

unbegründbaren Überzeugungen mehr abhängig ist, als innerhalb der beiden andern, von den Tatsächlichkeiten enger umgrenzten Bezirke der Soziologie. Darum würde die Behandlung einer Einzelfrage als Beispiel nicht die an dieser Stelle erforderliche Objektivität zeigen können, nicht in gleichem Maße wie bei den andern den ganzen Typus gültig veranschaulichen. Es scheint mir deshalb rätselicher, im letzten Kapitel eine Linie hierher gehöriger Theorien in derjenigen – von der allgemeinen Geistesgeschichte getragenen – Entwicklung zu zeichnen, die sie, durch mannigfache Gegensätze hindurch, innerhalb einer bestimmten Epoche gefunden hat.

2. Das soziale und das individuelle Niveau (Beispiel der Allgemeinen Soziologie)

Als in den letzten Jahrzehnten die Vergesellschaftung, das Leben der Gruppen als Einheiten, zum Gegenstand eigentlich soziologischer Erörterung wurde – also nicht das geschichtliche Schicksal oder die praktische Politik der einzelnen, sondern dasjenige, was ihnen, eben weil sie „Gesellschaften“ sind, gemeinsam ist – war es eine nächstliegende Frage, welche Wesenszüge dieses Subjekt Gesellschaft überhaupt von denen des individuellen Lebens als solchen unterschieden. In äußerlicher Hinsicht liegen die Differenzen auf der Hand, z. B. die prinzipielle Unsterblichkeit der Gruppe gegenüber der Vergänglichkeit des Einzelmenschen, die Möglichkeit der Gruppe, wichtigste Elemente in einem Umfange auszuscheiden, ohne darüber zugrunde zu gehen, der entsprechend für das Einzelleben Vernichtung bedeuten würde, und ähnliches. Jene auftauchenden Fragen aber waren innerlicher, wenn man will: psychologischer Natur. Ob man nun die jenseits ihrer Individuen stehende Einheit der Gruppe für eine Fiktion oder eine Realität hält – um der Deutung der Tatsachen willen muß man sie so behandeln, als

ob sie ein Subjekt mit eigenem Leben, eigener Gesetzlichkeit, eigenen Charakterzügen wäre. Und die Unterschiede eben dieser Bestimmungen von denen der individuellen Existenz als solcher fordern ihre Verdeutlichung, um das Recht der soziologischen Fragestellung zu begründen.

Hier hat man nun die Behauptung aufgestellt – von der aus sich viele Linien zur Feststellung jener Differenzen ziehen lassen – daß die Handlungen von Gesellschaften eine unvergleichlich größere Zweckmäßigkeit und Treffsicherheit hätten, als die von Individuen. Der Einzelne werde von widersprechenden Empfindungen, Antrieben und Gedanken hin und her gezogen, er wisse zwischen den Möglichkeiten seines Verhaltens keineswegs immer mit subjektiver Sicherheit, geschweige denn mit objektiver Richtigkeit zu entscheiden; die soziale Gruppe dagegen, auch wenn sie ihre Aktionsrichtungen oft wechselte, wäre doch in jedem Augenblick für die jeweilige schwankungslos entschlossen und ginge geradeswegs vorwärts, vor allem, sie wüßte stets, wen sie für ihren Feind und wen für ihren Freund zu halten hätte. Zwischen Wollen und Tun, Mitteln und Zwecken einer Allgemeinheit bestehe eine geringere Diskrepanz als bei Individuen. In diesem Verhältnis also erschienen die letzteren als „frei“, während die Handlungen einer Masse „naturgesetzlich“ bestimmt seien. Und so bestreitbar diese Formulierung ist, so übersteigert sie doch nur eine tatsächliche, höchst bemerkenswerte Differenz der beiden Erscheinungen.

Sie entsteht daraus, daß die Ziele des öffentlichen Geistes, einer Kollektivität überhaupt, denjenigen entsprechen, die sich im Individuum als dessen fundamental einfache und primitive darzubieten pflegen. Darüber kann nur die Macht, die sie durch die Ausdehnung ihres Bereiches gewinnen, und die höchst komplizierte Technik, mit der namentlich das moderne öffentliche Wesen jene Ziele durch Verwendung individueller Intelligenzen realisiert, täuschen. In demselben Maße, in dem der Einzelne in seinen primitivsten Zwecken schwankungslos und

irrtumslos ist, in eben dem Maße ist es die soziale Gruppe überhaupt. Die Sicherung der Existenz, der Gewinn neuen Besitzes, die Lust an der Behauptung und Erweiterung der eigenen Machtshäre, der Schutz des Erworbenen – dies sind grundlegende Triebe für den Einzelnen, in denen er sich mit beliebig vielen andern zweckmäßigerweise zusammenschließen kann. Weil der Einzelne in diesen prinzipiellen Strebungen nicht wählt noch schwankt, kennt auch die soziale Strebung, die jene vereinigt, keine Wahl oder Schwankung. Es kommt hinzu, daß, wie der Einzelne bei rein egoistischen Handlungen klar bestimmt und zielsicher handelt, die Masse es bei allen ihren Zielsetzungen tut; sie kennt nicht den Dualismus zwischen selbstischen und selbstlosen Trieben, in dem das Individuum oft ratlos steht und der es so vielfach zwischen beiden hindurch ins Leere greifen läßt. Zutreffend hat man das Recht, also die erste und wesentliche Lebensbedingung großer wie kleiner Gesamtheiten, als das „ethische Minimum“ bezeichnet. Die Normen, die für den Bestand des Ganzen, wenn auch nur notdürftig, ausreichen, sind demnach für das Individuum gerade nur das Minimum, mit dem es äußerlich als soziales Wesen existieren kann; hielte es nur sie ein, bände es sich nicht darüber hinaus an eine große Anzahl weiterer Gesetze, so würde es eine ethische Abnormalität, eine ganz unmögliche Existenz sein.

Hiermit ist ein Niveaunterschied zwischen der Masse und dem Einzelnen angedeutet, der nur dadurch entstehen und begriffen werden kann, daß in dem Einzelnen selbst die Qualitäten und Verhaltungsweisen, mit denen er „Masse bildet“ und die er in den Gesamtgeist hineingibt, sich von den andern sondern lassen, die gleichsam sein Privateigentum ausmachen und mit denen er sich als Individuum von dem Bezirk des mit allen Geteilten abscheidet. Jener erstere Teil seines Wesens aber kann ersichtlich nur aus den primitiveren, im Sinne der Feinheit und Geistigkeit niedrigeren Wesenselementen gebildet werden. Und zwar zunächst darum, weil nur diese mit relativer Sicher-

heit in einem jeden vorhanden sind. Wenn nämlich die Organismenwelt eine allmähliche Entwicklung durch die niedrigsten Formen hindurch zu den höheren durchmacht, so sind die niedrigeren und primitiveren Eigenschaften jedenfalls die älteren; sind es aber die älteren, so sind es auch die verbreiteteren, weil die Gattungserbschaft um so sicherer jedem Individuum überliefert wird, je länger sie sich schon erhalten und gefestigt hat. Kürzlich erworbene Organe, wie die höheren und komplizierteren es in höherem Grade sind, erscheinen stets variabler, und man kann nicht mit Bestimmtheit sagen, daß jedes Exemplar der Gattung schon an ihnen teilhaben wird. Das Alter der Vererbung einer Eigenschaft ist das Band, das zwischen der Niedrigkeit und der Verbreitung derselben eine reale Beziehung knüpft. Aber es steht nicht nur die Vererbung im rein biologischen Sinne in Frage. Auch die in Worten und Erkenntnissen, in Gefühlsrichtungen und Willens- und Urteilsnormen objektiv gewordenen geistigen Elemente, die als Traditionen, bewußte und unbewußte, in die Einzelnen eingehen, tun das um so sicherer, um so allgemeiner, je fester und selbstverständlicher sie in die Geistigkeit einer sich zeitlich entwickelnden Gesellschaft eingewachsen sind, d. h. je älter sie sind. In demselben Maße aber sind sie auch unkomplizierter, gewissermaßen grobkörniger, den unmittelbaren Äußerungen und Notwendigkeiten des Lebens näherliegend. Sobald seelische Inhalte in das Verfeinerte, Differenzierte aufsteigen, sinkt die Wahrscheinlichkeit, daß sie sich in jedermanns Besitz finden, und rücken sie in das andere Gebiet: das – mehr oder weniger – individuelle, dasjenige, das der Einzelne nur zufällig noch mit andern teilt. Wir verstehen aus diesem Grundverhältnis das die ganze Kulturgeschichte durchziehende Phänomen: daß einerseits das Alte als solches eine besondere Schätzung genießt, anderseits aber gerade das Neue und Seltene als solches. Über das erstere bedarf es nicht vieler Worte. Vielleicht indes verdankt das von jeher Bestehende und Überlieferte seine Schätzung nicht nur der Patina des Alters

und ihrem mystisch-romantischen Reize, sondern gerade dem hier betonten Umstande, daß es zugleich das am allgemeinsten Verbreitete, am sichersten in jedem Individuum Wurzelnde ist; innerhalb eines jeden wohnt es in oder nahe der Schicht, in der die instinktiven, unbeweisbaren und unwiderleglichen Wertungen entstehen. Wenn im frühen Mittelalter über einen vor Gericht strittigen Gegenstand zwei einander widersprechende Königsurkunden vorgezeigt wurden und allgemein dann die ältere Kraft haben sollte, so wirkte dabei wohl weniger die Überzeugung von der größeren Gerechtigkeit der älteren, als das Gefühl, daß sie durch ihr längeres Bestehen die Bestimmung, was denn gerecht sei, in einem weiteren Bezirk verbreitet und gefestigt hat, als die jüngere es schon vermochte; sie wird höher geschätzt, weil dieses längere Bestehen die reale Ursache davon ist, daß sie dem Gerechtigkeitsgefühl der Majorität entspricht. Nimmt man aber überhaupt an – was man trotz aller zuzugebenden Ausnahmen doch wohl muß – daß das Ältere auch das Einfachere und Unspezialisierte, weniger Gegliederte ist, so ist es eben nicht nur um dieser Beschaffenheit willen der größeren Allgemeinheit zugänglich, sondern es ist dies auch schon, bloß weil es das Ältere ist, also das jedem Einzelnen mit größerer Sicherheit äußerlich und innerlich Überlieferte und deshalb ein selbstverständlicher Berechtigtes und Werttragendes.

Aber die gleiche Voraussetzung macht auch die umgekehrte Schätzung verständlich. Lessings Ausspruch: „Die ersten Gedanken sind jedermanns Gedanken“ bedeutet nichts anderes, als daß die instinktiv, d. h. aus den gesichertsten – weil am längsten in uns lebenden – Schichten aufsteigenden Gedanken die sind, die eben darum in der größten Allgemeinheit verbreitet sind. Und dies begründet seinen abschätzigen Ton solchen Gedanken gegenüber, jenseits deren ihm offenbar erst die wertvolleren beginnen, in denen Individualität und Neuheit sich in untrennbarer Wechselwirkung zeigen. In Indien finden wir die

soziale Stufenordnung der Gewerbe von ihrem Alter abhängig: die jüngeren sind in der Regel die höher geachteten – doch wohl aus dem Grunde, daß sie die komplizierteren, feineren, diffizileren und deshalb nur der individuellen Begabung zugängigeren sein müssen. Der Grund für die Schätzung des Neuen und Selteneren liegt in der „Unterschiedsempfindlichkeit“ unserer seelischen Verfassung. Was unser Bewußtsein auf sich ziehen, unser Interesse erregen, unsere innere Bewegtheit steigern soll, muß sich irgendwie von dem Selbstverständlichen, Alltäglichen, in uns und außer uns Gewohnten abheben. Vor allem wird die praktische Bedeutung der Menschen füreinander durch Gleichheit und Verschiedenheit bestimmt. Die Gleichheit mit andern ist zwar als Tatsache wie als Tendenz von nicht geringerer Wichtigkeit als die Unterscheidung gegen sie, und beide sind in den mannigfältigsten Formen die großen Prinzipien für alle äußere und innere Entwicklung, so daß die Kulturgeschichte der Menschheit schlechthin als die Geschichte des Kampfes und der Versöhnungsversuche zwischen ihnen aufgefaßt werden kann; allein für das Handeln innerhalb der Verhältnisse des Einzelnen ist doch der Unterschied gegen die Andern von weit größerem Interesse als die Gleichheit mit ihnen. Die Differenzierung gegen andere Wesen ist es, was unsere Tätigkeit großenteils herausfordert und bestimmt; auf die Beobachtung ihrer Verschiedenheiten sind wir angewiesen, wenn wir sie benutzen und die richtige Stellung unter ihnen einnehmen wollen. Der Gegenstand des praktischen Interesses ist das, was uns ihnen gegenüber Vorteil oder Nachteil verschafft, aber nicht das, worin wir mit ihnen übereinstimmen, das vielmehr die selbstverständliche Grundlage vorschreitenden Handelns bildet. Darwin erzählt, er habe bei seinem vielfachen Verkehr mit Tierzüchtern nie einen getroffen, der an die gemeinsame Abstammung der Arten geglaubt habe; das Interesse an derjenigen Abweichung, die die von ihm gezüchtete Spielart charakterisiere und ihr den praktischen Wert für ihn verleihe,

fülle das Bewußtsein so aus, daß für die Gleichheit in allen Hauptsachen mit den übrigen Rassen oder Gattungen kein Raum darin mehr vorhanden sei. Dieses Interesse an der Differenziertheit des Besitzes erstreckt sich begreiflich auch auf alle andern Beziehungen des Ich. Man wird im allgemeinen sagen können, daß bei objektiv gleicher Wichtigkeit der Gleichheit mit einer Allgemeinheit und der Individualisierung ihr gegenüber für den subjektiven Geist die erstere mehr in der Form der Unbewußtheit, die letztere mehr in der Bewußtheit existieren wird. Die organische Zweckmäßigkeit spart das Bewußtsein in jenem Falle, weil es in diesem für die praktischen Lebenszwecke nötiger ist. Das Interesse an der Differenziertheit ist sogar groß genug, um sie praktisch auch da zu erzeugen, wo eigentlich kein sachlicher Grund dazu vorliegt. So bemerkt man, daß Vereinigungen – von gesetzgebenden Körperschaften bis zu Vergnügungskomitees – die durchaus einheitliche Gesichtspunkte und Ziele haben, nach einiger Zeit in Parteien auseinandergehen, die sich zueinander verhalten, wie die ganze sie einschließende Vereinigung etwa zu einer von radikal andern Tendenzen bewegten. Es ist, als ob jeder Einzelne seine Bedeutung so sehr nur im Gegensatz gegen andere fühlte, daß dieser Gegensatz künstlich geschaffen wird, wo er von vornherein nicht da ist, ja wo die ganze Gemeinsamkeit, innerhalb deren nun der Gegensatz gesucht wird, auf Einheitlichkeit andern Gegensätzen gegenüber gegründet ist.

Daß das Neue, Seltene oder Individuelle (ersichtlich sind dies nur drei verschiedene Seiten eben desselben Grundphänomens) als das wertmäßig Erlesene gilt, wie es die Kultur- und Sozialgeschichte in unzähligen Wiederholungen zeigt, soll hier nur sein Gegenstück beleuchten: daß die Eigenschaften und Verhaltungsweisen, mit denen der Einzelne, weil er sie mit den andern teilt, Masse bildet, als die wertmäßig niedrigeren auftreten. Hier liegt das vor, was man die soziologische Tragik schlechthin nennen könnte. Der Einzelne mag noch so feine,

hochentwickelte, durchgebildete Qualitäten besitzen – gerade je mehr das der Fall ist, desto unwahrscheinlicher wird die Gleichheit und also die Einheitsbildung gerade dieser mit den Qualitäten anderer, desto mehr strecken sie sich nach der Dimension der Unvergleichbarkeit hin, auf desto niedrigere, primitiv sinnlichere Schichten reduziert sich das, worin er sich mit Sicherheit den andern angleichen und mit ihnen eine einheitlich charakterisierte Masse formen kann. So konnte es geschehen, daß von dem „Volk“, der „Masse“ mit Verachtung gesprochen wurde, ohne daß doch die Einzelnen sich dadurch getroffen zu fühlen brauchten, weil tatsächlich kein Einzelner damit gemeint war: sowie man den Einzelnen als solchen und als ganzen ansieht, so besitzt er sehr viel höhere Qualitäten jenseits derer, die er in die Kollektiveinheit hineingibt. Dieses Verhältnis ist von Schiller klassisch formuliert worden: „Jeder, sieht man ihn einzeln, ist leidlich klug und verständig. Sind sie in corpore, gleich wird euch ein Dummkopf daraus.“ Unter stärkerer Betonung des Momentes der Individualitäten, die, nach ganz verschiedenen Seiten auseinandergehend, eben nur die niedrigst gelegenen Abschnitte der Persönlichkeiten als ihren Treffpunkt übriglassen, hat Heine das Verhältnis ausgesprochen: „Selten habt ihr mich verstanden, Selten auch verstand ich euch. Nur wenn wir im Kot uns fanden, Dann verstanden wir uns gleich.“ Diese Niveaudifferenz zwischen dem Subjekt Individuum und dem Subjekt Masse erstreckt sich durch die gesellschaftliche Existenz so weit hin und so folgenreich, daß es lohnt, noch einige Äußerungen gerade solcher Persönlichkeiten heranzuziehen, deren historische Stellungen, sonst äußerst verschieden, ihnen allen besonders reiche Erfahrungen überprivater Verhältnisse zubrachten. Solon soll ausgesprochen haben: jeder seiner Athener sei ein schlauer Fuchs, wenn er sie aber auf der Pnyx zusammenhabe, sei es eine Herde Schafe. Der Kardinal Retz bemerkte in seinen Memoiren, wo er das Verfahren des Pariser Parlaments zur Zeit der Fronde beschreibt, daß zahlreiche

Körperschaften, wenn sie auch noch so viel hochstehende und gebildete Personen einschließen, doch bei gemeinschaftlichem Beraten und Vorgehen immer wie der Pöbel handeln, d. h. durch solche Vorstellungen und Leidenschaften wie das gemeine Volk regiert werden. Ganz ähnlich wie Solon äußert sich Friedrich der Große, seine Generale seien die vernünftigsten Leute, wenn er mit jedem allein spräche, versammle er sie aber zu einem Kriegsrat, so seien sie Schafsköpfe. Das Entsprechende meint offenbar der englische Historiker Freeman mit der Bemerkung, das Unterhaus sei zwar hinsichtlich des Ranges der zusammensetzenen Persönlichkeiten eine aristokratische Körperschaft, sei es aber versammelt, so benehme es sich gänzlich wie ein Demokratenhaufe. Der beste Kenner der englischen Gewerkvereine hat festgestellt, daß deren Massenversammlungen oft die törichtesten und verderblichsten Beschlüsse fassen, so daß die meisten Vereine sie zugunsten von Delegiertenversammlungen aufgegeben haben. Das bestätigen Beobachtungen, die, inhaltlich unbedeutend, nicht nur durch ihre Massenhaftigkeit soziologisch wichtig werden, sondern auch weil sie immerhin Symbole auch historisch wichtigster Zustände und Geschehnisse sind. So können Essen und Trinken, die ältesten und in geistiger Hinsicht wesenlosesten Funktionen, das Vereinigungsmittel, oft das einzige, höchst heterogener Personen und Kreise bilden; so zeigen selbst gebildete Herregesellschaften die Tendenz, sich in der Erzählung niedriger Zoten zu ergehen; so wird die ungemessenste Fröhlichkeit und das reserveloseste Vereinigungsgefühl in jüngeren Kreisen immer durch solche Gesellschaftsspiele erreicht, die den primitivsten und geistig anspruchslosesten Charakter tragen. Darum verdirbt die Notwendigkeit, es größeren Massen zu Dank zu machen, überhaupt sich ihnen dauernd zu exponieren, so leicht den Charakter: sie biegt das Individuum von seiner individuellen Ausbildungshöhe zu dem Punkt herunter, auf dem es sich allen, d. h. jedem beliebigen, zuordnet. Wenn man es am Journalisten, am Schauspieler, am

Demagogen bedenklich findet, daß sie „die Gunst der Masse suchen“, so wäre das noch nicht ohne weiteres ein berechtigter Vorwurf, wenn diese Masse aus der Summe der ganzen personalen Existenzen bestünde, die zu verachten durchaus kein Grund vorliegt. Aber tatsächlich ist sie gar nicht dies, sondern ein neues Gebilde, das sich nicht aus den jeweils vollständigen Individualitäten ihrer Teilnehmer, sondern aus denjenigen Wesensteilen eines jeden herstellt, in denen er mit andern koinzidiert und die also keine andern als die primitivsten, in der organischen Entwicklung zuunterst stehenden sein können. Dieser Masse und dem Niveau, das jedem ihrer Elemente zugängig sein muß, dienen jene geistig und ethisch gefährdeten Persönlichkeiten, nicht aber jedem ihrer Elemente für sich. Es ist klar, daß bei diesem Niveau all die Verhaltungsweisen ausgeschaltet sind, die eine Mehrheit nebeneinander wirksamer Vorstellungsreihen voraussetzen. Alle Handlungen von Massen vermeiden deshalb die Umwege, sie gehen, erfolgreich oder nicht, in der kürzesten Linie auf ihre Ziele los und werden jeweils von *einer* Idee, und zwar einer möglichst einfachen, beherrscht; die Wahrscheinlichkeit ist zu gering, daß jedes Mitglied einer größeren Masse einen mannigfaltigeren, und zwar den identischen, Gedankenkomplex in Bewußtsein und Überzeugung trägt. Da nun aber angesichts der Kompliziertheit unserer Verhältnisse jede einfache Idee eine radikale, vielerlei andere Ansprüche negierende sein muß, so begreifen wir daraus die Macht der radikalen Parteien in Zeiten, wo die großen Massen in Bewegung gesetzt sind, und die Schwäche der vermittelnden, für beide Seiten des Gegensatzes Rechtfordernden. Außerordentlich charakteristisch für den Unterschied des griechischen und des römischen Naturells ist es, daß die griechischen Stadtbürger als einheitliche Masse unter dem unmittelbaren Eindruck des Redners abstimmten, die Römer aber nach festen, gewissermaßen als Individuen auftretenden Gruppen: centuriam, tributum usw. Daher die verhältnismäßige Ruhe und Ver-

ständigkeit der römischen Beschlüsse und die häufige Maß- und Besinnungslosigkeit der griechischen. Aus jener seelischen Homophonie der Menge folgen aber auch gewisse negative Tugenden, deren Gegenteil eine Mehrheit gleichzeitig bewußter Gedankenketten voraussetzt: die Menge lügt nicht und heuchelt nicht. Freilich fehlt ihr aus der gleichen seelischen Verfassung heraus im allgemeinen auch jedes Bewußtsein von Verantwortung.

Nimmt man eine genetische und systematische Stufenfolge der seelischen Äußerungen an, so wird man doch wohl das Gefühl (natürlich nicht *alle* Gefühle) für die primäre, fundierend allgemeine, gegenüber dem Intellekt halten. Lust und Schmerz sowie gewisse triebhafte Gefühle, die der Erhaltung des Ich und der Gattung dienen, haben sich jedenfalls vor allem Verfahren mit Begriffen, Urteilen und Schlüssen entwickelt. An der Ausbildung des Intellekts offenbart sich deshalb vor allem jenes Zurückbleiben des sozialen hinter dem individuellen Niveau, während sich innerhalb des Gefühlsbezirkes das Gegenteil zeigen kann. Es ist gar kein Widerspruch gegen die angeführten Abschätzungen des *in corpore*-Verhaltens, wenn Carl Maria von Weber über das große Publikum sagt: „Der einzelne ist ein Esel und das Ganze ist doch Gottes Stimme.“ Denn das ist die Erfahrung des Musikers, der das *Gefühl* der Masse anruft, nicht ihre Intellektualität. Darum hat auch, wer auf die Massen wirken wollte, es jederzeit durch Appell an ihre Gefühle, aber sehr selten durch noch so bündige theoretische Darlegungen erreicht. Insbesondere gilt dies gegenüber räumlich zusammenbefindlichen Massen. Hier besteht etwas, was man Kollektivnervosität nennen könnte: eine Empfindlichkeit, eine Leidenschaft, eine Exzentrizität ist großen Massen oft eigen, die sich vielleicht kaum an einem einzelnen ihrer Mitglieder, wenn es in diesem Augenblick allein stünde, zeigen würde. Schon an den herdenweise lebenden Tieren ist dies beobachtet: der leiseste Flügelschlag, der kleinste Sprung eines einzelnen artet of in

einen panischen Schrecken der ganzen Herde aus. Die oft ungeheure Wirkung flüchtiger Anregungen, die einer Masse gegeben werden, das lawinenartige Anschwellen geringster Impulse von Liebe und Haß, die sachlich oft ganz unbegreifliche Erregtheit einer Masse, in der sie besinnungslos vom Gedanken zur Tat stürmt und die den Einzelnen ohne weiteres mitreißt – dies geht doch wohl auf gegenseitige Beeinflussung durch schwer feststellbare Ausstrahlungen des Gefühls zurück, die, weil sie zwischen jedem und jedem stattfinden, schließlich in jedem eine weder aus ihm selbst noch aus der Sache erklärbare Erregtheit aufsummieren. Es ist eine der belehrendsten, rein soziologischen Erscheinungen: das Individuum fühlt sich von der ihn umwogenden „Stimmung“ der Masse wie von einer äußeren Gewalt hingenommen, gleichgültig gegen sein individuelles Sein und Wollen – und dabei besteht doch diese Masse ausschließlich aus solchen Individuen, nichts als deren reinste Wechselwirkung liegt vor und entfaltet eine Dynamik, die durch ihre Größe als etwas Objektives erscheint und jedem seinen eigenen Beitrag verbirgt; tatsächlich reißt er doch selbst mit, indem er mitgerissen wird. Eine solche Höchststeigerung des Gefühls vermöge des bloßen Zusammenseins zeigt wie in einem Schulbeispiel ein Bericht über die Quäker. Obgleich die Innerlichkeit und der Subjektivismus ihres religiösen Prinzips eigentlich jeder Gemeinsamkeit des Gottesdienstes widerstreitet, findet diese dennoch statt, indessen oft so, daß sie stundenlang schweigend zusammensitzen; und nun rechtfertigen sie diese Gemeinsamkeit dadurch, daß sie uns dienen könne, uns dem Geiste Gottes näher zu bringen: da dies aber für sie nur in einer Inspiration und nervösen Exaltation besteht, so muß offenbar das bloße, auch schweigende Beieinandersein diese hervorrufen. Ein englischer Quäker am Ende des 17. Jahrhunderts beschreibt ekstatische Erscheinungen, die an einem Mitglied der Versammlung vorgehen, und fährt fort: in Kraft der Verbindung aller Glieder einer Gemeinde zu *einem* Leibe teile sich häufig ein solcher

Zustand eines einzelnen allen mit, so daß eine ergreifende fruchtbare Erscheinung zutage gefördert werde, die schon viele dem Verein unwiderstehlich gewonnen habe. Daß die Erhöhung der Emotionalität – als wäre die Zahl der einander sinnlich Nahen gewissermaßen der Multiplikator der vom Individuum mitgebrachten Gefühlspotenz – vor allem über die Intellektualität dieses Individuums hinwegflutet, lehren unzählige Fälle. Hundertfach lachen wir alle im Theater oder in Versammlungen über Witze, über die wir im Zimmer nur die Achseln zucken würden, bei welchen beschämend harmlosen Scherzen verzeichnen selbst die Parlamentsberichte: Heiterkeit! Und nicht nur die kritischen Hemmungen des Verstandes, sondern auch die der Moral sind leicht in diesem soziologischen Rauschzustand aufgehoben. Er allein erklärt die sogenannten Massenverbrechen, an denen nachher jeder einzelne Teilnehmer sich für unschuldig erklärt – mit gutem subjektiven Gewissen und auch nicht ohne objektives Recht, da die Überbetontheit der Gefühlsschwung jene bestimmte und gewohnte Proportion der seelischen Kräfte zerstört, die der Träger der einheitlich dauernden Persönlichkeit und damit der Verantwortlichkeit ist. Daß eben diese Hingerissenheit einer Menge auch nach einer ethisch wertvollen Seite, einer edeln Begeisterung, einer unbegrenzten Opferwilligkeit hin gehen kann, hebt die Verschobenheit und Unzurechnungsfähigkeit solchen Zustandes nicht auf, sondern zeigt um so klarer, daß er uns jenseits der Wertnormen stellt, zu denen das individuelle Bewußtsein sich, praktisch wirksam oder nicht, schon emport entwickelt hatte.

Nach allem früher Gesagten kann man die Bildung eines sozialen Niveaus in die wertmäßige Formel fassen: Was allen gemeinsam ist, kann nur der Besitz des am wenigsten Besitzenden sein. Dies symbolisiert sich schon in dem äußerlichen Sinn des „Besitzes“. In England wurde 1407 offiziell anerkannt, daß die Initiative für Geldbewilligungen dem Unterhaus gehören solle; und ausdrücklich nennt der Verfassungshistoriker

der Zeit als das Grundmotiv dafür, daß es dem ärmsten der drei Stände zustehe, das Höchstmaß der Leistungen der Allgemeinheit zu bestimmen. Was alle gleichmäßig geben, kann nur die Quote des Ärmsten sein. Hier liegt auch der rein soziologische unter den Gründen, aus denen der Usurpator, der eine schon ständisch geteilte Gesellschaft unterwerfen will, sich auf die untersten Schichten zu stützen pflegt. Denn um sich gleichmäßig über alle zu erheben, muß er sie nivellieren. Dies aber läßt sich nicht so erreichen, daß die Tieferen erhoben, sondern nur, daß die Höheren auf deren Standort herabgedrückt werden. Es ist deshalb durchaus täuschend, wenn man das Niveau einer als Einheit angesehenen, praktisch als Einheit wirkenden Gesamtheit ein „durchschnittliches“ nennt. Der Durchschnitt würde bedeuten, daß die Standhöhe der einzelnen Individuen gleichsam addiert und das Resultat durch ihre Anzahl dividiert sei. Dies würde eine Erhöhung der Tiefststehenden unter ihnen involvieren, die nicht zu leisten ist. Ganz nahe vielmehr dem Niveau dieser letzteren befindet sich das der Gesamtheit, insofern alle seine Träger mit gleichmäßigen Seinswerten, gleichmäßiger Wirksamkeit an ihm beteiligt sein sollen. Nicht bei dem „Mittel“, sondern der unteren Grenze der Teilhaber zu liegt der Charakter des Kollektivverhaltens; und wenn ich mich nicht täusche, hat diese Tatsache den Sprachgebrauch innerlich schon richtiggestellt, indem wir unter „Mittelmäßigkeit“ keineswegs den wirklichen Wertdurchschnitt einer Totalität von Existenzien oder Leistungen, sondern eine recht tief *unter* diesem bleibende Wertqualität verstehen.

Da dieser enge Rahmen nur für kurze Strecken soziologischer Wege, nicht aber für ihren Abschluß Raum hat, die Frage an seine Inhalte also nicht auf endgültige Entscheidungen über diese, sondern nur auf Form und Methode ihrer Behandlung geht, so deute ich nur noch zwei der mannigfachen Einschränkungen und Gegenbegriffe an, die dies allgemeine Schema der sozialen Niveaubildung findet. Zunächst wird dieses Niveau

praktisch fast niemals an dem *allertiefsten* seiner Träger festgelegt, sondern, wie ich schon andeutete, tendiert es nur zu diesem hin, bleibt aber meistens etwas oberhalb seiner. Denn irgend etwas von Widerstand – freilich in sehr verschiedenem Maße – pflegt sich gegen die kollektivistische Senkung doch seitens der höherstehenden Elemente zu melden, und er summiert sich zu einem gewissen Haltmachen der Gesamtaktion vor dem tiefstmöglichen Wertgrade.

Tiefergreifend ist eine andere Einschränkung, die das – selbst prinzipiell als richtig anerkannte – Schema findet. Dieses besagte doch: das gleichmäßige Haben und Sein aller kann nur ein solches sein, das sich an dem das Wenigste habenden, das Geringste seienden Gliede findet. Steht also die Herstellung des Gebildes Masse, die Niveaualgleichung sonst verschiedener Persönlichkeiten in Frage, so kann sie nur durch das immer mögliche Herabsteigen der Höheren, nicht aber durch das selten oder nie mögliche Heraufsteigen aller Tieferen geschehen. Dieser psychologisch gewendete Mechanismus ist indes nicht unbezweifelbar. Jenes Herabsteigen des Höheren ist tatsächlich *nicht* immer möglich. Die ganze Erwägung ruhte nämlich auf dem – natürlich ganz rohen und problematischen – Bilde der seelischen Struktur, daß verschiedene Schichten in ihr gleichsam übereinandergebaut sind: die primitiven, ungeistigen, welche biologisch die gefestetsten und also allenthalben vorauszusetzen sind – und darüber die dem Inhalte nach selteneren, jüngeren, schließlich ganz verfeinerten, die bis zu völliger Individualität differenziert sind. Und nun schien eine Tatsächlichkeit so ausdrückbar, daß selbst bei höchster Ausbildung der letzteren ihre bewußte oder unbewußte Ausschaltung geschehen und das Verhalten des Individuums ausschließlich von den ersteren her bestimmt werden kann, wodurch dann ein einheitlicher Gesamtgeist aus nun gleichmäßigen Beiträgen erzeugbar wird. Allein, dies mag manchmal oder oft geschehen, *immer* geschieht es nicht. In manchen NATUREN sind jene niedrigeren Schichten mit

den höheren zu so fester, individueller Einheit verbunden, daß der als physische Analogie verführerische Ausdruck: der Mensch könne zwar immer leicht heruntersteigen, schwer aber und oft gar nicht herauf – unzutreffend wird. Auf ethischem Gebiet ist dies ohne weiteres einsichtig. Erscheinen hier Qualitäten wie Genußgier und Grausamkeit, Habsucht und Verlogenheit als die tiefsten Stufen der seelischen Schichtung, so ist es für den edleren Menschen, selbst wenn er von Rudimenten oder Uneingeständlichkeiten solcher Art nicht frei wäre, einfach unmöglich, sich in seinem Handeln auf dies Niveau zu begeben, ja selbst zugunsten harmloserer Niveausenkung überhaupt seine höheren Qualitäten abzustellen. Solche Unmöglichkeit gilt weit über das Ethische hinaus. Der Kammerdiener versteht freilich den Helden nicht, weil er sich nicht zu dessen Höhe erheben kann; aber der Held versteht auch den Kammerdiener nicht, weil er nicht zu dessen Untergeordnetheit herabsteigen kann. Es ist ein höchst bezeichnender Unterschied zwischen den Menschen, ob sie überhaupt *imstande sind*, ihre wertvollsten Kräfte und Interessiertheiten vor den niederen schweigen zu lassen, wie zweifellos und in welchem Maße diese auch in ihnen vorhanden seien. Das ist jedenfalls einer der Hauptgründe, aus denen zu allen Zeiten gewisse vornehme und geistige Persönlichkeiten sich dem öffentlichen Leben ferngehalten haben, insbesondere da sie wohl selbst angesichts einer möglichen Führerrolle empfanden, was ein großer Politiker einmal im Hinblick auf seine Partei so formulierte: „Ich bin ihr Führer, also muß ich ihnen folgen.“ Einen höheren Gesamtwert solcher abstinenter Persönlichkeiten zeigt dies noch nicht, trotz des auf das gleiche Grundverhältnis zurückgehenden Bismarckschen Wortes, daß „die Politik den Charakter verdirbt“. Eher verkündet es eine gewisse Schwäche und Mangel an Selbstsicherheit in den höheren Schichten der Persönlichkeit, wenn sie es nicht wagt, sich so weit auf das soziale Niveau hinabzugeben, wie es für den Kampf dagegen – der immer ein Kampf dafür ist – erfordert wird. Ersichtlich

aber wird dadurch, daß die Menschen des höchsten individuellen Niveaus so oft die Berührung mit dem sozialen scheuen, die allgemeine Hebung des letzteren hintangehalten.

3. Die Geselligkeit

(Beispiel der Reinen oder Formalen Soziologie)

Das Grundmotiv, das, nach der Bezeichnung im einleitenden Kapitel, eine „reine Soziologie“ als besonderen Problemkreis konstituierte, muß jetzt im Übergang zu einer exemplifizierenden Anwendung noch einmal formuliert werden. Denn jenes Motiv bestimmt nicht nur als das allgemeine, mit vielen anderen geteilte Forschungsprinzip dieses Beispiel, sondern es gibt selbst unmittelbar den *Stoff* für den jetzt zu schildernden Anwendungsfall her.

Jenes entscheidende Motiv ist von zwei Begriffen her festgelegt: daß man von jeder menschlichen Gesellschaft zwischen ihrem Inhalt und ihrer Form unterscheiden kann, und daß sie selbst ganz allgemein die Wechselwirkung unter Individuen bedeutet. Diese Wechselwirkung entsteht immer aus bestimmten Trieben heraus oder um bestimmter Zwecke willen. Erotische Instinkte, sachliche Interessiertheiten, religiöse Impulse, Zwecke der Verteidigung wie des Angriffs, des Spieles wie des Erwerbes, der Hilfeleistung wie der Belehrung und unzählige andere bewirken es, daß der Mensch in ein Zusammensein, ein Füreinander-, Miteinander-, Gegeneinanderhandeln, in eine Korrelation der Zustände mit anderen tritt, d. h. Wirkungen auf sie ausübt und Wirkungen von ihnen empfängt. Diese Wechselwirkungen bedeuten, daß aus den individuellen Trägern jener veranlassenden Triebe und Zwecke eine Einheit, eben eine „Gesellschaft“, wird. Ich bezeichne nun alles das, was in den Individuen, den unmittelbar konkreten Orten aller historischen Wirklichkeit, als Trieb, Interesse, Zweck, Neigung,