

(§ 41). XI. Die politisch-intellektuelle Biographie Croces ist im *Beitrag zur Kritik meiner selbst* nicht ganz erfaßt¹. Was seine Beziehungen zur Philosophie der Praxis angeht, sind viele wesentliche Elemente und Hinweise in allen Werken verstreut. In dem Band *Kultur und moralisches Leben* (2. Aufl., S. 45, aber auch auf anderen Seiten, wie etwa denen, wo der Ursprung seiner Sympathien für Sorel erklärt wird)² sagt er, ungeachtet seiner von Natur aus demokratischen Tendenzen (da der Philosoph nicht anders als demokratisch sein könne) habe sich sein Magen immer gegen die Demokratie zu verdauen, bis sie eine gewisse Würze von Philosophie der Praxis angenommen habe, die »bekanntermaßen vollzogen ist mit klassischer deutscher Philosophie«. Während des Krieges sagt er, dieser sei eben der Krieg der Philosophie der Praxis (vgl. De Ruggieros in der »Revue de métaphysique et de morale« wiedergegebenes Interview mit Croce, die *Kriegsblätter*, und die Einleitung von 1917 zu *HMMÖ*)³.

(§ 41). XII. Einer der Punkte, deren Prüfung und Vertiefung von größtem Interesse ist, ist die Crocesche Lehre von den politischen Ideologien. Es genügt daher nicht, die *Grundlagen der Politik* mit dem Anhang zu lesen, sondern man muß die in der »Critica« veröffentlichten Rezensionen prüfen (unter anderem die zu Malagodi Broschüre über die *Politischen Ideologien*, worin ein Kapitel Croce gewidmet war⁴; diese verstreuten Schriften werden vielleicht im 3. und 4. Band der *Kritischen Unterhaltungen* gesammelt). Nachdem Croce in *HMMÖ* die Auffassung vertreten hatte, die Philosophie der Praxis sei nur eine Redeweise, und Lange habe gut daran getan, in seiner Geschichte des Materialismus nicht von ihr zu sprechen⁵ (über die Beziehungen zwischen Lange und der Philosophie der Praxis, die sehr schwankend und ungewiß waren, ist der Aufsatz von R. D'Ambrosio hinzuzufügen, *Die Dialektik in der Natur*, in der »Nuova Rivista Storica«, Band von 1932, S. 223-52)⁶; änderte er an einem bestimmten Punkt radikal seine Meinung und stürzte seine neue Revision ausgerechnet auf die von Prof. Stammler über Lange ausgestaltete Definition, die Croce selbst in *HMMÖ* (IV. Aufl., S. 118) folgendermaßen referiert: »Wie der philosophische Materialismus nicht in der Behauptung besteht, die körperlichen Fakten würden auf die geistigen einwirken, sondern darin, diese zu einer bloßen irrationalen Erscheinung jener zu erklären; so muß die »Philosophie der Praxis« in der Behauptung bestehen, die Ökonomie sei die wahre Wirklichkeit, und das Recht sei die trügerische Erscheinung⁷. Jetzt sind auch für Croce die Superstrukturen bloße Erscheinungen und Illusionen, aber ist denn diese Veränderung Croces begründet und vor allem, entspricht sie seiner eigenen Aktivität als Philosoph? Croces Lehre von den politischen Ideologien ist ganz offensichtlich

aus der Philosophie der Praxis abgeleitet: sie sind praktische Konstruktionen, politische Führungsinstrumente, man könnte also sagen, die Ideologien seien für die Regierten bloße Illusionen, ein erlittener Betrug, während sie für die Regierenden ein gewollter und bewußter Betrug seien. Für die Philosophie der Praxis sind die Ideologien alles andere als willkürlich; sie sind reale geschichtliche Fakten, die man bekämpfen und in ihrem Wesen als Herrschaftsinstrumente enthüllen muß, nicht aus Gründen der Moral usw., sondern eben aus Gründen des politischen Kampfes: um, als notwendiges Moment der Umwälzung der Praxis, die Regierten von den Regierenden intellektuell unabhängig zu machen, eine Hegemonie zu zerstören und eine andere zu schaffen. Es scheint, daß Croce sich der vulgärmaterialistischen Interpretation mehr annähert als die Philosophie der Praxis. Für die Philosophie der Praxis sind die Superstrukturen eine objektive und wirksame Realität (oder sie werden es, wenn sie nicht bloß individuell ausgedacht sind); sie sagt ausdrücklich, daß die Menschen auf dem Terrain der Ideologien ein Bewußtsein von ihrer gesellschaftlichen Stellung und somit von ihren Aufgaben gewinnen, was keine geringfügige Aussage über die Wirklichkeit ist; die Philosophie der Praxis ist selbst eine Superstruktur, ist das Terrain, auf dem bestimmte gesellschaftliche Gruppen Bewußtsein von ihrem eigenen gesellschaftlichen Sein, ihrer eigenen Stärke, ihren eigenen Aufgaben, ihrem eigenen Werden erlangen. In diesem Sinn ist auch Croces Aussage richtig (*HMMÖ*, IV. Aufl., S. 118), daß die Philosophie der Praxis »gemachte Geschichte oder »Geschichte in fieri«⁸ sei⁹. Es gibt jedoch einen grundlegenden Unterschied zwischen der Philosophie der Praxis und den anderen Philosophien: die anderen Ideologien sind unorganisch, weil widersprüchliche und gegensätzliche Funktionen, da sie darauf gerichtet sind, widersprüchliche und gegensätzliche Interessen zu versöhnen; ihre »Geschichtlichkeit« wird kurz sein, weil der Widerspruch nach jedem Ereignis, dessen Instrument sie waren, wieder aufbraucht. Die Philosophie der Praxis zielt dagegen nicht darauf, die in der Geschichte und in der Gesellschaft bestehenden Widersprüche friedlich zu lösen, sondern ist im Gegenteil die Theorie dieser Widersprüche selbst; sie ist nicht das Regierungsinstrument herrschender Gruppen, um den Konsens zu haben und die Hegemonie über subalterne Klassen auszuüben; sie ist der Ausdruck dieser subalternen Klassen, die sich selbst zur Kunst des Regierens erziehen wollen und die daran interessiert sind, alle Wahrheiten zu kennen, auch die unerfreulichen, und die (unmöglichen) Betrügereien der Oberklasse und erst recht ihrer selbst zu vermeiden. Die Ideologiekritik betrifft in der Philosophie der Praxis das Gefüge der

* Im Ms.: »unde«.

** Lat.: »in Werden«.

Superstrukturen und behauptet deren rasche Hinfälligkeit, insofern sie bestrebt sind, die Realität, das heißt, den Kampf und den Widerspruch zu verbergen, auch wenn sie »formell« dialektisch sind (wie der Crocismus), also eine spekulative und Begriffsdialektik ausbreiten und die Dialektik nicht im geschichtlichen Werden selbst sehen. Man vergleiche einen Aspekt von Croces Position, der im Vorwort von 1917 zu *HMMO* schreibt, daß wir dem Begründer der Philosophie der Praxis »auch unsere Dankbarkeit (...) bewahren werden, weil er dazu beigetragen hat, uns unempfindlich zu machen für die almeisten⁵ Verlockungen (...) der Göttin Gerechtigkeit und der Göttin Menschlichkeit⁶; und wieso nicht der Göttin Freiheit? Die Freiheit ist von Croce sogar vergöttlicht worden, und er ist der Hohepriester einer Religion der Freiheit geworden. Anzumerken ist, daß die Bedeutung von Ideologie bei Croce und in der Philosophie der Praxis nicht dieselbe ist. Bei Croce ist die Bedeutung auf eine etwas undefinierbare Weise verengt, obgleich durch seinen Begriff der »Geschichtlichkeit« auch die Philosophie die Bedeutung einer Ideologie erhält. Man kann sagen, daß es für Croce drei Stufen der Freiheit gibt: den Wirtschaftsliberalismus und den politischen Liberalismus, die weder Wirtschaftswissenschaft noch Politische Wissenschaft (obwohl Croce beim politischen Liberalismus weniger explizit ist), sondern eben unmittelbar »politische Ideologien« sind; die Religion der Freiheit; den Idealismus. Indem auch die Religion der Freiheit wie jede Weltanschauung notwendig mit einer entsprechenden Ethik verbunden ist, dürfte auch sie keine Wissenschaft sein, sondern Ideologie. Keine Wissenschaft wäre einzig der Idealismus, da Croce behauptet, alle Philosophen könnten als solche nicht umhin, Idealisten zu sein, ob sie wollen oder nicht⁷.

Der Begriff der konkreten (geschichtlichen) Bedeutung der Superstrukturen in der Philosophie der Praxis muß vertieft werden, indem man ihn an den Sorelschen Begriff des »geschichtlichen Blocks«⁸ heranrückt. Wenn die Menschen sich ihrer gesellschaftlichen Stellung und ihrer Aufgaben auf dem Terrain der Superstrukturen bewußt werden, dann bedeutet das, daß zwischen Struktur und Superstrukturen ein notwendiger und lebenswichtiger Nexus existiert. Man müßte untersuchen, auf welche Strömungen in der Geschichtsschreibung die Philosophie der Praxis im Moment ihrer Gründung reagiert hat und welches die zu jener Zeit auch in bezug auf die anderen Wissenschaften verbreitetsten Auffassungen waren. Gerade die Bilder und Metaphern, auf welche die Begründer der Philosophie der Praxis oft zurückgreifen, geben Hinweise darauf: die Aussage, die Ökonomie sei für die Gesellschaft, was die Anatomie in den biologischen Wissenschaften ist; und man muß an den Kampf erinnern, zu dem es in den Naturwissenschaften kam, um Klassifikationsprinzipien, die auf

äußerlichen und unbeständigen Elementen gegründet sind, vom Terrain der Wissenschaft zu vertreiben. Wenn die Tiere nach der Farbe der Haut, des Fells oder des Gefieders klassifiziert würden, würde heute jedermann protestieren. Beim menschlichen Körper kann man gewiß nicht sagen, die Haut (und auch der historisch vorherrschende Typus körperlicher Schönheit) seien bloße Illusionen, und das Knochengestüt und die Anatomie seien die einzige Realität, dennoch hat man lange Zeit etwas Ähnliches gesagt. Bei der Bewertung der Anatomie und der Funktion des Knochengestüts hat niemand behaupten wollen, der Mensch (und nicht weniger die Frau⁹) könnten ohne es leben. Um bei der Metapher zu bleiben, kann man sagen, daß es nicht das Knochengestüt (im engen Sinn) ist, das einen dazu bringt, sich in eine Frau zu verlieben, man jedoch begreift, wie das Knochengestüt zur Anmut der Bewegungen beiträgt usw. usw.

Ein anderes im Vorwort von *Zur Kritik* enthaltenes Element ist sicherlich mit der Reform der Prozeß- und Strafrechtsgebung in Zusammenhang zu bringen. Im Vorwort heißt es, so wenig man ein Individuum nach dem beurteilt, was es sich selbst dünkt, so wenig kann man eine Gesellschaft nach ihren Ideologien beurteilen. Vielleicht kann man sagen, daß diese Aussage mit der Reform zusammenhängt, durch die bei strafrechtlichen Urteilen die materiellen Beweise und Zeugenaussagen die Aussagen des Angeklagten mit entsprechender Folter usw. schließlich ersetzt haben¹⁰.

Mr Hinweis auf die sogenannten Naturgesetze und auf den Naturbegriff (Naturrecht, Naturzustand usw.), »der in der Philosophie des siebzehnten Jahrhunderts entsprang, im achtzehnten vorherrschend wurde«, verweist Croce (S. 93 von *HMMO*) darauf, daß eine »derartige Auffassung in Wahrheit nur schief getroffen wird von der Kritik von Marx«, der, als er den *Natur*-Begriff analysierte, aufzeigte, daß dieser das ideologische Komplement der historischen Entfaltung des Bürgertums war, eine überaus mächtige Waffe, deren es sich gegen die Privilegien und Bedrückungen bediente, die es abschaffen wollte«. Der Hinweis dient Croce für die folgende methodische Aussage: »Dieser Begriff könnte als Instrument zu einem praktischen und gelegenheitsbedingten Zweck entstanden und nichtsdestoweniger im Kern wahr sein. 'Naturgesetze' ist in diesem Falle das gleiche wie 'rationale Gesetze'; und die Rationalität und Vorzüglichkeit dieser Gesetze gilt es zu negieren. Nun läßt sich aber dieser Begriff gerade wegen seines metaphysischen Ursprungs radikal verwerfen, nicht aber im einzelnen widerlegen. Er geht unter mitsamt der Metaphysik, zu der er gehörte, und es scheint, als sei er diesmal tatsächlich unnergegangen. Friede sei der 'großen Güte' der Naturgesetze¹¹. Der Passus ist in seiner Gesamtheit nicht sehr klar und durchsichtig. Es ist darüber nachzudenken,

* Im Ms.: »M.«

Enclosed; Sejour's letter

* Im Ms.: »1925«.
 ** Lat.: »Arbeiter- und Handwerkerzünfte«.
 *** Russ.: »Dorfs«.
 **** Im Ms. ist der Rest dieser Seite 6a bengelassen, ebenso die Seiten 7 bis 10a. Der Text beginnt erst wieder auf S. 11.

NOTIZEN ZU EINER EINFÜHRUNG UND EINER EINLEITUNG
INS STUDIUM DER PHILOSOPHIE UND DER KULTURGESCHICHTE

I. Einige vorauszuschickende Anhaltspunkte.

(§ 12). Man muß das weiverrbreitete Vorurteil zerstören, die Philosophie sei etwas sehr Schwieriges aufgrund der Tatsache, daß sie die spezifische intellektuelle Tätigkeit einer bestimmten Kategorie von spezialisierten Wissenschaftlern oder professionellen und systematischen Philosophen ist. Man muß daher vorab zeigen, daß alle Menschen »Philosophen« sind⁰, indem man die Grenzen und die Wesenszüge dieser »spontanen Philosophie« definiert, die »jedermann«^{0a} eigen ist, nämlich der Philosophie, die enthalten ist: 1. in der Sprache selbst, die ein Ensemble von bestimmten Bezeichnungen und Begriffen ist und nicht etwa nur von grammatikalisch inhaltsleeren Wörtern; 2. im Alltagsverstand und gesunden Menschenverstand; 3. in der Populärreligion und folglich auch im gesamten System von Glaubensinhalten, Aberglauben, Meinungen, Sitten und Handlungsweisen, die sich in dem zeigen, was allgemein »Folklore« genannt wird.

Nachdem man gezeigt hat, daß alle (Menschen) Philosophen sind, sei es auch auf ihre Weise, unbewußt, weil schon allein in der geringsten Äußerung einer wie immer gearteten intellektuellen Tätigkeit, der »Sprache«, eine bestimmte Weltauffassung enthalten ist, geht man zum zweiten Moment über, zum Moment der Kritik und der Bewußtheit, das heißt zu der Frage: ist es vorzuziehen, »zu denken«, ohne sich dessen kritisch bewußt zu sein, auf zusammenhangslose und zufällige Weise, das heißt, an einer Weltauffassung »teilzuhaben«, die mechanisch von der äußeren Umgebung »auferlegt« ist, und zwar von einer der vielen gesellschaftlichen Gruppen, in die jeder automatisch von seinem Eintritt in die bewußte Welt an einbezogen ist (und die das eigene Dorf oder die Provinz sein kann, ihren Ursprung in der Pfarrgemeinde und in der »intellektuellen Tätigkeit« des Pfarrers oder des patriarchalischen großen Alten haben kann, dessen »Weisheit« Gesetz ist, in dem Weiblein, welches das Wissen von den Hexen geerbt hat, oder im Kleinintellektuellen, der in der eigenen Dummheit und Handlungsunfähigkeit versauert ist), oder ist es vorzuziehen, die eigene Weltauffassung bewußt und kritisch auszuarbeiten und folglich, im Zusammenhang mit dieser Anstrengung des eigenen Gehirns, die eigene Tätigkeitssphäre zu wählen, an der Hervorbringung der Weltgeschichte aktiv teilzunehmen, Führer seiner selbst zu sein und sich nicht einfach passiv und hinterträcks^{ob} der eigenen Persönlichkeit von außen den Stempel aufdrücken zu lassen?

gesellschaftlichen Stellung zurückgeblieben und daher unfähig zu vollständiger geschichtlicher Autonomie sind.

Anmerkung III. Wenn es wahr ist, daß jede Sprache die Elemente einer Weltauffassung und einer Kultur enthält, wird es ebenfalls wahr sein, daß man von der Sprache eines jeden aus die größere oder geringere Komplexität seiner Weltauffassung beurteilen kann. Wer nur Dialekt spricht oder die Nationalsprache in unterschiedlichen Graden versteht, hat notwendig teil an einer mehr oder minder beschränkten und provinziellen, zum Fossil gewordenen Intuition der Welt, die anachronistisch ist im Vergleich zu den großen Gedankenströmungen, welche die Weltgeschichte beherrschen. Seine Interessen werden beschränkt sein, mehr oder minder konservativ oder ökonomistisch, nicht universell. Wenn es nicht immer möglich ist, mehrere Fremdsprachen zu lernen, um mit andersartigen kulturellen Lebensformen in Berührung zu kommen, muß man wenigstens die Nationalsprache gut erlernen. Eine große Kultur läßt sich in die Sprache einer anderen großen Kultur übersetzen, das heißt eine große, historisch reiche und komplexe Nationalsprache vermag jegliche andere große Kultur zu übersetzen, also eine weltweite Ausdrucksweise zu sein. Aber ein Dialekt vermag nicht dasselbe.

Anmerkung IV. Eine neue Kultur zu schaffen bedeutet nicht nur, individuell »originelle« Entdeckungen zu machen, es bedeutet auch und besonders, bereits entdeckte Wahrheiten kritisch zu verbreiten, sie sozusagen zu »vergesellschaften« und sie dadurch Basis vitaler Handlungen, Element der Koordination und der intellektuellen und moralischen Ordnung werden zu lassen. Daß eine Masse von Menschen dahin gebracht wird, die reale Gegenwart kohärent und auf einheitliche Weise zu denken, ist eine »philosophische« Tatsache, die viel wichtiger und »origineller« ist, als wenn ein philosophisches »Genie« eine neue Wahrheit entdeckt, die Erbhof kleiner Intellektuellengruppen bleibt.

Zusammenhang zwischen dem Alltagsverstand, der Religion und der Philosophie. Die Philosophie ist eine intellektuelle Ordnung, was weder die Religion noch der Alltagsverstand sein können. Sehen, wie in der Wirklichkeit auch Religion und Alltagsverstand nicht zusammenfallen, sondern die Religion ein Element des zusammenhangslosen Alltagsverstands ist. Im übrigen ist »Alltagsverstand« eine Kollektivbezeichnung wie »Religion«: es gibt nicht einen einzigen Alltagsverstand, denn auch dieser ist ein historisches Produkt und ein geschichtliches Werden. Die Philosophie ist die Kritik sowie die Überwindung der Religion und des Alltagsverstands und fällt in diesem Sinn mit dem »gesunden Menschenverstand« zusammen, der sich dem Alltagsverstand entgegensetzt.

Anmerkung I. Durch die eigene Weltauffassung gehört man immer zu einer bestimmten Gruppierung, und genau zu der aller gesellschaftlichen Elemente, die ein- und dieselbe Denk- und Handlungsweise teilen. Man ist Konformist^{de} irgendeines Konformismus, man ist immer Masse-Mensch oder Kollektiv-Mensch. Die Frage ist folgende: von welchem geschichtlichen Typus ist der Konformismus, der Masse-Mensch, zu dem man gehört? Wenn die Weltauffassung nicht kritisch und kohärent, sondern zufällig und zusammenhanglos ist, gehört man gleichzeitig zu einer Vielzahl von Masse-Menschen, die eigene Persönlichkeit ist auf bizarre Weise zusammengesetzt: es finden sich in ihr Elemente des Höhlenmenschen und Prinzipien der modernsten und fortgeschrittensten Wissenschaft, Vorurteile aller vergangenen, lokal bornierten geschichtlichen Phasen und Intuitionen einer künftigen Philosophie, wie sie einem weltweit vereinigten Menschengeschlecht zueigen sein wird. Die eigene Weltauffassung kritisieren heißt mithin, sie einheitlich und kohärent zu machen und bis zu dem Punkt anzuheben, zu dem das fortgeschrittenste Denken der Welt gelangt ist. Es bedeutet folglich auch, die gesamte bisherige Philosophie zu kritisieren, insofern sie verfestigte Schichtungen in der Populärphilosophie hinterlassen hat. Der Anfang der kritischen Ausarbeitung ist das Bewußtsein dessen, was wirklich ist, das heißt ein »Erkennen dich selbst« als Produkt des bislang abgelaufenen Geschichtsprozesses, der in einem selbst eine Unendlichkeit von Spuren hinterlassen hat, übernommen ohne Inventarvorbehalt^{de}. Ein solches Inventar gilt es zu Anfang zu erstellen.

Anmerkung II. Man kann die Philosophie nicht von der Geschichte der Philosophie und die Kultur nicht von der Geschichte der Kultur trennen. Im unmittelbarsten und engsten Sinn kann man kein Philosoph^{de} sein, das heißt, eine kritisch kohärente Weltauffassung haben, ohne sich ihrer Geschichtlichkeit, der von ihr repräsentierten Entwicklungsphase und der Tatsache bewußt zu sein, daß sie im Widerspruch zu anderen Auffassungen oder zu Elementen anderer Auffassungen steht. Die eigene Weltauffassung antwortet auf bestimmte von der Wirklichkeit gestellte Probleme, die in ihrer Aktualität ganz bestimmt und »originell« sind. Wie ist es möglich, die Gegenwart zu denken, und eine ganz bestimmte Gegenwart, mit einem Denken, das für Probleme der oft sehr fernen und überholten Vergangenheit ausgearbeitet worden ist? Wenn das geschieht, bedeutet es, daß man im Verhältnis zu seiner eigenen Zeit »anachronistisch« ist, daß man Fossil^{de} und kein modern lebendes Wesen ist. Oder zu mindest, daß man bizarr »zusammengesetzt« ist. Und in der Tat kommt es vor, daß gesellschaftliche Gruppen, die unter gewissen Gesichtspunkten die entwickeltste Modernität ausdrücken, unter anderen hinter ihrer

Beziehungen zwischen Wissenschaft - Religion - Alltagsverstand. Die Religion und der Alltagsverstand können keine intellektuelle Ordnung bilden, weil sie sich nicht auf Einheit und Kohärenz zurückführen lassen, nicht einmal im individuellen Bewußtsein, ganz zu schweigen vom kollektiven Bewußtsein: sie lassen sich nicht »frei« auf Einheit und Kohärenz reduzieren, denn »autoritativ« könne es dazu kommen, wie es in der Tat in der Vergangenheit innerhalb gewisser Grenzen dazu gekommen ist. Das Problem der Religion, nicht im konfessionellen, sondern im laizistischen Sinn von Glaubenseinheit zwischen einer Weltauffassung und einer dieser konformen Verhaltensnorm verstanden⁶; aber wieso diese Glaubenseinheit »Religione« nennen und sie nicht »Ideologie« oder gar »Politik« nennen?

Es gibt in der Tat nicht die Philosophie im allgemeinen: es gibt unterschiedliche Philosophien oder Weltauffassungen, und man trifft immer eine Wahl zwischen ihnen. Wie kommt diese Wahl zustande? Ist diese Wahl eine rein intellektuelle Tatsache oder komplexer? Und kommt es nicht oft vor, daß zwischen der intellektuellen Tatsache und der Verhaltensnorm ein Widerspruch besteht? Welches wird dann die wirkliche Weltauffassung sein: die logisch als intellektuelle Tatsache behauptete oder diejenige, die aus der wirklichen Tätigkeit eines jeden hervorgeht, die seinem Handeln innewohnt? Und kann man, da das Handeln immer ein politisches Handeln ist, nicht sagen, daß die wirkliche Philosophie eines jeden gänzlich in seiner Politik enthalten ist? Dieser Gegensatz zwischen dem Denken und dem Handeln, das heißt die Koexistenz zweier Weltauffassungen, einer mit Worten behaupteten und der andern, die sich im effektiven Handeln ausdrückt, beruht nicht immer auf Unaufrichtigkeit^{7a}. Die Unaufrichtigkeit kann eine befriedigende Erklärung bei einigen einzeln betrachteten Individuen sein oder auch bei mehr oder minder zahlreichen Gruppen, sie ist jedoch unbefriedigend, wenn der Gegensatz in der Lebensäußerung breiter Massen auftritt: dann kann er nur der Ausdruck tieferer Gegensätze gesellschaftlich-geschichtlicher Art sein. Was bedeutet, daß eine gesellschaftliche Gruppe, die eine eigene, wenn auch embryonale Weltauffassung hat, die sich in der Aktion und folglich unregelmäßig, gelegentlichsbedingt äußert, wenn also eine solche Gruppe sich als organische Gesamtheit bewegt, hat sie aus Gründen intellektueller Unterwerfung und Unterordnung eine Auffassung, die nicht die ihre ist, von einer anderen Gruppe übernommen, behauptet⁸ diese in Worten und glaubt auch, ihr zu folgen, weil sie ihr zu »normalen Zeiten« folgt, das heißt, wenn das Verhalten nicht unabhängig und autonom ist, sondern eben unterworfen und untergeordnet. Deshalb also läßt sich die Philosophie nicht von der Politik trennen, und es läßt sich sogar zeigen, daß die Wahl und die Kritik einer Weltauffassung ihrerseits eine politische Tatsache ist.

Man muß folglich erklären, wie es kommt, daß zu jeder Zeit viele Systeme und Strömungen der Philosophie koexistieren, wie sie entstehen, wie sie sich verbreiten, warum sie bei der Verbreitung gewissen Bruchlinien und gewissen Richtungen folgen usw. Dies zeigt, wie sehr es nötig ist, die eigenen Intuitionen von der Welt und vom Leben kritisch und kohärent zu systematisieren und genau festzulegen, was unter »System« verstanden werden soll, damit es nicht im pedantischen und professoralen Sinn des Wortes verstanden wird. Aber diese Ausarbeitung darf und kann nur im Rahmen der Philosophiegeschichte gemacht werden, die zeigt, welche Ausarbeitung der Gedanke im Laufe der Jahrhunderte erfahren hat und welche kollektive Anstrengung unsere aktuelle Denkweise gekostet hat, die diese gesamte vergangene Geschichte resümiert und umfaßt, auch in ihren Irrtümern und ihren Wahngebilden, wobei im übrigen, auch wenn sie in der Vergangenheit begangen und berichtigt worden sind, nicht ausgemacht ist, daß sie sich in der Gegenwart nicht wiederholen und erneut berichtigt zu werden verlangen.

Welches ist die Idee, die das Volk sich von der Philosophie macht? Sie läßt sich rekonstruieren über die Redeweisen der Alltagssprache. Eine der verbreitetsten, »die Dinge philosophisch nehmen«, ist, wenn man sie analysiert, nicht völlig über Bord zu werfen. Zwar ist in ihr eine implizite Einladung zur Resignation und zur Geduld enthalten, aber es scheint, daß der wichtigere Punkt vielmehr die Einladung zur Reflexion ist, dazu, sich klar zu machen, daß das, was geschieht, im Grunde rational ist und daß man ihm als solchem begegnen muß, indem man die eigenen rationalen Kräfte konzentriert und sich nicht von instinktiven und heftigen Impulsen hinreißen läßt. Man könnte diese populären Redeweisen zusammenstellen mit Formulierungen der Schriftsteller populärer Ausprägung, sie den großen Wörterbüchern entnehmend, in denen die Termini »Philosophie« und »philosophisch« vorkommen⁹, und man wird sehen können, daß sie eine genau umschriebene Bedeutung haben, der Überwindung der tierischen und elementaren Leidenschaften in einer Auffassung der Notwendigkeit, die dem eigenen Handeln eine bewußte Richtung gibt. Es ist dies der gesunde Kern des Alltagsverstandes, das, was eben gesunder Menschenverstand genannt werden könnte und das es verdient, entwickelt und einheitlich und kohärent gemacht zu werden. So zeigt sich, daß es auch deshalb nicht möglich ist, das, was sich »wissenschaftliche« Philosophie nennt, von der »vulgären« und populären Philosophie abzukoppeln, die nur ein zusammenhangsloses Ensemble von Ideen und Meinungen ist.

Aber an diesem Punkt stellt sich das Grundproblem jeder Weltauffassung, jeder Philosophie, die zu einer kulturellen Bewegung, einer »Religion«,

einem »Glauben« geworden ist, das heißt, die eine praktische Aktivität und einen Willen hervorgebracht hat und in diesen als implizite theoretische »Prämisse« enthalten ist (eine »Ideologie«, könnte man sagen, wenn man dem Terminus Ideologie genau die höhere Bedeutung einer Weltanschauung gibt, die sich implizit in der Kunst, im Recht, in der ökonomischen Aktivität, in allen individuellen und kollektiven Lebensäußerungen manifestiert), das heißt das Problem, die ideologische Einheit in dem gesamten gesellschaftlichen Block zu bewahren, der durch eben diese bestimmte Ideologie zementiert und vereinigt wird. Die Stärke der Religion und besonders der katholischen Kirche bestand und besteht darin, daß sie die Notwendigkeit der doktrinalen Vereinigung der gesamten »religiösen« Masse aufs lebhafteste spüren und dafür kämpfen, daß die intellektuell höheren Schichten sich nicht von den niederen ablösen. Die römische Kirche war immer die beharrlichste im Kampf zur Verhinderung, daß sich »offiziell« zwei Religionen bilden, die der »Intellektuellen« und die der »einfachen Gemüter«. Dieser Kampf war nicht ohne schwere Nachteile für die Kirche selbst, aber diese Schattenseiten hängen mit dem geschichtlichen Prozeß zusammen, der die gesamte Zivilgesellschaft umgestaltet und der en bloc eine zersetzende Kritik der Religionen enthält; desto mehr fällt die organisatorische Fähigkeit des Klerus in der Sphäre der Kultur auf und das abstrakt rationale und richtige Verhältnis, das die Kirche in ihrem Umkreis zwischen intellektuellen und einfachen zu etablieren vermochte. Die Jesuiten sind zweifellos die wichtigsten Urheber dieses Gleichgewichts gewesen, und zu seiner Erhaltung haben sie der Kirche eine progressive Bewegung aufgeprägt, die den Anforderungen der Wissenschaft und der Philosophie gewisse Befriedigungen zu geben sucht, aber in derart langsamem und methodischem Tempo, daß die Veränderungen von der Masse der Einfachen nicht wahrgenommen werden, auch wenn sie den »Integralisten« »revolutionär« und demagogisch vorkommen.

Eine der größten Schwächen der Immanenzphilosophien⁶⁾ im allgemeinen besteht gerade darin, daß sie es nicht verstanden haben, eine ideologische Einheit zwischen dem Unten und dem Oben zu schaffen, zwischen den »Einfachen« und den Intellektuellen. In der Geschichte der westlichen Zivilisation ist dieses Faktum in europäischem Maßstab eingetreten mit dem unmittelbaren Scheitern der Renaissance und teilweise auch der Reformation gegenüber der römischen Kirche⁷⁾. Diese Schwäche äußert sich in der Schulfrage, indem von den Immanenzphilosophen nicht einmal versucht worden ist, eine Auffassung zu konstruieren, welche die Religion in der Kindererziehung ablösen könnte, daher der pseudo-historische Sophismus, nach dem religiöse (akonfessionelle) und in Wirklichkeit atheistische Pädagogen den Religionsunterricht

zugestehen, weil die Religion die Kindheitsphilosophie der Menschheit ist, die sich in jeder nicht metaphorischen Kindheit wiederholt. Der Idealismus hat sich gleichfalls den kulturellen Bewegungen des »Zum-Volk-Gehens« abgeneigt gezeigt, die sich in den sogenannten Volksuniversitäten und ähnlichen Institutionen manifestierten, und nicht nur wegen ihrer schlechteren Seiten, weil sie in diesem Fall nur hätten versuchen müssen, es besser zu machen. Diese Bewegungen waren jedoch das Interesse wert und verdienten, daß man sie studierte: sie hatten Erfolg in dem Sinne, daß sie von seiten der »Einfachen« eine aufrichtige Begeisterung und einen starken Willen bewiesen, sich zu einer höheren Form von Kultur und Weltanschauung zu erheben. Es fehlte jedoch bei ihnen jeder organische Charakter sowohl philosophischen Denkens als auch organisatorischer Festigkeit und kultureller Zentralisierung; man hatte den Eindruck, daß sie den ersten Kontakten zwischen den englischen Händlern und den Schwarzen Afrikas glichen: gegeben wurde Schundware, um Goldklumpen zu erhalten. Im übrigen hätten der organische Charakter des Denkens und die kulturelle Festigkeit nur erlangt werden können, wenn es zwischen den Intellektuellen und den Einfachen dieselbe Einheit gegeben hätte, die es zwischen Theorie und Praxis geben muß, wenn also die intellektuellen organisch die Intellektuellen dieser Massen gewesen wären, das heißt, wenn sie also die Prinzipien und die Probleme ausgearbeitet und kohärent gemacht hätten, die diese Massen mit ihrer praktischen Tätigkeit aufstellen, dergestalt einen kulturellen und gesellschaftlichen Block bildend. Es stellte sich erneut die bereits angedeutete Frage: ist eine philosophische Bewegung eine solche nur insofern, als sie sich daran macht, eine spezialisierte Kultur für begrenzte Intellektuellengruppen zu entwickeln, oder ist sie vielmehr eine solche nur insofern, als sie bei der Arbeit der Ausbildung eines dem Alltagsverstand überlegenen und wissenschaftlich kohärenten Denkens niemals vergißt, mit den »Einfachen« in Kontakt zu bleiben, und gerade in diesem Kontakt die Quelle der zu untersuchenden und zu lösenden Probleme entdeckt? Nur durch diesen Kontakt wird eine Philosophie »geschichtlich«, reinigt sie sich von den intellektualistischen Elementen individueller Art und wird »Leben«.

(Vielleicht ist es nützlich, die Philosophie vom Alltagsverstand »praktisch« zu unterscheiden, um den Übergang vom einen zum andern Moment besser aufzuzeigen: bei der Philosophie sind die Eigenschaften individueller Ausarbeitung des Denkens besonders ausgeprägt, beim Alltagsverstand dagegen die verbrennten und zusammenhangslosen Eigenschaften eines allgemeinen Denkens einer bestimmten Epoche in einem bestimmten Volksmilieu. Aber jede Philosophie ist bestrebt, zum Gemeinsinn⁸⁾ eines sei es auch begrenzten Milieus - aller Intellektueller - zu

werden. Es handelt sich deshalb darum, eine Philosophie auszuarbeiten, die, indem sie bereits eine Verbreitung oder eine Verbreitungstendenz besitzt, weil sie mit dem praktischen Leben verbunden und ihm implizit ist, zu einem erneuerten Alltagsverstand wird, mit der Kohärenz und der Kraft der individuellen Philosophien: dazu kann es nicht kommen, wenn nicht ständig das Erfordernis des kulturellen Kontakts mit den »Einfachen« verspürt wird.)

Eine Philosophie der Praxis kann anfänglich nicht anders als in polemischer und kritischer Haltung auftreten, als Aufhebung der vorhergehenden Denkweise und des konkreten bestehenden Denkens (oder der bestehenden kulturellen Welt). Mithin vor allem als Kritik des »Alltagsverstands« (nachdem sie sich auf den Alltagsverstand gestützt hat, um zu zeigen, daß »Alle« Philosophen sind und daß es nicht darum geht, *ex novo** eine Wissenschaft ins Individualleben »Aller« einzuführen, sondern eine bereits bestehende Aktivität zu erneuern und »kritisch« zu machen) und folglich (als Kritik) der Philosophie der Intellektuellen, die Anlaß zur Philosophiegeschichte gegeben hat und die als individuelle (und sie entwickelt sich in der Tat wesentlich in der Aktivität einzelner besonders begabter Individuen) als die »Spitzen« des Fortschritts des »Alltagsverstands« betrachtet werden kann, zumindest des Alltagsverstands der gebildeten Schichten der Gesellschaft und über diese auch des populären Alltagsverstands. Das ist mithin der Grund, warum eine Einleitung ins Studium der Philosophie die Probleme zusammenfassend darlegen muß, die im Entwicklungsprozeß der allgemeinen Kultur entstanden sind, der sich nur teilweise in der Philosophiegeschichte widerspiegelt, jedoch mangels einer Geschichte des Alltagsverstands (die sich wegen des Fehlens dokumentarischen Materials unmöglich erstellen läßt) die Hauptbezugsquelle bleibt, um sie zu kritisieren, ihre wirkliche Bedeutung (wenn sie diese noch haben) oder die Bedeutung, die sie als überwundene Glieder einer Kette gehabt haben, aufzuweisen und die aktuellen neuen Probleme oder die aktuelle Fassung der alten Probleme festzustellen.

Die Beziehung zwischen »höherer« Philosophie und Alltagsverstand wird von der »Politik« gewährleistet, so wie von der Politik die Beziehung zwischen dem Katholizismus der Intellektuellen und dem der »Einfachen« gewährleistet wird. Die Unterschiede in den beiden Fällen sind jedoch grundlegend. Daß die Kirche sich mit einem Problem der »Einfachen« auseinandersetzen muß, bedeutet eben, daß es einen Bruch in der Gemeinschaft der »Gläubigen« gegeben hat, einen Bruch, der nicht geheilt werden kann, indem die »Einfachen« aufs Niveau der Intellektuellen gehoben werden (die Kirche stellt sich diese Aufgabe nicht einmal, die ideell

* Lat.: »von neuem«.

und ökonomisch über ihre gegenwärtigen Kräfte geht), sondern mit einer eisernen Disziplin gegenüber den Intellektuellen, damit sie gewisse Grenzen bei der Unterscheidung nicht überschreiten und diese nicht katastrophal und irreparabel machen. In der Vergangenheit wurden diese »Brüche« in der Gemeinschaft der Gläubigen durch starke Massenbewegungen geheilt, die bei der Bildung neuer religiöser Orden um starke Persönlichkeiten (Dominikus, Franziskus) bestimmend waren oder zusammengefaßt wurden. (Die Ketzerbewegungen des Mittelalters als Reaktion auf das Politikasterium der Kirche und gleichzeitig auf die scholastische Philosophie, die ein Ausdruck davon war, sind — auf Basis der durch die Entstehung der Kommunen bedingten gesellschaftlichen Konflikte — ein Bruch zwischen Masse und Intellektuellen in der Kirche gewesen, der durch die Entstehung religiöser Volksbewegungen »geschlossen« wurde, welche die Kirche mit der Bildung der Bettelorden und durch eine neue religiöse Einheit reabsorbierte). Aber die Gegenreformation hat dieses Hervorsprießen populärer Kräfte abgetötet: die Gesellschaft Jesu ist der letzte große religiöse Orden, reaktionären und autoritären Ursprungs, mit repressivem und »diplomatischem« Charakter, der mit seiner Entstehung die Erstarrung des katholischen Organismus angezeigt hat. Die danach entstandenen neuen Orden haben äußerst dürftige »religiöse« Bedeutung und eine große »disziplinarische« Bedeutung gegenüber der Masse der Gläubigen, sie sind Verzweigungen und Fangarme der Gesellschaft Jesu, oder sie sind dazu geworden, Werkzeuge des »Widerstands«, um die errungenen politischen Positionen zu bewahren, keine Erneuerungskräfte der Entwicklung. Der Katholizismus ist zum »Jesuitismus« geworden. Der Modernismus hat keine »religiösen Orden« hervorgebracht, sondern eine politische Partei, die Christdemokratie. (An die von Steed in seinen *Memoiren* erzählte Anekdote von dem Kardinal erinnern, der dem katholikenfreundlichen englischen Protestanten erklärt, die Wunder des Heiligen Gennaro seien gut* für das neapolitanische Kleinvolk, nicht für die Intellektuellen, auch das Evangelium enthalte »Überhebungen«, und auf die Frage »aber sind wir keine Christen?« antwortet: »wir sind Prälaten«, das heißt »Politiker« der Kirche Roms!).

Die Position der Philosophie der Praxis ist antithetisch zu dieser katholischen: die Philosophie der Praxis strebt nicht danach, die »Einfachen« in ihrer primitiven Philosophie des Alltagsverstands zu belassen, sondern sie statt dessen zu einer höheren Lebensauffassung zu führen. Wenn sie das Erfordernis des Kontakts zwischen Intellektuellen und Einfachen bejaht, so geschieht das nicht, um die wissenschaftliche Aktivität einzuschränken und um eine Einheit auf dem niedrigen Niveau der Massen aufrechtzuerhalten,

* Im Ms. eine Variante zwischen den Zeilen: »als Glaubensritual«.

Magd der Praxis. Es scheint richtig, daß auch diese Frage geschichtlich gestellt werden muß, und das heißt, als ein Aspekt der politischen Frage der intellektuellen. Kritisches Selbstbewußtsein bedeutet geschichtlich und politisch Schaffung einer Elite von Intellektuellen: eine menschliche Masse »unterschiedet« sich nicht und wird nicht »per se« unabhängig, ohne sich (im weiten Sinn) zu organisieren, und es gibt keine Organisation ohne intellektuelle, das heißt ohne Organisatoren und Führer, das heißt, ohne daß die theoretische Seite des Theorie-Praxis-Nexus sich konkret ausdifferenziert¹⁴ in einer Schicht von Personen, die auf die begriffliche und philosophische Ausarbeitung »spezialisiert« sind. Aber dieser Prozeß der Schaffung der intellektuellen ist lang, schwierig, voll von Widersprüchen, von Vorstößen und Rückzügen, von Zersplitterungen und Neugruppierungen¹⁵, in denen die »Irene« der Masse (und die Irene und die Disziplin sind anfänglich die Form, welche die Unterstützung der Masse und ihre Mitarbeit bei der Entwicklung des gesamten kulturellen Phänomens annehmen) mitunter auf eine harte Probe gestellt wird. Der Entwicklungsprozeß ist an eine Dialektik intellektuelle-Masse gebunden; die intellektuelle Schicht entwickelt sich quantitativ und qualitativ, aber jeder Sprung zu einer neuen »Ausdehnung« und Komplexität der intellektuellen Schicht ist an eine entsprechende Bewegung der Masse von einfachen gebunden, die zu höheren Kulturlevels aufsteigt und zugleich ihren Einflußbereich ausweitet, mit individuellen Vorstößen oder auch solchen von mehr oder weniger wichtigen Gruppen in Richtung auf die Schicht der spezialisierten Intellektuellen. Bei diesem Prozeß wiederholen sich jedoch fortgesetzt Momente, in denen es zwischen Masse und Intellektuellen (oder bestimmten von ihnen oder einer Gruppe von ihnen) zu einem Abstand, einem Kontaktverlust kommt, daher der Eindruck des »Zubehörs«, des Komplementären, Untergeordneten. Das Insistieren auf dem »praktischen« Element des Theorie-Praxis-Nexus, nachdem die beiden Elemente gespalten, voneinander getrennt und nicht nur unterschieden worden sind (eine eben rein mechanische und konventionelle Operation), bedeutet, daß man eine relativ primitive geschichtliche Phase durchläuft, eine noch korporativ-ökonomische Phase, in der sich der allgemeine Rahmen der »Struktur«¹⁶ quantitativ verändert und die entsprechende Superstruktur-Qualität im Entstehen begriffen, aber noch nicht organisch geformt ist. Man muß die Wichtigkeit und die Bedeutung hervorheben, die in der modernen Welt die Parteien bei der Ausarbeitung und Verbreitung der Weltauffassungen haben, da sie wesentlich die diesen konforme Ethik und Politik ausarbeiten¹⁷, also quasi als geschichtliche »Experimentatoren« dieser Auffassungen fungieren. Die Parteien lesen die handelnde Masse individuell aus, und die Auslese erfolgt zusammen auf praktischem wie auf theoretischem Gebiet, mit einem desto engeren Verhältnis zwischen

sondern gerade um einen moralisch-intellektuellen Block zu errichten, der einen massenhaften intellektuellen Fortschritt und nicht nur einen von spärlichen Intellektuellengruppen politisch möglich macht.

Der aktive Mensch der Masse wirkt praktisch, hat aber kein klares theoretisches Bewußtsein dieses seines Wirkens, das dennoch ein Erkennen der Welt ist, da er sie umgestaltet. Sein theoretisches Bewußtsein kann geschichtlich sogar im Gegensatz zu seinem Wirken stehen. Man kann beinahe sagen, daß er zwei theoretische Bewußtseine hat (oder ein widersprüchliches Bewußtsein), eines, das in seinem Wirken impliziert ist, das ihn auch wirklich mit all seinen Mitarbeitern bei der praktischen Umgestaltung der Realität verbindet, und ein oberflächlich explizites oder verbales, das er von der Vergangenheit erbt und ohne Kritik übernommen hat. Dennoch ist diese »verbale« Auffassung nicht ohne Konsequenzen: sie knüpft bei einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe¹⁸ an, wirkt auf das moralische Verhalten, auf die Ausrichtung des Willens auf mehr oder weniger energische Weise, die bis zu einem Punkt kommen kann, wo die Widersprüchlichkeit des Bewußtseins keinerlei Handlung erlaubt, keinerlei Entscheidung, keinerlei Wahl, und einen Zustand moralischer und politischer Passivität hervorbringt. Zum kritischen Selbstverständnis kommt es daher über einen Kampf politischer »Hegemonien«, kontrastierender Richtungen, zuerst im Feld der Ethik, dann der Politik, um zu einer höheren Ausarbeitung der eigenen Auffassung des Wirklichen zu gelangen. Das Bewußtsein, Teil einer bestimmten hegemonischen Kraft zu sein (das heißt das politische Bewußtsein), ist die erste Phase eines darüber hinausgehenden progressiven Selbstbewußtseins¹⁹, in dem Theorie und Praxis schließlich eine Einheit bilden. Auch die Einheit von Theorie und Praxis ist mithin keine mechanische Gegebenheit, sondern ein geschichtliches Werden, dessen elementare und primitive Phase im Gespür²⁰ für »Unterscheidung«, »Lösung«, gerade erst instinktive Unabhängigkeit besteht, und das bis zum wirklichen und vollständigen Besitz einer kohärenten und einheitlichen Weltauffassung fortschreitet. Eben deshalb ist hervorzuheben, wie die politische Entfaltung des Hegemoniebegriffs außer einem praktisch-politischen einen großen philosophischen Fortschritt darstellt, weil er notwendigerweise eine intellektuelle Einheit mitumfaßt und unterstellt, und eine Ethik, die einer Auffassung des Wirklichen entspricht, die den Alltagsverstand aufgehoben hat und, sei es auch noch innerhalb enger Grenzen, kritisch geworden ist.

Jedoch ist in den jüngsten Entwicklungen der Philosophie der Praxis die Vertiefung des Begriffs der Einheit von Theorie und Praxis erst in einer Anfangsphase: noch gibt es Reste von Mechanismus, denn man spricht von Theorie als »Ergänzung«, »Zubehör« der Praxis, von Theorie als

erscheint der Mechanismus an einem gewissen Punkt als drohende Gefahr, kommt es zu einer Revision der gesamten Denkweise, weil es zu einer Veränderung in der gesellschaftlichen Seinsweise gekommen ist. Die Grenzen und die Herrschaft der »Macht der Dinge« werden eingeschränkt, warum? weil im Grunde, wenn der Subalterne gestern noch ein »Ding« war, er heute kein Ding mehr ist, sondern eine geschichtliche Person, ein Protagonist, wenn er gestern unverantwortlich war, weil einem fremden Willen »widerstehend«, so fühlt er sich heute verantwortlich, weil nicht mehr widerstehend, sondern Akteur und notwendig aktiv und unternehmend. Aber war er überhaupt auch gestern bloßer »Widerstand«, bloßes »Ding«, bloße »Unverantwortlichkeit« gewesen? Gewiß nicht, und es ist sogar hervorzuheben, daß der Fatalismus nur eine Verkleidung eines aktiven und wirklichen Willens in der Art von Schwachen ist.² Deshalb muß man immer auf die Nichtigkeit des mechanischen Determinismus hinweisen, der — als naive Philosophie der Masse erklärbar und nur als solche inneres Kraftelement —, wenn er zu reflektierter und kohärenter Philosophie von seiten der Intellektuellen erhoben wird, Ursache von Passivität, von dummer Selbstgenügsamkeit wird, und das, ohne darauf zu warten, daß der Subalterne führend und verantwortlich geworden ist. Ein Teil auch der subalternen Masse ist immer führend und verantwortlich, und die Philosophie des Teils geht der Philosophie des Ganzen immer voraus, nicht nur als theoretische Antizipation, sondern als aktuelle Notwendigkeit.

Daß die mechanistische Auffassung eine Religion von Subalternen gewesen ist, geht aus einer Analyse der Entwicklung der christlichen Religion hervor, die in einer gewissen geschichtlichen Periode und unter bestimmten historischen Bedingungen eine »Notwendigkeit« war und weiterhin ist, eine notwendige Form des Willens der Volksmassen, eine bestimmte Form von Rationalität der Welt und des Lebens, und die den allgemeinen Rahmen für die reale praktische Tätigkeit abgab. An folgender Stelle eines Artikels der »Civiltà Cattolica« (Heinricher Individualismus und christlicher Individualismus, Nr. vom 5. März 1932) scheint mir diese Funktion des Christentums gut zum Ausdruck gebracht: »Der Glaube an eine sichere Zukunft, an die Unsterblichkeit der zur Glückseligkeit bestimmten Seele, an die Gewißheit, zu ewiger Freude gelangen zu können, ward zur Triebfeder einer Arbeit intensiver innerer Vervollkommnung und geistiger Erhebung. Der wahre christliche Individualismus hat hier den Anstoß zu seinen Siegen erhalten. Alle Kräfte des Christen wurden um dieses edle Ziel versammelt. Befreit von den spekulativen Schwankungen, welche die Seele im Zweifel entnervten, und erleuchtet von unsterblichen Prinzipien, spürte der Mensch die Hoffnungen

Theorie und Praxis, je mehr die Auffassung vital und radikal erneuernd und antagonistisch zu den alten Denkweisen ist. Daher kann man sagen, daß die Parteien die Erzeugerinnen der neuen integralen und ganzheitlichen Intellektualitäten, das heißt der Schmelzriegel der als wirklicher geschichtlicher Prozeß verstandenen Vereinigung von Theorie und Praxis sind, und es wird klar, wie notwendig die Bildung über individuelle Mitgliedschaft und nicht nach dem »Labour«-Typ ist, denn wenn es sich darum handelt, organisch »die gesamte ökonomisch aktive Masse« zu führen, handelt es sich darum, sie nicht nach alten Mustern zu führen, sondern indem man erneuert, und die Erneuerung kann in ihren ersten Stadien die Masse nur vermittels einer Elite ergreifen, bei der die menschlichen Tätigkeit innewohnende Auffassung bereits zu einem gewissen Grad aktuelles kohärentes und systematisches Bewußtsein und genauer und entschlossener Wille geworden ist. Eine dieser Phasen läßt sich an der Diskussion studieren, über welche die jüngsten Entwicklungen der Philosophie der Praxis erfolgt sind, einer Diskussion, die in einem Artikel von D. S. Mirski, einem Mitarbeiter der »Cultura«², zusammengefaßt wird. Man kann sehen, wie sich der Übergang von einer mechanistischen und rein äußerlichen Auffassung zu einer aktivistischen Auffassung vollzogen hat, die sich, wie bemerkt worden ist, eher einem richtigen Verständnis der Einheit von Theorie und Praxis annähert, auch wenn sie deren gesamte synthetische Bedeutung noch nicht erreicht hat. Es läßt sich beobachten, wie das deterministische, fatalistische, mechanistische Element ein unmittelbares ideologisches »Aroma« der Philosophie der Praxis war, eine Form von Religion und von Reizmittel (aber in der Art der Drogen), historisch notwendig geworden und gerechtfertigt durch den »subalternen« Charakter bestimmter gesellschaftlicher Schichten. Wenn man nicht die Initiative im Kampf hat und der Kampf selbst folglich am Ende mit einer Reihe von Niederlagen identifiziert wird, dann wird der mechanische Determinismus zu einer erstaunlichen Kraft moralischen Widerstands, Zusammenhalts, geduldiger und unbeirrbarer Beharrlichkeit. »Ich bin momentan besiegt, aber die Macht der Dinge arbeitet langfristig für mich usw.«. Der wirkliche Wille verkleidet sich in einen Glaubensakt, in eine gewisse Rationalität der Geschichte, in eine empirische und primitive Form von leidenschaftlichem Finalismus, der als ein Ersatz für die Prädestination, für die Vorsehung usw. der konfessionellen Religionen erscheint. Man muß darauf bestehen, daß auch in diesem Fall in Wirklichkeit eine starke Willensaktivität existiert, ein direktes Einwirken auf die »Macht der Dinge«, jedoch eben in impliziter, verschleielter Form, die sich ihrer selbst schämt, und das Bewußtsein ist daher widersprüchlich, es mangelt ihm an kritischer Einheit, usw. Aber wenn der »Subalterne« führend und verantwortlich für die ökonomische Massenaktivität wird,

wiederaufleben; in der Gewißheit, daß eine höhere Macht ihn im Kampf gegen das Böse unterstützte, tat er sich selbst Gewalt an und überwand die Welt.³ Aber auch in diesem Fall ist es das naive Christentum, das man vernimmt; nicht das jesuitisierte Christentum, das zu einem reinen Rauschmittel für die Volksmassen geworden ist.

Aber die Position des Calvinismus mit seiner ehernen Auffassung von der Prädestination und der Gnadenwahl, die einen breiten Aufschwung von Unternehmensgeist bewirkt (oder zur Form dieser Bewegung wird), ist noch aussagekräftiger und bezeichnender. (Zu diesem Thema kann an gesehen werden: Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, veröffentlicht in den »Nuovi Studi«, Nummern von 1931 und ff.⁴, und das Buch von Groethuysen über die religiösen Ursprünge des Bürgertums in Frankreich⁵).

Warum und wie verbreiten sich die neuen Weltanschauungen, werden populär? Beeinflussen sie bei diesem Verbreitungsprozeß (der gleichzeitig ein Prozeß der Ersetzung des Alten und sehr oft der Kombination zwischen dem Neuen und dem Alten ist) und wie und in welchem Maße die rationale Form, in der die neue Auffassung dargestellt⁶ und präsentiert wird, die Autorität (soweit sie zumindest generell anerkannt und geschätzt wird) des Darstellenden und der Denker und Wissenschaftler, auf die der Darstellende sich zu seiner Unterstützung beruft, die Zugehörigkeit dessen, der die neue Auffassung vertritt, zur selben Organisation (nachdem man jedoch aus einem anderen Motiv als dem, die neue Auffassung zu teilen, der Organisation beigetreten ist)? In Wirklichkeit variieren diese Elemente je nach der gesellschaftlichen Gruppe und dem kulturellen Niveau der jeweiligen Gruppe. Doch interessiert die Untersuchung besonders hinsichtlich der Volksmassen, die ihre Auffassung nicht so leicht ändern, und die sie auf jeden Fall niemals so ändern, daß sie sie in der sozusagen »reinen« Form annehmen, sondern einzig und allein als mehr oder weniger heteroklitische und bizarre Kombination. Die rationale, logisch kohärente Form, die Vollständigkeit des Gedankengangs, die kein positives oder negatives Argument von einigem Gewicht vernachlässigt, hat ihre Bedeutung, ist aber bei weitem nicht entscheidend; sie kann auf untergeordnete Weise entscheidend sein, wenn die betreffende Person sich bereits in einer intellektuellen Krisensituation befindet, zwischen dem Alten und dem Neuen schwankt, den Glauben ans Alte verloren und sich noch nicht fürs Neue entschieden hat usw. Gleiches läßt sich über die Autorität der Denker und Wissenschaftler sagen. Sie ist sehr groß im Volk, aber tatsächlich hat jede Auffassung ihre Denker und Wissenschaftler als Aushängeschild, und die Autorität ist geteilt⁷; darüber hinaus hat jeder Denker die Möglichkeit, zu unterscheiden, zu bestreiten, es gerade auf diese Weise gesagt

zu haben usw. Man kann daraus schließen, daß der Verbreitungsprozeß der neuen Auffassungen aus politischen, das heißt, in letzter Instanz aus gesellschaftlichen Gründen erfolgt, daß aber das formale Element der logischen Kohärenz, das autoritative Element und das organisatorische Element in diesem Prozeß eine sehr wichtige Funktion haben, unmittelbar nachdem die allgemeine Orientierung erfolgt ist, sei es bei einzelnen Individuen oder bei zahlreichen Gruppen. Daraus wird jedoch geschlossen, daß in den Massen als solchen die Philosophie nur als Glaube gelebt werden kann. Man stelle sich im übrigen die intellektuelle Position eines Mannes aus dem Volk vor; er hat sich Meinungen, Überzeugungen, Unterscheidungskriterien und Verhaltensnormen gebildet. Jeder Vertreter eines dem seinen widersprechenden Standpunkts kann, sofern er intellektuell überlegen ist, seine Gründe besser als er argumentativ verfechten, steckt ihn logisch in die Tasche usw.; sollte der Mann aus dem Volk deswegen seine Überzeugungen ändern? Weil er sich in der unmittelbaren Diskussion nicht zur Geltung zu bringen vermag? aber dann könnte es ihm passieren, daß er sie jeden Tag einmal ändern müßte, nämlich jedesmal, wenn er auf einen intellektuell überlegenen ideologischen Gegner trifft. Auf welche Elemente gründet sich also seine Philosophie? und besonders seine Philosophie in der Form, die für ihn höhere Bedeutung als Verhaltensnorm hat? Das wichtigste Element hat unzweifelhaft nicht rationalen Charakter, ist Glaube. Aber an wen und an was? Besonders an die gesellschaftliche Gruppe, der er angehört, insofern sie in allen Einzelheiten so denkt wie er: der Mann aus dem Volk denkt, daß sich so viele nicht irren können, so im Block, wie der argumentierende Gegner gerne glauben machen möchte; daß er zwar unfähig ist, die eigenen Gründe so zu vertreten und darzulegen, wie der Gegner die seinen, daß es aber in seiner Gruppe jemanden gibt, der es tun könnte, und zwar besser als dieser bestimmte Gegner, und er entsinnt sich in der Tat, die Gründe für seinen Glauben ausgiebig, kohärent darstellen gehört zu haben, auf eine Weise, daß er davon überzeugt worden ist. Er entsinnt sich der Gründe nicht konkret und wüßte sie nicht zu wiederholen, aber er weiß, daß es sie gibt, denn er hat gehört, wie sie dargestellt worden sind, und er ist davon überzeugt worden. Einmal blitzartig überzeugt worden zu sein ist der bleibende Grund, bei der Überzeugung zu bleiben, auch wenn man sie nicht mehr argumentativ zu vertreten vermag.

Aber diese Betrachtungen führen zur Schlussfolgerung einer extremen Labilität in den neuen Überzeugungen der Volksmassen, besonders wenn diese neuen Überzeugungen den (ebenfalls neuen) orthodoxen, gemäß den allgemeinen Interessen der herrschenden Klassen gesellschaftlich konformistischen Überzeugungen zuwiderlaufen. Man kann dies sehen,

wenn man über die Schicksale⁵⁴ der Religionen und der Kirchen nachdenkt. Die Religion - und eine bestimmte Kirche - hält ihre Gemeinschaft von Gläubigen (in gewissen Grenzen Erfordernisse der allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklung) in dem Maße aufrecht, in dem sie permanent und organisiert den eigenen Glauben unterhält, unermüdlich dessen Apologie wiederholt, jeden Augenblick und immer mit ähnlichen Argumenten kämpft und eine Hierarchie von intellektuellen aufrechterhält, die dem Glauben wenigstens den Anschein der Würde des Denkens verleihen. Jedermal, wenn die Kontinuität der Beziehungen zwischen Kirche und Gläubigen aus politischen Gründen gewaltsam unterbrochen wurde, wie es während der Französischen Revolution geschehen ist, waren die Verluste der Kirche unermesslich, und wenn die Bedingungen erschwerter Ausübung der gewohnten Gebräuche sich über gewisse zeitliche Grenzen hinwegzogen hätten, läßt sich denken, daß derartige Verluste endgültig gewesen wären und eine neue Religion entstanden wäre, wie sie im übrigen in Frankreich in Kombination mit dem alten Katholizismus entstanden ist. Daraus leiten sich bestimmte Notwendigkeiten für jede kulturelle Bewegung ab, die danach strebt, den Alltagsverstand und die alten Weltfassungen im allgemeinen zu ersetzen: 1. niemals müde zu werden, die eigenen Argumente zu wiederholen (und dabei literarisch ihre Form abzuwandeln): die Wiederholung ist das wirksamste didaktische Mittel, um auf die Mentalität des Volkes einzuwirken; 2. unablässig daran zu arbeiten, immer breitere Volksschichten intellektuell zu heben, das heißt, dem amorphen Massenelement Persönlichkeit zu geben, was bedeutet, daran zu arbeiten, Eliten von intellektuellen eines neuen Typs hervorzurufen, die direkt aus der Masse hervorgehen und gleichwohl mit ihr in Kontakt bleiben, um zu »Korsetztangen« derselben zu werden. Diese zweite Notwendigkeit ist, wenn man ihr gerecht wird, diejenige, die wirklich das »ideologische Panorama« einer Epoche verändert. Auch können diese Eliten sich im übrigen nicht bilden und entwickeln, ohne daß es in ihrem Innern zu einer Hierarchisierung von Autorität und intellektueller Kompetenz kommt, die in einem großen individuellen Philosophen gipfeln kann, wenn dieser fähig ist, die Erfordernisse der massiven ideologischen Gemeinschaft konkret neu zu durchleben, zu begreifen, daß diese nicht die Beweglichkeit haben kann, die einem individuellen Gehirn eigen ist, und wenn es ihm deshalb gelingt, die kollektive Lehre formell in der Weise auszuarbeiten, die den Denkweisen eines Kollektivdenkers am nächsten kommt und am adäquatesten ist.

Es ist offensichtlich, daß es zu einer derartigen Konstruktion von Masse nicht »willkürlich«, um eine beliebige Ideologie herum, kommen kann, durch den formal konstruktiven Willen einer Persönlichkeit oder einer

Gruppe, die es sich aus dem Fanatismus ihrer eigenen philosophischen oder religiösen Überzeugungen heraus vornimmt. Die Massenzustimmung zu einer Ideologie oder die Nichtzustimmung ist die Weise, in der die wirkliche Kritik der Rationalität und Geschichtlichkeit der Denkwesen stattfindet. Die willkürlichen Konstruktionen werden mehr oder weniger rasch aus dem geschichtlichen Wertkampf ausgeschieden, auch wenn es ihnen manchmal glückt, aufgrund einer Kombination günstiger unmittelbarer Umstände eine gewisse Popularität zu genießen, während die Konstruktionen, die den Erfordernissen einer komplexen und organischen Geschichtsperiode entsprechen, sich schließlich immer durchsetzen und die Oberhand gewinnen, auch wenn sie viele Zwischenphasen durchlaufen, in denen sie sich nur in mehr oder minder bizarren und heteroklinischen Kombinationen behaupten.

Diese Ausführungen werfen viele Probleme auf, deren wichtigste sich in der Weise und in der Qualität der Beziehungen zwischen den verschiedenen intellektuell qualifizierten Schichten zusammenfassen lassen, das heißt in der Bedeutung und in der Funktion, die der schöpferische Beitrag der höheren Gruppen im Zusammenhang mit der organischen Fähigkeit zur Diskussion und Ausführung neuer kritischer Begriffe von seiten der intellektuell untergeordneten Schichten haben soll und kann. Es geht also darum, die Grenzen von Diskussions- und Propagandafreiheit festzulegen, einer Freiheit, die nicht im administrativen und polizeilichen Sinn verstanden werden darf, sondern im Sinn von Selbstbeschränkung, welche die Führenden ihrer eigenen Aktivität auferlegen, bzw. im eigentlichen Sinne der Festlegung einer Orientierung der Politik des Kulturellen.⁵⁵ Mit anderen Worten: wer wird die »Rechte der Wissenschaft« und die Grenzen der wissenschaftlichen Forschung festlegen, und können diese Rechte und diese Grenzen überhaupt festgelegt werden? Es scheint notwendig, daß die Mühsal der Suche nach neuen Wahrheiten und besseren, kohärenteren und klareren Formulierungen der Wahrheiten selbst der freien Initiative der einzelnen Wissenschaftler überlassen bleibt, auch wenn diese fortwährend selbst diejenigen Prinzipien, die als die wesentlichsten erscheinen, auf neue zur Diskussion stellen. Im übrigen wird sich unschwer klarmachen lassen, wann solche Diskussionsanstöße durch Interessen motiviert sind, die nicht wissenschaftlicher Art sind. Es ist im übrigen nicht unmöglich, sich vorzustellen, daß die individuellen Initiativen dergestalt diszipliniert und geordnet werden, daß sie das Sieb von Akademien oder kulturellen Institutionen verschiedener Art passieren und erst, nachdem sie ausgewählt worden sind, öffentlich werden usw.

Es wäre interessant, konkret, für ein einzelnes Land, die kulturelle Organisation zu studieren, welche die ideologische Welt in Bewegung hält, und

das praktische Funktionieren derselben zu untersuchen. Eine Untersuchung des zahlenmäßigen Verhältnisses zwischen dem professionell der aktiven Kulturarbeit sich widmenden Personal und der Bevölkerung der einzelnen Länder wäre ebenfalls nützlich, mit annähernder Berechnung der freien Kräfte. Die Schule in all ihren Stufen und die Kirche sind in jedem Land die beiden größten kulturellen Organisationen nach der zahlenmäßigen Stärke des von ihnen beschäftigten Personals. Die Zeitungen, die Zeitschriften und der Buchhandel, das Privatschulwesen, sei es als Ergänzung der staatlichen Schule, sei es als Kulturstiftungen vom Typ der Volkshochschule. Andere Berufe umschließen in ihrer spezialisierten Tätigkeit einen nicht unerheblichen kulturellen Anteil, wie derjenige der Ärzte, der Armeeeoffiziere, des Richterstandes. Doch ist anzumerken, daß in allen Ländern, wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß, ein großer Bruch zwischen den Volksmassen und den intellektuellen Gruppen existiert, auch den zahlenmäßig größten und dem nationalen Umkreis nächsten⁵⁷ wie den Lehrern und den Priestern. Und daß das der Fall ist, weil der Staat als solcher, auch wo die Regierenden es in Worten behaupten, keine einheitliche, kohärente und homogene Auffassung hat, so daß die intellektuellen Gruppen von Schicht zu Schicht und im Bereich ein und derselben Schicht auseinandergefallen sind. Die Universität übt mit Ausnahme einiger Länder keinerlei vereinheitlichende Funktion aus; oft hat ein freier Denker mehr Einfluß als die gesamte universitäre Institution usw.

Anmerkung 1. Was die von der fatalistischen Auffassung der Philosophie der Praxis ausgeübte geschichtliche Funktion betrifft, könnte man ihr eine Grabrede halten, wobei man ihre Nützlichkeit für einen gewissen Geschichtsabschnitt einfordert, jedoch genau deswegen die Notwendigkeit vertritt, sie mit allen angebrachten Ehren zu begraben. Ihre Funktion ließe sich wahrhaftig mit derjenigen der Theorie der Gnadenwahl und der Prädestination für die Anfänge der modernen Welt vergleichen, die dann jedoch mit der klassischen deutschen Philosophie und mit deren Auffassung von der Freiheit als Bewußtsein von der Notwendigkeit⁵⁸ ihren Gipfel erreicht hat. Sie war ein populäres Surrogat für den Ruf »Gott will es so«, jedoch äußerte sich auch auf dieser primitiven und elementaren Ebene der Beginn einer moderneren und fruchtbareren Auffassung als die in dem »Gott will es so« oder in der Theorie der Gnadenwahl enthaltene. Ist es möglich, daß sich eine neue Auffassung »formell« anders als in diesem groben und ungeschlachten Gewand einer Plebs darstellt? Und dennoch ist der Historiker imstande, mit der ganzen erforderlichen perspektivischen Sicht festzustellen und zu verstehen, daß die Anfänge einer neuen Welt, die immer rauh und steinig sind, dem Niedergang einer sterbenden

Welt und den Schwanengesängen, die sie hervorbringt, überlegen sind. Das Absterben des »Fatalismus« und des »Mechanismismus« markiert eine große geschichtliche Wende; daher der große Eindruck, den Mirskis zusammenfassende Studie gemacht hat⁶. Erinnerungen, die sie geweckt hat; an die Diskussion mit dem RA. Mario Trozzi in Florenz im November 1917 erinnern und an den ersten Hinweis auf Bergsonismus, Voluntarismus usw.⁷ Man könnte ein halberntes Bild davon machen, wie diese Auffassung sich wirklich darstellte. Auch an die Diskussion mit Prof. Presutti in Rom im Juni 1924⁸ erinnern. Von G. M. Serrati* angestellter Vergleich mit dem Hauptmann Giulietti, der für ihn entscheidend und ein Todesurteil war⁹. Für G. M. Serrati* war Giulietti wie der Konfuzianer für den Taoisten, der Südhinese, ein aktiver und geschäftiger Händler für den gelehrten Mandarin des Nordens, der auf diese Knirpse aus dem Süden, die meinten, mit ihren ruhelosen, ameisenhaften Bewegungen den »Weg« erzwingen zu können, mit der höchsten Verachtung eines Aufgeklärten und eines Weisen schaute, für den das Leben keine Geheimnisse mehr hat. Rede von Claudio Treves über die Sühne¹⁰. In dieser Rede war ein gewisser Geist von der Art eines biblischen Propheten: wer den Krieg gewollt und gemacht hatte, wer die Welt aus den Angeln gehoben hatte und daher verantwortlich war für die Unordnung der Nachkriegszeit, mußte sühnen, indem er die Verantwortung für diese Unordnung selbst auf sich nahm. Sie hatten die Sünde des »Voluntarismus« begangen, mußten in ihrer Sünde bestraft werden usw. Es war eine gewisse priesterliche Großartigkeit in dieser Rede, ein Ausstoßen von Verwünschungen, die vor Schrecken versteinern lassen sollten und statt dessen ein großer Trost waren, weil sie anzeigten, daß der Totengräber noch nicht bereit war und Lazarus wiedererstehen konnte.

II. Kritische Beobachtungen und Anmerkungen zum Versuch eines »Gemeinverständlichen Lehrbuchs der Soziologie«.

§ (13). Eine Arbeit wie das *Gemeinverständliche Lehrbuch*, die im wesentlichen für eine Gemeinschaft von Lesern bestimmt ist, die keine BerufsinTELlektuellen sind, hätte von der kritischen Analyse der Philosophie des Alltagsverstands ausgehen müssen, die die »Philosophie der Nichtphilosophen«⁶¹ ist, das heißt die unkritisch von den verschiedenen gesellschaftlichen und kulturellen Milieus aufgenommene Weltauffassung, in der sich die moralische⁶² Individualität des Durchschnittsmenschen entfaltet. Der Alltagsverstand ist keine einheitliche, in Raum und Zeit

* Im M.: G. M. S.

identische Auffassung: er ist die »Folklore« der Philosophie, und wie die Folklore bietet er sich in unzähligen Formen dar: sein grundlegender und charakteristischster Zug ist es, eine (auch in den einzelnen Hirnen) auseinanderfallende, inkohärente, inkonsequente Auffassung zu sein, der gesellschaftlichen und kulturellen Stellung der »Völkern« entsprechend, deren Philosophie er ist. Wenn sich in der Geschichte eine homogene gesellschaftliche Gruppe herausarbeitet, arbeitet sich auch, gegen den Alltagsverstand, eine homogene, das heißt kohärente und systematische Philosophie heraus. Das *Gemeinverständliche Lehrbuch* irrt, wenn es (implizit) von der Voraussetzung ausgeht, daß sich dieser Ausarbeitung einer originalen Philosophie der Volksmassen die großen Systeme der traditionellen Philosophien und die Religion des hohen Klerus, das heißt die Weltanschauungen der Intellektuellen und der hohen Kultur entgegenstellen. In Wirklichkeit sind diese Systeme der Menge unbekannt und wirken nicht direkt ein auf ihre Denk- und Handlungsweise. Gewiß bedeutet dies nicht, daß sie gänzlich ohne geschichtliche Wirksamkeit sind: aber diese Wirksamkeit ist von anderer Art. Diese Systeme beeinflussen die Volksmassen als äußere politische Kraft⁹⁴, als Element von zusammenhaltender Kraft⁹⁵ der führenden Klassen, daher als Element der Unterordnung unter eine äußere Hegemonie, die das originale Denken der Volksmassen negativ begrenzt, ohne es als vitales Ferment der inneren Transformation dessen, was die Massen embryonal und chaotisch über die Welt und das Leben denken, positiv zu beeinflussen. Die Hauptelemente des Alltagsverstands werden von den Religionen geliefert, und folglich ist die Beziehung zwischen Alltagsverstand und Religion viel enger als zwischen Alltagsverstand und philosophischen Systemen der Intellektuellen. Aber auch bei der Religion muß kritisch unterschieden werden. Jede Religion, auch die katholische (sogar besonders die katholische, gerade aufgrund ihrer Anstrengungen, »an der Oberfläche« einheitlich zu bleiben, um nicht in Nationalkirchen und in soziale Schichtungen auseinanderzubrechen), ist in Wirklichkeit eine Vielzahl unterschiedlicher und oft widersprüchlicher Religionen: es gibt einen Katholizismus der Bauern, einen Katholizismus der Kleinbürger und Arbeiter aus der Stadt, einen Katholizismus der Frauen⁹⁶ und einen Katholizismus der Intellektuellen, der ebenfalls buntgescheckt und unzusammenhängend ist. Aber den Alltagsverstand beeinflussen nicht nur die gröberen und weniger ausgearbeiteten Formen dieser verschiedenen gegenwärtig existierenden Katholizismen; den gegenwärtigen Alltagsverstand haben die vorhergehenden Religionen und die vorhergehenden Formen des gegenwärtigen Katholizismus, die ketzerischen Volksbewegungen, die mit den vergangenen Religionen verbundenen wissenschaftlichen Formen von Aberglauben⁹⁷ usw. beeinflusst und sind Komponenten desselben.

Im Alltagsverstand herrschen die »realistischen«, materialistischen Elemente vor, das heißt das unmittelbare Produkt der rohen Empfindung, was im übrigen nicht im Widerspruch steht zum religiösen Element, ganz im Gegenteil; aber diese Elemente sind »abergläubisch«, unkritisch. Hier liegt daher eine vom »Gemeinverständlichen Lehrbuch« repräsentierte Gefahr; dieses bekräftigt oftmals diese unkritischen Elemente, durch die der Alltagsverstand noch prolematisch, anthropomorph, anthropozentrisch geblieben ist, statt sie wissenschaftlich zu kritisieren. Was oben über das *Gemeinverständliche Lehrbuch* gesagt worden ist, daß es die systematischen Philosophien kritisiert, statt von der Kritik des Alltagsverstands auszugehen, muß als methodologische Bemerkung verstanden werden, und innerhalb gewisser Grenzen. Gewiß soll es nicht heißen, daß die Kritik an den systematischen Philosophien der Intellektuellen zu vernachlässigen sei. Wenn ein Element der Masse individuell den Alltagsverstand kritisch überwindet, nimmt es durch eben dieses Faktum eine neue Philosophie an: daher also die Notwendigkeit der Auseinandersetzung mit den traditionellen Philosophien in einer Darlegung der Philosophie der Praxis. Die Philosophie der Praxis kann sogar wegen dieses ihres tendenziellen Charakters einer Massenphilosophie nicht anders als in polemischer Form, der des fortwährenden Kampfes, aufgefaßt werden. Jedoch muß der Ausgangspunkt immer der Alltagsverstand sein, der spontan die Philosophie der Volksmassen ist, die es ideologisch homogen zu machen gilt.

In der französischen philosophischen Literatur gibt es mehr Abhandlungen über den »Alltagsverstand« als in anderen Nationalliteraturen: das rührt vom ausgeprägteren »national-popularen« Charakter der französischen Kultur her, das heißt von der Tatsache, daß die Intellektuellen aus bestimmten traditionellen Bedingungen heraus mehr als anderswo dazu tendieren, sich dem Volk anzunähern, um es ideologisch zu führen und es mit der führenden Gruppe verbunden zu halten. Man wird deshalb in der französischen Literatur viel nutzbares und zu verarbeitendes Material über den Alltagsverstand finden können; die Einstellung der französischen philosophischen Kultur zum Alltagsverstand kann sogar ein Modell hegemonial-ideologischer Konstruktion abgeben. Auch die englische und amerikanische Kultur können viele Anregungen geben, aber nicht auf derart umfassende und organische Weise wie die französische. Der »Alltagsverstand« ist auf verschiedene Weisen betrachtet worden; sogar als Basis der Philosophie, oder er ist vom Standpunkt einer anderen Philosophie kritisiert worden. In Wirklichkeit aber bestand das Resultat in allen Fällen darin, einen bestimmten Alltagsverstand zu überwinden, um daraus einen anderen, zur Weltauffassung der führenden Gruppe besser passenden zu

der »Riforma sociale« gegebenen Überblick⁵. In der Poebene folgen auf die Syndikalistinnen die plattesten Reformisten, abgesehen von Parma und verschiedenen anderen Zentren, wo der Syndikalismus sich mit der republikanischen Bewegung vereint und nach Spaltung von 1914-15 die *Unione del Lavoro* bildet. Der Übergang so vieler Bauern ins Tagelöhnerum ist mit der Bewegung der sogenannten »Democrazia cristiana« (die »Azion« von Cacciaguerra erschien in Cesena)⁶ und mit dem Modernismus verbunden: Sympathien dieser Bewegungen für den Syndikalismus.

Bologna ist das intellektuelle Zentrum dieser mit der Landbevölkerung verbundenen ideologischen Bewegungen: der originelle Zeirungstyp, welcher der »Resto del Carlino« immer gewesen ist, könnte anders nicht erklärt werden (Missiroli-Sorel usw.).

Oriani und die Klassen der Romagna: der Romagnole als italienischer Originaltyp (viele Originaltypen: Giulotti⁷ usw.) des Übergangs zwischen Nord und Süd.

§ (59). *Ugo Ojetti*. Das Urteil suchen, das Carducci über ihn gefällt hat.¹

§ (60). *Papini, Christus, Julius Caesar*. Papini schrieb 1912-13 für »Lacerba« den Artikel *Gesù peccatore*, eine sophistische Sammlung von Anekdoten und ausgeklügelten, den Apokryphen entnommenen Hypothesen²; wegen dieses Artikels mußte er anscheinend zu seinem großen Entsetzen ein Gerichtsverfahren über sich ergehen lassen (er hat die Hypothese von Beziehungen zwischen Jesus und Johannes für einleuchtend und wahrscheinlich erklärt). In seinem Artikel über *Cristo romano* (in dem Band *Gli operai della vigna*)³ behauptet er mit Hilfe derselben kritischen Verfahren und mit derselben intellektuellen »Schärf«, Caesar sei ein Vorläufer Jesu gewesen, den die Vorsehung in Rom habe zur Welt kommen lassen. Wenn er noch einen Schritt weiter geht und zu den Iorianischen Verfahren greift, wird er zu der Schlussfolgerung notwendiger Beziehungen zwischen dem Christentum und der Inversion gelangen.

§ (61). *Amerikanismus*. Kann der Amerikanismus eine Zwischenphase der gegenwärtigen historischen Krise sein? Kann die plutokratische Konzentration eine neue Phase des europäischen Industrialismus nach dem Modell der amerikanischen Industrie bedingen? Der Versuch wird vermutlich gemacht werden (Rationalisierung, Bedaux-System, Taylorismus usw.). Aber kann er gelingen? Europa reagiert, indem es dem »jungfräulichen« Amerika seine Kulturtraditionen entgensetzt. Diese Reaktion ist interessant, nicht weil eine sogenannte Kulturtradition eine Revolution in der industriellen Organisation verhindern könnte, sondern weil sie die Reaktion der europäischen »Situation« auf die amerikanische »Situation« ist. Im Grunde genommen verlangt der Amerikanismus in seiner entwickelteren Form eine Vorbedingung: »die Rationalisierung der Bevölkerung«.

d.h. daß keine zahlenmäßig starken Klassen existieren ohne eine Funktion in der Welt der Produktion, das heißt absolut parasitäre Klassen. Die europäische »Tradition« ist jedoch gerade durch die Existenz dieser Klassen gekennzeichnet, die von folgenden gesellschaftlichen Elementen hervorgebracht worden sind: der staatlichen Verwaltung, dem Klerus und den intellektuellen, dem Grundbesitz, dem Handel. Je älter die Geschichte eines Landes ist, desto mehr haben diese Elemente während der Jahrhunderte Sedimente von Nichtstun hinterlassen, die von der von den »Ahnen« hinterlassenen »Pension« leben. Eine Statistik dieser gesellschaftlichen Elemente ist äußerst schwierig, weil es sehr schwierig ist, die »Rubrik« zu finden, die sie erfassen könnte. Das Vorhandensein bestimmter Lebensformen gibt Hinweise. Die bedeutende Zahl großer und mittlerer städtischer Ballungsgebiete ohne Industrie ist einer dieser Hinweise, vielleicht der wichtigste. Das sogenannte »Rätsel von Neapel«. An Goethes Bemerkungen über Neapel und die »frölichen« Schlussfolgerungen von Giustino Fortunato erinnern (eine unlängst von der »Biblioteca editrice« Rieti in der Reihe »Quaderni Critici« von Domenico Petrucci¹ veröffentlichte Schrift, Einandris Rezension in der »Riforma Sociale« von Fortunatos Schrift, als sie zum erstenmal erschien, vielleicht 1912²). Goethe hatte recht, die Legende von der organischen »Lagdieberei« (lazzaronismo) der Neapolitaner zu verwerfen und zu bemerken, daß sie stattdessen sehr aktiv und betriebsam sind. Die Frage besteht jedoch darin zu sehen, welches tatsächliche Ergebnis diese Betriebsamkeit hat: sie ist nicht produktiv, und sie ist nicht darauf gerichtet, die Bedürfnisse produktiver Klassen zu befriedigen. Neapel ist eine Stadt, wo die Grundeigentümer des Südens die Grundrente verausgaben: um Zehntausende dieser wirtschaftlich mehr oder weniger bedeutenden Eigentümerfamilien mit ihrem Hof unmittelbarer Diener und Lakaien bildet sich ein Gutteil der Stadt mit ihren handwerklichen Gewerben, ihren ambulanten Berufen, der unglaublichen Aufsplitterung unmittelbaren Angebots von Waren oder Dienstleistungen an die Müßiggänger, die in den Straßen herumlaufen. Ein anderer wichtiger Teil wird vom Großhandel und Durchgangsverkehr gebildet. Das »produktive« Gewerbe ist ein relativ kleiner Teil. Diese Struktur von Neapel (es wäre sehr nützlich, genaue Daten zu haben) erklärt einen großen Teil der Geschichte der Stadt Neapel.

Was in Neapel der Fall ist, wiederholt sich in Palermo und einer ganzen Reihe mittlerer und auch kleinerer Städte nicht nur des Südens und der Inseln, sondern auch Mittelitaliens (Toskana, Umbrien, Rom) und selbst Norditaliens (Bologna zum Teil, Parma, Ferrara usw.). (Wenn ein Pferd scheißt, finden hundert Spatzen ihr Futter.)

Mittleres und kleines Grundeigentum in der Hand nicht von ackerbaureibenden Bauern, sondern von Bürgern aus dem Städtchen oder dem Marktflecken, die es in ursprüngliche Halbpacht (d.h. Naturalrente) oder in Erbpacht geben. Diese enorme Menge kleiner oder mittlerer Bourgeoisie aus »Pensionären« und »Rentiers« hat in der italienischen Wirtschaftsliteratur die monströse Figur des sogenannten »spaurigproduzenten« hervorgebracht, d.h. einer zahlenmäßig starken Klasse von »Wucherern«, die aus der ursprünglichen Arbeit einer bestimmten Zahl von Bauern nicht nur ihren eigenen Unterhalt zieht, sondern auch noch zu sparen vermag.

Die staatlichen Pensionen: relativ junge Männer, gut betanzt, die nach 25 Jahren staatlicher Anstellung (manchmal mit 45 Jahren und bei bester Gesundheit)

nichts mehr tun, sondern mit den 500-600-700 Lire Rente dahinleben. In einer Familie wird einer Priester und dann Kanonikus: die Handarbeit wird zur »Schande«. Allenfalls der Handel. Die Zusammensetzung der italienischen Bevölkerung wurde schon durch die Emigration und durch die geringe Beschäftigung der Frauen in den produktiven Arbeiten »ungesund«. Das Verhältnis zwischen »potentiell« aktiver und passiver Bevölkerung ist eines der ungünstigsten (siehe die Studie von Mortara in den *Prospettive Economiche* von 1922³ und eventuelle spätere Untersuchungen); es ist noch ungünstiger, wenn man in Betracht zieht: 1. die endemischen Krankheiten (Malaria usw.), welche die Produktivkraft verringern; 2. die chronische Unterernährung vieler ländlicher Unterschichten (wie aus den Untersuchungen von Mario Camis in der »Riforma Sociale« von 1926 hervorgeht — erstes oder zweites Heft — 4, deren nationale Durchschnittswerte nach klassenmäßig bestimmten Durchschnitten auseinandergenommen werden müßten; aber der nationale Durchschnitt erreicht kaum den von der Wissenschaft festgelegten Standard, und daher ist die Schlußfolgerung einer chronischen Unterernährung gewisser Schichten offensichtlich. In der Senatsdebatte über den Finanzhaushalt für 1929-30 gab der Abg. Mussolini zu, daß in einigen Regionen die Bevölkerung während ganzer Jahreszeiten einzig von Grünzeug lebt⁴; nachsehen); 3. die endemische Arbeitslosigkeit in einigen landwirtschaftlichen Regionen, die nicht aus den Zählungen hervorgeht; 4. diese (sehr erhebliche) absolut parasitäre Masse der Bevölkerung, die für ihre Dienste die Beschäftigung einer weiteren gewaltigen Bevölkerung verlangt; und die halbparasitäre, die nämlich (bei einem bestimmten Gesellschaftstyp) bestimmte Aktivitäten wie den Handel anormal vervielfältigt.

Diese Situation findet sich nicht nur in Italien; in beachtlichem Umfang findet sie sich in ganz Europa, mehr im südlichen, immer weniger nach Norden zu. (In Indien und in China muß sie noch anormaler sein als in Italien, was das Stocken der Geschichte erklärt).

Amerika ohne »Tradition«, aber auch ohne diesen Bleimantel; dies einer der Gründe für die gewaltige Akkumulation von Kapitalen, obgleich die Löhne relativ besser als die europäischen. Die Nicht-Existenz dieser zähen Sedimente aus den vergangenen historischen Phasen hat eine gesunde Basis für die Industrie und vor allem für den Handel ermöglicht und erlaubt immer mehr die Reduktion der Transporte und des Handels auf eine der Produktion real untergeordnete Aktivität, mit Absorbierung dieser Aktivität von seiten der Industrie selbst (siehe Ford und welche »Einsparungen« er bei den Transporten und beim Handel gemacht hat, indem er sie absorbiert hat)⁵. Diese vorgängige »Rationalisierung« der allgemeinen Produktionsbedingungen, bereits existent oder von der Geschichte erleichtert, hat es erlaubt, die Produktion zu rationalisieren, die Gewalt (— Zerstörung des Syndikalismus —) mit der Überzeugung (— Löhne und andere Zuwendungen —) kombinierend; um das gesamte Leben des Landes auf die Grundlage der Industrie zu stellen. Die Hegemonie entspringt in der Fabrik und braucht nicht soziale politische und ideologische Vermittler. Die »Massen« von Romier⁷ sind der Ausdruck dieses neuen Gesellschaftstyps, in welchem die »Basis« unmittelbar die Überbauten dominiert und diese rationalisiert (vereinfacht und zahlenmäßig verringert) sind. Rotary Club und Freimaurerei (der Rotary ist eine

Freimaurerei ohne die Kleinbürger). Rotary — Amerika = Freimaurerei — Europa. YMCA — Amerika = Jesuiten — Europa.

Versuche des YMCA in Italien: Episode Agnelli⁸ — Versuche Agnelli in Richtung des »Ordine Nuovo«, der einen eigenen »Amerikanismus« vertrat.⁹ In Amerika gibt es die forcierte Ausarbeitung eines neuen Menschentyps; aber die Phase ist erst in ihren Anfängen und daher (anscheinend) idyllisch. Es ist noch die Phase der psycho-physischen Anpassung an die neue industrielle Struktur, noch ist es nicht (wenn nicht vielleicht sporadisch) zu einer »superstrukturellen« Blüte gekommen, daher ist die Grundfrage der Hegemonie noch nicht gestellt worden: der Kampf geschieht mit Waffen, die dem europäischen und noch dazu bastardierten Arsenal entnommen sind, von dort kommen sie und sind »reaktionäre«.

Der Kampf, den es in Amerika gegeben hat (beschrieben von Philip¹⁰), geht noch um die Eigenart des Handwerks, gegen die »industrielle Freiheit«, also wie jener, der im Europa des 18. Jahrhunderts stattgefunden hat, wenigstens unter anderen Bedingungen. Die Abwesenheit der als Typus von der Französischen Revolution gezeichneten europäischen Phase in Amerika hat die Arbeiter noch im Rohzustand gelassen.

In Italien haben wir einen Anfang fordristischer Fanfare gehabt (die Verherrlichung der großen Stadt — das große Mailand usw. — der Kapitalismus ist noch in seinen Anfängen usw., mit dem Entwurf grandioser Stadtplanungen: siehe »Riforma Sociale«, Artikel von Schiavi)¹¹.

Hinwendung zum Landleben und zur aufklärerischen Herabsetzung der Städte. Verherrlichung des Handwerks und des Patriarchalismus, Anklänge an »Eigentümlichkeit des Metiers« und auf Kampf gegen die »industrielle Freiheit« (siehe den kritischen Hinweis von U. Ricci im Brief an die »Nuovi Studi«)¹²; auf jeden Fall keine amerikanistische »Mentalität«.

Das Buch von De Man¹³ hängt mit dieser Frage zusammen. Es ist eine Reaktion auf die beiden größten historischen Kräfte der Welt.

§ (62). Sexuelle Frage. Obsession der sexuellen Frage. »Gefahren« dieser Obsession. Alle »Pläneschmiedes« lösen die sexuelle Frage. Anmerkungen, wie in den »Utopien« die sexuelle Frage sehr großen, oft beherrschenden Platz einnimmt (Grocs Bemerkung, daß Campanellas Lösungen im *Sommesstat* sich nicht mit den sexuellen Bedürfnissen der kalabrischen Bauern erklären lassen)¹. Die sexuellen Triebe sind diejenigen, welche die größte »Unterdrückung« von seiten der in Entwicklung befindlichen Gesellschaft durchgemacht haben. Ihre »Regulierung« scheint das »Unnatürlichste« zu sein, daher desto häufiger auf diesem Feld die Berührung auf die »Natur«. Die »freudianische« Literatur hat einen neuen Typus des »Wilden« in der Art des 18. Jahrhunderts auf »sexueller« Grundlage geschaffen (einschließlich der Verhältnisse zwischen Vätern und Söhnen). Abstand zwischen Stadt und Land. Auf dem Land geschehen die ungeheuerlichsten und zahlreichsten Sexualverbrechen. In der parlamentarischen Untersuchung über den Süden heißt es, daß in den Abruzzern und der Basilicata (größter Patriarchalismus und größter religiöser Fanatismus) Inzest in 30 % der Familien vorkommt². Auf dem Land die Sodomie weit verbreitet. Die Sexualität als Funktion der Arterhaltung und als

»Sports«: weibliches ästhetisches Ideal von Arterhalterin bis Spielzeug; aber nicht nur in der Stadt ist die Sexualität ein »Sport« geworden; die populären Sprichwörter — der Mann ist Jäger, die Frau Versucherin; nach dem Essen muß man ranchen, oder seine Frau gebrauchen — zeigen die Verbreitung des »Sports«. Die »ökonomischen« Funktion der Fortpflanzung ist nicht nur verbunden mit der produktiven ökonomischen Welt, sie besteht auch innerlich; die »Sätze des Alters« zeigt das instinktive »Bewußtsein« des ökonomischen Bedürfnisses, daß es ein gewisses Verhältnis zwischen Alten und Jungen gebe, zwischen aktiven Arbeitern und dem passiven Teil der Bevölkerung; das Schauspiel, wie den alten Männern und den alten Frauen, die ohne Nachkommen sind, in den Dörfern mitgespielt wird, spornt die Paare dazu an, Kinder zu wünschen; die Alten ohne Kinder werden wie »Bastarde« behandelt. Die Fortschritte der öffentlichen Hygiene, welche die durchschnittliche Lebenserwartung erhöht haben, stellen die sexuelle Frage immer mehr als eine selbständige »ökonomische Frage«, welche damit zusammenhängende Probleme vom Typ Überbau aufwirft. Die Erhöhung der Lebenserwartung in Frankreich, mit der geringen Geburtenrate und mit dem natürlichen Reichtum des Landes, wirft schon einen Aspekt eines nationalen Problems auf: die alten Generationen sind dabei, sich in ein anomales Verhältnis zu den jungen Generationen derselben Brut zu bringen, und die arbeitenden Generationen füllen sich mit eingewanderten ausländischen Massen, welche die Basis verändern: es kommt wie bereits in Amerika zu einer gewissen Arbeitsreilung (qualifizierte Berufe für die Einheimischen, zusätzlich zu den leitenden und organisatorischen Funktionen, und unqualifizierte Berufe für die Eingewanderten). Das gleiche Verhältnis ergibt sich in jedem Land zwischen der Stadt, mit niedriger Geburtenrate, und dem kinderreichen Land, was ein ziemlich ernstes ökonomisches Problem darstellt: das industrielle Leben erfordert ein allgemeines Lernen, eine psycho-physische Anpassung an Bedingungen der Arbeit, der Ernährung, der Wohnung usw., die nicht »natürlich« sind; die erworbenen städtischen Wesenseigenschaften werden weitervererbt. Die geringe Geburtenrate erfordert einen ständigen Lernaufwand und bringt ein fortwährendes Sichändern der gesellschaftlich-politischen Zusammensetzung der Stadt mit sich, was folglich auch ein Problem der Hegemonie aufwirft.

Die wichtigste Frage ist der Schutz der weiblichen Persönlichkeit: solange die Frau nicht wirklich eine Unabhängigkeit gegenüber dem Mann erreicht hat, wird die sexuelle Frage voller krankhafter Merkmale sein, und man muß vorsichtig sein bei ihrer Behandlung und beim Ziehen legislativer Schlussfolgerungen. Die Abschaffung der legalen Prostitution wird schon viele Schwierigkeiten mit sich bringen: über die Entkessung hinaus, die auf jede Krise der Unterdrückung folgt Arbeit und Sexualität. Es ist interessant, wie die amerikanischen Industriellen sich für die sexuellen Beziehungen ihrer Belegschaft interessieren: die puritanische Mentalität verschleiert indes eine offensichtliche Notwendigkeit: es kann keine intensive produktive Arbeit geben ohne eine Regulierung des Sexualtriebs.

§ (63). *Lorianismus und Graziadei*. Siehe bei Croce (*Materialismo storico* etc.) die Notiz über Graziadei und das Schlaraffenland¹. Siehe in dem Buch von Graziadei *Sindacati e salari** von 1929 die ziemlich komische Antwort auf Croce nach fast 30 Jahren². Diese Antwort auf Croce, außer ziemlich komisch auch ziemlich jesuitisch, war zweifellos durch den 1926 in »Unter dem Banner des Marxismus« veröffentlichten Artikel über *Preis und Überpreis* (*»Prezzo e sovrapprezzo«*) bestimmt, ein Artikel, der eben mit dem Zitat der Notiz Croces begann³. Es wäre interessant, die Werke von Graziadei auf mögliche Anspielungen auf Croce hin zu untersuchen: hat er wirklich nie geantwortet, nicht einmal indirekt? Wo doch der Reiz stark war! Auf jeden Fall ist die »Ergebenheit« gegenüber der wissenschaftlichen Autorität Croces, nach dreißig Jahren mit soviel Selbsteingeständnis, wirklich komisch. Das von Croce bei Graziadei aufgespürte Schlaraffenlandmotiv ist überdies interessant, weil es eine unerfindliche Strömung einer Romantik des Volkes trifft, die vom »Kult der Wissenschaft«, von der »Religion des Fortschritts« und vom allgemeinen Optimismus des 19. Jahrhunderts hervorgebracht wurde. In diesem Sinn ist zu untersuchen, ob nicht die Reaktion von Marx legitim ist, der mit dem »tendenziellen Gesetz vom Fall der Profitrate**« und mit dem »Katastrophismus« viel Wasser aufs Feuer schüttete: es ist auch zu prüfen, wieweit diese optimistischen Strömungen eine genauere Analyse der Aussagen von Marx verhindert haben.

Diese Bemerkungen führen zur Frage des »Nutzens« oder Unnutzens der ganzen Aufzeichnungen über den Lorianismus zurück. Abgesehen von der Tatsache eines unbefangenen »Urteils« über das Gesamtwerk von Loria und der »Ungerechtheit«, nur die verrückten Äußerungen seines Genies hervorzuheben, was für sich diskutiert werden kann, bleibt eine Reihe von Gründen zur Rechtfertigung dieser Anmerkungen. Die Autodidakten sind, weil ihnen ein wissenschaftlicher und kritischer Habitus fehlt, besonders geneigt, von Schlaraffenländern und leichten Lösungen jedes Problems zu phantasiieren. Wie reagieren? Die beste Lösung wäre die Schule, aber das ist eine langfristige Lösung, vor allem für große Menschenmassen. Man muß daher inzwischen die »Phantasie« mit Typen intellektuellen Hietentums schlagen, welche die Abneigung gegen die intellektuelle Unordnung (und den Sinn fürs Lächerliche) erzeugen. Diese Abneigung ist noch wenig, aber ist schon etwas, um eine unentbehrliche intellektuelle Ordnung zu errichten. An typische Episoden erinnern: die Interplanaria von 16-17 von Rab.⁴, Episode von der »nie endenden Bewegung«, ich glaube 25⁵, Typen von 19-20; Frage der Mieten (Pozzoni aus Como usw.)⁶. Das Fehlen von Nüchternheit und intellektueller Ordnung führt auch zur moralischen Unordnung. Die sexuelle Frage mit ihren Phantastereien bringt viele Unordnungen: wenig Teilnahme der Frauen an Kollektivleben, Hingezogenheit von vulgären Sätzen zu ernsthaften Initiativen usw. (An von Cecilia De Tourmay erzählte Episode erinnern⁷; sie könnte wahr sein, weil sie wahrscheinlich ist: ich habe sagen hören, daß sich in Neapel, wenn dort Frauenversammlungen waren, sofort die Anhänger der Freien

* Im Ms. »Capitale e salari«.

** Bei Marx »Gesetz vom tendenziellen Fall der Profitrate«; vgl. MEW 25, 211ff (Anm. d. Übers.).

zu bringen. Jeder lokale Zirkel dieser Organisation sollte den Bereich Geistes- und politische Wissenschaften haben, wird sich aber, auf Antrag der Interessierten, einen Bereich angewandte Wissenschaften schaffen können, um vom Gesichtspunkt der Kultur aus die Probleme der Industrie, Landwirtschaft, der Organisation und Rationalisierung von Fabriks, Landwirtschafs- und Verwaltungsarbeiten zu diskutieren. Periodisch stattfindende Kongresse, mit der Wahl der dort Aufzutretenden, werden die Fähigkeiten vor den Leitern der höheren Stufen ins Licht setzen usw. In den Provinzabteilungen und im Zentrum müssen alle Tangkateen vertreten sein, mit Laboratorien, Bibliotheken usw. Die hierarchischen Verbindungen werden von den Vortragenden und von Inspektoren aufrechterhalten: die Provinzabteilungen und das Zentrum (welches das jetzige Collège de France nachahmen könnte) müssen periodisch Vertreter der untergeordneten Abteilungen einladen, wissenschaftliche Vorträge zu halten, müssen Wettbewerbe ausschreiben, Preise festsetzen (Stipendien für das In- und Ausland). Es wäre nützlich, die vollständige Liste der gegenwärtig existierenden Akademien und der Themen zu haben, die vorwiegend in ihren Sitzungsberichten behandelt werden: zum großen Teil handelt es sich um Kulturinfriditöte.

Die Zusammenarbeit zwischen dieser Organisation und den Universitäten müßte eng sein, wie auch mit den Fachhochschulen anderer Zweige (Militär, Seefahrt usw.). Man hätte mit dieser Organisation eine Zentralisierung und einen erhöhten Bildungsimpuls auf dem ganzen nationalen Territorium. Zu Beginn könnte man das nationale Zentrum und die lokalen Zirkel mit wenigen Abteilungen haben.

Das vorgestellte Schema bezeichnet nur eine programmatische Grundstrichung, die stufenweise durchlaufen werden könnte. Es wäre daher notwendig, das Schema durch die unabdingbaren Übergangsmaßnahmen zu ergänzen: auf jeden Fall müßten auch diese Übergangsmaßnahmen im allgemeinen Geist dieser Richtung konzipiert werden, so daß die Übergangsinstitutionen nach und nach im Grundschema ohne Unterbrechung der Kontinuität und ohne Krise aufgehen können.

§ (51). *Hand und Kopf.* Die Unterscheidung der intellektuellen Kategorien von den anderen bezieht sich auf die gesellschaftliche Funktion, auf die berufliche Tätigkeit, berücksichtigt also das grösste Gewichts als bei der beruflichen Tätigkeit mehr auf der Beanspruchung* des Gehirns als auf der der Muskeln (der Nerven) liegt. Aber schon dieses Verhältnis ist nicht immer gleich, daher verschiedene Grade intellektueller Tätigkeit. Man muß außerdem einräumen, daß man in jedem Beruf eine gewisse intellektuelle Tätigkeit nie ausschließen kann, und schließlich, daß jeder Mensch, außerhalb seines Berufes, eine gewisse intellektuelle Tätigkeit entfaltet, ein Philosoph ist, teilhaft an einer Weltauffassung und daher dazu beiträgt, sie zu erhalten, sie zu modifizieren, das heißt neue Auffassungen zu schaffen. Es handelt sich daher darum, diese Tätigkeit, die immer einen bestimmten Entwicklungsgrad hat, weizenzuentswickeln, indem man [ihre] Verhältnis zur Muskelkraft in ein neues Gleichgewicht überführt.

* Im Ms. eine Variante zwischen den Zeilen: *auf der Tümpelkeit*.

§ 52). *Amerikanismus und Fordismus**. Leo Dawidowitschs Richtung war mit dieser Frage verknüpft. Ihr wesentlicher Gehalt war durch den »Willen« gegeben, der Industrie und den industriellen Methoden den Vorrang einzunähen, mit Zwangsmitteln die Disziplin und die Ordnung in der Produktion zu beschleunigen, die Gewohnheiten den Arbeiterfordernissen anzupassen. Sie wäre zwangsläufig in eine Form von Bonapartismus eingemündet, deshalb war es notwendig sie rücksichtslos zu zerschlagen. Ihre praktischen Lösungen waren falsch, aber ihre Fragestellungen waren richtig. Diesem Mißverhältnis zwischen Praxis und Theorie wohnte die Gefahr inne. Das hatte sich schon zuvor, 1921, gezeigt. Das Prinzip des Zwangs in der Arbeitswelt war richtig (im Band über den Terrorismus wieder gegebene Rede gegen Martow!), aber die Form, die er angenommen hatte, war falsch: das militärische »Vorbild« war zu einem verhängnisvollen Vorurteil geworden, die Arbeitsteile wurden.

Leo Dawidowitschs Interesse am Amerikanismus. Sein Interesse, seine Artikel, seine Untersuchungen zum »byr« und zur Literatur², diese Aktivitäten waren weniger zusammenhanglos untereinander, als es damals scheinen konnte. Die neue Arbeitsmethode und die Lebensweise lassen sich nicht voneinander trennen: es lassen sich keine Erfolge in einem der beiden Felder erreichen ohne spürbare Ergebnisse im anderen. In Amerika hängen die Rationalisierung und der Prohibitivismus zweifellos zusammen: die Nachforschungen der Industriellen über das Privatleben der Arbeiter, der von einigen Industriellen geschaffene Inspektionsdienst zur Kontrolle der »Moralität« der Arbeiter sind Erfordernisse der neuen Arbeitsmethode. Sollte jemand über diese Initiativen lachen und in ihnen bloß eine scheinheilige Form von »Purtanismus« sehen, würde er sich jeder Möglichkeit berauben, die Bedeutung, den Sinn und die *objektive Frage* des amerikanischen Phänomens zu verstehen, das *auch* die größte (bisher dagewesene)³ kollektive Anstrengung ist, mit unerhörter Geschwindigkeit und einer in der Geschichte nachgefolgten Zielbewußtheit einen neuen Arbeiter- und Menschentypus zu schaffen.

Der Ausdruck »Zielbewußtheit« mag den edlen Seelen, die sich an Taylors Satz vom »dressed Gorilla«³ erinnern, zumindest übertrieben erscheinen. Taylor bringt mit Zynismus und unzweideutig das Ziel der amerikanischen Gesellschaft zum Ausdruck: beim arbeitenden Menschen maximal den maschinenhaften Teil zu entwickeln, den alten psycho-physischen Zusammenhang der qualifizierten Berufsarbeit zu zerreissen, der eine gewisse Beteiligung der Intelligenz, der Initiative, der Phantasie des Arbeiters verlangt hatte, um die Produktionsfähigkeiten auf den bloßen physischen Aspekt zu reduzieren. Aber in Wirklichkeit handelt es sich nicht um etwas Neues. Es handelt sich um die jüngste Phase eines Prozesses, der mit der Entstehung des Industrialismus selbst begonnen hat: diese jüngste Phase ist intensiver als die vorangegangenen und tritt in brutalerer Form auf, aber auch sie wird überwunden werden, und ein neuer psycho-physischer Zusammenhang wird entstehen, von einem anderen Typus als die vorangegangenen und ohne Zweifel

* Im Ms. ist der ursprüngliche Titel »*Animalité und Industriadismus*« durchgestrichen und durch den jetzigen ersetzt.

44. Im Ms. eine Variante zwischen den Zeilen: »zustandegekommeher« (»verificatiois«).

von einem *höheren* Typus. Zweifellos wird es eine verstärkte Auslese geben, und ein Teil der alten Arbeiterklasse wird unbarmherzig aus der Welt der Produktion und aus der Welt schlechthin eliminiert.

Von diesem Standpunkt gilt es die »puritanische« Initiativen der amerikanischen Industrialien vom Typus Ford zu sehen. Es ist offensichtlich, daß sie sich nicht um die »Menschlichkeit«, um die »Geistigkeit« des Arbeiters, die zerbrochen wird, sorgen. Diese Menschlichkeit, diese Geistigkeit verwirklichte sich in der Arbeitswelt, in der produktiven »Schöpfung«: sie war am größten im Handwerk³, wo die Individualität des Arbeiters sich ganz im hergestellten Gegenstand widerspiegelte, wo die Verbindung zwischen Kunst und Arbeit noch sehr fest war. Aber gerade gegen diese Form von Menschlichkeit und Geistigkeit kämpft der neue Industrialismus. Die »puritanische« Initiativen haben einzig folgendes Ziel: ein psycho-physisches Gleichgewicht außerhalb der Arbeit aufrechtzuerhalten, um zu verhindern, daß die neue Methode zum physiologischen Zusammenbruch des Arbeiters führt. Dieses Gleichgewicht ist ein rein äußerliches, es ist einswollen seiner besonderen Gesellschaft geschaffen worden, mit eigenen und originellen Mitteln. Der Industrielle kümmert sich um die Kontinuität der physischen Leistungsfähigkeit des Arbeiters, der muskulär-nervlichen Leistungsfähigkeit: sein Interesse ist es, eine stabile Belegschaft zu bilden, einen dauerhaft eingespielten industriellen Komplex, da auch der menschliche Komplex eine Maschine ist und nicht ohne gravierende Verluste allzu oft auseinandergebaut und in seinen einzelnen Räderwerken erneuert werden kann. Der hohe Lohn ist ein Element dieser Notwendigkeit; aber der hohe Lohn ist eine zweischneidige Waffe. Es ist nötig, daß der Arbeiter sein Geld »rational« ausgibt, um seine muskulär-nervliche Leistungsfähigkeit zu erneuern, zu erhalten und möglichst zu erhöhen, nicht um sie zu zerstören oder zu schädigen. Daher die Kampagne gegen den Alkoholismus, den für die Arbeitskräfte gefährlichsten Wirkungsfaktor, die zur Staatsfunktion wird. Es ist möglich, daß auch andere »puritanische« Kampagnen zur Staatsfunktion werden, wenn sich die Privatinitiative der Industriellen als unzureichend erweist und wenn bei den Arbeitermassen eine zu verbreitete Moralkrise auftritt, was als Folge allzu tiefer und anhaltender Arbeitslosigkeit-Krisen geschehen könnte. Eine Frage, die sich stellen kann, ist die sexuelle Frage, denn der Mißbrauch und die Unregelmäßigkeiten der Sexualfunktionen ist, nach dem Alkoholismus, der gefährlichste Feind der Nervenkraft im übrigen ist es ein banaler Gemeinplatz, daß die »obsessive« Arbeit alkoholische und sexuelle Depravation hervorruft. Die Initiativen speziell von Ford geben einen Hinweis auf diese noch privaten und latenten Tendenzen, die jedoch staatliche Ideologie werden können, natürlich indem sie sich im traditionellen Puritanismus verwurzeln, das heißt, indem sie sich als eine Renaissance der Moral der Pioniere, also des »wahren« Amerikanismus darstellen⁴. Die bemerkenswerteste Tatsache des amerikanischen Phänomens in bezug auf diese Erscheinungen ist die Diskrepanz, die sich immer markanter zwischen der Moralität-Gewohnheit der Arbeiter und der von anderen Bevölkerungsschichten herausbildet. Der Prohibitionsismus gibt bereits ein Beispiel für diese Diskrepanz. Wer konsumiert den in die USA eingeschmuggelten

Alkohol? Der Alkohol ist zur Luxusware geworden, und nicht einmal die hohen Löhne erlauben den breiten Schichten der arbeitenden Massen seinen Konsum. Wer Lohnarbeit leistet, mit festen Zeiten, hat die Zeit nicht, die er der Suche nach dem Alkohol widmen müßte, hat die Zeit nicht, um den Sport des Umgehens der Gesetze zu treiben. Die gleiche Bemerkung läßt sich hinsichtlich der Sexualität machen. Die »Jagd auf Frauen« erfordert zu viele »Freizeitsbeschäftigungen«⁵; beim Arbeiter neuen Typs wird es so kommen, wie es in den Bauernidyllen gekommen ist. Die relative Beschränkung der Bauernhöfe hängt eng mit der ländlichen Arbeitsmethode zusammen. Der Bauer, der abends nach einem langen, ermüdenden Tag nach Hause zurückkehrt, möchte Horazens *Venerem faciliem parabilemque*⁶; er hat keine Neigung, irgendwelchen weiblichen Zufallsbekanntschaften nachzusteigen; er liebt seine Frau, die zuverlässig, unfehlbar da ist, die sich nicht ziert und nicht den Schein der Verführung und der Vergewaltigung verlangt, um sich besitzen zu lassen. Die sexuelle Funktion wird »mechanisiert«, das heißt, es gibt eine neue Weise der Sexualbeziehung ohne die blendenden Farben des romantischen Flirters des Kleinbürgers und des müßiggängerischen Bohémien. Der neue Industrialismus will die Monogamie, will, daß der arbeitende Mensch seine Nervenkräfte nicht bei der krampfhaften und ungeordneten Suche nach sexueller Befriedigung verschwendet: der Arbeiter, der nach einer ausschweifenden Nacht zur Arbeit geht, ist kein guter Arbeiter, der Überschwang der Leidenschaft verträgt sich nicht mit der zeitgemessenen Bewegung der Maschinen und der menschlichen Produktivsten. Dieser brutale Druck auf die Masse wird zweifellos Resultate zeitigen, und eine neue Form der sexuellen Vereinigung wird aufzutauchen, in der die Monogamie und die relative Stabilität ein charakteristischer und grundlegender Zug sind.

Es wäre interessant, die statistischen Daten zu Phänomenen der Abweichung von den sexuellen Gewohnheiten in den Vereinigten Staaten, nach gesellschaftlichen Gruppen analysiert, zu kennen: im allgemeinen wird sich herausstellen, daß die Scheidungen sich speziell in den Oberklassen häufen.

Diese Moraldiskrepanz zwischen der arbeitenden Klasse und immer zahlreichen Elementen der führenden Klassen in den Vereinigten Staaten erscheint mir als das interessanteste und folgenreichste Phänomen. Bis vor kurzer Zeit war das amerikanische Volk ein Volk von Arbeitenden: die praktische Tätigkeit war nicht nur den Arbeiterklassen eigen, sie war auch eine Qualität der führenden Klassen. Die Tatsache, daß ein Milliardär weiterarbeitet, unermüdet, auch sechzehn Stunden pro Tag, solange ihn Krankheit oder Altersschwäche nicht ans Bett fesseln, das ist das typisch amerikanische Phänomen, das ist die für den Durchschnittseuropäer erstaunlichste *americanité*⁷. In einer früheren Bemerkung habe ich notiert, daß dieser Unterschied aus dem Fehlen von »Traditionen« in den USA herrührt, insofern Tradition auch passives Überbleibsel aller in der Geschichte überwundenen gesellschaftlichen Formen bedeutet⁸. Es sind diese passiven Überbleibsel, die dem Amerikanismus widerstehen, weil der neue Industrialismus sie erbarungslos weggeworfen würde. Tatsächlich würde das noch nicht begabene Abo endgültig

³ Im Original französische »loisirs«.

⁴ Lat.: »die leichte und heitere Venus«.

zerstört, was aber passiert in Amerika? Die Moraldiskrepanz zeigt, daß sich immer breitere Randzonen gesellschaftlicher Passivität bilden. Die Frauen scheinen nur eine vorrangige Funktion bei diesem Phänomen zu haben. Der Mann-Industrielle arbeitet weiter, auch wenn er Milliardär ist, seine Frau aber wird immer mehr zum Luxusgüter, ihre Töchter führen die mütterliche Tradition fort. Die Schönheitswettbewerbe, das Kino, das Theater usw. selektieren die weibliche Schönheit der Welt und bringen sie unter den Hammer. Die Frauen reisen, überqueren fortwährend den Ozean. Sie entfliehen dem heimischen⁵⁴ Prohibitionismus und gehen Saison-Ehen ein (festhalten, daß den Hochsekapitänen die Kompetenz, an Bord Eheschließungen vorzunehmen, entzogen wurde, weil viele Mädchen sich auf der Überfahrt verheirateten): es ist eine durch die juristischen Formalitäten kaum verhüllte Prostitution.

Diese Phänomene der Oberklassen werden es schwieriger machen, Zwang auf die Arbeitermassen auszuüben, um sie den Bedürfnissen der neuen Industrie konform zu machen: jedenfalls werden sie einen psychologischen Bruch bewirken, und die Existenz zweier nunmehr kristallisierter Klassen wird offen zutage treten.

Zur Frage der Diskrepanz zwischen der Handarbeit und dem »menschlichen Gehalt« des Arbeiters ließen sich gerade in denjenigen (Facharbeiter-) Berufen, die als die intellektuellsten angesehen werden, nützliche Beobachtungen anstellen: den mit der Reproduktion der Schriften für die Veröffentlichung oder für andere Formen von Verbreitung und Übertragung verbundenen Berufen. Die Schreiber vor der Erfindung der Druckerpresse, die Handschreiber, die Linotypisten, die Stenographen, die Maschinenschreiber. Diese Metiers sind in Wirklichkeit noch mechanischer als viele andere. Warum? Weil es schwieriger ist, jenen professionellen *Höchststand* zu erreichen, auf dem der Arbeiter den Inhalt dessen, was er reproduziert, vergessen muß, um, wenn er Schreiber ist, seine Aufmerksamkeit einzig der kalligraphischen Form der einzelnen Buchstaben zuzuwenden, um die Wörter in Lettern zu zerlegen und schnell die Bleistücke aus den Fächern zu nehmen, um Wortgruppen oder mechanisch in stenographischen Zeichen analysierte Teile von Wörtern, um die Geschwindigkeit des Maschinenschreibers zu erreichen. Das Interesse des Arbeiters für den Inhalt des Geschriebenen läßt sich an seinen Fehlern messen, also an seinen professionellen Mängeln; seine Qualifikation wird gerade nach seinem psychologischen Desinteresse bemessen, nach seiner Mechanisierung. Der mittelalterliche Kopist verändert die Orthographie, die Morphologie, die Syntax des Buches, das er reproduziert, er läßt weg, was er nicht versteht, der Lauf seiner Gedanken läßt ihn unbemerkt Worte hinzufügen, manchmal ganze Sätze; wenn sein Dialekt oder seine Sprache verschieden sind von der des Textes, gibt er dem Text eine anderssprachliche Nuance usw.: er ist ein schlechter Kopist. Die von der mittelalterlichen Schreibkunst erforderte Langsamkeit erklärt viele dieser Mängel. Der Setzer ist bereits viel schneller, er muß die Hände unangesetzt in Bewegung halten; das erleichtert seine Mechanisierung. Aber wenn man es recht überlegt, ist die Anstrengung, die diese Arbeiter machen müssen, um vom Inhalt, der manchmal sehr interessant ist (dann läßt sich in der Tat weniger und schlechter arbeiten), dessen materielle Symbolisierung abzulösen und sich einzig dieser zu

widmen, die vielleicht größte Anstrengung unter allen Metiers. Gleichwohl wird sie erbracht und bringt den Menschen geistig nicht um. Wenn es zum Anpassungsprozeß gekommen ist, stellt sich in Wirklichkeit heraus, daß das Gehirn des Arbeiters, statt zur Mühe zu werden, einen Zustand vollständiger Freiheit erreicht hat. Der physische Gestus ist vollständig mechanisch geworden, das auf einfache, mit intensivem Rhythmus wiederholte Gesten reduzierte Gedächtnis des Metiers hat sich in den Muskel- und Nervenbündeln »eingemistet« und hat das Gehirn für andere Beschäftigungen freigelassen. So wie man geht, ohne an all die Bewegungen denken zu müssen, die nötig sind, um die Beine und den ganzen Körper in dieser bestimmten Weise zu bewegen, die zum Gehen notwendig ist, so ist es in vielen Metiers bei den grundlegenden beruflichen Gesten geworden. Man geht und denkt an alles beliebige.

Die amerikanischen Industrien haben das gut verstanden. Sie spüren, daß der »dressede Gorilla« noch immer Mensch bleibt und mehr denkt oder zumindest viel mehr Möglichkeit zum Denken hat, zumindest wenn er die Anpassungskrise überstanden hat. Er denkt nicht nur, sondern das Fehlen unmittelbarer Befriedigung durch die Arbeit, die Tatsache, als Arbeiter auf einen dresseden Gorilla reduziert worden zu sein, kann ihn zu einem wenig konformistischen Gedanken- gang bringen. Daß eine solche Befürchtung existiert, zeigt sich an einer ganzen Reihe von Fakten und Initiativen der Erziehung.

Im übrigen ist der Gedanke evident, daß die sogenannten Hochlöhne eine transitorische Vergütungsform darstellen. Die Anpassung an die neuen Arbeitsmethoden kann nicht nur durch Zwang erfolgen: der Zwangsapparat, der notwendig wäre, um ein solches Ergebnis zu erzielen, würde gewiß mehr kosten als die hohen Löhne. Der Zwang ist mit der Überzeugung kombiniert, in den der gegebenen Gesellschaft eigenen Formen: Geld. Wenn aber die neue Methode sich durchsetzt und einen neuen Arbeitertypus hervorbringt, wenn der materielle mechanische Apparat weiter perfektioniert sein wird, wenn die übermäßige Fluktuation⁶ von der sich ausdehnenden Arbeitslosigkeit automatisch eingeschärft sein wird, dann werden sich auch die Löhne verringern. Die amerikanische Industrie genießt noch Monopolprofite, weil sie bei den neuen Methoden die Initiative gehabt hat und höhere Löhne geben kann; aber das Monopol wird zeitlich notwendig begrenzt sein, und die ausländische Konkurrenz wird in einem Aufwasch mit den Profitten die Löhne schwinden lassen. Im übrigen weiß man, daß die hohen Löhne ja nur an eine Arbeiteraristokratie gebunden sind, nicht alle amerikanischen Arbeiter bekommen sie.

§ (53). *Konkordate und internationale Verträge.* Die Kapitulation des modernen Staates, die durch die Konkordate zustandekommt, wird maskiert, indem Konkordate und internationale Verträge verbal gleichgesetzt werden. Aber ein Konkordat ist kein gewöhnlicher internationaler Vertrag: im Konkordat kommt es de facto zu einer Souveränitätsüberschneidung auf einem einzigen Staatsgebiet; alle Artikel eines Konkordats beziehen sich auf die Bürger eines einzigen Staates, über welche die Hoheitsgewalt eines fremden Staates bestimmte Rechte und Befugnisse der Rechtsprechung rechtfertigt und fordert. Welche Befugnisse hat Preußen über die