

men der Bestimmungen selbstschöpferisch die Entscheidung treffen muß“, wobei für ihn der „Grundsatz maßgebend ist, eine von den Forderungen der Gerechtigkeit und Billigkeit geleitete Ausgleichung der Interessen der Parteien stattfinden zu lassen“? Ist nicht gerade eine vernünftige Auslegung das Mittel, den Widerspruch zwischen gesetztem Recht und dem aus dem Rechtsgefühl des Volkes fließenden natürlichen Recht auszuräumen? Wird nicht hier der Richter für befugt erachtet, den Fall nach dem Rechtsgefühl, *ex bono et aequo* oder durch Analogie zu entscheiden? Ist nicht auch zutreffend, worauf Kaufmann und Leibholz hinweisen, daß das Meiste und Beste, vielfach das eigentlich Entscheidende der Richtersprüche nicht den geschriebenen Rechtssätzen, sondern unmittelbar den für das Rechtsgebiet maßgeblichen Gerechtigkeitsprinzipien entnommen wird?

Endlich ist zu beachten, daß der Richter, der ein Gesetz ablehnt, nur dessen Anwendung hemmt, aber nicht neues Recht schafft. Er verwirklicht nur den Gedanken der Gerechtigkeit, des *Iustum*. Er hebt das Gesetz nicht auf; denn das sittenwidrige Gesetz ist schon an sich nichtig³¹. Ebenso wie der Spruch des Nichtrichters kein Richterspruch, ebensowenig ist das sittenwidrige Gesetz Rechtsnorm³².

Gesellschaft als Ganzheit

Zur Krise der Soziologie

Von Dr. Jakob Hommes.

Für weitere Kreise ist es nicht leicht, in dem um die Grundlagen der Gesellschaftslehre gegenwärtig entbrannten Streit den festen Standort zu gewinnen, von dem aus eine sachliche Urteilsbildung möglich ist. Am ehesten vermag das noch der Philosoph, der als Anwalt der Besinnung sich über die streitenden Parteien, hie Solidarismus, hie Universalismus, stellt, die von ihnen gegeneinander ins Feld geführten fest geprägten Grundsätze kritisch durchleuchtet und von prinzipieller Grundlage aus eine klare Stellungnahme gewinnt zum Problem der gesellschaftlichen Ganzheit, das heißt aber, wie Othmar Spann den Streit gekennzeichnet hat, zur Grundfrage der Soziologie: Individualismus oder Universalismus?

I. Der Mensch als soziales Wesen. Was bedeutet der alte aristotelische Satz, der Mensch sei von Natur ein soziales Wesen? Als ein Grundzug der menschlichen Existenz läßt sich auch die Sozialität des Menschen nur vom anthropologisch tief gesehenen Wesen des Menschen und der Kultur her beschreiben.

Nicht erst die Arbeit führt die Menschen zur gegenseitigen Hilfeleistung, zu Arbeits- und Interessengemeinschaften zusammen. Der Mensch entfaltet vielmehr schon sein leibliches und geistiges Sein nur in der Gemeinschaft. In diese Gemeinschaft muß man allerdings auch die

³¹ Vgl. Cathrein, *Moralphilosophie* I⁵ (Freiburg 1911) 566.

³² Vgl. v. Hippel: *Deutsche Juristenzeitung* 1928, S. 1517 ff.

Dinge einbeziehen, auf die der Mensch stößt, an denen er erwacht, die ihn gewissermaßen zum Leben mit ihnen und mittels ihrer reizen und so emporbilden. Unvergleichlich höherer Art als diese „Gemeinschaft“ mit dem nur gebrauchten sachlichen „Du“ ist natürlich die geistige Gemeinschaft des Menschen mit seinen Mitmenschen, in denen er naturhaft Genossen der menschlichen Existenz sucht und entdeckt. Vor allem aber schließt schon seine Wesensverfassung, der Sinn seiner meisten Lebensakte, so die körperlich-seelische Geschlechts- und die in ihr wurzelnde Familiengemeinschaft, ferner Sprache, Ausdruck und Verständigung überhaupt und die durch sie begründete Erlebens-, Arbeits- und Kulturgemeinschaft, eine naturhaft-elementare, von den ersten Regungen des Lebens an sich durchsetzende Gemeinschaftlichkeit der Individuen in sich ein.

Die soziale Anlage des Menschen beruht auf den anthropologischen Grundtatsachen, einmal daß der Mensch sein leibliches und geistiges Sein nur aus der gegebenen Welt der Dinge und der Menschen aufbauen kann; sodann, daß er ein zuletzt in beunruhigender Einsamkeit seine Existenz entscheidendes Wesen ist. Es gehört zur Wesensverfassung des Menschen, daß er in der Welt und von der Welt lebt. An die Dinge seiner Umgebung stoßen seine Lebensregungen an, und mit ihren Formen und Bewegungen muß er seinen leiblich-geistigen „Lebensapparat“, seinen Organismus, zusammenschließen, so daß die gebrauchten Dinge gewissermaßen zu instrumental Fortsetzungen seines Organismus werden. Das Sein und Leben der Mitmenschen nutzt der Mensch mehr mittelbar, durch den Genuß von Gütern, die jene von der „Erde“ nehmen, zubereiten und zubringen und ihm dadurch Arbeit ersparen. Indirekt aber nutzt er so das Sein, Leben und Wirken auch seiner Mitmenschen selbst, das mit seinem eigenen Leben und Wirken zu neuen, höheren Leistungseinheiten zusammenfließt. Geistig-sittliche Gemeinschaft wird diese gegenseitige Nutzung der Menschen durch die Verständigung und das ihr zu Grunde liegende Wissen um das Personsein des andern, durch die tätige Achtung des Rechtes und der Würde dieser andern Person, vor allem durch die in Weihstunden gespürte und bejahte gegenseitige Bindung in Gott, dem Schöpfer der Menschennatur und damit auch der natürlichen Gemeinschaften.

Selbstverständlich ist dieser Aufbau der Gemeinschaft mehr unbewußtes, nur zum geringeren Teil in seinem Sinn tätig erfaßtes und gestaltetes Leben; auch müssen in obigen Sätzen die Begriffe „Arbeit“, „Gebrauch“ oder „Nutzen“, „Gut“ usw. gemäß ihrem wesentlichen, auch die höchsten geistigen Lebensfunktionen einbeziehenden Sinn genommen werden. Die Natur selbst, die alle Lebewesen zur Erfüllung ihres artmäßigen Seins führt, beginnt diese Gemeinschaftlichkeit des Erlebens und Handelns in uns, und die entscheidenden Bindungen von Mensch zu Mensch liegen fertig vor, wenn der einzelne sich daran gibt, bewußt Gemeinschaft mit den andern Menschen zu suchen.

II. Die soziale Ganzheit: Eine Ganzheit bilden diese vielen, je nach Geburt, Anlagen und Schicksalen zu den mannigfaltigsten sozialen Körpern zusammengeschlossenen Menschen je nur insoweit, als die einzelnen — sowohl naturhaft unbewußt wie in freier Bejahung ihres sozialen

Triebes — in sinnbezogenem Leben geeint, zu sinn- und zweckgerichteten Tätigkeiten zusammengeschlossen sind und sich zusammenschließen, so zwar, daß diese einzelnen bei der natürlichen Verbundenheit und somit Schicksalsgemeinschaft aller Menschen je ihren Lebenssinn nur gemeinschaftlich, unter Sicherung der möglichen Zielerreichung aller andern, erfüllen können. Die von der Natur in uns allen begonnene und dann bewußt von uns fortgeführte Gemeinschaftlichkeit des Lebens geschieht um des Lebenszieles willen, ist dem einzelnen von der fürsorgenden Natur bzw. der Vaterliebe Gottes als das entscheidendste Mittel zur Erfüllung seines Lebenssinnes gegeben. Die Verwirklichung des Lebenszieles ist, auf Grund der natürlichen Seinsverfassung des Menschen, dem einzelnen nur *modo colectivo* möglich; darum ist die *vita collectiva*, d. h. das Streben nach dem eigenen Lebensziel unter gleichzeitiger Sicherung der möglichen Zielerreichung aller andern Menschen, auch sittliche Pflicht für jeden.

Die die einzelnen Menschen verknüpfende soziale Ganzheit ist also einerseits wesentlich zu unterscheiden von der substantiellen Ganzheit eines einzelnen Lebewesens, in der die einzelnen Glieder nur aus dem Ganzen und für das Ganze, in sich selbst genommen jedoch nichts als toter Stoff sind. Sie hängt aber mit dieser wesentlich zusammen, insofern die einzelnen Menschen zur Erfüllung ihres Lebens auf die Lebensbeiträge der andern angewiesen sind und so ihren einheitlichen, ganzheitlich gefügten und gegliederten Lebenssinn nur im Zusammenleben und Zusammenarbeiten erfüllen können. Die „Arbeits-Lose“, in die die Menschen ihre Lebensaufgabe ausgliedern, sind dabei das, was die Menschen, ihre Träger, zu einer organischen Einheit und Ganzheit zusammenhält. Die soziale Einheit und Ganzheit gründet eindeutig in dem kraft der natürlichen Seinsverfassung des Menschen nur in der Gemeinschaft zu erreichenden Zweck oder Lebenssinn eines jeden einzelnen.

III. Individuum und Gemeinschaft: Eigentlicher Träger des menschlichen Lebens ist der einzelne, die freie, existentiell-substantiell in sich geschlossene, kraft ihres eigenen Lebens sich selbst bewegende und bestimmende, selbstverantwortliche und unmittelbar auf Gott als ihr letztes Ziel hingeeordnete Persönlichkeit. Allerdings bewältigt der einzelne seine Lebensaufgabe nur in der Gemeinschaft, d. h. in einer von der unbewußt tätigen Natur bereits entscheidend begonnenen und weitgehend durchgeführten, aber auch vom Menschen bewußt gestalteten Gemeinschaftlichkeit des Erlebens, Verhaltens und Arbeitens. Die Natur selbst treibt in dem gemeinschaftlich geführten Leben jeden einzelnen zu eigentümlichen Leistungen, die er im allgemeinen wirtschaftlichen und kulturellen Güteraustausch gegen die eigentümlichen Leistungen der andern einzelnen austauscht, natürlich nicht jeder unmittelbar mit jedem andern, sondern alle über das Ganze. So ist für den einzelnen die kollektiv-solidarische Erreichung seines Lebenszieles nicht nur Tatsache, sondern auch sittliche Pflicht. Vom Lebensziel der einzelnen und den naturhaft gegebenen Bedingungen seiner Verwirklichung her — und zu diesen Bedingungen gehört in erster Linie die tatsächliche, geheimnisvoll und unbewußt von der Natur hervorgetriebene Gemeinschaftlichkeit des Le-

bens — muß der Gesellschafts- und Staatstheoretiker das Verhalten des einzelnen in der Gesellschaft normieren.

Man kann diese Beschreibung des Verhältnisses von Individuum und Gemeinschaft als einen gemäßigten Universalismus oder als einen organischen Individualismus kennzeichnen: Die einzelnen Menschen wachsen an den Dingen und aneinander empor und finden sich, naturhaft und frei, zu organisch sich schließenden Leistungseinheiten zusammen, wodurch sie erst die zu ihrer Lebenserfüllung notwendigen Güter gewinnen. Daher schulden die einzelnen einander, schon rein naturrechtlich gesehen, wesentliche Beiträge zum Leben; die einzelnen sind zur Wahrung des materiellen und geistig-sittlichen Gemeinwohls, d. h. des möglichen Wohles aller einzelnen, das etwas wesentlich Höheres ist als das summierte Wohl aller einzelnen, sittlich verpflichtet.

Der Staat ist nicht vor den einzelnen, sondern in den einzelnen bzw. durch die einzelnen. Nicht als ob die vorher wild nebeneinander lebenden Menschen-Atome nun eines Tages einen Staatsvertrag eingingen, vielmehr wird der Staat von allen rechtlich denkenden Individuen in jedem Augenblick ihrer freiwilligen Einfügung in den bestehenden Staat gesetzt und aufgebaut. Das bessere Selbst gewissermaßen der im Volk naturhaft und freiwillig zusammengeschlossenen einzelnen setzt den Staat, d. h. garantiert in einer zu gegebenenfalls notwendigem Zwang ausgerüsteten rechtlichen Organisation jedem Volksgenossen den unangetasteten Besitz seiner natürlichen Lebensmitgift, die ihm die Natur bzw. der Schöpfer auf den Weg zu seinem Lebensziel mitgaben. Im Staat wird das Gemeinwohl, d. h. das mögliche Wohl aller einzelnen, vor dem Egoismus einzelner geschützt.

Eine staatliche Sicherung des Gemeinwohles ist notwendig, weil die Wahrung des Gemeinwohles, dieses höchsten Mittelgutes für alle einzelnen, nicht der sittlichen Freiheit, die der Mensch zu mißbrauchen geneigt ist, aber auch schon nicht der individuellen Einsicht überlassen bleiben darf. Für den einzelnen ist es daher sittliche Pflicht, den Staat aufzubauen, weil ihm bei der tatsächlichen natürlichen Verbundenheit aller Menschen die pflichtmäßige Erreichung seines Lebenszieles außerhalb der rechtlich-staatlichen Ordnung unmöglich ist.

Um des Lebenszieles der einzelnen willen existiert nicht nur der Staat, sondern schon vor ihm, der ultima ratio boni communis, die naturhaft sich bildenden Gesellschaftskörper, die natürlichen sozialen Gruppen, die den Staat unentfaltet in sich tragen und ihn erst als äußeres Werkzeug ihrer rechtlichen Organisation aus sich heraussetzen. Die gemeinsamen Existenzbedingungen und die natürlichen Ungleichheiten unter den Menschen führen diese, die von der Natur bereits elementar miteinander verbunden sind, zu gemeinsamem Lebenskampf zusammen, zu Arbeits- und Lebensgemeinschaften, die auf Grund des sprachlichen Ausdrucks und der Verständigung überhaupt auch innerlich, im Erleben, Denken und Wollen, gleichförmig sind, ja diese Gleichförmigkeit und Lebensgemeinschaftlichkeit bewußt festhalten und pflegen, geeint durch die Sorge um das gemeinsame, nur im gemeinschaftlichen Leben und Arbeiten zu wahrende Ge-

meinwohl. Es sind Lebensgemeinschaften, die den einzelnen tragen und stützen, aber auch — im natürlichen Wechsel des sozialen Nehmens und Gebens — disziplinieren. Diese unter sich selbst wieder in natürlicher Über- und Unterordnung stehenden gesellschaftlichen Zwischenautoritäten zwischen dem Staat und den einzelnen müssen so, wie das natürliche Wachstum sie hervortrieb, also als Selbstverwaltungskörper, als zunächst möglichst selbständig sich bestimmende Träger des gesellschaftlichen Lebens, erhalten bleiben; sie dürfen nicht vom Staat aufgesogen oder in ihrer natürlichen Funktion gehemmt werden.

Ursprünglicher und wesentlicher als im Staat erfüllt sich also die Idee der sozialen Ganzheit in diesen natürlich-volkhaft sich herausgliedernden Lebens- und Arbeitsgruppen, auf denen daher der Schwerpunkt der sozialen Theorie und Praxis zu ruhen hat. Vom Standpunkt des organisch-volkhaften Individualismus muß also der Staat möglichst sich selbst überflüssig machen, durch die Weckung organisch aus dem Volksleben herauswachsender sozialer Zwischenautoritäten zwischen sich und den einzelnen. Nur wo die private Sicherung des Gemeinwohles aus mangelndem Gemeinsinn oder aus Unvermögen versagt, und nur insoweit sie versagt, darf der Staat eingreifen, und selbst dieses Eingreifen muß noch volkhaft sein, darf nur gefährdetes Volksleben behüten, pflegen und heilen wollen.

IV. Universalismus? Bei aller Betonung der volkhaft-ganzheitlichen Gliederung des sozialen Lebens unterscheidet sich unser organischer Individualismus grundsätzlich von dem den Ganzheits- und Organismusedanken übertreibenden, auf einen völkischen Kollektivismus zusteuernden Universalismus Othmar Spanns.

Der Universalismus betont mit Recht, daß nicht im Wesen bereits fertige Individuen erst durch „Summation“ oder bloße „gegenseitige Hilfeleistung“ die Gesellschaft bilden, daß vielmehr die einzelnen erst in der Gemeinschaft ihr geistig-sittliches Sein entfalten (aktualisieren). Aber der Universalismus übertreibt sofort diesen Gedanken zu der durch die schlichte Erfahrung widerlegten Formulierung: „daß kein Gedanke, kein Gefühl, kein Begehren, keine seelisch-geistige Regung, welcher Art immer, im einzelnen entstehen und bestehen kann, ohne von einem andern mitempfunden, mit-gedacht, mit-gewollt, mit-gefühlt ... zu werden“¹. In Wirklichkeit sind die Lebensregungen der Individuen in Ursprung und Bestand viel selbständiger und bilden sich namentlich auch an den Dingen empor.

Nicht durch die gegenseitige Hilfeleistung wird nach Spann die Gemeinschaft begründet, weil die einzelnen vor dieser Hilfeleistung noch gar nicht (geistig) existieren. Aus solch überspitzten Formulierungen zieht Spann die noch kühnere Folgerung, „daß weder er [der einzelne] noch der andere (sein Gegenpol) für sich jemals ein Geistiges verwirklichen, sondern beide jeweils sich einem Überindividuellen gegenüber sehen; das heißt aber weiter — und hier erfolgt die entscheidende Wendung in der Erkenntnis —:

¹ Die Zitate aus Spann sind sämtlich seinen Artikeln im Handwörterbuch der Staatswissenschaften (¹ 1923—1929), bes. den Artikeln „Universalismus“, „Soziologie“, „Eigennutz“ und „Organisation“, entnommen.

daß sie beide Glieder jenes Überindividuellen und damit Glieder einer Ganzheit sind“. „Überindividuell“ ist doch, so muß man hier unterscheiden, dieses von den einzelnen in der „Gezweigung“ oder der geistigen Gemeinschaft Gespürte nur insofern, als hier mehr als bloß atomisiert nebeneinander lebende einzelne gemeinsam leben, nämlich eben — kraft eines ursprünglichen Naturtriebes — gemeinschaftlich, d. h. in gegenseitigem Verstehen und dadurch möglichen Zusammen-erleben, Zusammen-überlegen, Zusammen-sich-entscheiden, Zusammenarbeiten lebende Individuen. Die Individuen selbst, nicht die gesellschaftliche „Ganzheit“ oder „Gemeinschaft“, sind es, die in aktiver, wenn auch zunächst unbewußter, bloß triebgetragener und instinktgeleiteter Ursprünglichkeit dieses gemeinschaftliche Leben leben, zwar geweckt, gefördert und getragen in ihrem geistigen Leben durch die Gemeinschaftlichkeit ihres Lebens, aber doch eben diese Individuen selbst und in sich.

Die einander im „Verkehr“ weckenden und einander zur geistigen Fülle helfenden Menschen gliedern sich zwar in der Tat ein in ein vorgegebenes Ganze, indem sie in diesem Zusammenleben ihr in sich sinnhaftes und ganzheitlich strukturiertes Leben nicht anders denn in „arbeitsteiliger“ Ausgliederung und Entfaltung verwirklichen. Das in jedem einzelnen als Wesenssinn seines Organismus vorgegebene, ja ihm zur Sinnerfüllung gesetzte Sinnganze ist es, das sich dabei ausgliedert, in gegliederter Arbeitsteilung verwirklicht. So baut sich zwar in der Tat vor dem bewußten Zusammenschluß der Individuen, nur durch die Kraft der in uns in schöpferischer Ursprünglichkeit das menschliche Artziel verwirklichenden Menschennatur, die Gemeinschaft auf, werden wir in der Tat zu Gliedern einer überindividuellen Ganzheit. Es ist zuletzt Gott, in dessen starkem Wesen und Wirken ruhend und von dessen heilswilliger Liebe gedrängt wir zu der für die Erfüllung unseres Lebenssinnes entscheidenden Gemeinschaftlichkeit unseres Lebens kommen.

Immer aber hören wir Spann aus diesen zum guten Teil berechtigten Feststellungen die grundlegenden Folgerungen ziehen, daß, weil das Ganze früher ist als der Teil, „die erstwesentliche Wirklichkeit in der Gesellschaft liege und der einzelne erst das in ihr abgeleitet (weil gliedhaft) Entstehende sei“, so zwar, daß der einzelne „nur abgeleitete Wirklichkeit“, „seinem Wesen nach nur Anlage, nur Potenz“ sei, nur durch die Gesellschaft „aktualisiert“ werde. „Jene Gezweigungen und Ganzheiten — Volkstum, Staat, Religion, Kunst und Wirtschaft — sind immer vor dem einzelnen, nicht nur zeitlich, sondern auch dem Wesen nach (logisch) da. Der einzelne wird ihr Glied; und erst nachdem er durch dieses Gliedwerden geistige Wirklichkeit erlangte, kann er die Gliedschaft ändern“, d. h. in eine andere Gemeinschaft eintreten. Die Ganzheit ist vor dem Teil; es „liegt ihre Einheit in der Teilnahme sämtlicher Glieder an ihr, die Glieder sind an sich gar nicht da, durch Teilnahme am Ganzen erst werden sie zu Gliedern“. Geradezu widerspruchsvoll ist diese Formulierung: „Das Ganze wird erst in den Teilen geboren — als Ganzes, als Einheit ist es daher schon vorher da“. Die ausgliedernde Ganzheit ist „überindividuell, damit aber notwendig das Primäre, weil es jedem einzelnen stets vorgegeben

ist... Das Ganze ist begrifflich vor dem Gliede, weil das Glied ja grundsätzlich nur im Ganzen denkbar, also logisch nach ihm, ist.“

Das ist die immer wiederkehrende Formulierung und Begründung für Spanns überspitzten Primat des gesellschaftlichen Ganzen vor dem einzelnen. In welchem Sinne kann man von einer solchen Priorität des gesellschaftlich-kulturellen Ganzen vor dem einzelnen sprechen?

Dieses Lebensganze, in das der einzelne hineingeboren wird, das ihn aufnimmt und emporbildet, ist zwar nicht nur subjektives gesellschaftliches Leben; es schlägt sich vielmehr in sinnfälligem stofflichem Ausdruck nieder. Das gemeinschaftliche Leben der Menschen bedient sich ja vermittelnder, sachlicher Träger, objektiver Einrichtungen, Ordnungen und Geräte, entläßt aus sich ein Medium objektiv-geistigen Ausdrucks, das sich wie eine erstarrte Kruste um den ewig quellenden Grund des subjektiv-gesellschaftlichen Lebens legt, und das von diesem sich stetig verjüngenden subjektiven Leben immer wieder durchpulst, neu entdeckt, verstanden und immer neu und reicher wieder aus ihm herausgesetzt wird. Ist nicht dieser so gesehene objektive Lebens- und Kulturgeist — auch die Natur ist objektiver Geist — in der Tat ein überindividuelles Ganzes, an dem wir bei Beginn unseres Lebens nur Teilhabe gewinnen und das unser Geistesleben wirklich erst in uns gebiert, so daß wir geistig überhaupt nur als Glieder dieser erstwesentlichen Lebenswirklichkeit existieren, ja als solche Glieder überhaupt erst denkbar sind?

Zunächst muß gesagt werden, daß auch dieses objektiv „erstarrte“ kulturelle Ganze nichts ist ohne die Gesamtheit der gemeinschaftlich lebenden Individuen, die es als Objektivation, als Ausdruck, als Stütze und als Werkzeug ihres geistigen Lebens aus sich entlassen und tragen. Alle diese Individuen aber bilden zwar ein kollektives Ganzes, das sich aus immer neu geborenen und in sich aufgenommenen einzelnen auffüllt und insofern freilich existentiell stets schon vor dem einzelnen da ist. Ist es aber auch wesentlich vor ihm da und darum die überindividuelle, erstwesentliche Lebenswirklichkeit? Das gesellschaftlich-kulturelle Lebensganze quillt aus den einzelnen, indem diese gemeinschaftlich leben und dieses gemeinschaftlich geführte Leben, und zwar gerade auch um der Gemeinschaftlichkeit willen, objektivieren. Geistiges Leben und darum partizipierte Gemeinschaft, gliedhaft getragene Ganzheit jedoch ist diese ganze Welt nur aus dem einzelnen und durch die einzelnen. Hier ist ein gewisser „Aktualismus“ der Betrachtung notwendig, der dieses gesellschaftlich-kulturelle Lebensganze überhaupt nur in seinem unmittelbaren subjektiven Quellgrund als wirklich anerkennt. Nicht anders nämlich ist diese Welt als solche geistige Welt wirklich denn in den Lebensakten der einzelnen; den sichtbaren Stoff, in dem sich diese Welt des Geistes objektiviert, wird man ja nicht zu ihr als solcher rechnen wollen.

Das Einzige, das Spanns Kennzeichnung der Überindividualität, Priorität, Erstwesentlichkeit usw. der gesellschaftlich-kulturellen Ganzheit als solcher Gewicht gibt, ist die von jedem Individuum in ihm selbst vorgefundene Gegebenheit seiner naturhaft sich durchsetzenden Lebensgemeinschaftlichkeit und die darin unmittelbar eingeschlossene Koppelung der

eigenen Lebenserfüllung mit der möglichen Lebenserfüllung aller andern — dieser in der traditionellen Lehre vom Gemeinwohl erfaßte Grundsachverhalt menschlichen Lebens. Da seine Formulierung für die liberalistisch-individualistische Soziologie, die nur atomistisch aufgefaßte, wissentlich und willentlich die Gemeinschaft setzende einzelne kennt, leerer Schall ist, erscheint die Betonung dieser Tatsache, daß die entscheidende Gemeinschaftlichkeit des Lebens vor den bewußt geknüpften Gemeinschaftsbeziehungen der einzelnen naturhaft und seinsmäßig gegeben ist, bei O. Spann mit Recht in den Mittelpunkt des soziologischen Denkens gerückt.

Aber Spanns Kennzeichnung dieser „Priorität“ der Gemeinschaft und der gesellschaftlichen Ganzheit schießt weit über das Ziel hinaus. Sein Sturmflug gegen die soziologische Lehre von dem Entstehen der Gesellschaft durch die „Wechselwirkung“ von „grundsätzlich selbständigen, für sich bestandfähigen, aus sich wirkenden einzelnen“ (Gesellschaftslehre, 2. Aufl., S. 38), trifft so, wie er formuliert ist, nicht nur deren extrem-individualistische Ausprägung in der naturalistischen Soziologie, sondern auch die traditionelle, von den einzelnen und ihrer seinsmäßigen, nicht erst bewußt-zweckhaft ausgebildeten Gemeinschaftsbindung ausgehende christliche Soziologie, wie dies übrigens sein 1929 unternommener heftiger Angriff auf den Solidarismus auch weiteren Kreisen dartat. Freilich erklärt die christliche Sozialphilosophie nicht, daß durch bloße Wechselwirkung atomistisch nebeneinandergestellter Individuen die Gesellschaft entstehe. Die Menschen sind vielmehr in ihrem körperlich-seelisch-geistigen Sein und Leben von Natur zusammengeschlossen. Aber außer dieser Seinsbeschaffenheit, außer diesem sozialen Grundzug des eigentätigen, aus sich heraus wirkenden Lebens der Individuen, außer dieser einzigen menschlichen Lebenswirklichkeit der Individuen gibt es keine Gesellschaft als eigene, überindividuelle Wirklichkeit. Die Gesellschaft entsteht, wenn man von Gott, dem Schöpfer der Menschennatur und damit der eigentlichen Ursache der Gesellschaft, absieht, durch das wesentlich zur Gemeinschaftlichkeit angelegte und empordrängende unbewußte und bewußte Leben der Individuen, in Entfaltung und Ausgliederung aus den Individuen heraus.

Dieses von der Natur in den einzelnen hervorgetriebene Gemeinschaftsleben wird bei Spann ungebührlich verselbständigt; es erscheint als gebärender Grund des Eigenlebens der Individuen, dieses ihm gegenüber als in sich selbst völlig nichts. Jene gesellschaftliche Ganzheit wird bei Spann zum Beherrschenden, seinem Wesen nach Primären, „Erstwesentlichen“, die geistige Existenz des einzelnen erst Schaffenden. Sie erscheint als die eigentliche Lebenswirklichkeit, die irgendwie als Einheit in sich selbst ruht, wenn sie auch bloß in den Individuen sich gebiert, kurz: als ein einheitliches, tätiges, irgendwie auch existentiell-substantiell geschlossenes Lebewesen, eben als „ein“ Organismus, an dem alles für dieses Ganze und seine Wohlgestalt da ist, nicht aber, wie in unserem gemäßigten Universalismus, das gesellschaftliche Ganze und sein Wohl um der Wohlgestalt der einzelnen Menschen willen, d. h. als bloßes, freilich nicht nur geben-

des, sondern auch forderndes Mittel für die Erfüllung des Lebenssinnes der einzelnen.

Sieht man sich nach einer realen Gegebenheit um, in der man verstehend diese Aufstellungen Spanns einigermaßen verifizieren kann, so zeigt sich nichts anderes als jene — übrigens nur in geistesbiologischer Blickwendung sichtbar werdende — in allen einzelnen schöpferisch tätige Menschennatur, die durch die Kraft des Triebes und das „Licht“ des Instinkts die einzelnen zur Erfüllung ihres artmäßigen Wesenssinnes leitet und sich gerade in dieser Gemeinschaftlichkeit des Lebens, in der sozialen Lebensganzheit, das stärkste Mittel zur Lebenserfüllung der einzelnen schafft. Irgendwie schiebt sich in Spanns Denken dieser letzte Träger der sozialen Ganzheit unter das, was ihm der Begriff „Ganzheit“ bedeutet. Woher sonst sollte dieser Spannschen „Ganzheit“ ihre schöpferische Aktivität und Eigen-, ja Erstwesentlichkeit kommen? Spann kann diese ihre primäre Wirklichkeit natürlich nur auf Kosten der Wirklichkeit der Individuen verteidigen. Er macht die einzelnen zu bloßen Gliedern dieser Ganzheit. Daraus müßte sich ihm in unmittelbarer Konsequenz irgendwie die Einheit aller Menschen, wenigstens ihrem geistigen Sein nach, und in weiterer Konsequenz, ein spiritualistischer Gesellschaftsmonismus und -absolutismus ergeben.

Aber wir bemerken gern, daß das eine von uns gezogene Konsequenz ist. Es wird ja wohl deutlich geworden sein, daß der Verfasser selbst sich positiv zu Spann stellt und seine großen Verdienste um die Überwindung der extrem-individualistischen und liberalistischen Soziologie der Aufklärung in keiner Weise schmälern wollte. Gleichwohl dürfte erwiesen sein, daß Spanns Universalismus, stark vom romantischen Idealismus des späteren Fichte, Schellings und Hegels beeinflusst, die kollektive Ganzheit der Menschen nicht genug von der Ganzheit der einzelnen lebenden Substanz unterscheidet und damit grundlegende gesellschaftstheoretische Einsichten in gefährlichem Maße übertreibt. „Parvus enim error in principio magnus est in fine.“

Spanns überspitzte Ganzheitssoziologie kommt der übersteigert anti-liberalen Zeitströmung entgegen. Nun liegt es uns fern, für den in seinen Grundlagen erschütterten Liberalismus eine Lanze zu brechen, aber unseres Erachtens ist auch im Liberalismus ein Stück Wahrheit enthalten, und dieses läuft Gefahr, uns heute abhanden zu kommen. Übersah man früher über den rational-zweckhaften Gesellschaftsbeziehungen die elementaren Gemeinschaftsbindungen zwischen den Menschen, trotzdem diese Bindungen auch geschichtliche Tatsache, nicht nur sittliche Pflicht sind, so hat man heute über der Ganzheitsseligkeit den Blick für das die Ganzheit erst konstituierende Eigenleben des einzelnen und seine wahre Freiheit verloren, was sicher morgen dazu führen wird, die guten Seiten am „Liberalismus“ wieder zu entdecken.

Es ist auch leicht, an Theorien und Einrichtungen, die in der vergangenen liberalistischen Ära geschaffen wurden und damals gültig und fruchtbar waren, heute den Einfluß des Liberalismus festzustellen. Jede Theorie,

auch der Solidarismus, ist zeitgefärbt. Aber mögen manche Wendungen seiner Vertreter auch mehr als arbeitstaktische Vermittlung zwischen Individualismus und Sozialismus und sogar etwas individualistisch klingen, indem sie — wenigstens ursprünglich, die heutigen Vertreter haben darin vieles nachgeholt — mehr eine theologisch-christliche Bestreitung der individualistisch-liberalistischen Theorie boten als eine philosophisch-natürliche Klärung des Seinsgrundes der sozialen Ganzheit und der Pflicht zur Sicherung des Gemeinwohles, — für seine Zeit war der Solidarismus eine bewunderungswürdige Geltendmachung der Grundidee katholischer Sozialwissenschaft.

Wenn wir einmal die Segnungen des völkischen Kollektivismus und seiner „Volksstaats“-Omnipotenz werden erfahren haben, dann wird vielleicht ein neuer Liberalismus notwendig sein, um uns davon zu befreien. Nicht unechte Bindungen und vital-trunkene, von Massenerlebnis und Massennot bestimmte Unterordnung unter ideologisch verkrampfte „Führer“ bringt uns aus dem Individualismus und aus der Volklosigkeit heraus, sondern schlichte Besinnung auf die eigentlichen sozialen Grundlagen und Bindungen des Menschseins, auf die wahre Volkheit und volkhaft gegliederte Selbstbindung und Selbstverwaltung der einzelnen. Um der Sinnerfüllung des Menschseins, um der christlichen Humanität willen, ist heute eine entschiedene Absage an unechten Universalismus und Totalismus notwendig.

Rilke und die religiöse Dichtung

Von Hans Urs von Balthasar S. J.

Mit verschärfter Stellung des religiösen Problems durch die dialektische Theologie ist das Aporetische religiöser Dichtung, ein Grundproblem Kierkegaards, neu in unser Bewußtsein getreten. Wenn Religiöses entscheidend sich in einer unzugänglichen Innerlichkeit — als Schuld-bewußtsein, Demut, Leiden: die notwendigen Formen tätiger Umbildung eines Endlichen angesichts des Ewigen — vollzieht, so erhebt sich die Aporie doppelt: Wie kann der Dichter das wesentlich Unmittelbare (objektiv) in Zeichen umsetzen, wo doch direktes Zeigen zum Erweis des Nichtvorhandenseins des Gezeigten wird — wie kann er (subjektiv) in seinem Verhältnis zum Ewigen (der ästhetisch dünnsten Vorstellung) die seinem Werk unentbehrliche Liebe zur Immanenz erhalten? Doch der theoretischen, vollen Lösung dieser Dilemmen müssen Analysen des Werkes und Wesens einzelner vorausgehen, und nur in diesem vorläufigen Sinne wird hier vom Problem religiöser Dichtung gesprochen werden. Es gilt also, die individuellen Kategorien freizulegen, die im Wesen Rilkes solche Lösung konkret möglich und sichtbar werden lassen. Vier Merkworte mögen die Stufen der Vertiefung des Problems vorauszeichnen: Unschuld, Einsamkeit, Liebe, Leiden.

Rilkes Werk ist, bis in seinen Roman und seine Dramen hinein, lyrisch, eine weltschildernde Lyrik, die mit der höchsten Gabe von Einfühlung