

gleichgültig gegenüber; auch sie werden durch jenen Wettbewerb recht empfindlich betroffen, und so haben sie ein wohlbegründetes Recht darauf, daß auch ihre Stimme gehört werde."

Die „Holzarbeiter-Zeitung“ verhehlt sich selbst nicht, daß die Befolgung ihrer Anregung das Problem der Gefängnisarbeit noch lange nicht löst. Fehlt es doch an jedem Maßstab für die zu zahlenden Löhne. Wenn etwa die Löhne der freien Arbeiter zugrunde gelegt werden sollten, würde sich wohl nie ein Arbeitgeber finden, der Gefangenen beschäftigen will. Dazu bietet ihm die Beschäftigung der Gefangenen viel zu viele Nachteile. Zunächst ist das Arbeitermaterial ein sehr schlechtes und ungeübtes. Sobald der Gefangene eingearbeitet ist, verläßt er die Anstalt und entzieht sich der weiteren Mehrwertauspressung durch den Fabrikanten. Wie groß die Fluktuation in den Gefangenenanstalten ist, ergibt sich daraus, daß von hundert zu Gefängnis Verurteilten (das ist das Gros der Gefangenen) bei Erwachsenen 5,4 und bei Jugendlichen gar nur 2,8 Strafen von mindestens einem Jahre zu verbüßen haben. Gefängnisstrafen von weniger als einem Monat haben bei Erwachsenen 57,7 und bei Jugendlichen 65,2 Prozent zu verbüßen. (Vergl. die Reichskriminalstatistik für 1904.)

Die Behandlung der vom Unternehmer gelieferten Arbeitsgeräte ist natürlich eine schlechte, und die gelieferte Arbeit ist oft minderwertig. Es kommt hinzu, daß der Anwender der Gefängnisarbeit sich verpflichten muß, stets eine bestimmte Anzahl von Gefangenen zu beschäftigen, ohne daß er weiß, ob ihm schließlich diese Zahl auch wirklich zugewiesen werden kann. Eine Ausnutzung der Konjunktur ist ihm daher unmöglich. Der an sich begrüßenswerte Vorschlag der „Holzarbeiter-Zeitung“ ist also auch nur von beschränkter Bedeutung.

Zu den kleineren Mitteln zur Beseitigung der Auswüchse der Gefängnisarbeit gehört die auf sozialdemokratischen Antrag hin herbeigeführte Einbeziehung der Gefängnisarbeit in die Versicherungsgesetzgebung.

Das Bestreben, alle Schädigungen der freien Arbeit durch die Gefängnisarbeit zu beseitigen, muß im kapitalistischen Staate stets Sisyphusarbeit bleiben!

Das Wesen der Religion.

Von Ant. Pannkoek.

I.

Die psychologische Betrachtungsweise, die in dem Prospekt der Monographien-Sammlung „Die Gesellschaft“ als ihre gemeinsame Grundlage hervorgehoben wird, kommt in Nr. 2, „Die Religion“ von G. Simmel,¹ auf diese Weise zum Ausdruck, daß nicht gefragt wird nach dem Wahrheitsgehalt der religiösen Vorstellungen, sondern nur nach dem Wesen des religiösen Gefühls. Das religiöse Empfinden hat ein viel weiteres Gebiet als das des einfachen Gottesglaubens. Es ist eine eigenartige Betrachtung und Wertung der Dinge, die sich auf die ganze Welt ausdehnen kann, aber alles in ganz anderem Lichte sieht, in anderem Zusammenhang, in einer anderen Ordnung als die naturwissenschaftliche Betrachtung. „Aus dem anschaulichen und begrifflichen Stoffe,

¹ Verlag der Literarischen Anstalt Rutten & Loening in Frankfurt a. M. Preis jedes Bandes 1,50 Mark.

den wir auch in der Schicht der Wirklichkeit erleben, erwächst in neuen Spannungen, neuen Maßen, neuen Synthesen die religiöse Welt. Die Begriffe von Seele und Dasein, von Schicksal und Schuld, von Glück und Opfer bis zu dem Haare auf dem Kopfe und dem Sperling auf dem Dache bilden zwar auch ihren Inhalt — aber nun werden sie von Wertungen und Gefühlstönen begleitet, die sie wie in andere Dimensionen einordnen, ihnen ganz andere perspektivische Verschiebungen zuteil werden lassen, als wenn eben dasselbe Material die empirische oder die philosophische oder die künstlerische Ordnung bildet. Das religiöse Leben schafft die Welt noch einmal, es bedeutet das ganze Dasein in einer besonderen Tonart . . ." (S. 10—11). Deshalb findet man in allerhand menschlichen Verhältnissen diese besondere religiöse Wertung, die sie über das platte Alltagsleben erhebt.

„Die Beziehung des pietätvollen Kindes zu seinen Eltern; des enthusiastischen Patrioten zu seinem Vaterland oder des ebenso gestimmten Kosmopoliten zur Menschheit; die Beziehung des Arbeiters zu seiner sich emporringenden Klasse oder des adelstolzen Feudalen zu seinem Stande; die Beziehung des Unterworfenen zu seinem Beherrscher, unter dessen Suggestion er steht, oder des rechten Soldaten zu seiner Armee — alle diese Verhältnisse mit so unendlich mannigfaltigem Inhalt können doch, auf die Form ihrer psychischen Seite hin angesehen, einen gemeinsamen Ton haben, den man als religiös bezeichnen muß. Sie alle enthalten eine eigenartige Mischung von selbstloser Hingabe und eudämonistischem Begehren, von Demut und Erhebung, von sinnlicher Unmittelbarkeit und unsinnlicher Abstraktion, und alles dies nicht nur in alternierenden Stimmungen, sondern außerdem in einer beharrenden Einheit, die wir verstandesmäßig nicht anders erfassen können als durch die Zerlegung in derartige Gegensatzpaare" (S. 27—28).

Für die Stimmung in den geistig fortgeschrittenen Schichten der herrschenden Klasse ist diese ganze Auffassungsweise charakteristisch. Zweifelsohne hat eine Analyse desjenigen, was religiöses Gefühl heißt, einen wissenschaftlichen Wert; aber hier kommt sie nicht über die Beschreibung hinaus, und fragt nicht weiter nach den Ursachen. Zudem sie also bei einem mystischen Empfinden stehen bleibt, verdolmetscht sie den Hang zur Mystik einer untergehenden Klasse, die dennoch zu sehr aufgeklärt ist, um zu dem primitiven, bäuerlichen Glauben der Väter an einen persönlichen, geistigen Weltenschöpfer zurückzukehren. „Es ist eine längst triviale Wendung, daß Religion nichts anderes ist als eine gewisse Übertreibung empirischer Tatsachen" (S. 12). Trivial, das heißt: zwar richtig, aber ohne wesentliche Bedeutung. Auf die Überwindung des Glaubens an einen übernatürlichen Weltenlenker wird kein Wert mehr gelegt; viel bedeutender sei die Tatsache, daß religiöse Gefühle überall im menschlichen Leben, unabhängig von einem solchen Glauben, auftreten. Das Bedürfnis nach Mystik setzt sich trotz der wissenschaftlichen Einsicht durch, spricht deshalb der nüchternen Erkenntnis ihren Wert ab und heftet sich an das schwärmerische mysteriöse Gefühl als das Wichtige und Wesentliche. Man ist nicht religiös, weil man die Lehren der Religion für wahr hält, sondern weil man ein religiöses Bedürfnis hat. „Wie nicht die Erkenntnis die Kausalität schafft, sondern die Kausalität die Erkenntnis, so nicht die Religion die Religiosität, sondern die Religiosität die Religion" (S. 17).

Die Frage, ob sie dann begründet ist, kommt nicht auf; theoretisch sieht man ein, daß der Gottesglauben ein Wahn ist; aber praktisch empfindet man

das Bedürfnis nach einem Gotte, und das genügt. Was für mich zu glauben nötig ist, ist deshalb wahr! Zu solcher Logik muß eine Klasse kommen, die durch ihre gesellschaftliche Lage in Widerspruch mit ihrer wissenschaftlichen Entwicklung gerät.

So wie oft das, was gesellschaftlich ein Rückschritt ist und eine reaktionäre Bedeutung hat, wissenschaftlich ein Fortschritt sein kann, weil es die Aufmerksamkeit auf eine bisher vernachlässigte Seite eines Gegenstandes lenkt und neue Zusammenhänge aufdeckt, so haben auch die Simmelschen Ausführungen ihren wissenschaftlichen Wert. Indem sie die Verwandtschaft oder gar Identität aufstellen zwischen dem Religiösen und dem, was bisher als natürliche Verhältnisse betrachtet wurde, rücken sie das Religiöse selbst in den Kreis der natürlichen Erscheinungen, sei es auch ohne Wollen und Wissen, ja gerade wider Willen, weil sie umgekehrt dadurch das Natürliche in den Kreis des Religiösen ziehen wollen. An den Verhältnissen, die in dem obigen Zitat der S. 27—28 aufgeführt werden, findet sich nichts Mysteriöses; sie sind vollkommen natürliche, uns bekannte Verhältnisse. In den bestgewählten dieser Beispiele sind sie nichts anderes als das Verhältnis des einzelnen zur Allgemeinheit, der er angehört. Das Wohlergehen dieser Gemeinschaft ist für jedes einzelne Mitglied eine allererste Bedingung seines Daseins; das Interesse dieser Gemeinschaft steht also über allem persönlichen Interesse. Aus dieser Überordnung stammt die Opferwilligkeit und die Hingabe für die Gesamtheit; diese Hingabe und Treue der Mitglieder ist eine Lebensbedingung für die Gemeinschaft. So bildet sich das gegenseitige Verhältnis, das auch in den Gefühlen und dem Bewußtsein zum Ausdruck kommen muß; jeder erwartet von der Gemeinschaft alles, und die Gemeinschaft hat unbedingten Anspruch auf jeden einzelnen; diese fühlen sich schwach und nichtig dem Ganzen gegenüber, und dennoch als Glied des Ganzen, das jedem Kraft gibt, fühlen sie sich stolz, erhaben und voller Würde;¹ ihre Gemeinschaft steht praktisch-konkret vor ihren Augen als Vielheit der einzelnen Personen, und zugleich macht das Band der Interessengemeinschaft diese Vielheit zu einer festgeschlossenen Einheit, zu einem aparten Wesen, das als Ausdruck des Allgemeinen einen geistig-abstrakten Charakter bekommt. Jene mysteriösen Gegensatzpaare Simmels sind natürliche Ausflüsse des Verhältnisses, in dem der einzelne der Gemeinschaft gegenübersteht. So stand der unzivilisierte Barbar zu seiner Gens, so steht der Arbeiter zu seiner Klasse, so auch standen die Mitglieder der emporsteigenden Bourgeoisie zu ihrem Vaterland, das ihre Interessengemeinschaft vertrat, ohne Trübung durch einen Widerstreit zwischen persönlichem und Gemeininteresse. Das Religiöse in diesen Verhältnissen ist nichts anderes als der Ausdruck des unverstandenen Allgemeinen. Der menschliche Geist ist das Vermögen, aus den besonderen konkreten Erscheinungen das Allgemeine zu erfassen; der Geist ist das Organ des Allgemeinen; das Geistige ist immer das Allgemeine (Diehgen). Die Welt der Erscheinungen selbst ist überall konkret, mannigfaltig und verschieden; nirgends findet sich dort etwas Allgemeines, Einheitliches; der Geist aber vermag jeden Teil des Weltganzen als eine Einheit aufzufassen. Das Allgemeine, Einheitliche findet sich also immer nur in dem Kopfe, als Begriff und Vorstellung, und nie handgreiflich in der Welt selbst vor. Daher bekommt es einen

¹ Man vergleiche in Engels' „Ursprung der Familie“ die Schilderung des Charakters der Barbaren unter der Gentilverfassung.

geheimnisvollen, übernatürlichen Charakter, der erst völlig verschwinden kann, sobald das menschliche Denken als natürliches Phänomen erkannt wird und die Beziehungen zwischen der Welt der Erscheinungen und ihrem geistigen Abbild in unserem Kopfe klargestellt werden. Die Gemeinschaft (Klasse, Volk, Stamm) als Einheit, ihr Unterschied von der konkreten Vielheit der sie zusammensetzenden Individuen konnte nur geistig erfaßt werden und mußte deshalb mit allem Geistigen den mysteriösen Charakter teilen.

Daß dieser mysteriöse Charakter zugleich ein religiöser Charakter ist, hebt Simmel mit Recht hervor.¹ Es gehört dann aber zur Konsequenz seiner Auffassung, daß er überall, wo aus den konkreten Erscheinungen eine geistige Einheit gebildet wird, ein religiöses Verhältnis sieht. In der Tat zieht er diese Konsequenz. „Wenn wirklich Gott als Welterschöpfer dem Fortsetzungszwang der Ursachenreihe entspringt, so liegt das religiöse, zum Transzendenten aufstrebende Element schon gleich in den niederen Stufen des Kausalprozesses . . . ein Klang aus der religiösen Tonart schwebt von vornherein in der Kausalbewegung mit“ (S. 13).

In der Kausalität, dem Zurückführen der Erscheinungen auf „Ursachen“, finden wir das bekannte Wesen der menschlichen Kopfarbeit wieder. Früher spielten die physischen Ursachen, die Kräfte, in der Vorstellung der Naturforscher, die Rolle geheimnisvoller geistiger Wesen, einer Art Miniaturgötter, die bestimmte Erscheinungen durch ihr „Wirken“ als Wirkungen hervorbrachten. Die moderne Physik hat mit diesen kleinen Kobolden aufgeräumt — wenn sie auch noch in den Köpfen mancher Naturforscher herumspuken mögen — und erkannt, daß die angeblichen Ursachen der Erscheinungen nichts sind als ein Ausdruck des in ihnen enthaltenen Gemeinschaftlichen. Das Gemeinschaftliche der mannigfachen Erscheinungen von fallenden, geworfenen und geschossenen Körpern, sogar der Bewegungen der Gestirne, fassen wir zusammen in dem Gesetz der Schwere, das einen begrifflichen Ausdruck des Allgemeinen, des Gemeinsamen dieser Erscheinungen bildet. Das Kausalitätsbedürfnis, das Bedürfnis der Menschen, immer nach Ursachen zu forschen, ist nur eine Äußerung der Natur des menschlichen Geistes, jede Erscheinung als besonderen Fall einem allgemeinen Begriff unterzuordnen.

Indem Simmel die Verwandtschaft des Gottesbegriffs mit dieser natürlich-erklärlichen Kategorie der Kausalität feststellt, wird dadurch der Gottesbegriff aus der jenseitigen übernatürlichen Welt in die bekannte der natürlichen Erscheinungen gerückt. Er entspringt derselben schon bekannten Tätigkeit des menschlichen Geistes, indem dieser sich dem Ganzen der Welt zuwendet, sie

¹ Auch Hegel hat schon in seiner Philosophie der Religion hervorgehoben, daß das Göttliche immer das Allgemeine ist. „Es ist nie einem Menschen eingefallen, zu sagen: Alles ist Gott, das heißt die Dinge in ihrer Einzelheit, Zufälligkeit; viel weniger ist das in einer Philosophie behauptet worden. Der orientalische Pantheismus enthält, daß in allem das Göttliche nur das Allgemeine eines Inhalts, das Wesen der Dinge sei, so, daß dieses aber auch als das bestimmte Wesen der Dinge vorgestellt wird. Wenn Brahma sagt: Ich bin der Glanz, das Leuchtende der Metalle, der Ganges unter den Flüssen, das Leben im Lebendigen usw., so ist damit das Einzelne ‚aufgehoben‘. Brahma sagt nicht: Ich bin das Metall, die Flüsse, die einzelnen Dinge jeder Art selbst als solche, wie sie unmittelbar existieren. Der Glanz ist nicht das Metall selbst, sondern das Allgemeine, Substantiale, herausgehoben aus dem Einzelnen, nicht mehr alles als Einzelnes (sondern) ‚das Wesen‘ in solchen einzelnen Dingen“ (Erster Teil, A).

geistig als Einheit zusammenfaßt und alle die kleinen Kobolde einer einzigen großen Weltursache unterordnet.

Indem wir hier die Richtigkeit der Simmelschen Ausführungen hervorheben, so tun wir dies nur in der Weise, daß wir sie zu einer völlig entgegengesetzten Auffassung umkehren. Man hat hier ein treffendes Beispiel dafür, wie der Ton die Musik macht, wie ganz Verschiedenes herauskommt, wenn man dasselbe auf verschiedene Weise ausdrückt. Es ist wissenschaftlich dasselbe, wenn man sagt: das Materielle ist göttlich, oder: das Göttliche ist materiell; wenn man sagt: die natürlichen Erscheinungen sind religiös, oder: das Religiöse ist eine natürliche Erscheinung. Jedesmal wird die Einheit und die Verwandtschaft dieser Gebiete behauptet, die man oft so himmelweit voneinander trennt. Aber dennoch, als Ausdruck der allgemeinen Betrachtungsweise, sind beide Sätze vollkommen einander entgegengesetzt. Es hängt von der Stellung einer Gesellschaftsklasse in der jeweiligen Entwicklungsperiode ab, in welcher Stimmung sie diese Verwandtschaft betrachtet. Eine untergehende Klasse, die von klarer Erkenntnis nichts mehr zu hoffen hat, bevorzugt die mystische Anschauungsweise, vertieft sich in psychologische Selbstbetrachtung, sieht die ganze Welt am liebsten in Dämmerungslicht, unter dem Gesichtswinkel des Geheimnisvollen und belegt sie mit mystischen Namen. Umgekehrt eine aufsteigende, revolutionäre Klasse, die bestrebt sein muß, alles Wirkliche möglichst klar und begreiflich zu erfassen. Deshalb nennt die Bourgeoisie die natürlichen Erscheinungen religiös, während das Proletariat die religiösen Erscheinungen als natürliche auffaßt und imstande ist, sie aus der allgemeinen Natur aller geistigen Erscheinungen zu begreifen.

II.

Eine wertvolle Bedeutung der Simmelschen Schrift liegt auch in der Betonung des gesellschaftlichen Ursprungs der Religion. „Es gilt . . . zu erkennen, daß die Götter nicht nur in einer Idealisierung individueller Eigenschaften, der Kraft, der sittlichen oder auch unsittlichen Charakterzüge, der Neigungen und Bedürfnisse der einzelnen bestehen, sondern daß die interindividuellen Formen des sozialen Lebens vielfach den religiösen Vorstellungen ihren Inhalt geben“ (S. 51). „Der Gott ist sozusagen der Name für die soziologische Einheit, die, weil und insofern sie sub specie religionis empfunden wurde, an und für sich die spezifische Reaktion der Frömmigkeitsstimmung hervorrief“ (S. 44). Daher haben die getrennten, jedes für sich lebenden Völker ihre besonderen Stammesgötter, während in späterer Zeit die wirtschaftliche Einheit der ganzen zivilisierten Welt im Monotheismus ihren Ausdruck fand. Daß hier, trotz der mystischen Einkleidung, eine sehr materialistische Auffassung der Religion herrscht, zeigt auch die folgende Ausführung: „Solange das semitische Gemeinwesen auf der Stammesverwandtschaft ruhte, war er (scil. der Gott) bei Juden, Phöniziern, Kanaaniten der Vater und die Gläubigen seine Kinder; wo es aber eine politische Einigung verschiedener Stämme wurde, mußte der Gott den Charakter des Königs tragen. . . . In Griechenland und Rom, wo das Königtum früh der Aristokratie unterlag, behauptete sich auch eine aristokratische Verfassung des Religiösen, eine Vielheit gleichberechtigter Götter und eine Hierarchie derselben. . . . In Asien dagegen, wo das Königtum sich viel länger behauptet hat, tendiert die Religionsbildung auf eine monarchische Machtstellung des Gottes“ (S. 50).

geistig als Einheit zusammenfaßt und alle die kleinen Kobolde einer einzigen großen Weltursache unterordnet.

Indem wir hier die Wichtigkeit der Simmelschen Ausführungen hervorheben, so tun wir dies nur in der Weise, daß wir sie zu einer völlig entgegengesetzten Auffassung umkehren. Man hat hier ein treffendes Beispiel dafür, wie der Ton die Musik macht, wie ganz Verschiedenes herauskommt, wenn man dasselbe auf verschiedene Weise ausdrückt. Es ist wissenschaftlich dasselbe, wenn man sagt: das Materielle ist göttlich, oder: das Göttliche ist materiell; wenn man sagt: die natürlichen Erscheinungen sind religiös, oder: das Religiöse ist eine natürliche Erscheinung. Jedesmal wird die Einheit und die Verwandtschaft dieser Gebiete behauptet, die man oft so himmelweit voneinander trennt. Aber dennoch, als Ausdruck der allgemeinen Betrachtungsweise, sind beide Sätze vollkommen einander entgegengesetzt. Es hängt von der Stellung einer Gesellschaftsklasse in der jeweiligen Entwicklungsperiode ab, in welcher Stimmung sie diese Verwandtschaft betrachtet. Eine untergehende Klasse, die von klarer Erkenntnis nichts mehr zu hoffen hat, bevorzugt die mystische Anschauungsweise, vertieft sich in psychologische Selbstbetrachtung, sieht die ganze Welt am liebsten in Dämmerungslicht, unter dem Gesichtswinkel des Geheimnisvollen und belegt sie mit mystischen Namen. Umgekehrt eine aufsteigende, revolutionäre Klasse, die bestrebt sein muß, alles Wirkliche möglichst klar und begreiflich zu erfassen. Deshalb nennt die Bourgeoisie die natürlichen Erscheinungen religiös, während das Proletariat die religiösen Erscheinungen als natürliche auffaßt und imstande ist, sie aus der allgemeinen Natur aller geistigen Erscheinungen zu begreifen.

II.

Eine wertvolle Bedeutung der Simmelschen Schrift liegt auch in der Betonung des gesellschaftlichen Ursprungs der Religion. „Es gilt . . . zu erkennen, daß die Götter nicht nur in einer Idealisierung individueller Eigenschaften, der Kraft, der sittlichen oder auch unsittlichen Charakterzüge, der Neigungen und Bedürfnisse der einzelnen bestehen, sondern daß die interindividuellen Formen des sozialen Lebens vielfach den religiösen Vorstellungen ihren Inhalt geben“ (S. 51). „Der Gott ist sozusagen der Name für die soziologische Einheit, die, weil und insofern sie sub specie religionis empfunden wurde, an und für sich die spezifische Reaktion der Frömmigkeitsstimmung hervorrief“ (S. 44). Daher haben die getrennten, jedes für sich lebenden Völker ihre besonderen Stammesgötter, während in späterer Zeit die wirtschaftliche Einheit der ganzen zivilisierten Welt im Monotheismus ihren Ausdruck fand. Daß hier, trotz der mystischen Einkleidung, eine sehr materialistische Auffassung der Religion herrscht, zeigt auch die folgende Ausführung: „Solange das semitische Gemeinwesen auf der Stammesverwandtschaft ruhte, war er (scil. der Gott) bei Juden, Phöniziern, Kanaaniten der Vater und die Gläubigen seine Kinder; wo es aber eine politische Einigung verschiedener Stämme wurde, mußte der Gott den Charakter des Königs tragen. . . . In Griechenland und Rom, wo das Königtum früh der Aristokratie unterlag, behauptete sich auch eine aristokratische Verfassung des Religiösen, eine Vielheit gleichberechtigter Götter und eine Hierarchie derselben. . . . In Asien dagegen, wo das Königtum sich viel länger behauptet hat, tendiert die Religionsbildung auf eine monarchische Machtstellung des Gottes“ (S. 50).

zugleich eine große wirtschaftliche Handelseinheit bildete, mit Italien an der Spitze und den anderen Ländern als Hinterland. In der mittelalterlichen Kirche sind deshalb religiöse und politische Organisation eins; politische Maßnahmen sind zugleich religiöser Art, politischer Ungehorsam ist zugleich Ketzerei, und das päpstliche Interdikt ist eine Waffe im politischen Kampfe gegen unbotmäßige Fürsten.

Diese Einheit politischer und religiöser Verhältnisse findet sich in noch viel ausgesprochener und reinerer Gestalt in dem barbarischen Zeitalter. „Es scheint“, sagt Simmel, „daß die notwendige Ordnung der Gesellschaft vielfach von einer ganz undifferenzierten Form ausgegangen wäre, in der die moralische, die religiöse, die juristische Sanktion noch in ungeschiedener Einheit geruht hätten . . . und daß dann je nach den verschiedenen historischen Umständen bald die eine, bald die andere Bildungsform sich zum Träger solcher Ordnungen entwickelt habe“ (S. 19). Dies ist richtig, nur daß noch hinzugesügt werden könnte, daß in dieser ungeschiedenen Einheit sich auch die Wirtschaft als Grundbestimmung zu allem anderen mitbefindet.

Die wirtschaftlichen Bedürfnisse sprechen sich in den Satzungen und Regeln aus, die zugleich sittlich, rechtlich und religiös sind; das heißt nicht die Bedürfnisse des einzelnen, sondern die der Gemeinschaft. Diejenigen wirtschaftlichen Handlungen, die von dem ganzen Stamm gemeinschaftlich verrichtet werden, sind zugleich feierliche, religiöse Handlungen.¹ Die Priester, die dabei die Leitung haben, sind dadurch zugleich die Leiter der Produktion im allgemeinen. Die Pflicht jedes einzelnen, dieser Führung zu gehorchen, und sich den allgemeinen Regelungen zu unterwerfen, ist nicht nur bürgerliche, sondern zugleich sittliche und religiöse Pflicht; Verstöße dagegen sind nicht nur Verbrechen gegen die Gesellschaft, sondern Frevel gegen die Götter. Das Bekenntnis zu einem bestimmten Gotte hat nichts mit irgend einer Gemütsfache zu tun, sondern ist nur Ausdruck der Stammesangehörigkeit. Daher sind diese Naturreligionen tolerant nach außen, intolerant nach innen, soweit hier diese moderne Ausdrücke gestattet sind, welche so schief passen zu der urwüchsigsten Rolle der Religion. Das religiöse Moment besteht darin, daß eine höhere Weihe dem zukommt, was für die Gemeinschaft wirtschaftlich notwendig ist, und daß dies daher mit größerer Ehrfurcht befolgt wird.

Im Laufe der Weiterentwicklung der Gesellschaft trennen sich Politik und Religion, Recht und Sitte, Staat und Kultgemeinschaft. Während sich neue politische Gebilde bilden, bleiben die alten Einheiten nur noch als Kultgemeinschaften bestehen, so zum Beispiel die Gens im klassischen Altertum. Dadurch, daß die religiöse Ideologie als die abstrakteste Form am weitesten von der wirtschaftlichen Basis entfernt ist, am losesten, und durch die meisten Mittelglieder mit ihr verbunden ist, und deshalb der Zusammenhang am wenigsten empfunden wird, kann sie am längsten ein traditionelles Dasein führen; sie ist dann nicht mehr Ausdruck bestehender, sondern ideologischer Ausdruck vergangener Zustände. Das positive Recht, die zwingende Staatsgewalt über-

¹ So wurden im alten Ägypten, wo die Notwendigkeit, gemeinsam die Überschwemmungen des Nils zu regulieren, früh zu einer zentralisierten staatlichen Gewalt geführt hatte, als religiöse und zugleich nationale Feierlichkeiten das Durchstechen der Nildämme, der Anfang der Aussaat, der Anfang der Ernte usw. betrachtet, die an den von den Priestern auf Grund ihrer astronomischen Kenntnisse festgestellten Tagen unter ihrer Leitung abgehalten wurden.

nehmen ihre Rolle, den allgemeinen Bedürfnissen der Produktion Geltung zu verschaffen.

Einigermassen ähnlich wie in dieser Urzeit liegt die Rolle der Religion im Mittelalter, wo auch die Hauptmasse der Produktion Naturalwirtschaft war, mit dem Unterschied, daß bei der viel entwickelteren Produktionsweise auch alle politisch-religiösen Formen viel komplizierter sind. Mit dem Aufkommen der Warenproduktion fängt die Auflösung dieser Einheit, das Emporringen neuer Institutionen an. Besondere Staaten bilden sich, die juristische Regelung trennt sich von der religiösen, und schließlich verlieren die Religionen allmählich auch die Eigenschaft, Ausdruck der miteinander kämpfenden Klasseninteressen zu sein. Die Religionsgemeinschaft verliert damit jede wirtschaftliche Bedeutung, wird zu einer leblosen Form der Kultgemeinschaft, wie im alten Griechenland, und wirkt nur noch konservativ als auf Tradition beruhendes Hemmnis der sich neu bildenden Klassenorganisation.

Literarische Rundschau.

Karl Polko, **Soziale Klippen**. Roman. Dresden, Karl Reißner. 365 Seiten. Gebunden 5 Mark.

„Politisch-soziales Glaubensbekenntnis eines Unternehmers“ dürfte der Untertitel lauten. Denn der Autor des Buches ist der Leiter einer der größten keramischen Fabriken in Sachsen und der erste großindustrielle Unternehmer, der sich in Romanform mit der millionenköpfig erstarkten Arbeiterbewegung abzufinden sucht. Der Büchermarkt der letzten Jahre war gesegnet an novellistischen Erzeugnissen Berufener und Unberufener, die mehr oder minder stark in die Tiefe neuen Kulturlebens hineinleuchteten. Daß jetzt das Unternehmertum einen stellt, dem das zähe Ringen der vierten Schicht um eine sonnigere Zukunft den Griffel zu dichterischem Schaffen in die Hand drückte, ist ein neuer, wenn auch unbedeutender Achtungserfolg der proletarischen Massenbewegung. Polko fühlt innerhalb seines industriellen Wirkungsbereiches, daß dieselbe Produktionsweise, die der Bourgeoisie die gesellschaftliche Macht in die Hände spielt, auch den Stahl schleift, der der Bourgeoisie zum Verhängnis werden muß. Er ist darum ehrlich genug, die geschichtliche Notwendigkeit der Arbeiterbewegung zuzugeben. Polko streitet nur über Form und Kampfmittel dieser Bewegung. Wenn er die „sozialen Klippen“ der Gegenwart mit den Augen des Reformlers und Ethikers betrachtet, wenn er die tiefsten Zusammenhänge des gigantischen Werdeprozesses einer neuen Kulturepoche nicht erfaßt und darum den natürlichsten Kampfnotwendigkeiten mit der Verständnislosigkeit des Ideologen gegenübersteht, wenn er den Kampf der Arbeiterklasse nur bis zu dem Grade als berechtigt anzuerkennen vermag, bei dem vorläufig die Machtstellung seiner Klasse unerschüttert bleibt, so ist das nicht seine eigenste Schuld. Es erweist sich auch an ihm, daß auch einem gemühtieferen Bourgeois aus seinem Klassenmilieu heraus Interessenmauern erwachsen, über die ihn bloßes ehrliches Wollen und weltkluge Intelligenz kaum jemals vorurteilsfrei hinwegsehen lassen. Dieser Beitrag zur Psychologie des Unternehmers ist das Lehrreichste am Buche. Was sonst an ethischen Nebenfragen um den ökonomischen Mittelpunkt des Romans herumpendelt, könnte unerwähnt bleiben. Sie sind schon zu oft und mit stärkeren dichterischen Mitteln diskutiert worden, als Polko vermochte. Auch über stiltechnische Mängel des Erstlingswerkes ist er nicht hinweggekommen. Feine seelische Übergänge in der Entwicklung der Borderfiguren fehlen. Über landläufige Durchschnittserzählerei hinaus gelangt Polko nur, wo er mit der liebevollen Peinlichkeit des Technikers in den zyklopenstarken Produktionsmechanismus der Großindustrie hinabtaucht. Bliebe also