typische Rechtswangsmittel „privater“ Gemeinschaften gegen renitente Mitglieder ist der Ausschluß aus dem Verband und seinen materiellen oder ideellen Vorteilen. Bei Berufsverbänden von Aerzten und Anwälten ebenso wie bei geselligen und politischen Klubs ist es die ultima ratio. Der moderne politische Verband hat sehr vielfach die Anwendung dieser Zwangsmittel usurpiert. So ist den Aerzten und Anwälten jenes äußerste Mittel auch bei uns abgesprochen, in England die Uebcrprüfung des Ausschlusses aus Klubs, in Amerika selbst für politische Parteien, ferner die Prüfung der Rechtmäßigkeit der „Label“-Führung auf Anrufung den staatlichen Gerichten zugewiesen. Dieser Kampf zwischen den Zwangsmitteln verschiedener Verbände ist so alt wie das Recht. Er hat in der Vergangenheit sehr oft nicht mit dem Siege der Zwangsmittel des politischen Verbandes geendet und auch heute ist dies nicht immer der Fall. So ist eine Handhabe, die Unterbietungs-Konkurrenz gegen einen Kontraktbrüchigen zu unterbinden, heute nicht gegeben. Ebenso sind die schwarzen Listen der Börsenhändler gegen solche, die den Differenzeinwand erheben, bei uns nicht antastbar, während im Mittelalter die entsprechenden Statutenbestimmungen der Kaufleute gegen die Anrufung der geistlichen Gerichte sicher kanonisch-rechtlich nichtig waren, dennoch aber fortbestanden. Und auch da muß das staatliche Recht heute die Zwangsmacht der Verbände weitgehend dulden, wo sie nicht nur gegen Mitglieder, sondern auch oder gerade gegen Außenstehende sich wendet und diese ihre Norm zu überwachen trachtet (Kartelle nicht nur gegen Mitglieder, sondern gegen solche, die sie zum Eintritt zu zwingen beabsichtigen, Gläubigerverbände gegen Schuldner und Mieter).

Es stellt einen wichtigen solchen Grenzfall des soziologischen Begriffs von zwangsgarantiertem „Recht“ dar, wenn seine Garanten nicht, wie in den modernen politischen (und ebenso den eigenen „Recht“ anwendenden religiösen) Gemeinschaften durchweg, den Charakter eines „Richters“ oder anderen „Organs“, also prinzipiell eines nicht durch „persönliche“ Beziehungen mit dem Prätendenten des subjektiven Rechts verknüpften, sondern eines „unparteiischen“ und persönlich „uninteressierten“ Dritten haben, sondern wenn gerade umgekehrt nur die durch bestimmte nahe persönliche Beziehungen mit dem Rechtsprätendenten verknüpften Genossen, also z. B. seine „Sippe“, ihm die Zwangsmittel zur Verfügung halten, und wenn also, wie der „Krieg“ im modernen Völkerrecht, so hier die „Rache“ und „Fehde“ des Interessenten und seiner Blutsfreunde die einzige oder normale Form zwangsweiser Geltendmachung subjektiver Rechte ist. In diesem Fall besteht das subjektive „Recht“ des oder der Einzelnen für die soziologische Betrachtung lediglich vermöge der Chance, daß die Sippenossen ihrer (primär ursprünglich durch die Scheu vor dem Zorn übersinnlicher Autoritäten garantierten) Pflicht der Fehdehilfe und Blutrache nachkommen und daß sie auch die Macht besitzen, seinem prätendierten Recht Nachdruck, wenn auch nicht notwendig endgültigen Sieg, zu verleihen. — Den Sachverhalt: daß die „Beziehungen“, das heißt: das aktuelle oder potentielle Handeln konkreter oder nach Merkmalen konkret angebbarer Personen den Inhalt subjektiver Rechte bildet, wollen wir die Existenz eines „Rechtsverhältnisses“ zwischen den betreffenden Personen nennen. Sein Inhalt an subjektiven Rechten kann je nach dem stattfindenden faktischen Handeln wechseln. In diesem Sinne kann auch ein konkreter „Staat“⁴⁴ als „Rechtsverhältnis“ bezeichnet werden, auch dann, wenn (im theoretischen Grenzfall) der Herrscher allein als subjektiv — zum Befehlen — berechtigt gilt und also die Chancen aller andern Einzelnen nur als Reflexe seiner „Reglements“ bestehen.

1) vor der Revolution geschrieben.

§ 2. Rechtsordnung, Konvention und Sitte.

Bedeutung des Gewohnten für die Rechtsbildung S. 374. — Seine Neuordnung durch Eingebung und Einfühlung S. 375. — Flüssige Uebergänge zwischen Konvention, Sitte und Recht S. 377.

Ein Gebiet, in welches die Rechtsordnung in lückenloser Stufenleiter übergeht, ist dasjenige der „Konvention“ und weiterhin — was wir begrifflich davon scheiden wollen — der „Sitte“. Wir wollen unter „Sitte“ den Fall eines typisch gleichmäßigen Verhaltens verstehen, welches lediglich durch seine „Gewohntheit“ und unreflektierte „Nachahmung“ in dem überkommenen Geleise gehalten wird, ein „Massenhandeln“ also, dessen Fortsetzung dem Einzelnen von Niemandem in irgendeinem Sinn „zugemutet“ wird. Unter „Konvention“ wollen wir dagegen den Fall verstehen, daß auf ein bestimmtes Verhalten zwar eine Hinwirkung stattfindet, aber durch keinerlei physischen oder psychischen Zwang, und überhaupt zum mindesten normalerweise und unmittelbar durch gar keine andere Reaktion als durch die bloße Billigung oder Mißbilligung eines Kreises von Menschen, welche eine spezifische „Umwelt“ des Handelnden bilden. Streng zu scheiden ist die „Konvention“ von dem Fall des „Gewohnheitsrechts“. Diesen wenig brauchbaren Begriff selbst kritisieren wir hier nicht. Die Geltung als Gewohnheitsrecht soll nach der üblichen Terminologie ja gerade die Chance bedeuten, daß für die Realisierung einer nicht kraft Satzung, sondern nur kraft Einverständnis geltenden Norm ein Zwangsapparat sich einsetzen wird. Bei der Konvention dagegen fehlt gerade der „Zwangsapparat“: der (wenigstens relativ) fest abgegrenzte Umkreis von Menschen, welche sich für die spezielle Aufgabe des Rechtszwangs (bedient sich dieser nun auch nur psychischer Mittel) ein für allemal bereit halten. Schon der Tatbestand der bloßen nackten konventionsfreien „Sitte“ kann auch ökonomisch von weittragender Bedeutung sein. Der ökonomische Bedürfnisstand insbesondere, die Grundlage aller „Wirtschaft“, ist in der umfassendsten Weise durch bloße „Sitte“ bestimmt, welche der Einzelne, in gewissem Umfang wenigstens, ohne irgendwelche Mißbilligung zu finden, abschütteln könnte, der er aber sich faktisch meist sehr schwer entzieht und deren Alterationen gewöhnlich nur langsam auf dem Wege der Nachahmung irgendeiner anderen „Sitte“ eines anderen Menschenkreises sich vollziehen. Wir sahen schon¹⁾, daß Gemeinsamkeiten bloßer „Sitten“ für die Entstehung sozialer Verkehrsgemeinschaften und für das Konnubium wichtig werden können und daß sie auch einen gewissen, allerdings in seiner Tragweite schwer bestimmbaren, Einschluß in die Bildung von „ethnischen“ Gemeinsamkeitsgefühlen zu geben pflegen und dadurch gemeinschaftsbildend wirken können. Vor allem aber ist die Innehaltung des faktisch „gewohnten“ Gewordenen als solchem ein so überaus starkes Element alles Handelns und folglich auch alles Gemeinschaftshandelns, daß der Rechtszwang da, wo er aus einer „Sitte“ (z. B. durch Berufung auf das „Uebliche“) eine „Rechtspflicht“ macht, ihrer Wirksamkeit oft fast nichts hinzufügt und, wo er sich gegen sie wendet, sehr oft in dem Versuch, das faktische Handeln zu beeinflussen, gescheitert ist. Erst recht aber kann der Tatbestand der „Konvention“, da der einzelne in unzähligen Lebensbeziehungen auf durchaus freiwilliges, durch keinerlei diesseitige oder jenseitige Autorität garantiertes Entgegenkommen seiner Umwelt angewiesen ist, für sein Verhalten oft weit bestimmender werden, als die Existenz eines Rechtszwangsapparates.

Der Uebergang von bloßer „Sitte“ zur „Konvention“ ist natürlich gänzlich flüssig. Je weiter rückwärts, desto umfassender ist die Art des Handelns und speziell auch des Gemeinschaftshandelns ausschließlich durch die Eingestelltheit auf das „Gewohnte“ rein als solches bestimmt, und scheinen Abweichungen davon ähnlich beunruhigend und auf den Durchschnittsmenschen psychisch ganz ähnlich zu wirken wie Störungen organischer Funktionen und hierdurch verursacht zu sein. Der Fort-

¹⁾ Vgl. oben Kap. II.

schritt von hier zu dem zunächst zweifellos vage und dumpf empfundenen „Einverständnis“-Charakter des Gemeinschaftshandelns, d. h. zur Konzeption einer „Verbindlichkeit“ bestimmter gewohnter Arten des Handelns ist nach Umfang und Inhalt des Gebiets, das er ergreift, heute aus den Arbeiten der Ethnographie meist höchst unbestimmt erkennbar und kümmert uns deshalb hier nicht. Es wäre absolut Frage der Terminologie und Zweckmäßigkeit, in welchem Stadium dieses Prozesses man dann die subjektive Konzeption einer „Rechtspflicht“ annehmen will. Objektiv gab es die Chance des faktischen Eintritts gewaltsamen Reagierens gegen bestimmte Arten des Handelns, wie bei den Tieren, so bei den Menschen von jeher, ohne daß man aber im mindesten behaupten könnte: daß in solchen Fällen subjektiv so etwas wie eine „Einverständnisgeltung“ vorliege oder überhaupt ein deutlich erfaßter „gemeinter Sinn“ des betreffenden Handelns. Rudimente einer „Pflicht“-Konzeption bestimmen das Verhalten mancher Haustierte in vielleicht größerem Umfang als das eines „Urmenschen“, wenn wir diesen höchst bedenklichen Begriff hier einmal als in diesem Fall unmißverständlich zulassen. Wir kennen aber die „subjektiven“ Vorgänge im „Urmenschen“ nicht und mit der stets wiederkehrenden Redensart von der angeblichen absoluten Urtümlichkeit oder gar „Apriorität“ des „Rechts“ oder der Konvention kann keine empirische Soziologie etwas anfangen. Nicht weil eine „Regel“ oder „Ordnung“ als „verbindlich“ gilt, zeigt das Sichverhalten des „Urmenschen“ nach außen, insbesondere zu seinesgleichen, faktische „Regelmäßigkeiten“, sondern umgekehrt: an die von uns in ihrer psychophysischen Realität hinzunehmenden, organisch bedingten Regelmäßigkeiten knüpft sich die Konzeption „natürlicher Regeln“ an. Daß die innere seelische „Einstelltheit“ auf jene Regelmäßigkeiten fühlbare „Hemmungen“ gegen Neuerungen in sich schließt, — wie jeder das auch heute in seinem Alltag an sich erfahren kann — das, müssen wir annehmen, ist für den Glauben an jene „Verbindlichkeit“ eine sehr starke Stütze. Wir fragen bei diesem Anlaß: Wie entstehen in dieser Welt der Einstelltheit auf das „Regelmäßige“ und das „Geltende“ irgendwelche „Neuerungen“? Von außen her: durch Aenderung der äußeren Lebensbedingungen, das ist kein Zweifel. Aber diese geben nicht die geringste Gewähr, daß nicht der Untergang des Lebens statt einer Neuordnung ihnen antwortet; und vor allem sind sie keineswegs die unentbehrliche, gerade bei vielen höchst weittragenden Fällen von Neuordnungen nicht einmal eine mitwirkende Bedingung. Sondern nach allen Erfahrungen der Ethnologie scheint die wichtigste Quelle der Neuordnung der Einfluß von Individuen zu sein, welche bestimmt gearteter „abnormer“ (vom Standpunkt der heutigen Therapie nicht selten — aber auch: nicht etwa immer regelmäßig — als „pathologisch“ gewerteter) Erlebnisse und, durch diese, bedingter Einflüsse auf andere fähig sind. Wir sprechen hier nicht von der Art, wie die infolge ihrer „Abnormität“ als „neu“ erscheinenden Erlebnisse entstehen, sondern von der Art ihrer Wirkung. Diese Einflüsse, welche die „Trägheit“ des Gewohnten überwinden, können auf verschiedene psychologische Weise vor sich gehen. Zwei Formen in ihrer, bei allen Uebergängen, Gegensätzlichkeit terminologisch klar herausgehoben zu haben, ist das Verdienst von Hellpach. Die eine ist: plötzliche Erweckung der Vorstellung eines Handelns des Beeinflußten als eines „gesollten“, durch drastisch wirkende Mittel: „Eingebung“. Die andere: Miterleben eigenen inneren Verhaltens des Beeinflussenden durch die Beeinflußten: „Einfühlung“. Die Art des durch diese Vermittlung entstehenden Handelns kann im Einzelfall die allerverschiedenste sein. Sehr häufig aber entsteht ein auf den Beeinflussenden und sein Erleben bezogenes massenhaftes „Gemeinschaftshandeln“, aus dem sich dann „Einverständnisse“ entsprechenden Inhalts entwickeln können. Sind sie den äußeren Lebensbedingungen „angepaßt“, so überdauern sie diese. Die Wirkungen von „Einfühlung“ und namentlich „Eingebung“ — meist unter dem vieldeutigen Namen „Suggestion“ zusammengefaßt — gehören zu den „Hauptquellen“ der Durchsetzung von faktischen Neuerungen, deren „Einübung“ als Regelmäßigkeit dann bald wieder das Gefühl der „Verbindlichkeit“

stützt, von dem sie — eventuell — begleitet sind. Zwar „Verbindlichkeitsgefühl“ selbst aber kann — sobald auch nur die Rudimente einer solchen sinnhaften Konzeption vorhanden sind — unzweifelhaft auch bei Neuerungen als das originäre und primäre auftreten, insbesondere als ein psychologischer Bestandteil der „Eingebung“. Es ist verwirrend, wenn als primärer und grundlegender Vorgang die „Nachahmung“ eines neuartigen Verhaltens als Weg seiner Verbreitung angesehen wird. Diese ist gewiß von ganz außerordentlicher Wichtigkeit. Aber sie ist in der Regel sekundär und immer nur ein Spezialfall. Es ist doch nicht eine Nachahmung des Menschen, wenn der Hund — sein ältester Gefährte — sich sein Verhalten von ihm „eingeben“ läßt. Genau so aber ist in einem sehr breiten Umkreis von Fällen die Beziehung zwischen Beeinflussenden und Beeinfluften geartet. In anderen dürfte sie sich mehr dem Typus der „Einfühlung“, in noch anderen dem der „Nachahmung“ — der zweckrationalen oder der „massenpsychologisch“ bewirkten — annähern. In jedem Fall aber befindet sich die entstehende Neuerung dann am meisten auf dem Wege dazu, „Einverständnis“ und schließlich „Recht“ entstehen zu lassen, wenn eine nachhaltige „Eingebung“ oder eine intensive „Einfühlung“ ihre Quelle war. Sie schafft dann „Konvention“ oder, unter Umständen, direkt einverständnismäßiges Zwangshandeln gegen Renitente. Aus der „Konvention“, der Billigung oder Mißbilligung der Umwelt heraus entwickelt sich nach aller historischen Erfahrung, solange religiöser Glaube stark ist, immer wieder die Hoffnung und Vorstellung, daß auch die übersinnlichen Mächte jenes von der Umwelt gebilligte oder mißbilligte Verhalten belohnen und bestrafen werden. Weiterhin — in geeigneten Fällen — die Annahme, daß nicht nur der Nächstbeteuigte, sondern auch seine Umwelt unter der Rache jener übersinnlichen Gewalten zu leiden haben könnten, also dagegen entweder Jeder einzeln oder durch den Zwangsapparat eines Verbandes zu reagieren habe. Oder die infolge stets wiederholter Innehaltung einer bestimmten Art von Handeln erwachsende Vorstellung der speziellen Ordnungsgaranten, daß es sich schon jetzt nicht nur um eine Sitte oder Konvention, sondern um eine zu erzwingende Rechtspflicht handle: eine derart praktisch geltende Norm nennt man Gewohnheitsrecht. Oder schließlich das rational erwogene Verlangen von Interessenten, daß die konventionelle oder auch die gewohnheitsrechtliche Pflicht, um sie gegen Erschütterungen zu sichern, ausdrücklich unter die Garantie eines Zwangsapparates gestellt, also ein gesetztes Recht werde. Vor allem gleitet erfahrungsgemäß auf dem Gebiet der internen Gewaltverteilung zwischen den „Organen“ eines anstaltsmäßigen Zweckverbandes fortwährend der Inhalt von nur konventionell garantierten Regeln des Verhaltens in das Gebiet der rechtlich geforderten und garantierten hinüber: die Entwicklung der englischen „Verfassung“ ist ein Hauptbeispiel dafür. Und endlich kann jede Auflehnung gegen die Konvention dazu führen, daß die Umwelt gegen den Rebellen von ihren zwangsmäßig garantierten subjektiven Rechten einen ihm lästigen Gebrauch macht, z. B. der Hausherr gegen jemanden, der die rein konventionellen Regeln des geselligen Zusammenseins verletzt, von seinem Hausrecht, der Kriegsherr gegen Verletzungen des Ehrenkodex vom Recht der Dienstentlassung. Dann ist die Konventionairegel tatsächlich indirekt durch Zwangsmittel gestützt. Der Unterschied vom „ungarantierten“ Recht beruht dann darin, daß der Eintritt dieser Zwangsmittel zwar eventuelle faktische, aber nicht „Rechtsfolge“ der Konventionsverletzung ist: das „Hausrecht“ hat der Hausherr rechtlich ohnehin, während ein direkt garantielter Rechtssatz seine Bedeutung als solcher dadurch empfängt, daß seine Nichtachtung irgendwie kraft einer garantierten „Rechtsnorm“ Folgen hat. Wo andererseits ein Rechtssatz auf die „guten Sitten“, d. h. auf billigenswerte Konventionen Bezug nimmt, ist die Innehaltung der konventionellen Pflichten zugleich Rechtspflicht (indirekt garantiertes Recht) geworden. Es existieren ferner in nicht ganz geringer Zahl solche Zwischenbildungen, wie etwa die s. Z. in der Provence mit „Gerichtsbarkeit“ in erotischen Dingen betrauten „Liebeshöfe“ der Trobadors, ferner der „Richter“ in seiner ursprünglichen,

schiedsrichterlichen, nur Vermittlung zwischen den Fehdeparteien übernehmenden, gegebenenfalls einen Wahrspruch abgebenden, aber jeder eigenen Zwangsgewalt entbehrenden Stellung oder etwa heute die internationalen „Schiedsgerichte“*. In solchen Fällen ist aus der rein amorphen Billigung oder Mißbilligung der Umwelt ein autoritär formuliertes Gebieten, Verbieten und Erlauben geworden, also ein konkret organisierter Zwang, und man wird in solchen Fällen daher wenigstens dann von „Recht“* sprechen, wenn es sich nicht — wie bei den „Liebeshöfen“ — um bloßes Spiel handelt und wenn hinter dem Urteil mehr als nur die unmaßgebliche Ansicht des Urteilenden steht, also zum mindesten die irgendwie von einem Apparat von Personen getragene Boykott-„Selbsthilfe“ (der Sippe oder des verletzten Staats) als normale Folge zu verstehen ist, wie in den beiden zuletzt genannten Fällen. Für den Begriff der „Konvention“ ist nach unserer Begriffsbestimmung nicht genügend, daß ein Handeln bestimmter Art überhaupt, sei es auch von noch so vielen Einzelnen „gebilligt“*, ein entgegengesetztes „mißbilligt“ wird, sondern: daß in einer „spezifischen Umwelt“* — worunter natürlich nicht eine örtliche Umwelt gemeint ist — des Handelnden die Chance einer solchen Stellungnahme bestehe. Das heißt: es muß irgendein Merkmal angebbar sein, welches den betreffenden Umkreis von Personen, der diese „Umwelt“ ausmacht, begrenzt, sei jenes nun beruflicher, verwandtschaftlicher, nachbarschaftlicher, ständischer, ethnischer, religiöser, politischer oder welcher Art immer und sei die Zugehörigkeit eine noch so labile. Dagegen ist für die Konvention in unserem Sinn nicht Voraussetzung, daß jener Umkreis einen „Verband“* (in unserem Sinne) bildet; das Gegenteil ist vielmehr gerade bei ihr sehr häufig. Die Geltung von „Recht“ in unserem Sinne ist dagegen, weil es nach unserer Definition einen „Zwangsapparat“ voraussetzt, stets ein Bestandteil eines (aktuellen oder potentiellen) „Verbandshandels“ — was, wie wir wissen, natürlich nicht etwa bedeutet, daß lediglich „Verbandshandeln“ (oder selbst nur: lediglich „Gemeinschaftshandeln“) durch den Verband rechtlich geregelt: „verbandsgeregeltes“ Handeln wird. In diesem Sinn kann man den „Verband“ als „Träger“ des Rechts bezeichnen. Andererseits aber ist Gemeinschaftshandeln, Einverständnis- oder Gesellschaftshandeln, Verbandshandeln, Anstaltshandeln — welches ja seinerseits schon einen Ausschnitt aus dem soziologisch relevanten Geschehen, Sichverhalten, Handeln darstellt — außerordentlich weit davon entfernt, sich subjektiv nur in „Rechtsregeln“ im hier angenommenen Sinn des Wortes zu orientieren, wie wir immer wieder an Beispielen sehen werden. Wenn man unter der „Ordnung“ eines Verbandes alle tatsächlich feststellbaren Regelmäßigkeiten des Sich Verhaltens versteht, welche für den faktischen Verlauf des ihn konstituierenden oder von ihm beeinflussen Gemeinschaftshandels charakteristisch oder als Bedingung wesentlich sind, dann ist diese „Ordnung“ nur zum verschwindenden Teil die Folge der Orientierung an „Rechtsregeln“. Soweit sie überhaupt bewußt an „Regeln“ orientiert sind, — und nicht bloßer dumpfer „Gewöhnung“* entspringen — sind es teils solche der „Sitte“ und „Konvention“*, teils aber, und sehr oft gänzlich überwiegend, Maximen subjektiv zweckrationalen Handelns im eigenen Interesse jedes der daran Beteiligten, auf dessen Wirksamkeit sie oder die anuern zählen und oft auch ohne weiteres, sehr häufig aber überdies noch kraft spezieller, aber nicht rechtswanggeschützter Vergesellschaftungen oder Einverständnisse objektiv zählen können. Die Chance des Rechtszwangs, welche, wie schon erwähnt, das „rechtmäßige“ Verhalten des Handelnden nur in geringem Grade bestimmt, steht als eventuelle Garantie auch objektiv nur hinter einem Bruchteil des tatsächlichen Ablaufs des Einverständnishandels.

Ersichtlich ist für die Soziologie der Uebergang von bloßer „Sitte“ zu „Konvention“ und von dieser zum „Recht“ flüssig.

1. Es ist sogar außerhalb der soziologischen Betrachtungsweise unrichtig, wenn der Unterschied von „Recht“ und „Sittlichkeit“ darin gesucht wird, daß die Rechtsnorm „äußeres“ Verhalten und nur dies, die sittliche Norm dagegen „nur“ die Ge-

sinnung reguliere. Das Recht behandelt die Art der Gesinnung, aus der ein Handeln resultiert zwar keineswegs immer als relevant, und es gibt und gab Rechtsätze und ganze Rechtsordnungen, welche Rechtsfolgen, auch Strafen, nur an den äußeren Kausalzusammenhang knüpfen. Aber dies ist nicht im mindesten das Normale. Rechtsfolgen knüpfen sich an die „bona“ oder „mala fides“, die „Absicht“ oder die aus dem Gesinnungstatbestand zu ermittelnde „Ehrlosigkeit“ eines Verhaltens und an zahlreiche andere rein gesinnungsmäßige Tatbestände. Und die „sittlichen“ Gebote richten sich ja gerade darauf, daß die als Bestandteil der „Gesinnung“ faktisch ebenfalls vorhandenen, normwidrigen Gelüste im praktischen Handeln, also in etwas normaler Weise sich äußerlich realisierendem, „überwunden“ werden. Die normative Betrachtung hätte für die Unterscheidung von Sittlichkeit und Recht gewiß nicht von „äußerlich“ und „innerlich“, sondern von den Unterschieden der normativen Dignität beider auszugehen. Für die soziologische Betrachtung aber ist normalerweise „sittlich“ mit aus „religiösen Gründen“ oder „kraft Konvention“ geltend identisch. Als eine im Gegensatz dazu „ausschließlich“ ethische Norm könnte ihr nur die subjektive Vorstellung von einem abstrakten, aus letzten Axiomen des Geltenden zu entfaltenden Maßstab des Sichverhaltens gelten, sofern diese Vorstellung praktische Bedeutung für das Handeln gewinnt. In oft weitgehendem Maße haben derartige Vorstellungen in der Tat reale Bedeutung gehabt. Sie waren aber überall, wo dies der Fall war, ein relativ junges Produkt philosophischer Denkarbeit. In der Vergangenheit wie in der Gegenwart sind in der Realität des Alltags „sittliche Gebote“ im Gegensatz zu „Rechtsgeboten“, soziologisch betrachtet, normalerweise entweder religiös oder konventionell bedingte Maximen des Verhaltens und ist ihre Grenze gegenüber dem Recht flüssig. Es gibt kein sozial wichtiges „sittliches“ Gebot, welches nicht irgend einmal irgendwo ein Rechtsgebot gewesen wäre.

2. Ganz unbrauchbar ist Stammers Scheidung der „Konvention“ von der Rechtsnorm darnach: ob die Erfüllung der Norm in den freien Willen des Einzelnen gestellt sei oder nicht. Es ist unrichtig, daß die Erfüllung konventioneller „Pflichten“, z. B. einer gesellschaftlichen Anstandsregel, dem Einzelnen nicht „zugemutet“, ihre Nichterfüllung nur die Folge des dadurch ipso facto herbeigeführten freiwilligen, jederzeit freistehenden Ausscheidens aus einer freiwilligen Vergesellschaftung zur Folge habe. Zugestanden, daß es Normen dieses Charakters gäbe — aber keineswegs nur auf dem Boden der „Konvention“, sondern auch des Rechts (die „*clausula rebus si stantibus*“ hat faktisch oft diesen Sinn) —, so findet jedenfalls das, was Stammers eigene Soziologie als Konventionairegeln von den Rechtsnormen scheiden muß, ganz gewiß nicht in Derartigem seinen Schwerpunkt. Nicht nur eine theoretisch konstruierbare anarchistische Gesellschaft, deren „Theorie“ und „Kritik“ Stammler mit Hilfe seiner scholastischen Begriffe entwickelt hat, sondern zahlreiche, in der realen Welt existierende Vergesellschaftungen verzichten auf den Reichtum ihrer konventionellen Ordnungen einfach deshalb, weil angenommen wird: die bloße Tatsache der sozialen Mißbilligung ihrer Verletzung mit ihren oft höchst realen indirekten Konsequenzen für den Verletzenden, werde und müsse als Sanktion genügen. Rechtsordnung und konventionelle Ordnung sind also für die Soziologie — auch ganz abgesehen von den selbstverständlichen Uebergangserscheinungen — keineswegs grundsätzliche Gegensätze, da auch die Konvention teils durch psychischen, teils sogar, wenigstens indirekt, durch physischen Zwang gestützt ist. Sie scheiden sich nur in der soziologischen Struktur des Zwanges durch das Fehlen des eigens für die Handhabung der Zwangsgewalt sich bereit haltenden Menschen (des „Zwangsapparats“: „Priester“, „Richter“, „Polizei“, „Militär“ usw.).

Vor allem aber geht bei Stammler zunächst die ideelle, vom Rechtsdogmatiker oder Ethiker wissenschaftlich deduzierbare „Geltung“ einer „Norm“ mit der zum Objekt einer empirischen Betrachtung zu machenden realen Beeinflussung des empirischen Handelns durch Vorstellungen vom Gelten der Normen durcheinander. Und weiterhin dann gar noch die normative „Regeltheit“ eines Verhaltens durch Regeln, welche als „gelten sollend“ von einer Vielheit von Menschen faktisch behandelt werden, mit den faktischen Regelmäßigkeiten des menschlichen Verhaltens. Beides ist begrifflich streng zu scheiden.

Konventionelle Regeln sind normalerweise der Weg, auf welchem bloß faktische Regelmäßigkeiten des Handelns: bloße „Sitte“ also, in die Form verbindlicher, meist zunächst durch psychischen Zwang garantierter, „Normen“ überführt werden: der Traditionsbildung. Schon die bloße Tatsache der regelmäßigen Wiederkehr von Vorgängen, und zwar sowohl von Naturereignissen wie von organischer oder durch unreflektierte Nachahmung oder Anpassung an die äußeren Lebensumstände bedingten Handlungen verhilft diesen Vorgängen äußerst leicht zur Dignität von etwas normativ Gebotenem, mag es sich um den von göttlichen Mächten vorgeschriebenen gewohnten Gang der Gestirne oder etwa der Nilüberschwemmung oder

um die gewohnte Art der Entlohnung von rechtlich bedingungslos der Gewalt des Herrn überlieferten unfreien Arbeitskräften handeln. Sobald die Konvention sich der Regelmäßigkeiten des Handelns bemächtigt hat, aus einem „Massenhandeln“⁴³ also ein „Einverständnishandel.“ geworden ist — denn das ist ja die Bedeutung des Vorgangs, in unsere Terminologie übersetzt —, wollen wir von „Tradition“ sprechen. Schon die bloße Eingebühtheit der gewohnten Art des Handelns und die Eingestelltheit auf die Erhaltung dieser Gewöhnung, erst recht aber die Tradition, wirkt, wie immer wieder gesagt werden muß, im ganzen stärker auf den Fortbestand auch einer durch Satzung entstandenen, eingelebten, Rechtsordnung als die Reflexion auf die zu gewärtigenden Zwangsmittel und andere Folgen, zumal diese mindestens einem Teil der nach der „Norm“ Handelnden gar nicht bekannt zu sein pflegen. Der Uebergang von der bloßen dumpf hingegenommenen Gewöhnung an ein Handeln zur Aneignung der bewußten Maxime normgemäßen Handelns ist überall flüssig. Wie derart die bloße faktische Regelmäßigkeit eines Handelns sittliche und RechtsOberzeugungen entsprechenden Inhalts zur Entstehung bringt, so läßt andererseits der Umstand, daß physische und psychische Zwangsmittel ein bestimmtes Verhalten oktroyieren, faktische Gewöhnungen und dadurch Regelmäßigkeiten des Handelns entstehen.

Das Recht und die Konvention sind als Ursache und Wirkung verflochten in das Mit-, Neben- und Gegeneinanderhandeln der Menschen. Es ist gröblich irreführend, wenn man es — wie Stammler tut — dem „Inhalt“ dieses Handelns (der „Materie“ desselben) als dessen „Form“⁴⁴ gegenüberstellt. Vielmehr ist der Glaube an das rechtliche oder konventionelle Gebotensein eines bestimmten Verhaltens, soziologisch angesehen, zunächst nur ein Superadditum, welches dem Grade von Wahrscheinlichkeit, mit welchem der Handelnde auf bestimmte Folgen seines Handelns zählen kann, hinzugefügt wird. Die ökonomische Theorie wenigstens sieht daher von der Analyse des Charakters der Normen zunächst mit Recht gänzlich ab. Daß jemand etwas „besitzt“⁴⁵, bedeutet für sie lediglich: er kann darauf zählen, daß seiner faktischen Verfügung darüber seitens anderer nichts in den Weg gelegt wird. Warum diese gegenseitige Respektierung der Verfügungsmacht stattfindet, ob mit Rücksicht auf eine konventionelle oder Rechtsnorm oder aus irgendwelchen Erwägungen des eigenen Vorteils seitens aller Beteiligten, ist ihr primär gleichgültig. Daß jemand einem anderen ein Gut „schuldet“⁴⁶, bedeutet soziologisch: das Bestehen der Chance, daß der eine der durch einen bestimmten Vorgang: Versprechen, schuldhaftes Schädigung oder was immer, nach dem üblichen Verlauf der Dinge begründeten Erwartung des anderen: er werde diesem zu einem bestimmten Zeitpunkt jenes Gut in die faktische Verfügung geben, entsprechen werde. Aus welchen psychologischen Motiven dies geschieht, ist für die Oekonomie primär gleichgültig. Daß Güter „getauscht“⁴⁷ werden bedeutet: daß nach Vereinbarung das eine aus der faktischen Verfügung des einen in die des anderen um deswillen gegeben wird, weil nach dem vom ersteren gemeinten Sinn das andere aus der Verfügung des anderen in die des einen überführt wird oder werden soll. Die am Schuldverhältnis oder am Tausch Beteiligten hegen jeder die Erwartung, daß der andere Teil sich in einer der eigenen Absicht entsprechenden Art verhalten werde. Irgendeine außerhalb ihrer beiderseitigen Personen liegende „Ordnung“⁴⁸, welche dies garantiert, anbefiehlt, durch einen Zwangsapparat oder durch soziale Mißbilligung erzwingt, ist dabei begrifflich weder notwendig vorhanden, noch auch ist die subjektive Anerkennung irgendwelcher Norm als „verbindlich“ oder der Glaube daran, daß der Gegenpart dies tue, bei den Beteiligten irgendwie notwendig vorausgesetzt. Denn der Tauschende kann sich z. B. beim Tausch auf das der Neigung zum Bruch des Versprechens entgegenwirkende egoistische Interesse des Gegenparts an der künftigen Fortsetzung von Tauschbeziehungen mit ihm verlassen (wie dies in plastischer Deutlichkeit beim sogenannten „stummen Tausch“⁴⁹ mit wilden Völkerschaften und übrigens in allerweitestem Umfang in jedem modernen Geschäftsverkehr, speziell der Börse, geschieht) oder auf irgendwelche anderen dahin wirkenden Motive. Der Tatbestand liegt im Fall reiner Zweckrationalität so, daß jeder der Beteiligten darauf zählt und normalerweise mit Wahrscheinlichkeit darauf zählen kann: der Gegenpart werde sich so verhalten, „als ob“ er eine Norm des Inhalts: daß man das gegebene Versprechen „halten“ müsse, als für sich „verbindlich“ anerkenne. Begrifflich genügt das völlig. Aber selbstverständlich ist es von unter Umständen großer faktischer Tragweite, ob die Beteiligten für jenes Zählen auf ein solches Verhalten des Gegenparts Garantien besitzen: 1. dadurch, daß der subjektive Glaube an die objektive Geltung solcher Normen tatsächlich in ihrer Umwelt verbreitetest (Einverständnis), 2. noch weiter dadurch, daß die Rücksicht auf soziale Billigung oder Mißbilligung eine konventionelle oder die Existenz eines Zwangsapparats eine „Rechtsgarantie“ schafft. Ohne die Rechtsgarantie ist ein gesicherter privater wirtschaftlicher Verkehr moderner Art zwar nicht einfach „undenkbar“⁴⁴. Im Gegenteil fällt

es bei der Mehrzahl aller geschäftlichen Transaktionen niemand ein, an die Frage der Klagbarkeit auch nur zu denken. Und die Börsenabschlüsse z. B. spielen sich, wie schon gesagt, auf der Börse selbst zwischen den Berufshändlern in Formen ab, welche in einer ganz überwältigenden Mehrzahl der Fälle jeden „Beweis“ bei Böswilligkeit, geradezu, ausschließen: mündlich oder durch Zeichen und Notizen im (eigenen) Notizbuch. Es kommt praktisch gleichwohl nicht vor, daß eine Bestreitung versucht wird. Ebenso gibt es *V e r b ü n d e*, die rein ökonomische Zwecke verfolgen und deren Ordnungen dennoch des staatlichen Rechtsschutzes ganz oder fast ganz entbehren. Gewisse Kategorien von „Kartellen“ gehörten seinerzeit dahin; besonders oft lag andererseits die Sache so, daß auch die getroffenen, an sich gültigen privatrechtlichen Abreden jedenfalls mit Auflösung des Verbandes dahinfielen, weil dann kein formal legitimer Kläger mehr da war. Hier war also dieser Verband mit seinem Zwangsapparat Träger eines „Rechts“, welchem der gewaltsame Rechtswang gänzlich fehlte oder nur solange er bestand zur Seite stand. Den Kartellverträgen fehlte aber oft, aus Gründen, welche in der eigenartigen inneren Haltung der Beteiligten lagen, selbst eine wirksame Konventionalgarantie und die betreffenden Vergesellschaftungen funktionierten dennoch lange Zeit höchst wirksam infolge des konvergierenden Interesses aller Beteiligten. — Aber natürlich ist trotzdem die gewaltsame, speziell die staatliche Rechtsgarantie selbst für solche Bildungen nicht gleichgültig. Der Tauschverkehr ist heute ganz überwiegend zwangsrechtlich garantiert. Es wird normalerweise beabsichtigt, durch den Tauschakt subjektive „Rechte“, also, soziologisch ausgedrückt: die Chance der Unterstützung des staatlichen Zwangsapparats für Verfügungsgewalten, zu erwerben. Die „wirtschaftlichen Güter“ sind heute normalerweise zugleich legitim erworbene subjektive Rechte, die „Wirtschaftsordnung“ baut ihren Kosmos aus diesem Material. Dennoch besteht auch heute nicht die Gesamtheit der Tauschobjekte daraus. Auch solche ökonomische Chancen, welche nicht durch die Rechtsordnung garantiert sind und deren Garantierung sie sogar grundsätzlich ablehnt, sind Gegenstände des Tauschverkehrs, und zwar nicht etwa eines „illegitimen“, sondern eines ganz legitimen Tauschverkehrs. Dahin gehört z. B. die entgeltliche Uebertragung der „Kundschaft“ eines Geschäftsmannes. Der Verkauf einer Kundschaft hat zur privatrechtlichen Folge normalerweise heute noch bestimmte Ansprüche des Verkäufers gegen den Käufer; daß er sich gewisser Handlungen enthalte, eventuell auch andere („Einführung“ des Käufers) leiste. Aber sie gewährt Ansprüche gegen Dritte nicht. Es gab und gibt aber Fälle, in welchen die Zwangsapparate der politischen Gewalt sich zur Verfügung halten, um einen direkten Zwang (z. B. beim „Zunftbann“ oder rechtlich geschützten „Monopole“) zugunsten des Besitzers und Erwerbers von Absatzchancen auszuüben. Es ist bekannt, wie Fichte im „Geschlossenen Handelsstaat“ das Spezifische der modernen Rechtsentwicklung gerade darin fand, daß im Gegensatz dazu heute im Prinzip nur noch Ansprüche auf konkrete nutzbare Sachgüter oder Arbeitsleistungen Gegenstand des staatlichen Rechtsschutzes sind: die sog. „freie Konkurrenz“ drückt sich, rechtlich betrachtet, in der Tat eben hierin aus. Obwohl also hier die gegen Dritte nicht mehr rechtlich geschützte Chance trotzdem ökonomisches Verkehrsgut geblieben ist, hat die Versagung der Rechtsgarantie ersichtlich dennoch weittragende ökonomische Folgen. Prinzipiell aber — das ist begrifflich festzuhalten — bleibt für die soziologische und ökonomische Betrachtung ihr Eingreifen zunächst lediglich eine Steigerung der Sicherheit, mit welcher auf das Eintreten des ökonomisch relevanten Eingriffes gezählt werden kann.

Die rechtliche Geordnetheit eines Sachverhalts, d. h. immer: das Vorhandensein einer menschlichen Instanz, wie immer geartet sie sei, welche im Fall des Eintritts der betreffenden Tatsache als (prinzipiell) in der Lage befindlich gilt, nach irgendwelchen Normvorstellungen anzugeben: was nun „von Rechts wegen“ zu geschehen habe, ist aber überhaupt nirgends bis in die letzten Konsequenzen durchgeführt. Und zwar soll nicht davon hier die Rede sein: daß jede rationale Vergesellschaftung, und also auch: Ordnung des Gemeinschafts- und Einverständnishandelns diesen selbst gegenüber das posterius zu sein pflegt, wie wir früher sahen. Auch nicht davon, daß die Entwicklung des Gemeinschafts- und Einverständnishandelns fortwährend einzelne ganz neue Sachlagen entstehen läßt, welche mit den als geltend anerkannten Normen und den üblichen logischen Mitteln der Jurisprudenz gar nicht oder nur scheinbar und gewaltsam zu entscheiden sind (These der „freirechtlichen“ Bewegung). Sondern davon, daß oft gerade „grundlegende“ Fragen einer sonst sehr stark durchrationalisierten Rechtsordnung rechtlich überhaupt gar nicht geregelt zu sein pflegen. Um zwei spezifische Typen dieses Sachverhalts durch Beispiele zu illustrieren, so ist z. B. 1. die Frage: was „von Rechts wegen“ zu geschehen habe, falls ein „konstitutioneller“ Monarch seine verantwortlichen Minister entläßt, aber es unterläßt, an ihrer Stelle irgendwelche anderen zu ernennen, so daß also niemand zur Gegenzeichnung seiner Akte vorhanden ist, nirgendwo in irgend-

einer „Verfassung“ der Welt rechtlich geregelt. Fest steht nur: daß dann gewisse Regierungsakte „gültig“ nicht möglich sind. Das gleiche gilt — in den meisten Verfassungen wenigstens — 2. für die Frage: was zu geschehen habe, wenn ein nur durch freiwillige Vereinbarung der betreffenden Faktoren festzustellendes „Staatsbudget“ nicht zustande kommt. Die erstere Frage erklärt Jellinek mit Recht für praktisch „müßig“, — aber das uns hier Interessierende muß gerade sein: warum sie denn eigentlich „müßig“ ist. Die zweite Art von „Verfassungslücke“⁴ dagegen ist bekanntlich sehr praktisch geworden. Man kann geradezu die These aufstellen: daß es für jede „Verfassung“ im soziologischen Sinn, d. h. für die Art der faktischen, die Möglichkeit, das Gemeinschaftshandeln durch Anordnungen zu beeinflussen, bestimmenden, Machtverteilung in einem Gemeinwesen charakteristisch ist, wo und welcher Art derartige, gerade die Grundfragen betreffende, „Lücken“ seine „Verfassung“ im juristischen Sinne des Worts aufweist. Solche Lücken des zweiten Typus werden daher zuweilen bei der rationalen Satzung einer Verfassung durch Vereinbarung oder Oktroyierung durchaus absichtsvoll bestehen gelassen. Deshalb natürlich, weil der (oder die) im Einzelfall bei der Schaffung der Verfassung ausschlaggebenden Interessenten die Erwartung hegten, daß gegebenenfalls er (oder sie) dasjenige Maß von Macht besitzen werden, um das, rechtlich angesehen, alsdann der gesatzten „Ordnung“ entbehrende, dennoch aber unvermeidlich weiter ablaufende Gemeinschaftshandeln nach ihrem Willen zu lenken, im Beispiel also: budgetlos zu regieren. Lücken des ersten oben illustrierten Typus aber pflegt man um deswillen nicht auszufüllen, weil die begründete Ueberzeugung besteht: das eigene Interesse des oder der Betreffenden, im Beispiel also: des Monarchen, werde jederzeit ausreichen, sein Handeln so zu bestimmen, daß der rechtlich mögliche „absurde“ Tatbestand des Fehlens verantwortlicher Minister tatsächlich eben nie eintreten werde. Es gilt trotz jener „Lücke“ einverständnismäßig zweifellos als eine „Pflicht“ des Monarchen, Minister zu ernennen. Und zwar als eine „indirekt garantierte“ Rechtspflicht. Denn es gibt Rechtsfolgen: die Unmöglichkeit, gewisse Akte „gültig“ zu vollziehen, also dafür die Chance der Garantie des Zwangsapparats zu erlangen, welche die Konsequenz davon sind. Aber im übrigen ist nicht geregelt, weder rechtlich noch konventionell, was geschehen soll, um die Staatsverwaltung fortzuführen, wenn er dieser Pflicht nicht nachlebt, und da der Fall noch niemals eingetreten ist, so fehlt auch eine „Sitte“, welche Quelle einer Entscheidung werden könnte. Dies zeigt wiederum besonders deutlich, daß Recht, Konvention und Sitte keineswegs die einzigen Mächte sind, auf welche man als Garant eines von einem anderen erwarteten, von ihm zugesagten oder sonst für ihn als pflichtmäßig geltenden Verhaltens zählt und zählen kann, sondern daneben vor allem: das eigene Interesse des anderen an dem Fortlaufen eines bestimmten Einverständnishandelns als solchem. Die Sicherheit mit der man darauf rechnet: daß der Monarch jene als geltend vorausgesetzte Pflicht erfüllen werde, ist gewiß größer, aber doch nur graduell größer, als die Sicherheit, mit welcher in unserem früheren Beispiel der eine Tauschpartner bei einem gänzlich joder Normierung und Zwangsgarantie entbehrenden Verkehr auf ein seinen Intentionen entsprechendes Verhalten des andern zählt und, bei fortgesetztem Verkehr, auch ohne alle Rechtsgarantie gewöhnlich zählen kann. Worauf es hier ankam, war nur die Feststellung: daß die rechtliche und ebenso die konventionelle Ordnung eines Einverständnis- oder Gesellschaftshandelns prinzipiell und unter Umständen ganz bewußt nur Fragmente desselben erfakt. Die Orientierung des Gemeinschaftshandelns an einer Ordnung ist zwar konstitutiv für jede Vergesellschaftung, aber der Zwangsapparat ist es nicht für die Gesamtheit alles perennierenden und anstaltsmäßig geordneten Verbandshandelns. Träte der absurde Fall des Beispiels Nr. 1 ein, so würde er sicherlich sofort die juristische Spekulation in Bewegung setzen und vielleicht eine konventionelle oder auch rechtliche Regelung eintreten. Aber inzwischen hätte irgendein, je nach der Lage vielleicht sehr verschiedenes Gemeinschafts- oder Einverständnis- oder Gesellschaftshandeln den konkreten Fall bereits praktisch erledigt. Die normative Regelung ist eine wichtige, aber nur eine kausale Komponente des Einverständnishandelns, nicht aber — wie Stammler möchte — dessen universelle „Form“.

§ 3. Bedeutung und Grenzen des Rechtszwangs für die Wirtschaft.

Die Rechtsgarantien und also diejenigen Normvorstellungen, auf denen sie als Motiv ihrer Schaffung, Auslegung, Anwendung beruhen oder mitberuhen, kommen für eine nach empirischen Regelmäßigkeiten und Typen forschende Disziplin, wie die Soziologie es ist, in Betracht sowohl als Folge, wie, vor allem, als Ursache oder

Mitursache von Regelmäßigkeiten, sowohl des soziologisch direkt relevanten Handelns von Menschen wie, dadurch hervorgerufen, der soziologisch indirekt relevanten Naturgeschehnisse. Faktische Regelmäßigkeiten des Verhaltens („Sitte“) können, sahen wir, Quelle der Entstehung von Regeln für das Verhalten („Konvention“, „Recht“) werden. Ebenso aber umgekehrt. Nicht nur solche Regelmäßigkeiten werden durch die (konventionellen oder) Rechtsnormen erzeugt oder miterzeugt, welche direkt den Inhalt ihrer Anordnungen ausmachen, sondern auch andere. Daß z. B. ein Beamter täglich regelmäßig auf seinem Büro erscheint, ist direkt Folge der Anordnung einer praktisch als „geltend“ behandelten rechtlichen Norm. Daß dagegen der „Reisende“ einer Fabrik sich jährlich regelmäßig zur Entgegennahme von Aufträgen bei den „Detaillisten“ einstellt, ist nur indirekt, durch die faktische Zulassung der Konkurrenz um die Kundschaft und die durch diese Zulassung mitbedingte Nötigung dazu, von Rechtsnormen mitbestimmt. Daß weniger Kinder zu sterben pflegen, wenn das Fernbleiben der stillenden Mütter von der Arbeit als konventionelle oder rechtliche „Norm“ gilt, ist gewiß Folge des Geltens jener Norm, und wenn sie eine gesatzte Rechtsnorm ist, auch einer der rationalen Zwecke von deren Schöpfem. Aber „anordnen“ können sie natürlich nur dieses Fernbleiben, nicht jenes Wenigersterben. Und auch für das direkt befohlene oder verbotene Handeln ist die praktische Wirksamkeit der Geltung einer Zwangsnorm natürlich problematisch: ihre Befolgung ist nur ihre „adäquate“, nicht ihre ausnahmslose Folge. Starke Interessen können vielmehr dazu führen, daß trotz des Zwangsapparats nicht nur vereinzelt, sondern überwiegend und dauernd der durch diesen „geltenden“ Rechtsnorm ungestraft zuwidergehandelt wird. Die garantierende Zwangsgewalt pflegt, wenn ein Zustand dieser Art konstant geworden ist und die Beteiligten infolgedessen die Ueberzeugung von der Normgemäßheit ihres Tuns, statt des durch die prätendierend geltende Rechtsregel geforderten, gewonnen haben, schließlich diese letztere nicht mehr zu erzwingen und der Rechtsdogmatiker spricht dann von „Derogation durch Gewohnheitsrecht“.

Allein auch ein Zustand chronischen Konflikts zwischen nebeneinander „gelten- den“ Rechtsnormen, die der Zwangsapparat der politischen Gewalt garantiert, und konventionellen Regeln ist — wie auf dem Gebiet des Zweikampfs als einer konventionellen Umbildung des Privatrechts — möglich und bereits früher besprochen worden. Und während es allerdings nichts Seltenes ist, daß Rechtsnormen rational gesetzt werden, um bestehende „Sitten“ und Konventionen zu ändern, ist dennoch der normale Sachverhalt der: daß die Rechtsordnung nicht etwa infolge des Bestehens der Zwangsgarantie in der Realität empirisch „gilt“, sondern deshalb, weil ihre Geltung als „Sitte“ eingelebt und „eingeübt“ ist und die Konvention die flagrante Abweichung von dem ihr entsprechenden Verhalten meist mißbilligt. Für den Rechtsdogmatiker ist die (ideelle) Geltung der Rechtsnorm das begriffliche prius, ein Verhalten, welches rechtlich nicht (direkt) normiert ist, ist ihm rechtlich „erlaubt“ und also insofern von der Rechtsordnung (ideell) dennoch mitbetroffen. Für den Soziologen ist umgekehrt die rechtliche, und insbesondere die rational gesatzte, Regelung eines Verhaltens empirisch nur eine Komponente in der Motivation des Gemeinschaftshandelns, und zwar eine historisch meist spät auftretende und sehr verschieden stark wirkende. Die überall im Dunkel liegenden Anfänge faktischer Regelmäßigkeiten und „Sitten“ des Gemeinschaftshandelns betrachtet er, wie wir sahen, als entstanden durch die auf Trieben und Instinkten ruhende Einübung eines den gegebenen Lebensnotwendigkeiten „angepaßten“ Sichverhaltens, welches zunächst jedenfalls nicht durch eine gesatzte Ordnung bedingt war und auch nicht durch eine solche verändert wurde. Das zunehmende Eingreifen gesatzter Ordnungen aber ist für unsere Betrachtung nur ein besonders charakteristischer Bestandteil jenes Rationalisierungs- und Vergesellschaftungsprozesses, dessen fortschreitendes Umsichgreifen in allem Gemeinschaftshandeln wir auf allen Gebieten als wesentlichste Triebkraft der Entwicklung zu verfolgen haben werden.

Zusammenfassend ist über die hier allein zu erörternden allgemeinsten Beziehungen von Recht und Wirtschaft zu sagen: 1. Das Recht (immer im soziologischen Sinn) garantiert keineswegs nur ökonomische, sondern die aller- verschiedensten Interessen, von den normalerweise elementarsten: Schutz rein persönlicher Sicherheit bis zu rein ideellen Gütern wie der eigenen „Ehre“ und derjenigen göttlicher Mächte. Es garantiert vor allem auch politische, kirchliche, familiäre oder andere Autoritätsstellungen, und überhaupt soziale Vorzugslagen aller Art, welche zwar in den mannigfachsten Beziehungen ökonomisch bedingt und relevant sein mögen, aber selbst nichts Ökonomisches und auch nichts notwendig oder vorwiegend aus ökonomischen Gründen Begehrtes sind. 2. Eine „Rechtsordnung“ kann unter Umständen unverändert bestehen bleiben, obwohl die Wirtschaftsbeziehungen sich radikal ändern. Theoretisch, und in der Theorie operiert man zweckmäßig mit extremen Beispielen — könnte ohne die Aenderung auch nur eines einzigen Paragraphen unserer Gesetze eine „sozialistische“ Produktionsordnung durchgeführt werden, wenn man einen sukzessiven Erwerb der Produktionsmittel durch die politische Gewalt im Wege freier Verträge sich durchgeführt denkt —, ein gewiß höchst unwahrscheinlicher, aber (was theoretisch genügt) keineswegs sinnloser Gedanke. Die Rechtsordnung würde dann mit ihrem Zwangsapparat nach wie vor bereitstehen müssen für den Fall, daß zur Erzwingung der für die privatwirtschaftliche Produktionsordnung charakteristischen Verpflichtungen ihre Hilfe angerufen würde. Nur würde dieser Fall tatsächlich nie eintreten.

3. Die rechtliche Ordnung eines Tatbestandes kann vom Standpunkt der juristischen Denkkategorien aus betrachtet fundamental verschieden sein, ohne daß die Wirtschaftsbeziehungen dadurch in irgend erheblichem Maß berührt werden, wenn nämlich nur in den ökonomisch der Regel nach relevanten Punkten der praktische Effekt für die Interessenten der gleiche ist. Das ist, obwohl an irgendeinem Punkte wohl jede Verschiedenheit der Rechtskonstruktion irgendwelche ökonomischen Folgen zeitigen kann, in sehr weitem Maße möglich und auch der Fall. Je nachdem etwa eine „Bergwerkspacht“ juristisch als „Pacht“ oder als „Kauf“ zu konstruieren wäre, hätte man in Rom ein gänzlich verschiedenes Klageschema verwenden müssen. Aber der praktische Effekt des Unterschiedes für die Wirtschaftsordnung wäre sicher sehr gering gewesen.

4. Natürlich steht die Rechtsgarantie in weitestem Umfang direkt im Dienst ökonomischer Interessen. Und soweit dies scheinbar oder wirklich nicht direkt der Fall ist, gehören ökonomische Interessen zu den allermächtigsten Beeinflussungsfaktoren der Rechtsbildung, da jede eine Rechtsordnung garantierende Gewalt irgendwie vom Einverständnishafteln der zugehörigen sozialen Gruppen in ihrer Existenz getragen wird und die soziale Gruppenbildung in hohem Maße durch Konstellationen materieller Interessen mitbedingt ist.

5. Das Maß von Erfolgen, welches durch die hinter der Rechtsordnung stehende Eventualität des Zwanges erzielt werden kann, speziell auf dem Gebiet des wirtschaftlichen Handelns, ist außer durch andere Umstände auch durch dessen Eigenart begrenzt. Zwar ist es bloßer Wortstreit, wenn man versichert: das Recht könne überhaupt „Zwang“ zu einem bestimmten wirtschaftlichen Handeln nicht ausüben, weil für alle seine Zwangsmittel der Satz bestehe: *coactus tamen voluit*. Denn das gilt für ausnahmslos allen Zwang, welcher den zu Zwingenden nicht lediglich wie ein totes Naturobjekt behandelt. Auch die drastischsten Zwangs- und Strafmittel versagen, wo die Beteiligten sich ihnen schlechterdings nicht fügen. Dies heißt aber innerhalb eines weiten Bereiches immer: wo sie nicht zu dieser Fügsamkeit „erzogen“ sind. Die Erziehung zur Fügsamkeit in das jeweils geltende Recht ist im allgemeinen mit steigender Befriedung stark gestiegen. Also müßte, scheint es, auch die Erzwingbarkeit des Wirtschaftshandelns prinzipiell gestiegen sein. Trotzdem aber ist gleichzeitig die Macht des Rechts über die Wirtschaft in vieler Hinsicht nicht stärker, sondern schwächer geworden, als sie es unter anderen Verhält-

nissen war. Preistaxen z. B. sind zwar stets in ihrer Wirksamkeit prekär gewesen, sie haben aber unter den heutigen Bedingungen im ganzen noch weit weniger Chancen des Erfolgs als jemals früher. Der Grad der Möglichkeit, das wirtschaftliche Verhalten der Menschen zu beeinflussen, ist also nicht einfach Funktion der generellen Fügsamkeit gegenüber dem Rechtszwang. Die Schranken des faktischen Erfolgs des Rechtszwangs auf dem Gebiet der Wirtschaft ergeben sich vielmehr teils aus den Schranken des ökonomischen Könnens der Betroffenen: nicht nur der Gütervorrat selbst ist jeweils beschränkt, sondern auch seine jeweils möglichen Verwendungsarten sind begrenzt durch die eingeübten Arten der Verwendung und des Verkehrs der Wirtschaften untereinander, welche sich heteronomen Ordnungen, wenn überhaupt, dann nur nach schwierigen Neuorientierungen aller ökonomischen Dispositionen und meist mit Verlusten, jedenfalls also unter Reibungen fügen können. Diese werden um so stärker, je entwickelter und universeller eine spezifische Form des Einverständnishandelns: die Marktverflechtung der Einzelwirtschaften, und also ihre Abhängigkeit von fremdem Handeln ist. Zum anderen Teil liegen sie auf dem Gebiet des relativen Stärkeverhältnisses zwischen den privaten ökonomischen und den an der Befolgung der Rechtsvorschriften engagierten Interessen. Die Neigung, ökonomische Chancen preiszugeben, nur um legal zu handeln, ist naturgemäß gering, wo nicht eine sehr lebendige Konvention die Umgehung des formalen Rechtes stark mißbilligt, und das wird, wenn die von einer gesetzlichen Neuerung benachteiligten Interessen sehr verbreitet sind, nicht leicht der Fall sein, Umgehungen eines Gesetzes sind gerade auf ökonomischem Gebiet oft leicht verhehlbar. Ganz besonders unzugänglich aber sind erfahrungsgemäß dem Einfluß des Rechts die direkt aus den letzten Quellen ökonomischen Handelns fließenden Wirkungen: die ökonomischen Güterwertschätzungen, und damit die Preisbildung. Besonders dann, wenn ihre Determinanten in Produktion und Konsum nicht innerhalb eines vollkommen übersehbaren und direkt beherrschbaren Kreises von Einverständnishandelnden liegen. Ferner aber ist die rationale Kenntnis der Markt- und Interessenlage generell naturgemäß weit größer bei den am Marktverkehr mit ihren eigenen ökonomischen Interessen kontinuierlich Beteiligten, als bei den nur ideell interessierten Schöpfern und ausführenden Organen von Rechtsvorschriften. In einer auf universeller Marktverschlungtheit ruhenden Wirtschaft entziehen sich namentlich die möglichen und ungewollten Nebenerfolge einer Rechtsvorschrift weitgehend der Voraussicht der Schöpfer der letzteren, weil sie ja in der Hand der privaten Interessenten liegen. Gerade sie können aber den beabsichtigten Zweck der Vorschrift im Erfolg bis zur Umkehrung ins gerade Gegenteil einstellen, wie dies oft geschehen ist. Wieweit diesen Schwierigkeiten gegenüber in der Realität jeweils die faktische Macht des Rechts in bezug auf die Wirtschaft reicht, ist nicht generell, sondern nur für die einzelnen Fälle zu ermitteln und also bei den Einzelproblemen der Sozialökonomik zu erörtern. Generell läßt sich nur sagen, daß, rein theoretisch betrachtet, die vollkommene Monopolisierung und also Uebersichtlichkeit eines Markts auch die Beherrschung des betreffenden Ausschnitts der Wirtschaft durch Rechtszwang normalerweise technisch erleichtert. Wenn sie trotzdem faktisch die Chancen dafür keineswegs immer erhöht, so liegt dies regelmäßig an dem Partikularismus des Rechts infolge des Bestehens konkurrierender politischer Verbände — wovon noch zu reden sein wird — und daneben an der Macht der durch die Monopolisten beherrschbaren privaten Interessen, welche sich seiner Anwendung widersetzen.

6. Die „staatliche“ Garantie der Rechte ist rein theoretisch betrachtet für keine grundlegende ökonomische Erscheinung unentbehrlich. Besitzschutz leistet auch die Sippenhilfe. Den Schutz der Schulverpflichtungen haben zuweilen religiöse Gemeinschaften (durch Androhung von Kirchenbann) wirksamer als politische dargeboten. Und auch „Geld“ hat es, in fast allen seinen Formen, ohne staatliche Garantie seiner Annahme als Zahlungsmittel gegeben. Auch „chartales“,

d. h. nicht durch den Stoffgehalt, sondern durch die Zeichnung von Stücken des Zahlungsmittels geschaffenes Geld ist ohne sie denkbar. Und gelegentlich kommt trotz staatlichen Rechtsschutzes chartales Geld nicht staatlichen Ursprungs vor: die „Münze“ im Sinn eines durch die politische Gewalt mit Zwangskurs für Schulden versehenen Zahlungsmittels fehlt der altbabylonischen Zeit; aber es scheinen sich Kontrakte zu finden, wonach z. B. Fünftelschekelstücke mit dem Stempel einer bestimmten „Firma“ (wie wir sagen würden) zur Zahlung zu verwenden sind; die „proklamatorisch“ in Aussicht gestellte staatliche Garantie also fehlt, auch die gewählte „Werteinheit“ ist nicht staatlichen, sondern kontraktlichen Ursprungs, — dennoch aber ist das Zahlungsmittel von „chartaler“ Qualität und steht die staatliche Zwangsgarantie wenigstens hinter der getroffenen konkreten Vereinbarung. Rein „begrifflich“ notwendig ist der „Staat“ für die Wirtschaft also nirgends. Aber allerdings ist speziell eine Wirtschaftsordnung moderner Art ohne eine Rechtsordnung von sehr besonderen Eigenschaften, wie sie praktisch nur als „staatliche“ Ordnung möglich ist, zweifellos nicht durchführbar. Die heutige Wirtschaft beruht auf durch Kontrakte erworbenen Chancen. Soweit auch das eigene Interesse an der „Vertragslegalität“ und die gemeinsamen Interessen der Besitzenden am gegenseitigen Besitzschutz reichen und so stark Konvention und Sitte den Einzelnen in gleichem Sinne auch heute noch bestimmen, so hat doch der Einfluß dieser Mächte infolge der Erschütterung der Tradition — einerseits der traditionsgeordneten Verhältnisse und andererseits des Glaubens an ihre Heiligkeit — auch außerordentlich an Bedeutung eingebüßt, auf der andern Seite sind die Interessen der Klassen so scharf wie je voneinander geschieden, verlangt die moderne Verkehrsgeschwindigkeit ein prompt und sicher funktionierendes, d. h.: ein durch die stärkste Zwangsgewalt garantiertes Recht und hat, vor allem, die moderne Wirtschaft kraft ihrer Eigenart die andern Verbände, welche Träger von Recht und also Rechtsgarantie waren, vernichtet. Dies ist das Werk der Marktentwicklung. Die universelle Herrschaft der Marktvergesellschaftung verlangt einerseits ein nach rationalen Regeln kalkulierbares Funktionieren des Rechts. Und andererseits begünstigt die Marktverbreiterung, die wir als charakteristische Tendenz jener kennen lernen werden, kauft der ihr immanenten Konsequenzen die Monopolisierung und Reglementierung aller „legitimen“ Zwangsgewalt durch eine universalistische Zwangsanstalt, durch die Zersetzung aller partikulären, meist auf ökonomischen Monopolen ruhenden ständischen und anderen Zwangsgebilde.

