

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: - (1928)
Heft: 8

Artikel: Julien Benda : Verrat der Geistigen
Autor: Baumgarten, Arthur
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-759702>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Julien Benda: Verrat der Geistigen

Von Arthur Baumgarten

Julien Bendas in der *Nouvelle Revue Française* erschienene Artikelserie *La trahison des clercs*¹⁾ hat mit Recht in weitesten Kreisen Beachtung gefunden. Gegen die geradezu beispiellose Politisierung und Militarisierung des ganzen Geisteslebens in den letzten Jahren mußte endlich ein zündendes Wort des Protestes gefunden werden. Benda hat dies Wort jetzt ausgesprochen: *la trahison des clercs*. Mit solcher Würde, so tiefem Ernst, in so packender Form wird die Anklage vorgebracht, daß das schlummernde geistige Gewissen der Epoche aufgerüttelt worden zu sein scheint. Die Angelegenheit wird sich kaum mehr vertuschen lassen. Unsere Zeit wird über sich selbst Gerichtstag zu halten haben wegen Hochverrats an den höchsten geistigen Gütern. Aber ich fürchte, daß die Anklageschrift, wenn sie nicht in wesentlichen Punkten abgeändert wird, letztlich doch ihr Ziel verfehlen möchte, und ich will daher trotz des Gefühls aufrichtiger Dankbarkeit gegenüber dem mutigen Ankläger, das ich mit vielen *clercs* teile, gleich im Anfangsstadium des Prozesses die Bedenken äußern, die ich gegen einige Grundpositionen Bendas hege. Einmal finden sich in der Liste der Haupträdelsführer einzelne Namen, die genannt zu werden verdienen, wenn man die besten der Geistesgeschichte nennt. Sodann werden unter den Titel des Verrats an der transzendenten Idee einige ganz anders zu qualifizierende, viel verzeihlichere Verfehlungen einbezogen. Diese summarische Gerechtigkeit der Anklageakte, die den Richter verwirren muß, scheint mir darauf zurückzuführen zu sein, daß der Hauptvorwurf, mit dem Benda durchdringen sollte, von ihm nicht richtig begründet wird.

Der Pater Sertillanges, dieser « moine casqué », mit dem Heer der kriegerischen und patriotischen Geistlichen jeglicher Nation und jeglicher Konfession, die Unzahl der Gelehrten, die ihrer Wissenschaft um jeden Preis eine Beziehung auf Macht und Herrlichkeit ihres Vaterlandes geben wollen, faszistische Unterrichtsminister und die Führer der *Action Française*, Luther, Nietzsche, Bergson und William James, das ist wahrlich eine etwas buntgewürfelte Gesellschaft für eine gemein-

¹⁾ *Nouvelle Revue Française*. 14^{me} Année. Nos. 167–170. Als Buch im Verlag der Zeitschrift erschienen.

schaftliche Anklagebank. Wir würden vorschlagen, daß man sich zunächst und im wesentlichen an die politisierten Geistlichen halte. Da schreitet dann die Anklage auf festem Boden und es gibt kein Entweichen. Die christliche Weltanschauung ist eindeutig transzendent. *Regnum meum non est de hoc mundo*. Das Kommen und Gehen von Nationen und Staaten bedeutet nichts für das Reich Gottes. Kanonen und Soldaten braucht der Gott der christlichen Religion nicht; auch nicht um Recht und Gerechtigkeit auf Erden zu verwirklichen. Der Krieg, den Christus gebracht hat, ist die innere Entzweiung zwischen denen, für die nur die Güter dieser Welt etwas gelten und denen, für die solche Güter leere Namen sind. Wer in Ausübung des geistlichen Amtes patriotische Leidenschaften schürt, oder auch nur beschönigt, verrät das Überirdische an die Mächte dieser Welt. Das sind Elementarsätze der christlichen Lehre. Wer das leugnet, der glaubt entweder nicht, was er sagt, oder erfüllt die Mindestvoraussetzungen der Diskussionsfähigkeit nicht.

Woher kommt es, daß heute soviele Geistliche statt des Evangeliums den Nationalkatechismus predigen? Die Antwort auf diese Frage kann keine Rechtfertigung des Gottesverrats bieten, aber sie kann dem Antrag auf Zubilligung mildernder Umstände zur Grundlage dienen. Freilich muß man mit dem erforderlichen Erklärungsversuch weit zurückgreifen. Im Gedankenkreis des Urchristentums steht der ausgesprochen transzendente Charakter der Lehre im besten Einklang mit den eschatologischen Auffassungen. Man mag ganz wohl das Irdische als *quantité négligeable* betrachten, wenn eine neue höhere Ordnung aller Dinge nahe bevorsteht. Nun wurde aber die Hoffnung auf das baldige Kommen des Reiches Gottes enttäuscht und die Christen sahen sich vor die Aufgabe gestellt, in einem sich ins Unbestimmte fortsetzenden irdischen Leben den Jenseitsglauben zu bewahren. Bei dem Versuch, diese Aufgabe zu erfüllen, hat die katholische Kirche eine Lebensklugheit gezeigt, die für alle Zeiten bewunderungswürdig bleiben wird. Die wirkungsvollste ihrer Maßnahmen bestand darin, daß sie das Kleinod der Obhut eines besondern Standes anvertraute, dem sie ein weltabgekehrtes Leben zur Regel machte. So erklärt sich, daß wennschon es sich nicht verhindern ließ, daß der Strom der Weltlichkeit bis in die innersten Räume ihrer Klöster drang, sie sich immerhin als die Arche bewährt hat, die durch die Jahrhunderte irdischer Geschichte hindurch einige Keime wahrhaft spiritualen Lebens rettete und, wenn nicht alles täuscht, bis zu den fernsten Generationen aufbewahren wird. Die Schwächen dieser

großartigen Institution mußten in dem Augenblick besonders deutlich hervortreten, da die geistige Selbständigkeit der Individuen zu erstarken begann. Es kann kaum anders sein, als daß ein energisches Selbstbewußtsein unmittelbaren Zutritt zu dem Quell geistigen Lebens verlangt und sich nicht mit den Dosierungen zufrieden gibt, in denen ein besonderer Stand die seiner Verwaltung überlassenen höchsten Gnadengaben dem einzelnen zuteilt. Auch wird gerade wer die Überlegenheit des Göttlichen über das Weltliche besonders intensiv empfindet, geneigt sein, die kluge Politik einer langsamen Abtötung des Weltlichen durch Askese zu verschmähen und mitten im irdischen Jahrmarkt göttliches Leben zur Entfaltung zu bringen. Leider zeigt die Erfahrung, daß solch stolze Gottesgewißheit sich nicht selten zuviel zumutet. Selbst im Leben einer so starken und tief religiösen Persönlichkeit wie Luther droht das Weltliche bisweilen die Oberhand zu gewinnen. Kann man sich wundern, daß die protestantische Kirche, seitdem mit Ausbildung der demokratischen Nationalstaaten auf seiten der Weltlichkeit der Kollektivegoismus die Führung übernommen hat, mit unwiderstehlicher Gewalt in den Strudel irdischer Leidenschaften hineingerissen worden ist? Trotzdem ist dem Protestantismus das lebendige Gefühl für die Transzendenz des Göttlichen immer noch nicht ganz abhanden gekommen. Luthers Geist ist in ihm noch nicht erstorben. Das beweist dem, der nach literarischen Zeugnissen sucht, allein schon die Barthsche Theologie. Die Formeln, in denen hier der Abstand zwischen Gott und der Welt bezeichnet wird, lassen sich an radikaler Schärfe nicht mehr überbieten. Ob freilich die große Attraktionskraft, die diese Theologie heute in Deutschland ausübt, als ein günstiges Zeichen für eine kräftige Reaktion gegen die Verweltlichung der Kirche anzusehen ist, oder aus der *Débâcle*-Stimmung der Nachkriegszeit erklärt werden muß, läßt sich vorläufig noch nicht mit Sicherheit entscheiden.

Schwerlich hat irgend ein religiöser oder philosophischer Schriftsteller mit der gleichen Klarheit wie Ernst Tröeltsch erkannt, daß die Frage, ob dem weltlichen Leben eine deutlichere und positivere Beziehung auf das religiöse Weltziel gegeben werden kann, als die christlichen Kirchen es bisher vermochten, geradezu das geistige Zentralproblem unserer Zeit ist. In seinem großen Werk *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Sekten*¹⁾ hat Tröeltsch mit Meisterschaft gezeigt, in welcher Weise das Christentum sich bisher mit dem weltlichen Leben auseinanderzusetzen gesucht hat, und daß eine wahrhaft befriedigende Lösung

¹⁾ Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

immer noch nicht gefunden worden ist. Auch Tröeltsch hat eine solche Lösung nicht gegeben, ja kaum angebahnt, und dies scheint sich mir daraus zu erklären, daß er davor zurückschreckte, die Axt tief genug an die Wurzeln der christlichen Dogmatik zu legen. Die Lehre von einem am Anfang stehenden absolut vollkommenen, allmächtigen Wesen macht es unmöglich, der irdischen Welt die Bedeutung beizulegen, auf die das auf unbestimmte Zeit mit ihr verkettete Menschengeschlecht nun einmal Anspruch erhebt. Die eben bezeichnete Lehre hängt zusammen mit dem der antiken Metaphysik entnommenen Satz von der Nichtigkeit, Scheinhaftigkeit der Zeit. Ist nur das Unzeitliche wahrhaft existierend, so wird unverständlich, wie es zu dem in der Zeit sich abspielenden geschichtlichen Leben des Menschen überhaupt kommen konnte, und solche Unverständlichkeit wird immer unerträglicher, je länger die Menschheit in ihrem Scheindasein verharret. Sucht man Rettung aus dieser Lage, so muß man zunächst die schon stark erschütterte Lehre von der Idealität der Zeit beseitigen. Ist die Zeit real, dann kann man das Realste, das Göttliche, in den Zeitprozeß hineinstellen in der Weise, daß man das Reich Gottes im Sinne der Verwirklichung des göttlichen Daseins als das das Weltgeschehen abschließende Ereignis ansieht. Wird dagegen die Zeit als bloße Erscheinung gefaßt, dann ist das göttliche Sein in voller Aktualität von Ewigkeit zu Ewigkeit, mit andern Worten in aller Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, und alles Geschehen läßt das Höchste, das, worauf es im Grunde allein ankommt, gänzlich unberührt. Daß das Göttliche der Zukunft angehört, entspricht durchaus dem Entwicklungsgedanken, dessen positiv-wissenschaftliche Begründung die Großtat des 19. Jahrhunderts ist. Die adäquate metaphysische Verwertung dieses Gedankens besteht darin, daß die jenseitige Welt als Entwicklungsziel der diesseitigen, irdischen gesetzt wird. Ein solcher transzendenter Evolutionismus hätte zu zeigen, in welcher Weise der geschichtliche Prozeß, das Leben der Menschheit, dem vorläufig nur der Ahnung zugänglichen göttlichen Weltheil sich zu nähern vermag. Bisher schreckte man immer noch davor zurück, sich eine derartige Aufgabe zu stellen, da man meinte, das Göttliche, Transzendente habe mit dem Irdischen per definitionem ganz und gar nichts zu tun, so daß die Aufgabe in sich widersinnig sei. Indessen muß das Transzendente, um überhaupt in den Horizont des menschlichen Bewußtseins einzutreten, notwendig mit den Kategorien des menschlichen Denkens irgendwie sich aussöhnen. So sahen wir eben, daß, wer das Transzendente für überzeitlich erklärt, es in Wahrheit sich über den

ganzen Zeitverlauf erstrecken läßt, es also nicht *mehr* als überzeitlich behandelt als wer es von vornherein bewußt ans Ende der Zeit gesetzt wissen will. Ähnliches gilt von dem Verhältnis des Transzendenten zu den übrigen menschlichen Vorstellungsweisen; man soll sich nicht damit abquälen, das Transzendente ihnen gegenüber als ein totales aliud hinzustellen, sondern soll sich ihm in der Erkenntnis wie im Leben möglichst nähern, indem man im Umkreis des Menschlichen das aufsucht, was am ehesten in der Richtung des Transzendenten liegt, aber freilich immer noch weit entfernt ist, völlig mit ihm zusammenzufallen. Ob die soeben andeutungsweise bezeichnete evolutionistische Weltanschauungslehre je zur Ausbildung gelangen wird, lasse ich dahingestellt. Daß man mit ihr den Ansturm der Weltlichkeit besser begegnen könnte als mit der überkommenen religiösen Dogmatik, ist wohl einleuchtend. Der Betrieb der Erdenwirtschaft mag sich dauernd als ein Mittel zur Erreichung höherer Zwecke behandeln lassen, behandelt man ihn aber als etwas letztlich Sinnloses, so wird er dadurch reagieren, daß er unter Verdrängung des Jenseitigen den Menschen gänzlich gefangen nimmt.

Sobald wir aus dem Gebiet der Religion in das der positiven Wissenschaft gelangen, – die spekulative, rarissima avis, mag hier unbesorgt zur Religion gerechnet werden –, atmen wir Erdenluft. Wir können Benda nicht zustimmen, wenn er Religion und Wissenschaft an überweltlicher Würde einander gleichordnet. Die Wissenschaft hat nichts Transzendentes: ihre Aufgaben lassen sich hier und jetzt – in hoc statu – erfüllen. Die Wahrheit, auf die die Wissenschaft zielt, ist nichts, was als jenseits aller menschlichen Realisierungsmöglichkeiten liegend nur in einem paradoxalen Akt der Ahnung erfaßt werden könnte. Wo wäre denn die Spannung auf etwas Transzendentes, wenn wir Struktur und Lebensbedingungen der Kreuzspinne erforschen oder die juristische Natur der Anweisung zum Gegenstand der Untersuchung machen? Benda, wird es heißen, fasse das Transzendente anders als wir, es sei ihm einfach das Spirituale, rein Geistige. Aber wie kommt er dazu, etwas so Alltäglichem wie der Wissenschaft die gleiche Erhabenheit wie dem Religiösen beizulegen? Das Charakteristikum des rein Geistigen scheint für Benda, nach vielen Stellen seiner Abhandlung zu urteilen, das *désintéressement*, die Abwesenheit aller materiellen Begierden zu sein: die Wissenschaft wird um ihrer selbst willen betrieben. Ich will es zunächst so halten, als wäre damit Bendas letztes Wort gesagt. Zum Schluß werden wir dann noch auf den Platonismus Bendas zu sprechen kommen, der sicherlich eines der Motive für seine Einschätzung

der Wissenschaften bildet: das Objekt der Wissenschaft ist die allgemeine Idee und die allgemeine Idee ist deshalb unendlich viel wertvoller als Erhaltung des individuellen Lebens und Glücks, weil diese Güter vergänglich sind, jene aber ewig ist. Indessen soll uns, wie gesagt, vorläufig ausschließlich die völlige « Uninteressiertheit » der Wissenschaft beschäftigen. Diese Uninteressiertheit kann ich durchaus nicht als Merkmal höchster Werthhaftigkeit anerkennen. Es ist die soziale Funktion von Ehre und Lobpreisung, diejenigen zum gesellschaftsdienlichen Handeln zu bestimmen, denen ein substantieller Lohn nicht geboten werden kann. Das ist die Erklärung für den Glanz besonderer Vornehmheit, der auf der uninteressierten Handlung ruht. Für die philosophische Taxierung kann das negative Moment der Unentgeltlichkeit unmöglich maßgebend sein. Aber nehmen wir einmal an, es komme tatsächlich auf dies Moment an, dann wäre nicht einzusehen, warum nicht jedes andere Verhalten geradeso gut wie das Streben der Wahrheit vom Glorienschein der Unentgeltlichkeit sich umstrahlen lassen könnte. Man kann auch unentgeltlich Krieg führen und tut es vielfach. Warum also nicht mit Psichari das *faire la guerre pour faire la guerre* zum Ideal erheben? Benda hat diesen Einwand vorausgesehen und sucht ihm mit der Erwägung zu begegnen, daß der um seiner selbst willen betriebene Krieg schließlich doch zur Eroberung und Bereicherung, also zur Befriedigung irdischer Begierden führe. Aber ganz das gleiche gilt auch von der Wissenschaft, die, wie uninteressiert sie auch betrieben werden mag, doch tatsächlich einen der bedeutendsten Faktoren bei der Begründung der Herrschaft des Menschen über die Natur darstellt. Diese Einsicht verdanken wir nicht Bergson, sie ist seit Bacon Gemeingut. Verhielte es sich aber auch anders, wäre die Wissenschaft nicht nur im Geist ihrer Jünger, sondern auch in ihren tatsächlichen Konsequenzen unpraktisch, so möchte trotzdem der um seiner selbst willen betriebene Krieg, wofern es nur auf die Uninteressiertheit ankäme, die Wissenschaft an Geistigkeit übertreffen. Es wäre ja doch geradezu ein Triumph des Geistes, eine Tätigkeit, die von der Natur den Stempel irdischer Zweckdienlichkeit erhalten hat, nur um ihrer selbst willen vorzunehmen.

Wenn es überhaupt erlaubt ist, einen Unterschied zwischen heilig und profan zu machen, dann ist die positive Wissenschaft, mag sie zu Ausrüstung des homo faber gehören oder den homo sapiens kennzeichnen, nicht zum Heiligen, sondern zum Profanen zu rechnen. Wenn Nietzsche die Wahrheit « eine horrible Alte » nennt, so ist das, soweit

davon die Wissenschaft betroffen wird, keine Blasphemie, sondern eine gewöhnliche Injurie, die Verunglimpfung einer ehrsam menschlichen Betätigung. Und wenn man bedenkt, daß ein hoher Sinn in nichts rein Menschlichem volle Befriedigung findet, so spricht das harte Wort, abgerungen durch bittere Enttäuschungen, zugunsten dessen, der es geäußert hat. Ein schwereres Vergehen als die Beschimpfung ist die Verfälschung der Wahrheit. Aber auch diese hat nicht die gleiche Bedeutsamkeit wie das Verhalten des Mönchs, der die Kutte anbehält und sich den Stahlhelm über die Tonsur stülpt. In unserer Zeit, da alle Leidenschaften hinter dem nationalen Kollektivegoismus zurücktreten, konnte auch die Wissenschaft von den Einwirkungen dieses Affekts nicht verschont bleiben. Namentlich die Geisteswissenschaften weisen bedenkliche Zeichen der Nationalisierung auf. Da ihre Methode nicht im gleichen Maß wie die von Mathematik und Naturwissenschaft gefestigt ist, gibt man ohne kritische Prüfung ihres objektiven Wahrheitswertes den Verfahrensweisen den Vorzug, denen am ehesten ein spezifisch nationaler Charakter zugesprochen werden kann. Daß die erkenntnistheoretischen Lehren von Bergson und William James, denen Benda einen so großen Teil der Schuld an der trahison des clerics beimißt, sich unter Umständen in den Dienst der Nationalisierung der Wissenschaft stellen lassen, kann ich leider nicht in Abrede ziehen. Bergsons Theorie der *intelligence mécanicienne* und James' Identifizierung der Wahrheit einer Vorstellung mit ihrer Nützlichkeit bieten der unerlaubten Einführung emotioneller Elemente in die Wissenschaft eher eine Handhabe als das klassische Dogma von der Wahrheit als der Übereinstimmung eines Urteils mit seinem Gegenstand. Dagegen wäre es, wie mir scheint, ganz unrichtig, die Erkenntnistheorien der genannten Philosophen selbst auf unzulässige Beeinflussung der Wissenschaft durch Willens- und Gefühlsmomente zurückzuführen und sie gewissermaßen als die initialen hochverräterischen Unternehmungen gegen die Wahrheit hinzustellen. Denn die überkommene Auffassung der Wahrheit leidet, wie eingehendere Analyse zeigt, an unlösbaren inneren Widersprüchen, und wenn Bergson und James als kühne Neuerer auftreten, so werden sie dazu zunächst nicht durch geheime Wünsche des Herzens, sondern durch die objektiv feststellbaren Mängel der bisherigen Begriffsbildungen bewogen. Soweit aber bei diesen Denkern ein Wunsch mitspricht, ist es kaum ein anderer als der, die durch den Kritizismus verdrängte Metaphysik wieder zu Ehren zu bringen, und hierbei handelt es sich keineswegs nur um ein Diktat des Herzens, sondern

mindestens ebensosehr um einen Anspruch des Denkens. Freilich wird, wie wir meinen, eine solche Bestrebung ihr Ziel auf etwas andern Wegen als den von Bergson und James begangenen erreichen, doch kann hierauf an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden.

Wir sagten oben schon, daß Bendas Verehrung der Wissenschaft im tiefsten Grunde darauf beruht, daß die Wissenschaft das zum Gegenstand nimmt, was ihm als das Ewige gilt, den Allgemeinbegriff. Daher ist ihm auch die Ursünde des modernen Geisteslebens die Herabsetzung des Allgemeinbegrifflichen zugunsten des Individuellen, Besonderen. Die trahison des clercs ist letztlich und wesentlich Verrat am Allgemeinbegriff. Wer das Begriffliche verachtet, dem ist das Höchste die Besonderheit, mag die Besonderheit nun als dieses mein Ich oder diese meine Nation auftreten. Aber gibt es nicht ein Universelles, das jenseits der Universalien, der abstrakten Begriffe, und der einzelnen individuellen Besonderheit liegt, aber doch dieser sich mehr nähert als jenen? Benda hat mit einer solchen Möglichkeit nicht gerechnet und verkennt daher die tiefsten philosophischen Intentionen von Bergson und James. Darin freilich hat er ganz recht, daß die Allgemeinbegriffe von diesen Denkern, wenschon nicht mit Geringschätzung, so doch mit einer gewissen désinvolture behandelt werden. Für beide sind sie nichts anderes als Hilfsmittel zu praktischen Zwecken. Aber mit ihrer Stellungnahme zu den Allgemeinbegriffen darf nicht die zum Universellen gleichgesetzt werden. Für Bergson ist in der Sphäre, auf die sich die Intuition bezieht, die Besonderung überwunden, sowenig in ihr die allgemeinen Schemata der intellektualistischen Begriffsbildung eine Rolle spielen. Etwas verwickelter liegen die Dinge bei James. Soviel dürfte zunächst sicher sein, daß James die Besonderheit weit weniger unter dem Gesichtspunkt des Ichs als unter dem des Du einschätzt. Er meint nicht, daß das besondere Ich sich aufblähen dürfe, bis es für sich die ganze Welt bildet, sondern er will nur, daß wir in wissenschaftlichem Denken und im Handeln die individuellen Besonderheiten nicht durch die Nivellierung allgemeiner Begriffe und Prinzipien vergewaltigen, ihnen vielmehr in allen Ecken und Kanten ihres konkreten Daseins gerecht zu werden suchen. Die Allgemeinbegriffe sind freilich für ihn nur Mittel, um sich mit dem Besondern auseinanderzusetzen, aber er denkt nicht an ein einzelnes Besondere, dem die übrige Welt dienstbar gemacht werden sollte, sondern an die Totalität der Besonderheiten. Auch er geht letztlich aufs Universelle, aber dies ist ihm nicht das Allgemeinbegriffliche, sondern

das Ganze.¹⁾ Benda dagegen will grundsätzlich kein anderes Universelles anerkennen als das Allgemeinbegriffliche. Er sieht daher in der Totalität aller Menschen in ihrem tatsächlichen Dasein geradeso wie im Einzelich ein Besonderes und gibt nicht zu, daß, wenn man vom Einzelich zum Vaterland und von hier zur Menschheit im Sinne aller sich des Lebens erfreuenden Menschen aufsteigt, eine Annäherung an die Universalität vollzogen wird. Daher ist für ihn der einzige wahre « humanitarisme », den er lieber « humanisme » nennen möchte, ein dem Begriff des Menschen gewidmeter Kult: « Il est une pure passion de l'intelligence n'impliquant aucun amour terrestre; on conçoit fort bien un être s'abîmant dans le concept de ce qui est humain, et n'ayant pas le moindre désir de seulement voir un homme: il est la forme que

¹⁾ Völlig unverständlich ist mir, wie Benda dazu kommt, William James zu den Doktoren zu rechnen, die es für ihre Pflicht halten, jegliche Maßnahme der eigenen Regierung mit ihrer moralischen Autorität zu decken. « ... on peut affirmer que le mot de ce docteur allemand prononçant, en octobre 1914 après la violation de la Belgique et autres excès de sa nation: nous n'avons à nous excuser de rien eût été, si leur pays se fût trouvé dans des circonstances analogues, prononcé par la plupart des chefs spirituels d'alors, par Barrès pour la France... par William James pour l'Amérique, si on se rappelle son attitude lors de la main-mise de ses compatriotes sur l'île de Cuba. » Dazu die Note: cf. Ses Lettres II, 31. Der zitierte Brief bezieht sich nicht auf die Cubapolitik Amerikas, sondern auf den englisch-amerikanischen Streit um die Grenze Venezuelas. Obwohl James ein Bewunderer Clevelands war, tadelt er in dem besagten Brief aufs schärfste die Leichtfertigkeit, mit der dieser Staatsmann in dem Venezuela-Konflikt den « fighting instinct » der Amerikaner wachgerufen habe. Bei demselben Anlaß trat James dafür ein, daß während großer politischer Krisen jeder einzelne das Recht habe, öffentlich zu seiner Meinung zu stehen, auch wenn er sich dabei mit der eigenen Regierung in Widerspruch setzen sollte. (Brief an den Harvard Crimmon vom 9. Januar 1896.) Falls Benda nicht den Cleveland-Brief meinen sollte, sondern den an François Pillon gerichteten vom 15. Juni 1898 (II. S. 73), der sich in der Tat auf Cuba bezieht, so stünde seine Sache nicht besser. Hier spricht sich James dahin aus, daß die Amerikaner mit uneigennütigen und humanen Absichten in den Krieg eingetreten seien. Wie wenig man daraus auf eine kritiklose Bewunderung der Politik des eigenen Landes schließen darf, geht aus folgender Stelle hervor: « We shall never take Cuba; I imagine that to be very certain... But Porto-Rico, and even the Philippines are not so sure. We had supposed ourselves (with all our cruelty and barbarity in certain ways) a better nation morally than the rest, safe at home, and without the old savage ambition, destined to exert great international influence by throwing in our 'moral weight' etc. Dreams! Human Nature is everywhere the same; and at the least temptation all the old military passions rise, and sweep everything before them. » Überhaupt stand James nach dem Zeugnis seines Sohnes, des Herausgebers der Briefe, mit seinen wärmsten Sympathien stets auf der Seite derjenigen, die den nationalistischen und imperialistischen Leidenschaften ihrer Landsleute entgegentraten. Damit steht folgende Stelle aus einem Brief an W. Cameron Forbes (VI. S. 288), der die Besetzung der Philippinen durch die Amerikaner betrifft in bestem Einklang: « I think if you had me on the spot you would find me a less impractical kind of an anti-imperialist than you have supposed me to be ... As I am at present influenced, I think that the U.S. ought to solemnly proclaim a date for our going (or at least for a plebiscitum as to whether we should go) and stand by all the risks. Some date, rather than indefinitely drift. » Man sieht, daß französische so wenig wie deutsche Chauvinisten sich auf das Beispiel von William James berufen dürfen.

revêt l'amour de l'humanité chez les grands patriciens de l'esprit, chez un Erasme, un Malebranche, un Spinoza, un Goethe, tous gens peu impatients semble-t-il de se jeter dans les bras de leur prochain.»¹⁾ Dieser Humanismus ist durchaus verschieden von dem vulgären humanitarismus, der gleichbedeutend mit der Liebe zu den wirklich existierenden Menschen ist. Der Humanitarismus niedern Ranges ist « un état du cœur, et à ce titre, le fait d'âmes plébéiennes ». Benda findet eine vortreffliche Kennzeichnung der beiden humanitarismen in einer Äußerung Goethes, derzufolge der große Dichter und seine Freunde den Ereignissen von 1789 gegenüber gleichgültig geblieben seien, da sie unbekümmert um das Tun und Lassen *der* Menschen nur *den* Menschen hätten kennen lernen wollen. Insofern auch Benda auf das Treiben *der* Menschen kein großes Gewicht legt, wird man es begreiflich finden, daß ihm die Verwirklichung der philosophischen Moralprinzipien kein Ziel aufs innigste zu wünschen ist. Dagegen ist man doch etwas überrascht über die Lebhaftigkeit, mit der Benda den Gedanken, die Menschen könnten allen Ernstes gut werden, von sich weist. « On voit que je me sépare entièrement de ceux, qui voudraient que le clerc gouvernât le monde et souhaitent avec Renan le règne des philosophes, les choses humaines me semblant ne pouvoir adopter les religions du vrai clerc que sous peine de devenir divines, c'est-à-dire de périr autant qu'humaines. »²⁾ Dieser Begründung der Ablehnung des Reichs der Philosophen scheint mir – und da ich es ganz und gar mit den Plebejern halte, wird mir Benda die Bemerkung verzeihen – ein Erdenrest von Plebejertum anzuhaften. Was in aller Welt kann es einem patrizischen Geist ausmachen, daß die Menschen als konkrete Wesen – der Begriff ist ja ewig – zugrunde gehen? Benda treibt die Inkonsequenz noch weiter: « Mais si je crois mauvais que la religion du clerc possédât le monde laïque, je crois autrement plus redoutable qu'elle ne lui soit plus prêchée et qu'alors il lui devienne loisible de se livrer à ses passions pratiques, sans aucune honte et sans le moindre désir, même hypocrite de s'élever si peu que ce soit au-dessus d'elles. ,Ils sont là quelques justes qui m'empêchent de dormir, disait le réaliste de ses anciens docteurs, Nietzsche, Barrès, Sorel n'empêchent aucun réaliste de dormir, bien au contraire'. »³⁾ Von zwei Dingen das eine: entweder es kommt auf die Verwirklichung der Ideen an oder es kommt nicht darauf an. Im erstern

¹⁾ S. 327.

²⁾ l. c. S. 611.

³⁾ l. c. S. 612.

Fall sind die Ideen in der Welt zur Herrschaft zu bringen, im letztern ist es gleichgültig, ob irgend jemand an sie glaubt, sie verkündet, ihnen nachlebt. Dagegen begibt man sich offensichtlich auf eine unhaltbare Mittellinie, wenn man zwar im allgemeinen die Ungerechtigkeit herrschen lassen will, daneben aber streng daran festhält, daß doch wenigstens einige Menschen die gute Lehre predigen sollten, um ein wenig das Gewissen der Kinder dieser Welt zu beunruhigen.

Wäre Benda seinem Begriffskult treu geblieben, dann wäre ihm Schweres erspart worden, er brauchte dann nicht die geringste Besorgnis um das Schicksal der Welt zu haben. Er würde die Ideen nach dem Vorgang des delphischen Gottes sagen lassen: die Ideen schützen sich selbst. Nun aber ist ihm angst und bange um die Ideen – oder um die Menschen? Ich will ihn selbst von seiner Befürchtung reden lassen: « Pour en revenir au réalisme de mes contemporains et à leur mépris pour l'existence désintéressée, j'ajouterai qu'à ce sujet une angoissante question hante parfois mon esprit: je me demande si l'humanité, en se rangeant aujourd'hui à ce régime, ne trouve pas sa véritable loi et n'adopte pas enfin la vraie table de valeurs qu'appelait son essence. »¹⁾ Wenn man nun die beängstigende Frage bejaht, wie wird sich dann das Leben der Menschheit gestalten? Es bestehen nach Benda im wesentlichen zwei Möglichkeiten. Entweder die nationalistische Absonderung und gegenseitige Feindschaft der Völker nimmt zu und führt zu immer erbitterteren Kriegen oder – die Menschen setzen sich nicht als Besonderheit Nation, sondern als Besonderheit Menschheit und nehmen zum Gegenspieler die Materie, die sie in gemeinschaftlicher Arbeit ihren Zwecken dienstbar zu machen suchen. « Nous disions plus haut que la fin logique de ce réalisme intégral professé par l'humanité actuelle, c'est l'entretuerie des nations ou des classes. On en peut concevoir une autre, qui serait au contraire leur réconciliation, le bien à posséder devenant la terre même, dont elles auraient enfin compris qu'une bonne exploitation n'est possible que par leur union, cependant que la volonté de se poser comme distinct serait transférée de la nation à l'espèce. Et de fait un tel mouvement existe, il existe par-dessus les classes et les nations, une volonté de l'espèce de se rendre maîtresse des choses, et quand un être humain s'envole en quelques heures d'un bout de la terre à l'autre, c'est toute la race humaine qui frémit d'orgueil et s'adore comme distinct parmi la création... On peut penser parfois qu'un tel mouvement s'affirmera de plus en plus et que c'est par cette

¹⁾ I. c. S. 616.

voie que s'éteindront les guerres interhumaines; on arrivera ainsi à une , fraternité universelle ' , mais qui loin d'être l'abolition de l'esprit de nation avec ses appétits et ses orgueils, en sera au contraire la forme suprême, la nation s'appelant l'homme et l'ennemi s'appelant Dieu... Et l'histoire sourira de penser que Socrate et Jésus-Christ sont morts pour cette espèce. »¹⁾ So wären denn für Benda die Welt, in der die Menschen sich gegenseitig morden, und die Welt des William Clissold, in der sie sich in gemeinschaftlicher dem Wohle aller dienender Kulturarbeit zusammenfinden, gleichwertig. Richtiger gesagt, sie hätten den gleichen Unwert: für die eine wie für die andere wären Sokrates und Jesus vergeblich gestorben. Des Opfers dieser Heroen wäre nach Benda nur eine Menschheit würdig, die im allgemeinen der Selbstsucht, dem Haß, dem Hochmut huldigt, aber doch in einigen Exemplaren Wissenschaft und Kunst um ihrer selbst willen betreibt und erhabene Morallehren aufstellt, die zwar vielleicht von niemand befolgt, aber immerhin mit der Wirkung gepredigt werden, daß sie den Schlaf des Ungerechten beeinträchtigen.

Wie kommt ein Mann wie Benda zu einer so erstaunlichen, allem natürlichen Empfinden, ja dem bon sens widersprechenden Umwertung der Werte? Ich glaube, daß es nicht genügt, auf Platos Ideenlehre mit ihrer verwirrenden Überschätzung des Abstrakten hinzuweisen. Eher als Plato hilft uns Nietzsche auf die Spur. Benda und Nietzsche sind in der Tat Parallelerscheinungen. Beide sind Gottessucher. Nun aber läßt sich Gott nur im Jenseitigen, in einer über allem, was menschliches Denken und Empfinden zu realisieren vermag, hoherhabenen Sphäre auffinden. Diese Sphäre ist Nietzsche, der sie als Hinterwelt verspottet, und, wie ich glauben möchte, auch Benda verschlossen, was sich daraus erklärt, daß die überkommenen metaphysischen Anschauungen von Theologie und Philosophie dem geistigen Entwicklungsstadium des modernen Menschen nicht mehr entsprechen. So kommt es, daß Gott mit irgend etwas Irdischem gleichgesetzt wird. Das aber ist Abgötterei und zieht vollständige Verwirrung aller Wertungen nach sich. Da das Beste unter den irdischen Dingen Gott nicht gleichkommt, mag der Gottessucher das Beste verspotten und dann in der Verzweiflung irgend einen Fetisch verehren. Bei Nietzsche zeigt sich das sehr deutlich, wenn er das Mitleid, des Menschen höchstes Kleinod, verunglimpft und für den Übermenschen, diesen avorton einer vergewaltigten Phantasie, Anbetung fordert. Aber bei Benda steht es nicht wesentlich anders: die Solidarität

¹⁾ l. c. S. 619.

der ganzen Menschheit in gemeinnütziger Arbeit ist ihm verächtlich und seine Idole sind die Wissenschaft um der Wissenschaft willen und die Predigt von Verhaltensregeln, die bei Todesstrafe keine allgemeine Befolgung finden dürfen. So stellt man die Dinge nicht auf den Kopf, wenn man sich in seinen Wertungen von vornherein auf das Irdische beschränkt. Man wird dann von einem natürlichen Gefühl geleitet, das durch keine höhere Offenbarung oder Intuition gänzlich desavouiert wird. Es fehlt dann der Impetus, der so maßlos am Ziel vorbeischießen läßt, es fehlt die grundsätzliche Verwechslung, die es allein möglich macht, das Unterste zu oberst zu kehren. Daher lassen sich gegen die Ideale der Positivisten, gegen eine Welt, wie Comte oder Wells' vortrefflicher William Clissold sie ersehnt, nicht so leicht begründete Einwendungen erheben. Indessen ist der Mensch nun einmal ein animal métaphysique, er hatte eine Ahnung des Göttlichen, die ihn hindert, sich mit dem Irdischen ganz zufrieden zu geben. Daher verehrt er Fetische, wenn er den Weg zu Gott versperrt findet. Die Götzendämmerung droht den Idolen der Nietzscheaner, Nationalisten, Rationalisten erst dann, erst dann werden die *clerics par excellence*, die Diener der Religion, zu der verlassenen Standarte zurückkehren, wenn es gelingt, die weltverbessernden Veranstaltungen der Positivisten auf ein höheres Ziel auszurichten, sie als notwendige Vorbereitung zu erweisen für das Kommen eines Reiches, das nicht mehr von dieser Welt ist. /