

Staatsideen, Gemeinschaftsversuche und die menschliche Wirklichkeit

(Februar 1924)

Wir sind seit zehn Jahren, wenn es und soweit es um uns richtig bestellt
5 ist, in eine Schule gegangen, und ich will jetzt einiges davon festzustellen
versuchen, was wir in dieser Schule gelernt haben oder gelernt haben
sollen. Es betrifft zunächst, und so müssen wir hinschauen, das ist unsere
notwendige Blickrichtung, es betrifft zunächst die Dinge, die sich in
Deutschland und mit Deutschland ereignet haben. Aber indem wir diese
10 Dinge betrachten, erfahren wir, und zwar in indirekter Weise, was sich in
der Welt und mit der Welt ereignet. Es ist wohl so, dass hier, in diesem
Lande der Mitte, wie gesagt worden ist, dass hier die Dinge irgendwie
exemplarisch sind, die geschehen, dass das, was an dem Geschehen die-
ser zehn Jahre wesentlich ist, bleibend ist, dass dieser Vorgang hier am
15 deutlichsten wird an dem, was sich hier ereignet hat und ereignet. Wenn
wir etwa die Auseinandersetzung zwischen dem Staat und der Wirtschaft
ansehen, von der ich heute nicht sprechen will, aber etwas sehr Wesent-
liches, die wirkliche Auseinandersetzung von Staat und Wirtschaft, also
ein Geschehen, das für das ganze Zeitalter von grösster Bedeutung ist, so
20 ist Deutschland wohl das Land, das diesen Vorgang zunächst sichtbar
deutlich darbietet, zeigt, was sich eigentlich hier ereignet, den Schauen-
den am deutlichsten zeigt und gewissermassen in diesem Sinne vor-
angeht. Wir haben nun, wir in Deutschland Lebenden diese Dinge un-
mittelbar erlebenden Menschen haben in diesen zehn Jahren die ganze
25 Sinnspannung des Staatsbegriffes und des Gemeinschaftsbegriffes durch-
laufen. In zehn Jahren sind wir von dem einen Pol des Begriffes Staat bis
an den andern gelangt. Wir haben die ganze Spannung der Begriffe ak-
tual kennen gelernt. Das möchte ich zunächst kurz aufzeigen. 1914 gab es
in dem wirklich lebenden Teil des Volkes und insbesondere der Jugend –
30 die Jugend bekommt diese Dinge am unmittelbarsten zu spüren – ein
Gefühl der Identität von Staat und Gemeinschaft. Jene kurze, aber wie
mir scheint, auch geistesgeschichtlich nicht unwichtige Wirklichkeit
von einer fast religiös zu nennenden Begeisterung bedeutet das Ver-
schmelzen der Begriffe, aber nicht bloss der Begriffe der Realitäten Staat
und Gemeinschaft in eine unmittelbar erlebte Wirklichkeit, der man sich
35 ergibt, und diese zehn Jahre als ein Letztes, wenn man es auch Staat,
wenn man es auch Gemeinschaft nennt, wie immer man es nennt, das
Letzte, das Unnennbare, das eben, für das der Mensch leben und sterben
kann, irdisch, erdenhaft darstellt. In diesen zehn Jahren vollzieht sich

nun ein wachsendes, zunehmendes Auseinanderfallen dieser beiden Begriffe. Ich will Ihnen nicht aufzeigen, unter dem Einfluss welcher einzelnen Ereignisse. Ich kann Ihnen hier keine Geschichte dieser zehn Jahre, auch nicht im allgemeinsten Abriss zu geben versuchen. Ich spreche also nur von der Wirkung der uns allen bekannten, von uns erlebten Ereignisse auf das Verhältnis zu Staat und Gemeinschaft. Ich sage also, es vollzieht sich ein wachsendes Auseinanderfallen von Staat und Gemeinschaft. Betrachten wir zunächst den Staat. Am Anfang dieser zehn Jahre, am Anfang des Krieges wird der Staat als etwas erlebt, was absolut primär ist, was schlechthin da ist, über der Person, vor der Person, was sich nicht aus den Personen zusammenfügt, sondern woraus die Personen hervorgehen, was sich in die Personen zerlegt, und zwar so elementar, wie etwa ein grosser dichterischer Vers uns immer wieder so erscheint, als ob er nicht aus Worten zusammengefügt, sondern als ob seine ursprüngliche [*Leerstelle im Text*] Der Staat vertritt das so, dass er immer wieder unabhängig davon angesehen wird, gleichsam als gebe es keine anderen Staaten, als seien die anderen Staaten und insbesondere die, mit denen dieser Staat eben Krieg führte, nicht etwa bloss gegen den Staat, sondern als seien sie unwirklich. Das ist eine, wenn man es vom Letzten aus ansehen will, Vergötzung des Staates, dieses, wo er nicht mehr das Letzte vertritt, sondern das Letzte sein will, die Wirklichkeit. Also zunächst bis dahin, bis zu dieser Grenze ist der Staat absolut primär. Nun vollziehen die zehn Jahre seither, ich möchte es zunächst in einem Begriff sagen, eine normalisierende Funktion. Die Geschichte dieses Jahrzehnts hat eine normalisierende Funktion. Denken Sie dabei an den Gegensatz der Begriffe Realismus und Nominalismus. Realismus bedeutet die Lehre von der Wirklichkeit der allgemeinen Begriffe, der Nominalismus dagegen die Lehre, dass diese allgemeinen Begriffe nur nominal, nur Worte, Bezeichnungen sind. Also eine solche Funktion, die allgemeinen Begriffe als Wirklichkeit auflösende Funktion hat die Geschichte dieses Jahrzehnts. Also der Staat, diese Allgemeinheit Staat, der als absolut, als primäre, Leben und Sterben des Menschen fordernde, rechtmässig fordernde Wirklichkeit auftritt, wird immer mehr zu einem notwendigen Begriff, einer Zusammenfassung, zu einem, ich möchte sagen, dauernden Notbau. Auf die Ursachen will ich nicht eingehen, aber ich kann es vielleicht in einem Satz zusammenfassen. Es kommt der Staat, und zwar nicht bloss in Deutschland, wenn es auch in Deutschland als besiegtem Staat am sichtbarsten ist, es gibt ja nur sogenannte Siegerstaaten, ist das ja nicht im wesentlichen anders. Der Staat hat seine Inkongruenz als handelndes Wesen aufgedeckt. Man glaubt zunächst an den Staat als ein Wesen, als ein handelndes Wesen,

ein Wesen, das, wie eben ein vernünftiges, zielbewusstes Wesen, kongruent handelt, in sich übereinstimmt. Der Staat versagt eben darin. Er demoralisiert den Bürger. Aber das hängt auch damit zusammen. Alles einzelne Versagen, alles taktische und politische und moralische Versagen des Staates gehört in dieses eine hinein, dass er eben kongruent handelt. Er widerspricht sich. Er hält nicht aufrecht. Er hält nicht stand. Er meistert die Ereignisse nicht; er meistert das nicht, was er eben selbst gewollt und getan hat. Er bekennt sich nicht zu dem, was er getan hat, er hält die Linie nicht ein, er handelt wie ein charakterloser, aber jetzt nicht im moralischen Sinn charakterloser Mensch, wie ein nicht beeinflusster, im hohen Sinn beeinflusster, begabter Mensch, er handelt wider den Sinn. Und das, worauf man hingewiesen hat, dass es an Staatsmenschen fehlt, an zentralen Menschen, in denen das Geschehen wie doch sonst in Zeiten solcher Katastrophen sich darstellt, Menschen, zu denen man hinsehen kann, an denen man ablesen kann, was eigentlich geschieht, und Menschen, die Losung ausgeben können, denen man vertrauen, Menschen, die schliesslich Menschenworte sprechen, indem sie das Geschehen zusammenfassen – es hat an alledem gefehlt, es hat solche Menschen nirgends gegeben. Und schliesslich ist es dazu gekommen, dass der Staat heute im Grunde aufgefasst wird als ein, ich möchte sagen, als ein gebilligtes Gezwungenwerden. Der Staat ist eigentlich ein Zwang geworden, ein Zwang, in den man hineingeboren wird, den man, und zwar ob man es eingesteht oder nicht, billigt, nämlich der Sicherung wegen, die der Staat verleiht nach innen und aussen. Billigen tut man ihn, denn wer ihn nicht billigt, der wäre doch nicht hier, der würde entweder auswandern oder persönlich auf eigene Faust revoltieren. Diese Auflösung des Staatsbegriffs ist nicht etwa etwas Neues, es gab es immer schon, aber jetzt und hier ist es eine Folge dieser Verquickung von Nutzen und Wirkung, und zwar auch die, die sich für den Staat heute zu begeistern glauben, sind, wenn man sie auf die Realität ihres Lebens prüft, von dem Staat, und es gibt nur ein Sein im Staat, es gibt keinen gedachten Staat, es gibt nur den Staat, in dem man lebt. Und wie steht es mit dem Begriff der Gemeinschaft? Gemeinschaft ist ursprünglich am Anfang dieses Jahrzehnts das allgemeine Leben, in dem der einzelne Mensch sich befindet. Und nun vollzieht sich mit dem Auseinanderfallen von Staat und Gemeinschaft immer stärker das Innwerden des Menschen, dass dieses Leben, dieses allgemeine Leben gemeinschaftslos ist, dass es kein wirkliches Zusammen-, Miteinander-, Ineinanderleben von Menschen ist, dass es nicht getragen ist von den persönlichen, von den unmittelbaren Beziehungen von Mensch zu Mensch, sich nicht auf ihnen von innen aufbaut. Ein allgemeines Leben wohl,

aber ohne wirklichen Gemeinschaftskult. Und da kommt es schliesslich zu jenem Auflehnungsversuch, der für die Nachkriegszeit charakteristisch ist, wo gerade die Jugend sich praktisch aufzulehnen sucht und aus der tiefen, verzweifelten Erkenntnis der Ungemeinschaftlichkeit dieses allgemeinen Lebens nun Gemeinschaften zu stiften sucht ausserhalb des allgemeinen Lebens, Gemeinschaftsinseln, Gemeinschaftsoasen zu entdecken. Was bedeutet dieser Hergang? 5

Am Ausgangspunkt, am Anfang steht ein, das müssen wir uns unerbittlich sagen, ein illusionärer Glaube, ein Glaube wohl mit der ganzen Begeisterungshaltigkeit des wirklichen Glaubens, aber ein illusionärer Glaube, der nicht bloss nicht standgehalten hat, sondern nicht standhalten kann. Zunächst vom Staat aus. Er beruht auf einer Verwechslung von Staat und Volk, und zwar auf einer romantischen Verwechslung. Es gibt den Satz eines Romantikers, der sehr deutlich ist für das, um das es sich hier handelt. Adam Müller bezeichnet den Staat als die Gemeinschaft einer langen Reihe von vergangenen, jetzt lebenden und noch kommenden Geschlechtern, die *[Leerstelle im Text]* Es ist das Grundgefühl der Jugend von 1915. Der Staat ist das nicht, und darum ist der Staat auch nicht, wie Adam Müller an einer anderen Stelle sagt, der Gegenstand unendlicher Liebe. Freilich es gab eine Zeit, wo Staat und Volk anders zusammenhingen und irgendwie ein solcher Satz eine grössere Berechtigung hatte, und das war die Zeit der Polis, wenn es auch damals den Volksbegriff nicht gab, aber er gilt für dieses zentrale Gebilde der Polis. Damals hatte der arist[*Leerstelle im Text]* Satz Berechtigung, dass *[Leerstelle im Text]* in diesem Gebilde, an dem der Mensch teilnahm, mit seinem persönlichen und allgemeinen Leben fast ununterscheidbar ineinanderfloss. Er gilt noch in einem gewissen Sinn für das christliche Mittelalter, für den Stadtstaat, der noch ein solches Umfängen des persönlichen Lebens, ein solches Ruhen auf der unmittelbaren Beziehung von Mensch zu Mensch hatte. Aber er gilt ganz gewiss seit der Reformation, wenn wir eine äusserliche Geschichtsscheide hier aufstellen wollen. Das heisst, seit es das Faktum der abgetrennten Person gibt, nicht. Staat ist bestenfalls Gebilde, ist Element, auf das man immer wieder zurückgehen, zurückgreifen muss, aus dem sich das zu Wollende bildet. Also dies ist eine Verwechslung. Das andere ist eine Verwechslung der primitiven Gemeinschaft mit der existenten Gemeinschaft. Primitive Gemeinschaft ist die, womit die Entwicklung, jedenfalls die Entwicklung, die von uns überschaubar ist, des Menschengeschlechts anfängt, das Zusammenleben des Menschen in einer Einheit, in einer stammhaften, ja wenn wir weiter zurückgreifen wollen, hordenhaften Einheit, die durch undurchbrechbare Klammern gehalten wird, wo der Einzelne hineinge- 40

stellt ist in eine religiöse, wirklich undurchbrechbare Gesetzhaftigkeit, die so unmittelbar ist, so konkret ist, dass, wenn der Vertreter dieser Gesetzhaftigkeit, der Häuptling, wie es heute noch bei australischen Stämmen beobachtet werden kann, einem begegnet und zwei Finger ausstreckt, das heisst, er lehnt diesen Mann ab, der hinfällt und tot ist. So dieses Faktum dieser ungeheuren, bis ans Letzte, bis an den Tod gehenden schicksalhaften Einbezogenheit des Einzelnen, diese Gemeinschaft, aus der die Person noch gar nicht hervortreten begonnen hat, wo es das Problem der Person noch gar nicht gab, also auch noch nicht die Realisation zwischen Person und *[Leerstelle im Text]* Diese primitive Gemeinschaft wird von der Jugend, insbesondere der deutschen Jugend dieser zehn Jahre am Ausgangspunkt und nicht bloss am Ausgangspunkt, sondern das ist etwas, was auch weiter bleibt mit der existenten Gemeinschaft, mit der Gemeinschaft, in der sie leben wollen, von der sie träumen, dass sie sich aus dem heutigen Menschen, aus dem personhaften heutigen Menschen gestalten könnte, zu der sich diese personhaften, abgetrennten, vereinzelt Menschen zusammenordnen könnten, verwechselt. Diese existente Gemeinschaft ist aber geschichtlich trotzdem auf höherer Stufe immer wieder, dass jene primitive Gemeinschaft in höheren Formen wiederkehrt. Trotzdem in Wirklichkeit also frei, als ein freies Zusammenleben von Menschen, als etwas von Menschen Gestiftetes, Gegründetes, realisiert sich die Gemeinschaft geschichtlich als in der geschichtlich empirischen Wirklichkeit oder richtiger kongruent nur im Bunde, und zwar im persönlichen Liebesbund, im Tatbund und im religiösen Kultbund. Aber die alle sind ihrem Wesen nach auf Zeit, sie alle tragen die Ankündigung des Schicksals, dass es diesen Bund zu kündigen gedenkt, schon zu Anfang an sich, der Liebesbund offenbar, der Tatbund offenbar. Denn mit der Handlung, es geht immer um eine Einzelhandlung, ist der Bund gesprengt. Und der religiöse Kultbund, Sie wissen es, hat seine Wirklichkeit kaum länger als die Präsenz des zentralen Menschen, ich meine jetzt nicht als sein Leben, aber als seine Präsenz, seine wirkliche Präsenz nach seinem Leben dauert. So steht es am Ausgangspunkt. So zieht sich dies noch in diese zehn Jahre hinein. Und was steht nun am Ende? Jetzt in dem Augenblick, bei dem wir halten? Nun, täuschen wir uns darüber nicht hinweg, es steht zunächst die Verzweiflung. Aber die Verzweiflung, die sich nicht eingesteht. Eine Verzweiflung, die sich mit Fiktionen, nicht mehr mit Illusionen, sondern mit Fiktionen tröstet. Das ist kein illusionärer Glaube, sondern das ist eine fiktierende Verzweiflung. Und von dieser Verzweiflung sind ihre Fiktionen, ihre theoretischen Fiktionen, ihre Staatsideen, ihre Gemeinschaftsversuche bestimmt. Und beides ist Beginnen

des Unmöglichen, und zwar des Unmöglichen nicht in dem hohen Sinn, wie es immer wieder den Menschen hinaufträgt, das Wollen des Unmöglichen, sondern in einem trüben und dürftigen Sinn. Im Sinne eines Sichverhebens, eines Sichhinwegtäuschens über das, worin man lebt und zu leben hat, des Nichtwahrhabenwollens des Schicksals. Und wieder möchte ich scheiden: zunächst sprechen vom Staat und dann von der Gemeinschaft. Ein junger Mensch, der im Felde neunzehnjährig stand und dessen Briefe und Aufzeichnungen viele von Ihnen kennen, Otto Braun, schreibt vom Felde diesen Satz, der charakteristisch ist für diese Generation: »Meine reinste, wenn auch geheimste Flamme, mein tiefster Glaube und mein höchster Wunsch, dieses alles heisst mir Staat. Einmal den Staat bauen wie einen Tempel, rein und stark hinaufwärts, in eigener Schwere ruhend, streng und erhaben, doch auch heiter, wie es die Götter sind, und mit lichten Hallen, durchschimmert vom Spiel der Sonne, das ist im Grunde doch alles Ziel und Ende meines Strebens.« In diesem Satze wird schon die ganze Unwirklichkeit, der illusionäre Charakter dieser Generation an ihrem Ausgang deutlich. Es ist nicht an dem, den Staat zu bauen wie einen Tempel. Man darf so nicht sprechen.

Aber der so sprechen durfte, das war Platon, und zwar in seiner Zeit und Situation; er durfte so sprechen, er hätte so sprechen dürfen, weil es Tempel, wirkliche Tempel gab, lebendige. Und damals durfte die Politeia, eine wirkliche Idee des Staates, entstehen wie ein Tempel, entstehen, nicht etwa verwirklichen. Aber warum gibt es auch nicht einmal ein mittelalterliches oder ein neuzeitliches Anomalium, warum konnte nicht etwa der Staat von einem Ideologen in diesem platonischen Sinne, warum konnte der Staat nicht gebaut werden wie eine Kirche? Kirchen gab es damals noch, heute gibt es auch keine Kirchen mehr, lebendige Kirchen, aber damals gab es noch wirkliche Kirchen. Fassen wir die Politeia wirklich als Grundriss eines Tempels. Warum konnte nicht der Grundriss eines Staates wie eine Kirche gezeichnet werden? Nun, deshalb, glaube ich, weil es *die* Kirche gab, die Kirche im augustinischen Sinn, die eben die Civitas Dei, den Gottesstaat prädestinierte und kraft ihrer Realität prädestinieren durfte. Es war für den Bau eines Staates wie eine Kirche, für den Grundriss eines Staates kein Platz mehr. Aller Platz für den Staat war ein ausgesparter Platz, und irgendwie gilt von dort aus, wo das Leben wirklich war, immer noch dieses augustinische Grundgefühl, dass der weltliche Staat der Staat des Bösen, der Staat des Verworfenen ist. Also dies, an dem ist es nicht mehr, und erst recht heute nicht, wo es auch *die* Kirche in jenem Sinne der Wirklichkeit und des Lebens nicht mehr gibt. Also nicht so sollte man sprechen, nicht so sollte die Jugend,

die in der Wirklichkeit, in der menschlichen Wirklichkeit leben und bestehen will, sprechen. Nicht ein Tempel, ein Wohnhaus, ein umbaubedürftiges Wohnhaus, ein, wollen wir noch richtiger sagen, noch exakter, ein auch stark reparaturbedürftiges Wohnhaus, das ist das, was uns das Schicksal zugeordnet hat, und an das haben wir uns zu halten und nicht von Tempel zu sprechen. Schwärmerisch sollte man solche Worte nicht sprechen. Staatsbilder sind nicht mehr möglich. Heute noch nicht, vielleicht noch nicht, das wollen wir dahingestellt sein lassen. Aber von Staatsprojekten wimmelt es in der Zeit, die sich mit dem Staatsumbau hätte befassen sollen, und zwar zumeist von solchen Projekten, die den Umbau nicht fördern, weil sie vorgeben, Bilder zu sein, statt eben das zu tun, was not ist: Vorschläge für die Republik. So steht es mit dem Staat. Und die Gemeinschaft? Was ist, wenn Menschen sich zusammentun, um Gemeinschaften zu stiften, etwa Siedelungen, Gemeinschaftssiedelungen? Was wird hier versucht? Etwas, was nicht versucht werden kann, was wohl da sein, sich ereignen, aber nicht versucht werden kann. Gemeinschaft kann entstehen, wenn wirkliches Leben zwischen Menschen ist. Wenn Werkgemeinschaft zwischen Menschen ist, dann kann Gemeinschaft entstehen immer nur als Provisorium, soweit wir Geschichte kennen. Aber gemacht, versucht, gegründet kann sie nicht werden. Und auch diese Verwechslung ist eine romantische. Wenn Staat von uns gefasst werden muss – das ist schicksalhaft als gebilligter Zwang, so steht es mit der primitiven Gemeinschaft, mit der die existente Gemeinschaft verwechselt wird, anders. Diese ist auch taktisch ihrer geschichtlichen Tatsächlichkeit nach ein Zwang gewesen, und zwar notwendig, unentrinnbar, und zwar ein nicht etwa gebilligter, nicht bewusster und auch nicht nur gewusster, sondern ein Zwang, in dem der Mensch atmet, in dem der Mensch sein Leben verbringt, wie in einem Gehäuse, das er von sich nicht wegdenken, ohne das er nicht leben kann. Und dieser Zwang kehrt dann wieder zum glaubenhaften Zwang in den Staatsformen, die irgendwie, ich möchte sagen, gemeinschaftshaltig sind, wie eben die Polis und die Stadt des Mittelalters, dass die Menschen wirklich in etwas hineingestellt sind, was sie bestimmt – bei der Polis ganz deutlich –, wie der Einzelne, wie sein Leben ganz und gar gefärbt und durchdrungen wird von dem Faktum dieser Polis. Aber dieser glaubenhafte Zwang, wenn auch das gilt, dass die Polis Religion war, und in anderem Sinne von der mittelalterlichen Stadt, dieser glaubenhafte Zwang kehrt in dieser Weise [*Textverlust*] Aber das ist immer wieder primitive, oder auf höherer Stufe wiederkehrende Gemeinschaft, nicht eine Gemeinschaft wie die, die die heutige Jugend meint, zu der sich Menschen zusammentun, indem sie miteinander einen Bund

schliessen, indem sie zueinander in unmittelbare Beziehung treten, sondern sich aus dieser Unmittelbarkeit der Beziehung von Mensch zu Mensch Gemeinschaft aufbaut. Gemeinschaft entsteht niemals von den einzelnen, insofern sie besteht, und auch die historische Gemeinschaft, insofern wir da der Entstehung nachgehen können. Und jeder Bund, alles das entstand und entsteht und kann nur entstehen nicht von den einzelnen Menschen aus, sondern von der Mitte aus, von einer Mitte, zu der diese Menschen in gleichmässiger Beziehung stehen, also nicht so, wie die jungen Menschen sich heute vorstellen, dass man gleichsam einen Reigen schliesst und jeder einem rechts und einem links die Hand reicht und nun sich ein Kreis geschlossen hat, sondern so mag ein Reigen entstehen, aber ein Kreis nicht. Ein Kreis entsteht dadurch, dass es eine Mitte gibt und dass es eine Schar von Menschen gibt, von denen aus, von jedem einzelnen aus Radien zu dieser lebendigen Mitte gehen, und die Auswirkung dieser Mitte durch die Radien, die schafft den Kreis. Die Peripherie verwirklicht sich von den Radien aus, nicht umgekehrt. Das heisst, Gemeinschaft ist letztlich ein religiöses Faktum, und alle nicht religiöse Gemeinschaft tendiert auf diese hin und verweist auf sie. Und wenn die Mitte nicht religiös gefasst ist, so vertritt sie die Wirklichkeit, die religiös gefasste Mitte, das heisst die Mitte des Seins. Um es zusammenzufassen: Staat entsteht nicht aus Wollen, und Gemeinschaft, jedenfalls die unprimitive, aber insofern wir die Entstehung früherer Gemeinschaften fassen können, jedenfalls nicht aus Willen zur Gemeinschaften. Sie kann aus Willen entstehen, aber aus Willen dann zur Mitte, aus Willen zu Gott.

Gemeinschaft wollen heisst sie verfehlen. Gemeinschaft entsteht nur als *[Textverlust]* Und nun wollen wir, nachdem wir so das retrospektiv zu fassen versucht haben, versuchen vorzudringen zu der Namensgebung. Woher diese Worte kommen, was das eigentlich ist letztlich. Wirkliche Worte, das sind keine Wörter, das sind Worte. Worte wurzeln in einer Wirklichkeit. Was sind das letztlich für Wirklichkeiten? Wir wollen das tun, um aus dem Nebeneinander der Begriffe Staat, Gemeinschaft, dieser abgegrenzten Begriffe nun zu kommen zu dem Ineinander der Wirklichkeiten Staat und Gemeinschaft, denn das kann als Wirklichkeit nur ein Ineinander, nicht ein Nebeneinander sein. Darum wollen wir fragen: Was ist das eigentlich? Was ist Staat und was ist Gemeinschaft? Oder beginnen wir mit Gemeinschaft. Gemeinschaft ist eine messianische Kategorie, nicht eine geschichtliche. Als geschichtlich weist sie auf ihren Charakter als messianisch. Gemeinschaft kann von Menschen gefasst werden daher, weil sie sie zu fassen vermögen. Das Reich Gottes, die Vollendung der Wirklichkeit zu einer Gemeinschaft

der Kreatur, die Vollendung der Schöpfung zur Gemeinschaft. Wie das Wort sagt: Da Gott alles in allem sein wird. Das heisst nicht eine Verwischung, nicht eine Abschwächung der Individualisation (?), sondern die ganze Vielheit und Verschiedenheit der Geschöpfe. Bleibend, aber
5 sich zusammenfassend und überwölbt von einer wirklichen, alles umfassenden Gemeinschaft. Wohl ist es messianische Kategorie, aber von da aus legitimiert sich aller andere Gemeinschaftsbegriff. Alle konkrete Gemeinschaft ist in ihrem Wesen Ankündigung und Vorwegnahme dieser Gemeinschaft. Von da aus als Ankündigung, aber auch als Vorwegnahme
10 müssen wir jede einzelne menschliche und geschichtliche Gemeinschaft verstehen, und dann erkennen wir ihre Höhe und ihre Vergänglichkeit, ihre Rechtmässigkeit und ihre Problematik. Und was ist nun der Staat? Aber ich meine jetzt nicht das gedachte Gemeinwesen, nicht den Staat in diesem hohen Sinn, sondern den wirklichen, den
15 Staat, in dem man lebt, den jeweiligen, den tatsächlichen Staat.

Der Staat ist Status, *der* Stand, der Zustand, und zwar der jeweilige Zustand des Nichtverwirklichtseins der wirklichen Gemeinschaft. Eine Linie, die sich stets verschiebt, um es krass zu sagen, so weit muss es Zwang geben und in dieser Weise. Dieser Stand, diese Linie, die anzeigt,
20 wie weit die Menschen frei und fähig sind, das ist nicht etwa in der Linie eines Fortschritts zu machen, aber immer diese wechselnde Linie, auf und nieder wechselnde, vielleicht auch steigende Linie des Verwirklichenkönnens der Gemeinschaft, der Fähigkeit des Menschen zu einem Zueinandertreten, zur Freiwilligkeit des Miteinander, die Fähigkeit zum
25 Miteinander, Ineinander, Füreinanderleben der Menschen. Die wird angezeigt durch den Staat. Der Staat zeigt jeweilig an, so weit kann noch verwirklicht werden, so viel Zwang, Zwangsorganisation ist noch nötig, und zwar so nötig, dass ihr sie nicht etwa bloss dulden, sondern billigen
30 richtiger gesagt, es kristallisiert sich. Staat ist Kristallisation des Negativen, und diese Kristallisation ist Schicksal. Auch noch in einem gemeinschaftshaltigen Staat wie der Polis ist sie schicksalhaft. Und diese Schicksalhaftigkeit der jeweiligen Kristallisierung des Negativen, die ist der Sinn davon, dass die Politeia nicht wirklich gebaut werden konnte. Wie
35 stehen nun diese beiden zueinander, Staat und Gemeinschaft? Dieser Staat und diese Gemeinschaft, sofern sie sich messianisch kristallisiert. Sie stehen, ich sagte es schon, nicht gegeneinander, sondern sind ineinander verflochten, begreiflicherweise, denn der Staat zeigt ja an, soweit kann Gemeinschaft nicht verwirklicht werden. Dann zeigt er zugleich
40 an, von da aus kann sie verwirklicht werden. Da gibt es also Gemeinschaft. Irgend eine Gemeinschaft ist auch noch in gemeinschaftsfeind-

lichen Staaten, als der Staatsgewalt unkenntlich, irgendwo in Gemein-
 den, in Bünden, in Sekten irgendwo noch fortlebend. Also ein dyna-
 misches Ineinander von Staat und Gemeinschaft. Wenn wir an den Staat
 denken, der die Gemeinschaft umfasst, dann kann man sagen, dass der
 Staat gemeinschaftshaltig sei, dass jeweilig so viel Gemeinschaft in ihm
 möglich ist. Man kann ja unterscheiden zwischen gemeinschaftgeben- 5
 den und gemeinschaftbannenden Staaten. Das heisst, die gemeinschaft-
 gebenden Staaten sind solche, die sich immer wieder wie ein relatives
 Maximum von Gemeinschaft zulassen und fördern und die die Starrheit
 ihrer Struktur immer wieder durch die unmittelbare Beziehung, auf der 10
 die Gemeinschaft beruht, aufbaut. Ein solcher Staat ist eben die Polis
 gewesen. Das war ihre Stärke und gewiss auch eine Schwäche, histo-
 risch-machtgeschichtlich betrachtet. Und die unmittelbare Beziehung
 gehört ja schon bei der primitiven Gemeinschaft zur Grundlage. Also
 gemeinschaftgebende Staaten und gemeinschaftbannende Staaten als 15
 zentralisierte Staaten, die alle Autonomie der Gemeinschaft, welcher
 Art sie auch ist, unterdrücken, in denen das Gemeinschaftsleben nur
 noch eben so verschüttet, versprengt ist. Ich sagte schon, das ist das
 Grundwesen des modernen abendländischen Staates, der ist zentrali-
 stisch, und wenn Staatsänderungen heute vollzogen werden, wie bei der 20
 russischen Revolution, dann muss der Zentralismus mit Notwendigkeit
 wieder einsetzen. Es ist also zwischen Staat und Gemeinschaft jeweilig
 eine Demarkationslinie, die sich stets verschiebt, die immer neu gezogen
 wird, aber freilich nicht von uns. Aber das ist ja ebenso, wie es im per- 25
 sönlichen Leben ist. Zwischen Verwirklichen und Nichtverwirklichen-
 können wird im Leben jedes Menschen Tag für Tag eine Linie gezogen.
 Jeder Mensch, der wirklich lebt, wacht ja am Morgen auf mit dem Ge-
 fühl der Verantwortung dieses Tages: Wieviel kann ich heute verwirk-
 lichen? Er erfährt es, wieviel. Das erfährt er nur dadurch, dass er ver- 30
 wirklicht, dass er an die Grenze seines Verwirklichens kommt und
 merkt, mehr ist mir nicht gegeben, bis dahin bleibe ich stecken. Diese
 Demarkationslinie wird täglich neu gezogen. Ich brauche wohl kaum
 darauf einzugehen, welchen Ursprung der Zentralismus hat. Es ist klar,
 dass der Zentralismus des Staates äusseren und inneren Zusammenhang
 hat. Sie sind einmal genannt worden vor [*Leerstelle im Text*] und [*Leer- 35*
stelle im Text], also Angriff nach aussen, Expansion, wie man auch sagt,
 Verlangen nach dem, was man nicht hat, mehr haben wollen, und des-
 sen, was im Staat sich auflehnt, was aus seinem Zwang herausbrechen
 will, Unterdrückung der Verbrechen. Ich sage, das ist etwas, was den
 abendländischen modernen Staat charakterisiert. Demgegenüber kön- 40
 nen wir aus den geschichtlichen Vorwegnahmen, also unschwärmerisch,

sondern aus der Wirklichkeit, in der wir stehen, von da aus können wir auch geschichtlich konzipieren, was wahre Gemeinschaft ist, was realisierbare Gemeinde ist. Also der gemeinschaftsdurchgezogene Staat. Nicht als Staatsidee, das ist sie nicht mehr, sondern als die etwa mögliche Verwirklichung der Gemeinschaft selbst. Dieses Gemeinwesen muss und kann sich nur aufbauen aus wirklichen lebendigen Gemeinden. Die wirkliche Gemeinde, die auf dem wirklichen Zusammenleben von Menschen, auf der unmittelbaren Beziehung von Menschen beruht, ist die Zelle des Gemeinwesens. Kein wirkliches Gemeinwesen kann sich aus Individuen zusammensetzen, nur aus Gemeinden. Gemeinde muss erst da sein, damit sich eine eigene Ordnung vollziehen kann. Gemeinde also, ihre Wirklichkeit gefasst durchaus im Gegensatz zu der heutigen entarteten Gemeinde. Es gibt ja nicht bloss diese Ortsgemeinde, sondern auch Werkgemeinschaft, es gibt Glaubensgemeinschaft, alle immer wieder letztlich bestimmt von dem Verhältnis zur Mitte. Aber alle diese Gemeindearten müssen lebendig werden, dass ein Zusammenfassen von Gemeinden zu verschiedenartigen Gemeindeverbänden möglich wird. Freilich dazu gehört, dass die einzelnen Gemeinden einen hohen Grad von Selbstbestand, von Selbstbestimmung haben, von Kraftbestand, Substanz. Dann sind die Gemeindeverbände auch Wirklichkeit, dann flüchten sich ihre Vertretungen nicht zu Parlamenten der heutigen Art, sondern bleiben mit dieser konkreten Substanz der Gemeinde unmittelbar verbunden. Also eine Verwandlung des Parlamentarismus von diesem unwirklichen, sinnlosen Verhältnis von Wählern zu Gewählten, eine Lüge, die von der Fiktivität der Partei überdeckt ist. Verwandlung also auch der Vertretung. Und dann weiter aufsteigen, wobei ein gewisser Zentralismus, eine Zentralisierung notwendig bleiben muss, aber eine, die immer mehr technisch-administrativen Charakter annimmt, sodass immer mehr das öffentliche Leben nach unten in die Gemeinden, in die wirkliche Gemeinschaft verlegt ist. Dass sich nun wirklich der Mensch um seine Gemeinde kümmert und die Gemeindeversammlung eine grössere, echtere, geliebtere Wirklichkeit wird, unendlich geliebter als heute der Reichstag.

Die Agora hatte noch ihre Künstlichkeit, ihre Willkür, das war der Grund, auf dem sie ruhte, die Sklaverei. Und erst dann, wenn solches Gemeinwesen aus Gemeinden entsteht, erst dann konstituieren sich wirklich die Völker. Es stellt sich vor, dass aus den heutigen Staaten Gemeinden entstanden sind, um die sie sich zusammenschliessen, zueinanderfinden. Dann gibt es nicht mehr diese Klammer der Staaten innerhalb der Völker, sondern da schliessen sich die Gemeinden aus ihrer natürlichen Zueinandergehörigkeit zusammen zu einem wirklichen Ge-

meinwesen, und das Volk kann sich erst dann konstituieren. Solange gibt es auch keinen Völkerbund, keinen Bund der Völker. Dann gibt es erst wirkliche Beziehungen zwischen den Gemeinwesen. Ich muss mich mit diesem Hinweis begnügen. Es ist ein Hinweis, und nur ein solcher, auf den Weg zur wachsenden Ueberwindung des Staates in jenem engeren Sinne, also zu einem nicht mehr Auf und Nieder, zu einem Wirklichen, zu einer Richtung zu einer Verschiebung des Status und Verwirklichtsein nach oben zu einer Verwirklichung der Gemeinschaft. Und wenn dieser Hinweis noch so sehr ausgebaut würde, er würde niemals einen solchen bedeuten, niemals eine Staatsidee und niemals einen Gemeinschaftsversuch, sondern es ist der Hinweis auf den Weg, auf dem allein Gemeinschaft sich verwirklichen kann. Immer politisch betrachtet. Denn auf das andere, auf das Religiöse, das grundlegend ist, versage ich mir hier einzugehen. Dieser Hinweis kann aber, das müssen wir uns klar machen, soweit müssen wir die Frage des persönlichen Menschentums einbeziehen, er kann nicht konkret werden von der Politik aus. Er kann aber auch nicht konkret werden auch von einem sogenannten Zusammenschluss, von irgend etwas Organisativem aus, auch nicht derart, wie diese organisationsfeindlichen Zusammenschlüsse der Jugend sind. Und hier müssen wir eine Frage streifen, die man doch wohl in diesem Zusammenhange aufwerfen könnte, die Frage der Revolution. Alle Revolution ist in ihren [Leerstelle im Text] messianisch. Wie 1914 der Staat mit der Gemeinschaft verwechselt wurde, so verwechseln wir die revolutionäre Aktion, die Staatsänderung, mit der Erlösung. Sie meint Freiheit und sie kann doch nur den Zwang ändern, und zwar kann sie das nur so lange, solange der Mensch, der in ihr steht, nicht freiheitsfähig, das heisst, nicht gemeinschaftsfähig ist, solange es die lebendige Gemeinde noch nicht gibt und noch nicht geben kann. Die Revolution kann so lange nur ändern die sogenannte Verfassung, die äussere Form des Staates, und die wirkliche Machtverteilung. Beides bedeutet aber nicht das, wovon wir sprechen. Das bleibt unbeeinflusst. Das wirkliche Leben der Menschen bleibt unverändert in dem aus der Revolution hervorgehenden Gebilde. Ich möchte jetzt lieber als die sogenannte deutsche Revolution, die ich nicht so recht als Revolution zu empfinden vermag, die russische Revolution ansehen, die ja eine tatsächliche Revolution gewesen ist. Wir können in dem Verlauf der russischen Revolution drei Stadien unterscheiden. Das erste ist die Konstituierung der Sowjets, der Räte, das heisst, der einzelnen autonomen Gruppen, auf denen sich das revolutionäre Gemeinwesen aufbauen soll, die einzelne autonome Gruppe, wir könnten sagen, Gemeinde, derart, dass ein Kreis von Menschen an allen Orten, die das öffentliche Leben zu ertragen und zu bestimmen haben, sich

zusammenschliesst. Aber diese autonome Gruppe erweist sich nicht als widerstandstark genug, als dagegen nun einsetzt die Zentralisierungstendenz des modernen Staates, wieder einsetzt von den Führern der kommunistischen Partei, da diese zur Macht gelangt ist, von den Parteizentralen aus, nämlich von den Staatsorganen aus, in die ihre Zentrale nun verwandelt worden ist, von der Macht, diese Zentralisierungstendenz gegen die Autonomie der Sowjets. Das ist das zweite Stadium. Sie setzt sich allerdings zum grossen Teil nicht durch. Das hängt mit dem Russentum und seiner besonderen Lebensform zusammen. Sie setzt sich durch, vermindert ihre Autonomie und damit ihre eigentliche Substanz. Sie bleiben vorhanden, aber sie haben kein wirkliches Leben mehr. Und jetzt kommt die Aktion der Gegenbewegung. Aber da, und das ist der Moment, in den wir jetzt eingetreten sind, wenn Sie sich die Vorgänge von Russland genau ansehen, so finden Sie, dass man in ein Entwicklungsstadium tritt, in eine Gegenbewegung gegen die zentralisierte Gewalt. Diese geht nicht mehr aus von den einzelnen Sowjets, von den Gemeinden, von der Wirklichkeit aus, sondern von einer Minderheit, und zwar von einer amorphen, formlosen Parteiminderheit. Sie ist eine vulgäre Parteigegegenbewegung, die Gegenbewegung einer Parteiminderheit, die Parteimehrheit werden will. Also das, was eigentlich eine Gegenbewegung hätte tragen können, die wirkliche einzelne Gemeinde, die sich hätte auflehnen können gegen diese Zentralisierungstendenz von oben, die besteht in Wahrheit nicht mehr. Und diese Gegenbewegung ist ebenso von Zentralisierung bestimmt. Der Zentralismus, so könnte man ja diesen Ausbau des Gemeinwesens von der Gemeinde aus bezeichnen, man sagt auch Föderalismus, aber ich meine Zentralismus, wenn Sie wollen, als politisches Programm, ohne Bestehen wirklicher lebendiger Gemeinden ist unwirksam und irreführend. Wo also, und das wollen wir uns zum Schluss noch fragen, wo also ist anzusetzen? Und auch da kann nur hingewiesen werden. Vor allem anzusetzen ist an dem Verhältnis des einzelnen Menschen zu den Gemeinschaftswirklichkeiten, und zwar zu den Gemeinschaftswirklichkeiten institutioneller, einrichtungshafter Art, die es noch gibt, die freilich allesamt in eine Krisis eingetreten sind. Ich will ein paar Beispiele anführen. Ein positives Verhältnis also zu diesen Gemeinschaftswirklichkeiten vermisste ich in der heutigen Jugend ganz und gar: erstens zur Familiengemeinschaft, zweitens zur Werkgemeinschaft, drittens zur Ortsgemeinschaft. Die sind alle in einen Verfall, in eine entscheidende Krisis eingetreten, die den Charakter der Entscheidung, das heisst aber auch den Charakter einer *möglichen* Regeneration in sich trägt. Es geht nicht an, und es hängt mit dem Verderben unserer Zeit zutiefst zusammen, dass die Jugend glaubt,

neben dieser Krisis leben zu können, sich darüber hinwegsetzen zu können, von ihr wegsehen, wegleben zu können. Das kann sie nur dadurch, dass sie ins Unwirkliche hineinlebt. Sie muss in diese Krisis der Gemeinschaftsreste, der Reste unmittelbarer Beziehungen der Menschen zueinander, eintreten, sie muss diese Krisis in ihrem persönlichen Leben austragen, dann vielleicht tritt sie und treten diese Gemeinschaften durch sie in die Erneuerung ein, nicht anders. Es ist also nicht so, dass man irgendwie aufgeben kann alle diese Bindungen, weil sie Zersetzung in sich tragen, und in die Freiheit eintreten kann. Diese Freiheit, in die die Jugend einzutreten glaubt, indem sie die Bindungen aufgibt, ist die Leere, das heisst, die unfruchtbare Freiheit. Die Freiheit, aus der nichts werden kann, weil sie keine Wirklichkeitskeime in sich trägt. Es ist eine sterile Freiheit. Damit die Freiheit fruchtbar wird, damit eine fruchtbare, eine erfüllte Freiheit werde, muss der heutige Mensch, die heutige Jugend in die Krise der Gemeinschaft mit ihrem persönlichen Leben, nicht mit ihrem Denken, mit ihrem persönlichen Leben eintreten, muss sie austragen. Das bedeutet aber zugleich eine elementare Aenderung des Verhältnisses von öffentlichem und persönlichem Leben. Denn machen wir uns das klar. Ich habe es noch ungesagt gelassen, aber ich glaube, mancher von Ihnen hat es sich selbst ergänzt. Das was ich vom Staat als Status gesagt habe, das betrifft ja nicht bloss das öffentliche Leben. Diesen Status gibt es ja in jedem von uns, Status des Wirklichkeitseins, den Staat. Der Staat ist in jedem von uns und zwischen uns, er ist überall zwischen Mensch und Mensch das Unverwirklichte, das Hemmende, die Bannung. Da ist anzusetzen. Von da aus ist, von diesem Unwirklichkeitsein ist die Brücke zu schlagen zu allem Unverwirklichtsein und so vom persönlichen Leben ins öffentliche einzutreten. Der Status des Staates ist nur exponiert. Er exponiert nur den Status zwischen den Menschen und im einzelnen Menschen. Es ist also das eigentliche Uebel des politischen Lebens in dem, wenn wir den Ausdruck behalten, politischen Grundverhältnis von Mensch zu Mensch enthalten. Dass der Mensch den Menschen als etwas ansieht, was er erfahren, ermitteln, und zwar in seiner Brauchbarkeit, in seiner Verwendbarkeit ermitteln und sodann verwenden, gebrauchen kann. Das heisst, das Verhältnis, wie es heute zwischen Mensch und Mensch in Geltung ist, dieses, wenn wir es so nennen wollen, dieses politische Grundverhältnis, das ist das Uebel, von dem aus sich der ganze Staat aufbaut. Dieses ist das zu Ueberwindende. Und da steht freilich dem eigentlichen Ansetzen ein grosses Hindernis im Wege. Das ist der falsche Radikalismus bei der heutigen Jugend. Die Jugend liebt es, sich die Dinge so vorzustellen: Man hat ein Ideal der Dinge, wie sie sein sollen, also etwa des Staates

oder der Gesellschaft, wie sie sein sollen. Dies kann auf politischem oder revolutionärem Wege irgendwie durchgesetzt werden, kann also jetzt und hier nicht durchgesetzt werden. Durch dieses Hinüberschieben gewinnt man die Grundlage für ein Leben ausserhalb der Verwirklichung.

- 5 Also jetzt und hier macht man das mit, was nun gilt. Das ist der Radikalismus als Flucht. Sozialismus etwa konzipieren als etwas, was irgendwo und irgendwann durchgesetzt werden soll, was es aber nicht jetzt und hier geben kann, wenn es nicht möglich ist, zwischen den Menschen, die sich zu ihm bekennen, dann ist es zwischen keinem Menschen und
10 zu keiner Zeit. Dieser Radikalismus als Flucht vor der Wirklichkeit, vor der Verantwortung, das ist das stärkste Hindernis. Demgegenüber erkennen die Demarkationslinie, die Tag für Tag neu gezogen wird: So viel kann heute, kann von mir, kann zwischen uns, kann in diesem gegebenen Leben verwirklicht werden, und so viel nicht. Ich erfahre es immer
15 wieder nur indem ich es tue. Schicksal. Indem ich mich dem Schicksal des Versagens, dem Schicksal des Andiegrenzekommen Tag für Tag neu aussetze. Das bedeutet Verantwortung. Und freilich, wenn man das Wort Verantwortung in seiner ganzen Wirklichkeit nimmt, dann bedeutet das Wort immer Verantwortung vor Einem. Selbstverantwortung ist
20 eine Täuschung.

- Wirkliche Verantwortung ist immer Verantwortung vor Einem. Wirkliche Verantwortung beruht immer auf der Wirklichkeit von Ich und Du. Das heisst, auch dies, wozu wir gekommen sind, fängt mit dem Faktum der Mitte und der Beziehung zur Mitte, die wir wieder finden müssen,
25 zusammen. Verantwortung also im wirklichen Sinn. Verantwortung der letzten menschlichen Wirklichkeit. Verantwortung des hic et nunc, des Jetzt und Hier. Das ist das Letzte, wozu wir in der Wirklichkeit kommen können. Alles andere ist persönlich, alles andere muss sich der Mensch, der einzelne Mensch selbst sagen, und es gilt nur, wenn er es sich von
30 seiner Situation, von seinen Gaben, seinen Möglichkeiten, von seinem Ort und seinem Augenblick aus sagt. Aber er muss es sich sagen in dieser Verantwortung, die bedeutet, dass der Mensch sich inne wird seines Anteils an der Verwirklichung des Reichs, seines Anteils an der Verwirklichung der Gemeinschaft der Schöpfung.