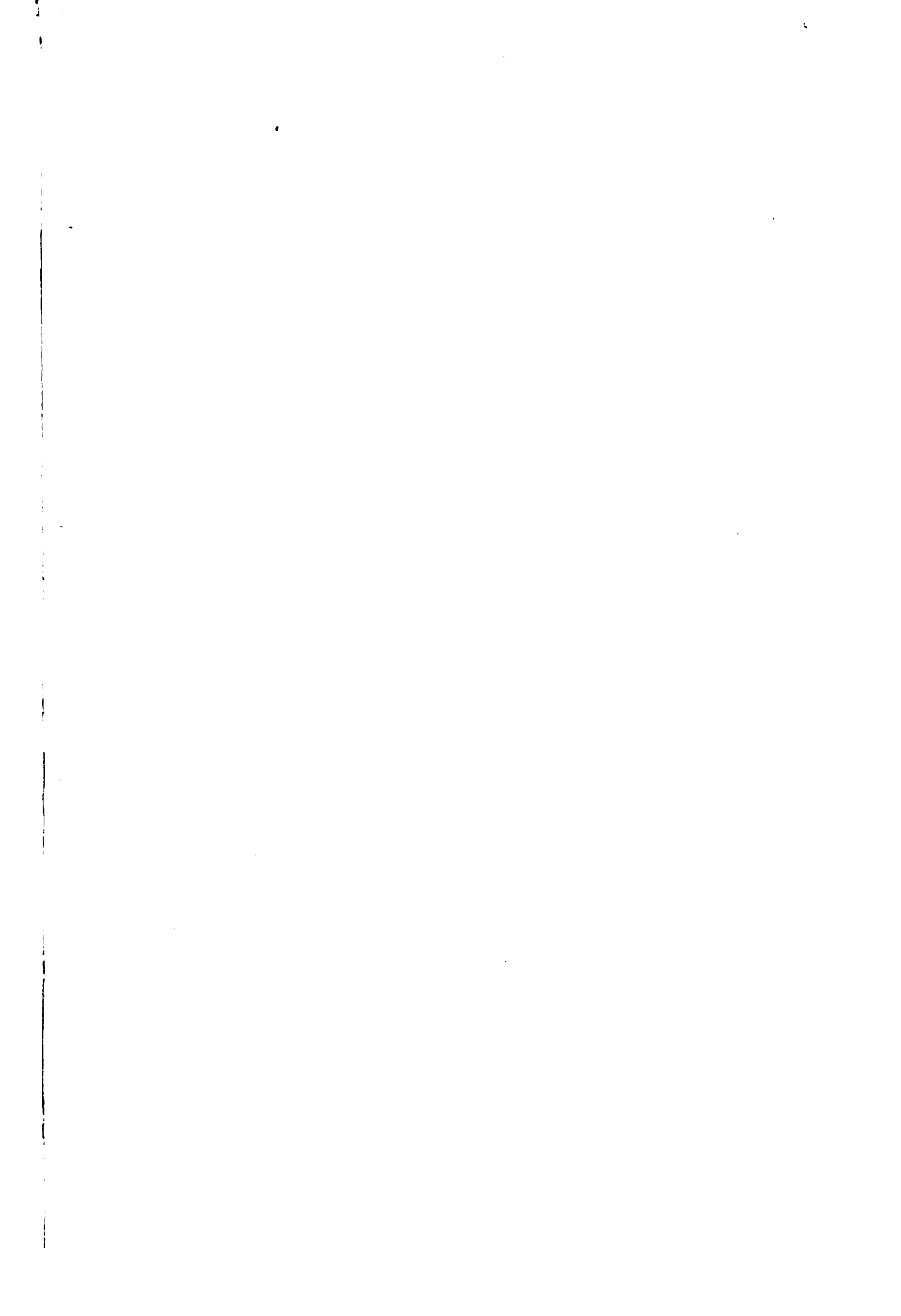
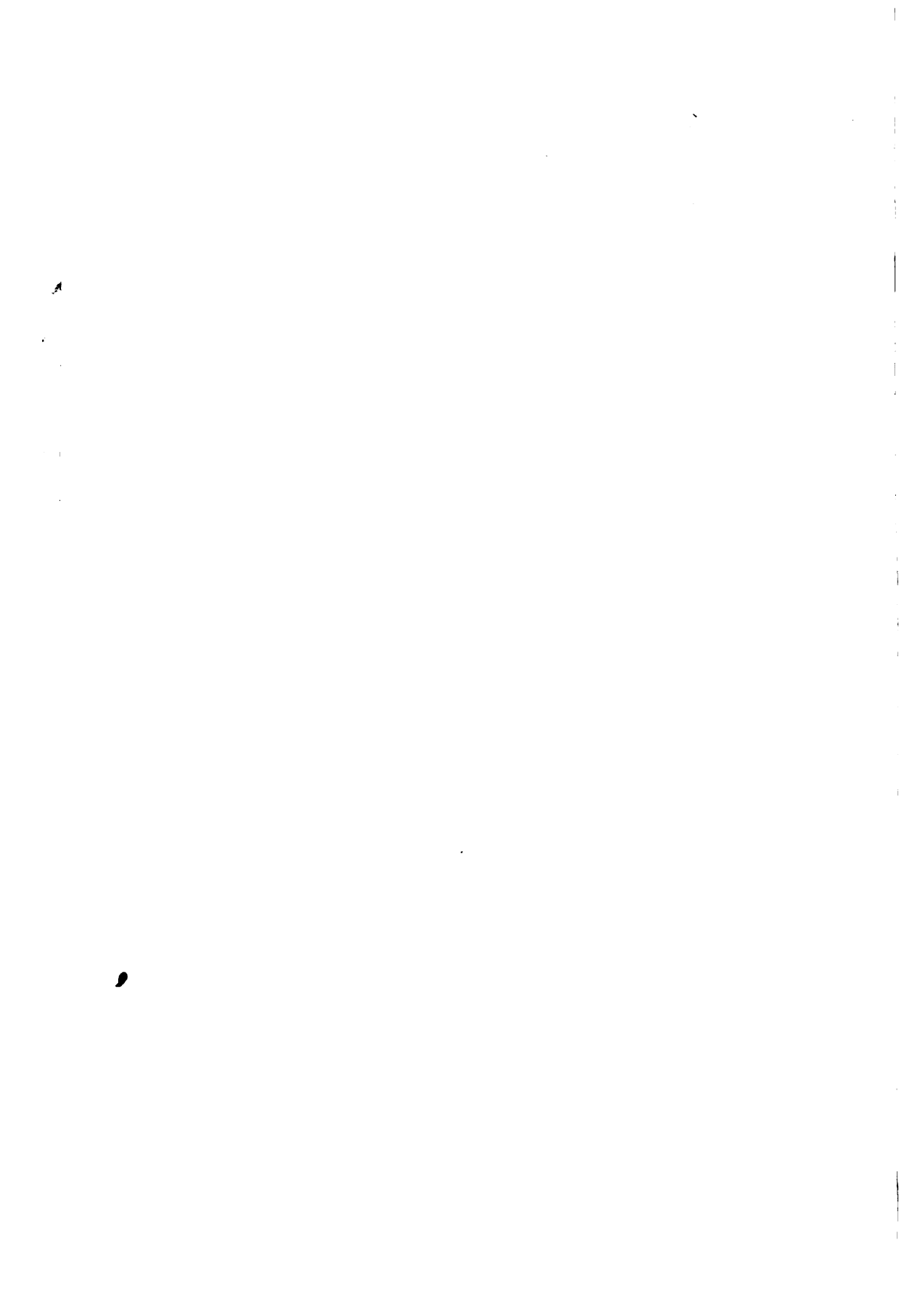


BERKELEY  
LIBRARY  
UNIVERSITY OF  
CALIFORNIA



EE **Bücherei**  
der  
**Gesellschaft der Freunde**  
des vaterländischen Schul- u. Erziehungswesens  
in  
**Hamburg**





# Die Tat

Monatschrift für die Zukunft  
deutscher Kultur

herausgegeben von  
Eugen Diederichs

16. Jahrgang 1924/25

Band I. April/September



---

Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1924

**LOAN STAGE**

**Ausgeschieden aus der  
Bücherei d. Ges. d. Freunde d. vaterl.  
Schul- u. Erziehungswesens Hamburg**

AP30  
T25  
v.16:1-6

# Inhalt des sechzehnten Jahrganges

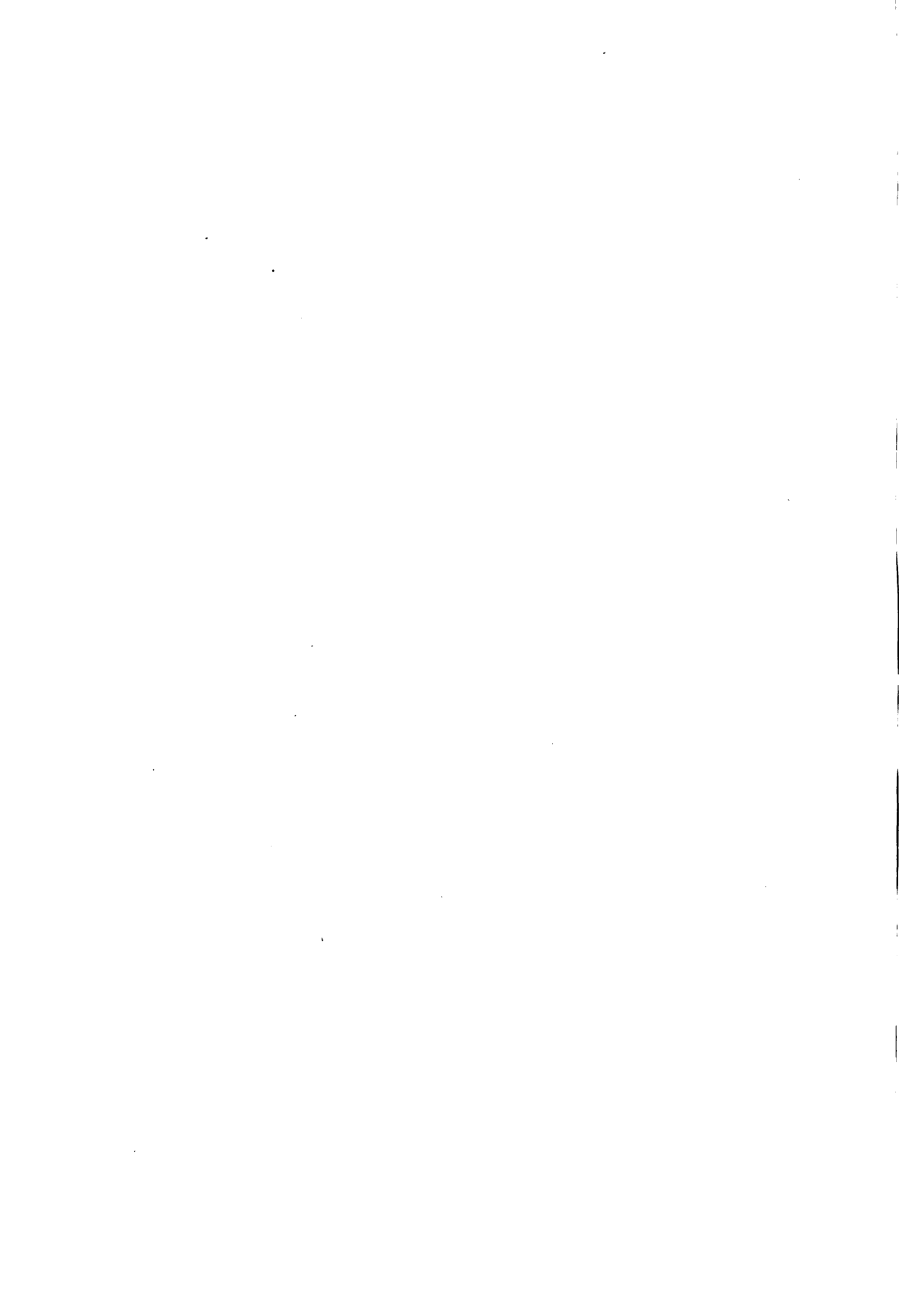
## I. Halbjahrband

	Seite
Ulfer, Ernst, Der Stein der Weisen . . . . .	226
Altbaus, Paul, Die Kirche . . . . .	271
Blüher, Hans, Vorwort zum 14. Tausend der Rolle der Erotik . . . . .	234
Bock, Arthur, Politik und Jugendbewegung . . . . .	363
Bode, Rudolf, Kraft und Wille in der Leibeserziehung . . . . .	350
Bonus, Arthur, Vorwissenschaftliche Wissenschaft . . . . .	377
Brandenburg, Hans, Vom Sinn der Endlichkeit . . . . .	231
"    "    Caspar David Friedrich . . . . .	389
Brief eines jungen Tatlesers . . . . .	75
Brockmüller, Wolf Balt, Notwende . . . . .	220
Büchsel, Friedrich, Die Geistigkeit der Natur . . . . .	283
Buchwald, Reinhard, Die Bildung im Zeitalter der Kulturkrise . . . . .	1
Busse-Wilson, Goethe und das Ende des bürgerlichen Zeitalters. . . . .	401
Diederichs, Eugen, Auch eine Jugendzeitschrift . . . . .	77
Diederichs, Ruth, Die Straßburger Mänsterplastik . . . . .	387
Drews, Arthur, Das Rätsel der Edda . . . . .	214
"    "    Vom deutschen Lustspiel . . . . .	475
Driesmans, Heinrich, Feier der Kraft . . . . .	358
Ebeling, Siegfried, Das Flugzeug im Sinnzusammenhang des kultu- rellen Geschehens. . . . .	326
Eggers, Heinrich, Erziehungsmöglichkeiten im Jugendgefängnis . . . . .	56
Ehrenberg, Hans, Das Erwachen des Geistes . . . . .	432
Ehrentreich, Alfred, Georg Simmel aus seinen Werken . . . . .	373
"    "    „Das alte Reich“. . . . .	382
"    "    Zum Thema Ausland . . . . .	468
Fouquet, Karl, Vom Deutschtum in Brasilien. . . . .	110
Geramb, Dr. Viktor, Das steirische Bauernmuseum in Graz . . . . .	150
Gegeny, Heinrich, Die politische Erfahrung des Griechentums . . . . .	51
"    "    Ein katholisches Zeitbuch . . . . .	233
"    "    Aus der katholischen Geistesbewegung . . . . .	441
Gmelin, Otto, Kant . . . . .	46
Grave, Friedrich, Immanuel Kant und die heutige Philosophie . . . . .	334
Hammon, Rudolf, Eigengesetz oder Pflichtgebot . . . . .	66
Hartlaub, G. F., Thalmann „Der Dom“. . . . .	68
Hartmann, Hans, Von der Seele des englischen Volkes. . . . .	321
Hegel, Aus der Vorrede zur „Phänomenologie des Geistes“ . . . . .	241
Hepner, Das Wiedererwachen der Mystik . . . . .	229
Hertwig, Hugo, Verwesung . . . . .	338
Heufen, Josef, Zur Hildesheimer Tagung . . . . .	396
"    "    Otto Flake, Das neuantike Weltbild. . . . .	450

Hirsch, Emanuel, Zur Grundlegung der Ethik . . . . .	Seite	249
Hoffmann, Franz, Vom Atheismus. . . . .	"	24
Holl, Karl, Der Neubau der Sittlichkeit. . . . .	"	261
Hördt, Philipp, Vom Sinn der Geschichte . . . . .	"	216
" " Wo ist die deutsche Dichtung? . . . . .	"	473
Jakob, Hans, Deutsche Klassik und Romantik. . . . .	"	221
Kläber, Kurt, Die Gesänge eines Bergmanns. . . . .	"	73
Krebselovd, Jarmila, Bewegung als Ausdrucksmittel in der Kunst . . . . .	"	391
Kulturpolitischer Arbeitsbericht. . . . .	"	79
" " . . . . .	"	237
" " . . . . .	"	398
Lehmann, Emil, Wir da draußen . . . . .	"	81
" " Außendeutsche Bildungsgedanken . . . . .	"	96
" " Subetendendeutsche Volksbildung und Stammeserziehung . . . . .	"	120
" " Volksbildung als Volksgestaltung . . . . .	"	130
" " Heimatschrifttum . . . . .	"	152
" " Von der deutschen Volks Sage . . . . .	"	154
" " Das deutsche Auslandsinstitut in Stuttgart . . . . .	"	156
" " Der Verein für das Deutschtum im Ausland . . . . .	"	158
" " Schugbundtagung Pfingsten 1924 . . . . .	"	160
" " Beschluß . . . . .	"	160
Ludendorff und Rathenau. Ein platonisches Gespräch . . . . .	"	176
Mannhardt, Johann Wilhelm, Die deutsche Burse zu Marburg . . . . .	"	88
" " " Schutzarbeit und Kulturarbeit. . . . .	"	140
Medicus, Fritz, Von der Gerechtigkeit der Geschichte . . . . .	"	265
Mirgeler, Albert, Der objektivistische Katholizismus und das Gebot der Stunde . . . . .	"	62
" " Zum Problem der Autorität . . . . .	"	394
" " Die Krisis der Universität . . . . .	"	458
Mittelsteiner, E., Das deutsche Schulwesen in Südwestrußland (Ukraine). . . . .	"	101
Morocutti, Camillo, Idee und Wirklichkeit . . . . .	"	197
Mutscher, Siegfried, Die neue Schule . . . . .	"	77
Naumann, W., Friedrich Dannenberg: Der Geist der Hegelschen Geschichtsphilosophie . . . . .	"	466
Obl, Otto, Die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche als evangelischer Volksdienst . . . . .	"	299
Raucker, Bruno, Die Grundideen des Gilde sozialismus . . . . .	"	53
Ritter, Karl Bernhard, Protestantismus und Aufklärung . . . . .	"	243
Sander, Erich R. S., Geographische Renaissance. . . . .	"	218
Scharenberg, Ein Bekenntnis . . . . .	"	205
Schlüter, Willy, Zum deutschen Tatdenken . . . . .	"	228
Schramm, Wilhelm von, Über den Sinn der historischen Wissenschaft . . . . .	"	426
Schreiner, Helmuth, Aus der Praxis der lebendigen Kirche . . . . .	"	303
Schulte, Heinzdietrich, Ettore Tolomei . . . . .	"	115
Schuster von Forster, Wilhelm, Der deutsche „Tat“-Mensch der Zukunft . . . . .	"	479
Schweiger, Carl, Seleitwort . . . . .	"	242



	Seite
Schweiger, Carl, Bühnenschau . . . . .	314
Seidel, Ina, Planetenspiel zur Erdenfeier der Sonnenwende . . . . .	161
Seiler, Bernhard, F. W. Förster und das religiöse Problem . . . . .	40
Semetkowskí, Walter, Südmarkarbeit . . . . .	125
Sieber, Friedrich, Die schöpferische Aufgabe der Volkskunde. . . . .	380
Snell, Bruno, Zur Geschichte der griechischen Philosophie. . . . .	465
Soldan, Paul, Gedanken und Kritik zur Hildesheimer Tagung . . . . .	235
Spunda, Franz, Der Abtrännige . . . . .	478
Stählin, Wilhelm, Evangelische Liturgie . . . . .	288
Stedner, Hans, Kunst und Kino . . . . .	470
Steinberger, J., Vom steiermärkischen Landesamt St. Martin . . . . .	148
Strauß und Torney, Lulu von, Vom neuen Ausland . . . . .	6
"    "    "    "    "    Hans Naumann: Deutsche Dichtung der Gegenwart . . . . .	70
"    "    "    "    "    Alfred Lichtwark . . . . .	210
"    "    "    "    "    Kunst und Theorie. . . . .	223
"    "    "    "    "    Der neue Brockhaus . . . . .	371
"    "    "    "    "    Charles Baudouin: Suggestion und Autosuggestion . . . . .	456
Upboff, C. E., Die deutsche Aufgabe . . . . .	37
Vogelsang, Erich, Jugendbewegung und evangelisches Christentum . . . . .	309
Wegwig, Paul, Otto Flake: Die Unvollendbarkeit der Welt . . . . .	212
"    "    Von Wesen und Wirksamkeit des Grafen Herm. Keyserling . . . . .	461
Weichberger, Konrad, Das Lied Hermanns des Befreiers. . . . .	169
Weitsch, Eduard, Wie ist politische Erziehung möglich? . . . . .	190
Wied, Carl Ernst, Die einzige Forderung . . . . .	388
Wieland der Schmied, Briefe an das deutsche Volk . . . . .	77
Wilbrandt, Robert, Die Tragödie Deutschlands . . . . .	33
Witte, Karl, Kirche und Volkshochschule. . . . .	312



# die Tat

Monatschrift für die Zukunft  
Deutscher Kultur

16. Jahrgang

Heft I

April 1924

## Reinhard Buchwald/Die Bildung im Zeitalter der Kulturkrise

Unsere heutige Jugenderziehung wird von dem Gegensatz der Gemeinschaftsschule und Bekenntnisschule beherrscht, und in der Erwachsenenbildung kehrt dieser selbe Gegensatz in dem Kampfe der neutralen und der weltanschaulich-gebundenen Bildungsarbeit wieder. Geschichtlich betrachtet wollte man zunächst die Fesseln der konfessionellen Erziehung abwerfen und drängte zu der weltanschaulich-freien Schule hin, die man als Gemeinschaftsschule oder weltliche Schule forderte. Jedoch im freien Volksbildungswesen, wo die Schwierigkeiten begreiflicherweise zuerst zutage treten mußten, zeigte sich bald, daß die bloße Freiheit von Bindungen und die Scheu, irgendwelche Überzeugungen zu verletzen, kurz alles, was man gemeinhin unter Neutralität versteht, nur zu Unfruchtbarkeit und Langeweile führten. Man hat sich deshalb im freien Volksbildungswesen bald mit der ersten Form der neutralen Volkshochschule nicht mehr zufrieden gegeben, und weite Kreise haben sie kurzerhand durch sozialistische und völkische, protestantische und katholische oder auch freidenkerische Volkshochschulen zu ersetzen versucht. Die Gegner der Neutralität fragten nicht ohne Recht, was denn noch an Stoffen und Fragen übrigbliebe, wenn man alles vermeiden wolle, was von unseren politischen, wirtschaftlichen und weltanschaulichen Kämpfen berührt wird und infolgedessen Leidenschaften in den Unterricht tragen kann; und gegen die Absicht, diese Dinge zwar nicht zu ignorieren, aber mit wissenschaftlicher Objektivität und Würdigung aller Standpunkte zu behandeln, wandten sie ein, daß dies in Systematik oder Skeptizismus enden müsse; schließlich würde gerade das Gegenteil von dem erreicht werden, was Bildung sein wolle und müsse, nämlich die Erziehung zu verantwortlich handelndem Menschentum. Aber war es nun wirklich richtig, aus dieser Gefahr durch einen Sprung

in die alten weltanschaulichen Bindungen einen Ausweg zu suchen? Tatsächlich scheint es, daß jene Abwendung von der weltanschaulich-gebundenen Erziehung durchaus das Rechte wollte, daß aber das Problem zu oberflächlich gesehen wurde, wenn man es einfach mit einer negativen Neutralität bewältigen zu können glaubte. Hinter den pädagogischen Vorgängen, die wir erlebt haben, offenbaren sich tiefere Wandlungen. Wir müssen davon ausgehen, daß wir heute in einer Kulturkrise leben; sie bestimmt die Formen der heutigen Erziehung, sowohl die der Jugend wie der Erwachsenenbildung. Kulturkrise bedeutet, daß unserer Zeit eine beherrschende Lösung der Lebensnöte und Lebensfragen, eine allgemeine Erlösungs- und Gestaltungs-idee fehlt, worin die Tatsache einer Kultur beschlossen wäre. Die Kultur einer Zeit und eines Volkes liegt ja, worauf wir noch zurückzukommen haben, darin, daß schöpferische Persönlichkeiten die Nöte ihrer Zeit besonders stark und tief durcherleben und Lösungen finden und verkünden, die allgemeine Geltung erwerben, und von denen aus dann das gesamte Leben in allen seinen Formen, in Sittlichkeit und Recht, in Glauben und Kunst, in Wirtschaft und Wissenschaft seine Gestaltung empfängt. Diese Einheitlichkeit, von der wiederum alle sozialen Schichten erreicht werden, ist das Charakteristikum jeder Kultur. Im Gegensatz hierzu haben wir heute eine Unmasse von alten und neuen Erlösungs- und Gestaltungs-ideen, die um die Überzeugung und den Lebenswillen der Einzelnen werben. Nicht bloß Altes sucht sich zu behaupten, sondern auch Neues drängt in bunter Fülle herauf. Wenn wir von Kulturkrise sprechen, so lassen wir uns nicht von einer bloßen Untergangsstimmung beherrschen, sondern lassen es zum mindesten unentschieden, ob die neuen Kräfte die Oberhand gewinnen und dem Volkskörper noch einmal Gesundheit verleihen werden.

Nun kann man aber natürlich niemand zwingen, diese Voraussetzungen zuzugeben und sie zum Ausgang pädagogischer Folgerungen zu machen. Es gibt genug Menschen, die das kulturelle Chaos nicht zugestehen, sondern die bei einer alten Weltanschauung beharren und alles andere als Abfall, oder die eine neue Überzeugung verfechten und alles andere als Unklarheit oder Rückschritt betrachten. Die Frage ist nur, ob wir damit zu einer Gegensätzlichkeit des Erziehungswesens kommen müssen, ob nicht vielmehr die pädagogischen Folgerungen aus der Tatsache der Kulturkrise auch von den Vertretern einer neuen oder einer alten Weltanschauung in ihrem eigensten Interesse angenommen werden können. Es fragt sich nämlich, ob Weltanschauungen und Kulturen das Problem der Bildung des Einzelnen dann lösen, wenn sie mehr oder weniger darauf ausgehen, die Menschen in ihren Gedanken zu unterrichten, oder ihnen durch Verstandes-, Gemüts- oder Willenschulung eine Form zu geben, die ihrem besonderen Menschenideal entspricht.

Wenn wir hier von Bildung im Gegensatz von Kulturvermittlung und Inhaltspädagogik sprechen, so meinen wir, daß wir versuchen, als Erzieher in den anderen, als Selbsterzieher in uns selbst die positiven Kräfte und Anlagen zu entfalten, die in uns angelegt sind. Es ist also in jedem Menschen sein besonderes Organ zu entwickeln, durch das gerade er sich mit der Welt auseinandersetzen und auf sie wirken kann. Es ist aber auch Fehlendes so weit zu wecken, daß Möglichkeiten, die außerhalb des Individuellen liegen, zum mindesten verstanden werden. Das gilt besonders von dem Nebeneinander der logischen, künstlerischen, religiösen, organisatorischen und manuellen Begabungen. Zugleich aber ist am Ende des wissenschaftlichen Zeitalters und vielleicht in seinen Sterbenskämpfen die logische Fähigkeit besonders zu betonen. Eine Wehrhaftmachung des denkenden Menschen ist die besondere Forderung des Tages. Diese Auffassung ist nicht als Folgerung der Kulturkrise in der Erziehungsgeschichte erwachsen. Die allgemeine Auffassung der Bildung als Kräfteentfaltung ist das Goethesche Ideal; die besondere Betonung der Kräftigung der Besinnungskräfte wird uns von der Zeit aufgezwungen; aber es ist klar, daß nur sie in unserer kulturellen Lage sich rechtfertigen läßt, und daß nur sie den besonderen Aufgaben dieser Zeit gerecht zu werden vermag.

In der Erwachsenenbildung ist dieses Bildungsideal unter den besonderen Bedingungen der Kulturkrise heute im Volkshochschulheim Dreißigacker durch Eduard Weitsch verwirklicht. Dreißigacker steht deshalb auch im Gegensatz — was keinen politischen Kampf zu bedeuten braucht — gegen Einrichtungen wie Tinz bei Gera, aber auch gegen alle weltanschaulich, und zwar meist sozialistisch gebundenen Programme der Arbeiterjugend und Arbeiterbildung, und es kann das im guten Vertrauen darauf, daß in seinem Ideal die wirklichen Interessen der Arbeiterschaft heute weit besser gewahrt werden. Dreißigacker legt Wert darauf, daß stets werktätige Menschen der verschiedensten Bekenntnisse (etwa vom Anarchisten bis zum christlichen Pfadfinder) sowie noch Suchende unter seinen Schülern sind; keiner von diesen soll aber seinem Bekenntnis entfremdet, keiner zu einem bestimmten Glauben bekehrt werden. Jeder aber soll seine Überzeugung begründen lernen, und soll einsehen, wo in allen Überzeugungen die Grenzen ihrer Begründbarkeit liegen. Diese Erziehungsarbeit wird geleistet, indem alle von den Schülern mitgebrachten Nöte und Zweifel in einem größeren Zusammenhang besprochen und dadurch, daß Meinung gegen Meinung steht, auf das Gemeinsame und das notwendig Verschiedene gebracht werden. Es wird also kein Wissensschatz vermittelt, wenn auch die Unentbehrlichkeit einer gediegenen Forschung, freilich auch die Grenzen sogenannter neuester Ergebnisse sich stark einprägen müssen. Verhältnismäßig gleichgültig ist auch die Tatsache, daß der junge Mensch in Dreißig-

acker in seiner mitgebrachten Überzeugung vom Schlagwort zur geprüften Überzeugung fortschreitet. Entscheidend ist aber, daß er überhaupt lernt, was ernstes weltanschauliches Ringen, was Parteinahme in Wirtschaft, Kunst, Religion bedeutet, daß die Spannung zwischen der ewigen Unfertigkeit der inneren Besinnung und der täglichen Verpflichtung zu Handeln und Gestalten ebenso wie die Spannung zwischen der Fertigung der eigenen Überzeugung, und der gleich unumgänglichen Anerkennung der Standpunkte anderer Volksgenossen, erlebt wird.

Aber wie ist es nun mit dieser ewigen Spannung, in der der Wissenschaft und den weltanschaulichen Formulierungen eine sehr bescheidene Rolle zugeteilt wird, in der der menschliche Geist zu ewig vorläufigen Abschlüssen im Strom der Erkenntnisgeschichte verurteilt erscheint? Was hat es mit der Struktur jeder weltanschaulichen Überzeugung auf sich, die doch diesen Gedankengängen offensichtlich zugrunde liegt: daß diese immer aus Ratio, gefühlsbetonter Wertung und Willen sich aufbaut, und daß aus Art und Ineinandergreifen dieser Bestandteile letztlich wesensverschiedene Typen menschlichen Geistes, also angeborene Weltanschauungsformen entstehen müssen? Soll nicht das augenblickliche Nebeneinander der Krisenzeit zu einem notwendigen Nebeneinander gemacht werden? Geht also diese ganze Krisen- und Begabungspädagogik nicht selbst wieder bloß von einer Weltanschauung aus, nämlich von einem starken Antirationalismus und einer fast skeptischen Bescheidung? Jedenfalls stehen ihnen beiden zwei Überzeugungen schroff gegenüber; zunächst der Rationalismus in jeder Form, namentlich der eines wissenschaftlichen Sozialismus: wenn nämlich die „Entwicklung“ beweisbar und berechenbar ist, was ist dann noch an Erziehung nötig, als der Unterricht in dieser Wissenschaft, ihren Ergebnissen und ihrer Methode, als die Vermittlung einer fertigen Handhabung und Apologetik? Ebenso ist es mit denen, die auf der Tatsache eines festen Glaubens, möge er wie der christliche als irgendwie offenbart oder wie der völkische als natürlich und eingeboren angesehen werden, aufbauen. Man sieht dann in jenen anderen Auffassungen nur Erweichung, Schwäche, Relativismus.

Und trotzdem sind die pädagogischen Folgerungen, die wir aus der Tatsache der Kulturkrise zogen, mit einem kurzen Wort: „das System Dreißigacker“ auch für die Anhänger von unwandelbaren Weltanschauungen sehr ernst zu nehmen.

Zunächst ist das Ziel der politischen und weltanschaulichen Erziehung das, treue Vertreter der in Frage stehenden Überzeugung heranzubilden. Dies kann an sich durch eine Katechismusartige Instruktion geschehen, diedann ihren apologetischen Niederschlag in Rednerschulen, Diskussions- und Referentenführern u. a. findet. Man lehrt und lernt dabei nicht nur, wodurch sich die eigene Meinung beweisen, sondern auch, wodurch

sich Angriffe darauf widerlegen lassen. Die Gefahr dieses Verfahrens zeigt sich freilich sofort, wenn neue Einwände auftreten, deren Widerlegung noch nicht gelehrt wurde. Sollte es aber nicht möglich sein, im Rahmen einer gebundenen Lehre Menschen heranzubilden, die fähig sind, selbständig jedem Angriff zu begegnen? Sicher läßt sich die apologetische Schulung sehr steigern und verfeinern, wie Beispiele in allen Bekenntnissen beweisen. Aber mit dieser letzten Frage sind wir zugleich schon nahe an eine ganz andere und viel wichtigere Fragestellung herangekommen: ob nämlich im Rahmen weltanschaulicher Erziehung Bildung in unserem und Goetheschen Sinne möglich ist, und ob sie dadurch erleichtert oder erschwert wird. Denn es leuchtet ein, daß der Anhänger einer Lehre der beste und erwünschteste ist, der als freier, bewußter und selbstverantwortlicher Mensch sich zu ihr bekennt. Es fragt sich nur, ob und inwieweit die Freiheit, Bewußtheit und Selbstverantwortung in dem Bekenntnis selbst erwachsen können. Da scheint es nun, daß diese Aussichten nicht besonders erfreulich sind, daß vielmehr die Erziehung im Bekenntnis die Neigung zur Einseitigkeit und damit zur Enge und Unfreiheit fördert.

Aufs engste hängt mit diesem Einfluß der Weltanschauungen auf die Erziehungsvorgänge das eigene Schicksal der Weltanschauungen zusammen; denn wenn diese überall in der Weltgeschichte die Neigung zeigen, alsbald unbeweglich und dogmatisch zu werden, so leuchtet leicht ein, daß das von Unbeweglichkeit und Einseitigkeit ihres Nachwuchses, also der Früchte ihrer Erziehung herrührt. Weltanschauungen haben wohl stets zur Voraussetzung eine Vorzeit der seelischen und geistigen Not mit allerlei Ansätzen und Lösungsversuchen (Zeit der Erregung); in sie tritt die geltende Lösung einer vorbildlichen Persönlichkeit (des „Religionsstifters“), sein Bekenntnis zu Werten und die Verurteilung von Unwerten, und die Zeitgenossen und Nachfahren beginnen, sich zu ihm und mit ihm zu seinen Werten zu bekennen (Zeit der Bewegung); endlich werden diese Werte eine klare Sache, die sich selbst dadurch beweisen, daß sich ja offensichtlich mit ihnen leben läßt, daß sie zur Lebensgestaltung taugen, daß sie das Dasein durchdringen. Ein Augenblick in dieser Entwicklung ist der einer lebensgestaltenden Kultur. Aber diese Werte erobern Völker, greifen in die Breite; sie verlieren zugleich das Neue, zum persönlichen wagemutigen Eingreifen zwingende, und sie sind schon der gemeinsame Besitz einer Menge, die diesen Besitz bald gegen neue Werte zu verteidigen hat. Verbreiterung, Alter, Verteidigung erzeugen Systeme, Dogma, Apologetik. Läßt sich dies Schicksal vermeiden, läßt es sich hinauschieben?

Das Altern der Kultur läßt sich nur durch ein Mittel hintanhalten: durch die Jugend ihrer Menschen. Es bedeutet das aber das Nichtaufgeben jenes Zeitalters der geistigen Bewegung. In ihm liegt auch

das Wesen der Kulturpädagogik, d. h. eine Bildung, die Kultur schafft, ohne sie dem Alter auszuliefern. Die Menschen der Bewegungszeit aber werden charakterisiert durch ihr Suchen, durch ihr Auge-in-Auge-Stehen mit Vorbildern und die Notwendigkeit, das Neue auf eigene Gefahr sich anzueignen. Und diese Menschen wachsen im Zeitalter der Kulturkrise, die uns heute die Pädagogik für ihre Erziehung schenkt, sie wachsen darüber hinaus in einer Erziehung, die über die Schulung zur gedanklichen Besinnung hinaus als Kräfte des Menschen zum lebendigen Wirken zu entfalten sucht.

## Lulu von Strauß und Torney Vom neuen Rußland

Zwischen Europa und Asien flafft für uns heute auf der Landkarte ein großer schwarzer Fleck, wie er auf früheren Karten von Afrika unbekanntes Land kennzeichnete; dieser einen halben Erdteil umfassende schwarze Fleck, diese terra incognita, trägt den Namen Rußland. Freilich ist es nicht im äußerlichen Sinne terra incognita. Wir wissen um seine Ströme und Städte, seine Steppen und Gebirge; wir kennen seine Völkerstämme vom nordisch-finnischen Typ bis zum breitbärtigen großrussischen Bauern und dem schlizäugig gelben Mongolen des unendlichen Ostens, den dieses Rußland auch in seine Grenzen schließt wie in weitoffene Arme. Und wir glaubten auch seine Seele zu kennen.

Aber aus der Tiefe dieser Seele, unter deren Oberfläche von kindhaft primitivem Analphabetentum und gebundener byzantinischer Gläubigkeit es von je schon gelegentlich drohend herauf wetterleuchtete, ist jetzt in ungeheurem, in der Weltgeschichte unerhörtem Ausbruch ein Neues geboren, eine werdende Welt, deren Geburt die alte Erde erschüttert. Es ist dabei nicht von Belang, daß nur eine kleine Schicht Intellektueller, geleitet von einem einzigen Willen, die Träger der gewaltigen Bewegung war; denn wenn die explosiven Kräfte nicht in den dumpfen Massen bereit gelegen hätten, nach Ausbruch drängend, der Funke hätte nicht zünden können. Und wenn auch das Volk als Gesamtheit heute noch nicht hinter der revolutionären Idee steht, wenn noch die breiten bäuerlichen Schichten teils unberührt und stumpf, teils mißtrauisch in der Absseitigkeit ihrer Dörfer hinleben, so ist doch schon der Prozeß im Gange, der auch diese Schichten mitzieht, nicht von der Theorie, sondern vom Instinkt und dem Hunger nach Erde her, wie zu Zeiten des deutschen Bauernkrieges. Das neue Rußland ist geboren, und diese Geburt läßt sich nicht rückgängig machen.

Terra incognita. Halbasiaten. Primitive Rohheit, zusammengekoppelt mit starr intellektueller Theorie, vorwärtsgepeitscht von brutaler Gewalt und Fanatismus. Rausch der Zerstörung, Reich des Antichrist, wie die Apokalypse es zeichnet. Nicht nur westeuropäischer Hochmut und westeuropäisch bürgerliche Feigheit, sondern auch westeuropäischer Ver-



stand, sagt Nein zu dem chaotischen Gebilde dieser Neugeburt. Westeuropa hat die Erfahrung vieler Völkerschicksale im Blut, Westeuropa weiß zu viel, und Vielwissen ist Skepsis.

Aber dieses Westeuropa, das so vieles weiß, sollte noch weiter denken. Ist nicht ihm selbst aus diesem Asien, dem uralten und ewig jungen, der Mythos gekommen, die Religion, die durch zwei Jahrtausende Kern und Inhalt seiner eigenen Entwicklung war? Und war es nicht die primitive Roheit junger barbarischer Völker, die in die altgewordene Welt der Antike einbrach, ihr Zerstörung und Neugeburt brachte? Alle Erfahrung gewesener Geschichte im Blut ist sinnlos, wenn aus ihr nicht die Fähigkeit wächst, den Weg lebendiger Geschichte, heutiger wie zukünftiger, ahnend zu erkennen.

Wer will aber erkennen, was er nicht einmal kennt? Solange für Westeuropa dieses neue Rußland terra incognita bleibt, so lange ist jedes Urteil, jedes Nein oder Ja zu dem dort sich vollziehenden Stück Weltgeschichte ein von außen her gefälltes, nicht das aus dem Verstehen von innen her gewachsene, das allein Berechtigung hat.

Nun heißt das nicht etwa, daß uns keinerlei Kunde aus der terra incognita Rußland zukäme. Die Hauptstädte des Westens sind voll von russischen Emigranten, die noch schauernd von dem roten Schrecken der Revolution berichten, von der sie als untergehende Rasse weggefegt sind. Aus dem Proletariat des Westens zieht es Tausende nach dem neuen großen Vaterland des Proletariats, begeisterte Gläubige, die nur sehen, was sie sehen wollen und rückkehrend das Bild eines schon halb verwirklichten Zukunftsstaates mitbringen. Interviewer und Journalisten aller zivilisierten Länder wagen sich ins unbekannt Land, werden höflich empfangen und bekommen zu sehen, was ihnen zu sehen erlaubt wird. Künstler, diese freizügigsten aller Menschen, fühlen sich magisch von diesem chaotischen Osten angezogen, in dem sie den Flügel Schlag werdender Geschichte ahnen, und dichten sich schauend ein Bild aus Wirklichkeit und Traum. Alle diese Bilder sind wahr und falsch zugleich; denn sie sind subjektiv. Es sind einzelne Steinchen eines großen Mosaik, die erst zusammen das Bild ergeben, Facetten eines zusammengesetzten Auges, die jede für sich nur einen Bruchteil der geschauten Welt spiegeln. — Neben dieser unbewußten Fälschung des Bildes aber durch die Subjektivität des Berichtenden steht noch jene andere durch die Persönlichkeit des Empfängers und dessen Einstellung: entweder die feindliche des in alter Tradition Verwurzelten, der den Umsturz aus tiefster Natur heraus als etwas Widergöttliches haßt, die egoistische Angst des bequemen Bürgers, der alle Lebenssicherheit bedroht sieht, oder die kritiklose Begeisterung des Proletariats, in der sich Klassenegoismus und reiner Idealismus unklar mischen. Keiner von diesen wird den an sich schon subjektiv gefärbten Berichten ein auch nur annähernd wirklichkeitstreues Bild entnehmen, sondern wird das unbewußt gefälschte seiner eigenen Einstellung nach noch einmal umfälschen.

So wäre es demnach für uns ein Ding der Unmöglichkeit, uns ein wahres Bild dieser großen und rätselhaften terra incognita Rußland

zu machen? Fast sollte es so scheinen. Wenn es nicht vielleicht doch auf diesem einen schwersten Weg möglich ist, den nur der gehen kann, dem der Dienst der Wahrheit höher steht als das eigene — auch als das zur Klasse erweiterte Ich, der Sinn der Menschheitsgeschichte höher als das Schicksal einer einzelnen Generation und Kinderland höher als Vaterland.

Denn hierauf kommt letzten Endes alles an: ob man einen Sinn in der Geschichte anerkennt, der über dem Dasein des Einzelnen steht. Wobei es erst in zweiter Linie kommt, ob man diesen Sinn von vornherein vorgezeichnet in der Geschichte zu sehen glaubt, oder ob man ihn, wie die materialistische Geschichtsauffassung, theoretisch zwar leugnet, tatsächlich aber anerkennt, indem man ihn als Ziel nach vorwärts projiziert, ihn sozusagen selbst erschafft. Denn jede Idee, auch die kommunistische, ist ein Irrationales, Metaphysisches; und gerade dieses heutige revolutionäre Rußland, wo der fanatische Wille einer kleinen Minderheit, ja letzten Endes der Wille eines Einzigen, die schwere dumpfe Masse eines Riesenvolkes mitreißt und sozusagen wider alle menschliche Wahrscheinlichkeit die materielle Wirklichkeit gewaltsam nach einem nur gedachten Schema, einer Theorie umformt, ist der gewaltigste lebendige Beweis für die Herrschaft des Geistes und der Idee über die Materie.

Nur von dieser Einstellung aus, die nach einem Sinn und Weg der Geschichte fragt, vor dem Wohl und Weh des kleinen Einzelnen unwesentlich wird, kann man versuchen, sich ein inneres, der Wahrheit nahekommendes Bild des unbekanntes Rußland zu machen. Freilich wird es zunächst eine chaotische Verwirrung der Linien ergeben, wenn wir eine Anzahl verschiedener Berichte nebeneinanderstellen. Vor allem auch deshalb, weil die gewaltigsten und gewaltsamsten Wandlungen sich jäh und rasch in knappen Zeiträumen folgen und somit das, was gestern noch Tatsache war, heute schon wieder überholt erscheint.

Dimitrij Merschowski\*, der in Deutschland bekannte Komandirer und Essayist, hat sein im Jahr 1921 in Verbindung mit Zinaida Hippus, Dmitrij Philossofow und Wladimir Slobin herausgegebenes Buch über Rußland und den Bolschewismus, „Das Reich des Antichrist“ genannt. In schauerlich nackter Wahrhaftigkeit geben die anfangs ausführlicheren, zuletzt nur in einzelnen abgerissenen Notizen hingeworfenen Tagebuchblätter, die nur durch günstigen Zufall vor Beschlagnahme bewahrt und bei der Flucht aus Rußland herausgerettet werden konnten, ein erschütterndes Bild nicht nur von dem unsagbaren Elend, der täglichen Todesnähe des Einzelnen, sondern auch von der erbarmungslosen Vernichtung einer ganzen Klasse; ein furchtbares Beispiel für jene eiserne Strenge der geschichtlichen Gerechtigkeit, die wie der Jehovah der Juden die Sünden der Väter heimsucht an den Kindern und die Schuld einer Gesellschaftsclasse am Einzelnen rächt mit einer Grausamkeit, die in ihrer blinden Unerbittlichkeit etwa vom Schicksalszwang der antiken Tragödie hat. Und hinter diesen Vordergrundgestalten steigt als riesiger Hintergrund das nicht nur symbolische, sondern grauenhaft buchstab-

\* Dimitrij Merschowski, Zinaida Hippus, Dmitrij Philossofow, Wladimir Slobin, „Das Reich des Antichrist“. Drei Masken Verlag, München 1921.

liche und reale Sterben einer Millionenstadt unter dem Griff von Terror, Kälte, Hunger und Anarchie auf; oft nur mit einer knappen Zeile, einem kleinen Bild gezeichnet, aber aus ihnen heraufwachsend mit erschütternder Gewalt. Es ist nicht nur Suggestion des Titels, wenn der Leser die vier apokalyptischen Reiter über dieses sterbende Petersburg, das eine der glänzendsten und üppigsten Städte Europas war, über dieses gemarterte Rußland von 1919 hinrasen sieht. Ist es doch die Zeit, in der jenes furchtbarste künstlerische Zeugnis einer bis in ihre Grundvesten erschütterten Zeit, die grandios-schauerliche Dichtung „Die Zwölf“ von Alexander Blok geschaffen wurde — eine Dichtung, in der sich nicht nur der brutale Kausch der Vernichtung zu blasphemisch religiöser Verklärung übersteigert, sondern aus der auch der Aufschrei eines durch Jahrhunderte verknechteten leidenden Volkes herausgellt, für dessen Stummheit der Dichter nur redende, nein schreiende und anklagende Stimme ist.

Eigentümlich schroff wirkt der Gegensatz, wenn wir neben Nereschkowskis Sammelbuch als Dokument aus der gleichen Zeit den Bericht des Amerikaners Williams „Durch die russische Revolution“ stellen. Nicht etwa wegen der gegnerischen Einstellung; gerade diese müssen wir ja suchen und mit einbeziehen, um uns ein innerlich wahres und nicht einseitiges Bild zu machen. Sondern weil das gleiche Geschehen, das uns dort erschütternd vom innerlich Menschlichen her als ungeheures Schicksal aufging, hier nur rein von außen, von der Doktrin aus, gesehen ist. Williams hat zwar eine Reihe der großen revolutionären Kämpfe als fast einziger Ausländer miterlebt, so den Sturm auf das Winterpalais, die Kämpfe der Roten und Weißen um Wladiwostok u. a. Aber das schicksalhaft Tragische dieses ungeheuren Geschehens ist für ihn so gut wie nicht vorhanden, weil er nicht als ein Suchender das Leben selbst nach seinen großen dunklen Befehlen befragt, sondern mit einem fertig zugeschnittenen Maßstab kommt, in den Menschen und Ereignissen kurzerhand eingepreßt werden — einem Maßstab, nach dem alle Gesinnungsgenossen von vornherein edle oder höchstens bemitleidenswerte Menschen, alle Andersdenkenden aber Schufte sind; und weil er die Todes- und Geburtszuckungen einer chaotischen Zeitwende mit ein paar parteimäßigen Schlagworten erledigt glaubt; wodurch seine Schilderungen etwas programmatisch Leeres, seine Menschen etwas Marionettenhaftes bekommen.

Gewiß hat auch das Schlagwort seine innere Berechtigung, wenn es nur sammelndes, aufrufendes Sanal der Zukunft, knappstes Symbol für wirkend Lebendiges ist; wo aber das Wort zum Götzen wird, das Leben selbst vergewaltigt, die Gehirne mechanisiert, da wird es geistiger Tod, wird Verföhrung statt Führung. Die schlagwortmäßige und schematische Einstellung dieses Amerikaners hat zwar im roten Rußland selbst und vor allem in der kommunistischen Parteileitung reichliche Gesinnungsverwandte. Aber bei den meisten dieser russischen Revolutions-theoretiker — man mag sich sonst zu ihnen stellen, wie man will —

\* A. A. Williams, „Durch die russische Revolution 1917—1918“. Vereinigung Internationaler Verlagsanstalten, G. m. b. H., Berlin.

siehen doch hinter dem Schlagwort Jahre des Exils, Gefängnis, Sibirien, ein Leben der Hingabe; und dieses Leben selbst hat sie in strenger Schule gelehrt, die Theorie biegsam zu halten, sie den Gesetzen der Wirklichkeit anzunähern, um sie überhaupt zu verwirklichen. Während man bei diesem westlichen Sozialisten — ohne der ehrlichen Gesinnungstüchtigkeit des Mannes zu nahe treten zu wollen — noch stark die Gehirnmechanisierung, die noch nicht am Leben erprobte starre Doktrin spürt, die seiner ganzen Darstellung den Oberflächencharakter, das Schnellfertigsein mit der Schwere der Probleme gibt, daneben auch wohl im Außerlichen die Schulung des amerikanischen Journalisten verrät und den Tieferes suchenden Leser bei aller Bewegtheit des Bildes doch innerlich leer und unbefriedigt entläßt. Sollte man den Gesamteindruck von Williams Buch über Rußland wiedergeben, so wäre es letzten Endes der, daß es weniger ein selbständiges Erlebnis, als eine Sympathiekundgebung für Sowjetrußland bedeutet, und nur als solche in das Gesamtbild, das wir suchen, eingefügt werden kann.

Dieses Gesamtbild wird aber wesentlich erweitert und vertieft, wenn wir nun neben den stark einseitig gefärbten Bericht des Amerikaners wiederum das in einzelnen Kapiteln seinerzeit schon in der „Frankfurter Zeitung“ abgedruckte Buch Georg Popoffs\* „Unter dem Sowjetstern“ stellen. Besonders wertvoll wird dieses Buch dadurch, daß der Verfasser nicht wie die meisten ausländischen Besucher nur ein Rußland der Oberfläche sieht, sondern fast sein ganzes Leben in Rußland zugebracht hat. So kannte er auch früher schon das unter dem Glanz der zaristischen Gesellschaft, der Särte des Polizeiregiments verdeckte „wahre Gesicht Rußlands — das Antlitz des slawischen Orients“, und hat nicht nur die Möglichkeit, mit diesen früheren Zuständen zu vergleichen, sondern auch die neuesten Entwicklungen aus der russischen Volksseele selbst heraus zu begreifen. Dieses Volk, betont Popoff, ist vor allem rückständig, im Grunde seines Wesens kulturfeindlich, daher mußten die Erschütterungen dieser letzten Jahre, in denen es den ungeheuersten Umschwung der Weltgeschichte, den Umschwung vom autokratischsten Knutenregiment zum andern Extrem einer kommunistischen Volksregierung erlebte, hier gewaltiger und vernichtender sein als in irgendeinem anderen Lande. Und wenn dem zivilisierten „Europäer“ schon früher dieser russische Welt vielfach Rätsel blieb, so muß sie ihm heute vollends unverständlich sein, da sie ein verworrenes sonderbares Gemisch toter oder lebender Reste der zaristischen Jahrhunderte, sogar des alten Moskowitereiches, und den unfertigen und gewaltsamen Neuerungen des bolschewistischen Regiments, von marxistischer westlicher Theorie und ausgewählten asiatischen Urtrieben ist. Diese ganze chaotische Welt — das verödete Petersburg mit seinem versackenden Riesenhafen und die grellen Kontraste Moskauer Straßenlebens, rote Paraden, Spielhöllen, Theater, Gerichtsverhandlungen, tote Zaren Schlösser und schmutzig verkommene Bauerndörfer, Eisenbahnfahrten und Kremlaudienzen — weiß Popoff in filmhaft lebendigen, scharfumrissenen Augen-

\* Georg Popoff, „Unter dem Sowjetstern“. Frankfurter Societäts-Druckerei, Frankfurt a. M. 1924.

blicksbildern dem Leser wirklich zu machen, und zwar ohne ihm Urteil oder Stellungnahme aufzudrängen. Und wenn er dem asketischen Arbeitsfanatismus, der Tüchtigkeit und Genialität der führenden Sowjetmänner, der Kühnheit ihres weltumschaffenden Experimentes bereitwillig gerecht wird, daneben aber auch in nackten und oft erschütternden Worten, in unvergeßlichen Bildern den grauenhaften Verfall, die Sittenverwilderung, das bergehoch gehäufte Leiden schildert, die ihm auf Schritt und Tritt in diesem Rußland der Revolution begegnen, so spüren wir, wie hier unter der Gewalt dieser Bilder, dieses Erlebens ein ehrlich guter Wille schwer um verstehende Gerechtigkeit ringt. Wie er oft alles Gewicht seines Glaubens mit in die Schale der Zukunft werfen muß, um diesem millionenfachen Leiden eines ganzen Volkes die Wage zu halten, und wie nur dieser Glaube an den Sinn der Geschichte ihm die Tatsachen der Geschichte erträglich macht. . . .

Wenn es sich bei Popoffs Buch um den seltenen Glücksfall handelt, daß der über das neue Rußland Berichtende ein genauer Kenner des russischen Landes und Volkes ist, so werden wir doch meist damit rechnen müssen, daß die Berichte, die wir über Rußland erlangen können, sämtlich von Außenseitern stammen. Doch ist es schon ein wesentlicher Gewinn, wenn diese Außenseiter sich ihrer Bedingtheit bewußt sind, wenn sie nicht wie der Amerikaner mit einer fertigen Doktrin, einem vorbestimmten Urteil kommen, sondern als Fragende, die zunächst einmal nicht urteilen, sondern erkennen möchten. Ein solcher Fragender, der aber in dem Rätsel Rußland die Zukunft ahnt, ist der Däne Anker Kirkeby\*. „Sechs Jahre habe ich versucht, die russische Revolution zu verstehen“, beginnt er sein „Russisches Tagebuch“, und dieser unvoreingenommene Wille zum Verstehen geht durch das ganze Buch und gibt ihm eine unbefangene Frische der Beobachtung, die nicht nur Wohlthuend, sondern überzeugend wirkt. Freilich ergeht es auch dem Dänen nicht anders als anderen europäischen Gästen der klugen und zielbewußten Sowjetregierung: er sieht, was er sehen soll, oder vielmehr, wie er es sehen soll. Nicht etwa, daß es nur Potemkinsche Dörfer wären; diese Sowjetmänner sind klug genug, fühlen sich stark genug, auch das Unvollkommene, werdende, noch Bruchstückhafte ihres Werkes offen zuzugeben. So wenn einer der führenden Männer auf die Frage, ob die Bauern Kommunisten seien, ohne weiteres antwortet: Durchaus nicht. Vorläufig noch nicht einer von tausend. Aber das ist auch nicht notwendig. Es genügt, daß sie wie jetzt mit der Regierung gut zusammenarbeiten. — Ebenso freimütig wird dem ausländischen Gast über jedes andere schwierige Problem der jungen Sowjetrepublik Rede gestanden, etwa das Verhältnis zur Kirche, zur Intelligenz, oder die Kursänderung, die mit dem Wort *Нep*, Neue ökonomische Politik, bezeichnet wird und im Ausland einen offenen Triumph über die schmählige Kapitulation der kommunistischen Idee hervorgerufen hat, während sie dem Tieferblickenden ein Beweis für den elastischen Wirklichkeitsinn, den zielsicheren Weitblick der Leninischen Wirtschaftspolitik war. Und so paradox es klingen mag: gerade

\* Anker Kirkeby, „Russisches Tagebuch, Slena Gottschalk Verlag, Berlin 1924.

diese scheinbar undiplomatische Offenheit ist die feinste und wirksamste Diplomatie der Sowjetregierung. Denn nur wirkliche Kraft kann es sich leisten, auch Schwächen zuzugeben, ohne eine Einbuße an Ansehen befürchten zu müssen, während das Vertuschen diese Schwächen erst recht auf ein inneres Manko schließen lassen würde. Und stärker als alles Vorreiten von Paradeponnen wirkt es, wenn der Fragende und Erkenntnisuchende zwar überall nur Anfänge, Unvollkommenes, Bruchstück sieht, aber hinter diesem allen einen treibenden schaffenden Willen spürt, der in Zukunftsungeduld den Bau schon im Riß vollendet sieht und auf allen Wegen der Verwirklichung zudrängt.

Daß in einem so jungen, eben erst aus dem Chaos einer umgestürzten Gesellschaftsordnung sich formenden, von innen und außen bedrohten Gemeinwesen vieles noch nicht ist, wie es sein sollte — daß unter den führenden Männern nicht nur reiner sachlicher Wille, sondern auch persönlicher Ehrgeiz, unter den Tausenden von Funktionären unlautere Geschäftsmacherei mit unterläuft, ist unvermeidlich. Und ebenso, daß der Sechswöcheneinblick eines ausländischen Besuchers nicht bis in alle diese sicher vorhandenen Unter- und Hintergründe dringt. Aber was dieser Däne sieht und schildert, das gibt er — hier gleicher Art wie Popoff — ohne Voreingenommenheit und ohne Schönfärberei. Für das unerhörte Leiden, durch das diese Menschen des neuen Rusland hindurchgegangen sind wie durch ein Fegefeuer, die heimliche Wunde furchibarere Erinnerung, die jeder Einzelne von ihnen mit sich trägt und lebenslang nicht wieder los wird, hat auch er ebenso offene Augen und Worte wie für die Schrecken der Hungerkatastrophe an der Wolga, die er freilich nur durch Hörensagen erlebt. Und wo ihn etwas befremdet — etwa wie die „geistigen Borkämpfe“ des Kommunismus gegen Religion und Kirche in Gestalt unflätiger Spottkomödien, oder die ihm anfänglich als „vollkommener Wahnsinn“ erscheinenden revolverknallenden Aufführungen des „Revolutionstheaters“ —, da fragt der Däne. Fragt mit einem unermüdlichen Erkenntnisdrang, der sich nicht mit dem oberflächlichen Abgeschrecktsein, der überlegenen Kritik des Westeuropäers begnügt, sondern tiefer sehen will. Und dem als endliches Resultat dieses ernststen Willens zum Verstehen letzten Endes doch immer wieder ein Fußbreit weiter in die terra incognita herein, ein Stückchen weiteres Vordringen zu den positiven Kräften, die er hier am Werke spürt, gewährt wird.

Es herrscht aber in dieser terra incognita Rusland das gleiche Gesetz wie überall in der Welt: jeder empfängt letzten Endes nur, was er selbst mitbringt. Wer mit einer Doktrin kommt, der findet nur die Doktrin; wer Tatsachenmensch, wer Mensch der reinen Erkenntnis ist, der sieht Tatsächlichkeiten und preßt aus Erlebnis Erkenntnis; wer aber mit warmem, schlagendem Herzen kommt, dem schlägt auch das Herz der Welt entgegen. Und dieser Herzs Schlag ist es, den wir in dem Buch des nordischen Dichters Martin Andersen Nexø, „Dem

\* Martin Andersen Nexø, „Dem jungen Morgen zu“. Oskar Wöhrle, Verlag, Konstanz 1923.

jungen Morgen zu" lebendig spüren. Was diese Schilderungen einer Rußlandreise von den vorher genannten Büchern unterscheidet, sind nicht etwa ihre künstlerischen Werte; der große Proletarierdichter hat hier kein Kunstwerk geben wollen, sondern nur einen schlichten, ganz schmucklosen Sachbericht, und die Darstellung Popoffs etwa ist an farbiger Anschaulichkeit, an literarischer Kultur dem kleinen Buch *Нерд* fraglos überlegen. Es soll auch nicht etwa damit gesagt sein, daß jenen andern die echte menschliche Wärme fehle; ohne diese innerlich treibende Kraft, ohne eine wirkliche Liebe zum Volk — um dieses ursprünglich eine Ganzheit umfassende Wort hier einmal im gängigen verengten Sinne einer Einzelschicht, des Proletariats, zu gebrauchen — hätte wohl keiner von ihnen den Weg gerade in dieses neue Reich der Volksherrschaft und Volksgemeinschaft gesucht. Was sie aber von einem *Нерд* unterscheidet, ist dieses: sie gehen den umgekehrten Weg. Wer heute aus der bürgerlich-geistigen Schicht zum Volke geht, dessen Erlebnis „Volk“ wird — so schmerzlich das auch sein mag — letzten Grundes immer ein Von-Außenbleiben, sein Gemeinschaftserlebnis ein gut Teil Selbstaufgabe. Der aber aus dem Volk selbst heraus sich zur geistigen Welt hinaufringt, dem bleibt Volk immer Wurzelboden, Volksgemeinschaft Sichselberfinden. Dieser dänische Volksdichter, der alle Härte eines proletarischen Lebenskampfes am eigenen Leibe erfahren, kommt in dieses Rußland, das „Vaterland des Proletariers“ nicht als in ein fremdes Land, sondern in eine Heimat. Er braucht diesen Menschen einer fremden Sprache nicht erst zu sagen: ich will euch Bruder sein! sondern er ist ihnen Bruder, Genosse, *Товарищеск*, von Bluts wegen und über die Grenze der Nationen hinweg. Ein Symbol dieser brüderlichen und übervolkklichen Verbundenheit ist es, wenn — wie sein Landsmann Anker Kirkeby berichtet — der Name Martin Andersen *Нерд*, nach dessen schönstem Volksbuch ungezählte Proletarierkinder Dänemarks heute Pelle gerufen werden, über dem Tor eines Kinderheims im roten Rußland steht. Der Dichter selbst widmet ein ganzes Kapitel seines Rußlandbuches den Kindern; und die tiefe stauende Freude, mit der er von dem fröhlichen Dasein dieser „nationalisierten“ russischen Kinder in ihren Kinderheimen und Schulen erzählt, läßt alle Bitternisse einer schweren Kindheit ahnen, die sich in diesem Anblick erneut und — überwunden fühlen.

Es ist selbstverständlich, daß die proletarische Verwurzelung *Нерд*s auch seine politische Stellung bestimmt. Ebenso wie der oben erwähnte Amerikaner Williams setzt er sich in seinem Buche leidenschaftlich für die Ziele des Kommunismus, des Klassenkampfes, der Weltrevolution ein. Aber in jeder Zeile spürt man: hier handelt es sich nicht um eine Doktrin, die der Kopf diktiert und konstruiert, um ein Denkgebäude, sondern um Erlebtes und Erlittenes, das Wille geworden, hier pocht Herzschlag in jedem Wort, bis in die sachlichsten Darlegungen, ja bis in die statistischen Zahlenreihen hinein.

Aber diese Verwurzelung *Нерд*s in seiner Klasse ist zugleich seine Grenze. Und alle jene, die den großen dänischen Volksdichter aus der

tiefen und gütigen Menschlichkeit seiner Bücher lieben, stehen vor den Seiten dieses Buches bisweilen mit der betroffenen Frage, ob dieser erbitterte, oft höhnisch scharfe Ton aus der gleichen Feder, der gleichen Seele stammen könne wie jene; und ob nicht gerade der Dichter der berufene ist, der Menschheit zu lehren, daß der Klassenkampf, den auszutragen der strenge geschichtliche Auftrag unseres Jahrhunderts ist, nicht notwendig auch Klassenhaß sein muß. Freilich wer Nepo wirklich kennt und versteht, der weiß, daß auch diese schroffe Einstellung bei ihm nicht im rein negativen Element des Hasses ihre Wurzel hat, sondern nur Widerspiel und Rückschlag ist seiner leidenschaftlichen Liebe zu den entrechteten und bedrückten Brüdern. Aber einer der großen Geister gerade des Volkes, das am schwersten unter jahrhundertelanger knechtischer Bedrückung gelitten hat, Fiodor Dostojewski, hat in seinem dichterischen Schaffen jene Höhe der Menschlichkeit erreicht, die auch auf das Ungerechte, das schlechthin Böse nicht mit Haß antwortet, sondern mit dem großen weltumfassenden Brudermitleid. Ausdruck darin der Seele seines Volkes, das auch für den Verbrecher nur den Namen „Unglücklicher“ hat.

Und vielleicht liegt eben hier — abgesehen von der mehr materiellen Ursache des ungeheuren Druckes, der einmal doch zu ungeheurer explosiver Entladung führen mußte — der eigentliche Grund, das innere Muß, aus dem heraus gerade dieses rückständigste, primitivste, noch halb in Asien versunkene Volk zum Träger der gewaltigsten und vorwärts stürmendsten Gesellschaftsumwälzung d. Geschichte berufen war, sowohl im positiven wie negativen Sinne. Denn einerseits fehlen dem Kussen jene Hemmungen und Bedenken des Europäers dem gegenüber, was dieser als das schlechthin Böse, Zerstörende empfindet; andererseits ist er durch das Menschenbrüderliche, kindhaft Unmittelbare seines Wesens, das den westlichen Zivilisations- und Konventionsmenschen im Verkehr mit dem einzelnen Kussen immer wie eine Art Naturwunder berührt, wie vorgeschaffen zu der klassenlosen Gesellschaft, zu jenem „Reich des Menschen“, das dem kommunistischen Idealismus als letztes Ziel vorschwebt. So war er, mit Gott und Teufel gleich vertraut, sowohl fähig zu dem furchtbaren und blutigen Vernichtungswerk des revolutionären Umsturzes, das er mit der unbewußten, furchtbaren Unerbittlichkeit einer zerstörenden Naturgewalt vollzog, als auch zum blinden, arbeits- und leidenswilligen Glauben an das noch unsichtbar Künftige, das neue Reich.

Am tiefsten aber in diese letzten entscheidenden Erkenntnisse über die Berufung gerade des russischen Volkes zum Träger des neuen Menschheitsgedankens führt der Bericht, den A. Kober\* in seinem Buche „Unter der Gewalt des Hungers“ gibt. Es ist das Bedeutsame dieses Buches, daß der Verfasser, obzwar er sich als bürgerlicher Journalist bekennet, weder von bürgerlicher noch kommunistischer Einstellung herkommt, sondern einfach als Sucher nach den letzten Gründen in der sinnlichen Erscheinung das Sinnbild erlebt. So wird ihm der Hunger, den er in seelen-

\* A. Kober, „Unter der Gewalt des Hungers“. Eugen Diederichs Verlag in Jena.



erschütternden Bildern zu schildern weiß, zum Symbol nicht nur alles Leidens, das dieses russische Volk stellvertretend für die Menschheit trägt, sondern einer Losgelöstheit von der Materie, von der Vergangenheit, ja vom Dasein selbst, einer Bereitschaft zum Künftigen im Sinne des Glaubens, wie sie der Europäer von heute, dem noch das „lächerliche Phrasenreich eines sogenannten modernsten Kunst- und Kulturlebens“ Inhalt des Lebens ist, sich nicht vorzustellen vermag. „Dieser Russe, der ohne Boden, ohne Gegenwart und Wirklichkeit da ist, lebt, als könne er jeden Augenblick in die Zukunft erhoben werden. Nach einem Schattenspiel, einem Intermezzo, wird er plötzlich wieder in einer Gegenwart sein. Es wird die Gegenwart des erwachten Europa sein. Der Russe wird dann der neue Mensch sein . . . die neue Seele in sich tragen . . .“

Um aber dieses durch jahrtausendlange Verknechtung und Leiden passiv und ergeben gewordene Volk zu seinem geschichtlichen Schicksal aufzuwecken, dazu gehörten nicht nur die gewaltigen Erschütterungen des Weltkrieges, der Revolution, der Hungerkatastrophe, sondern ihnen vorangehend eine lange zähe und geduldige Arbeit. Der gleiche Druck, der die breiten Massen des russischen Volkes zunächst stumpf und tatenlos machte, erzog ihm in seiner Intelligenz eine führende Generation von fanatischer Unbedingtheit, vor nichts zurückschreckender Tat- und Opferbereitschaft und geduldig weitsichtigem Planen. Gerade, daß diese Männer und Frauen durch jahrzehntelanges Exil zwischen die westeuropäischen Völker gemischt und dort umgetrieben wurden, brachte sie in engste Berührung mit den fortschrittlichsten westlichen Ideen, in Gemeinschaft mit allen Empörern gegen die bestehende Gesellschaftsordnung, die Ursache ihrer Heimatlosigkeit war.

Aus diesem Geschlecht, von denen jeder Einzelne die Not des Exils, jeder Zweite oder Dritte Gefängnis oder Sibirien kannte, stammen die Männer der russischen Revolution. Nicht alle nur rein russischen Blutes; auch das Judentum ist stark unter ihnen vertreten, was heute der Revolutionsregierung immer wieder zum Vorwurf gemacht wird. Aber da das Wesen der sozialistischen Bewegung sozusagen übervolkklich geboren war, als Zusammenschluß einer Klasse über die ganze bewohnte Erde gedacht, ist das Judentum von vornherein darin eingeschlossen. Und gerade die russische Revolution scheint darzutun, daß zwischen der orientalischesemitischesen Urseele des Juden und der orientalischeslawischen des Russen eine nahe innere Beziehung besteht; ja, daß vielleicht die Denkschärfe jüdischen Intellekts, sein theoretischer Fanatismus nötig waren, um dem breit zerfließenden slawischen Wesen das Arochengerüst zu geben, die Härte und Standhaftigkeit, die die russische Revolution erst aus einem gewalttätigen Naturausbruch zum dauerfähigen Staatsaufbau gemacht haben.

Schwerer noch fast, als vom russischen Volk und russischen Zuständen, ist es heute, sich ein Bild von diesen führenden Männern des roten Rußland zu schaffen. Denn während die Emigranten sie als blutige Ungeheuer schildern und die Opfer des roten Terrors vor ihnen zittern,

zeichnen fanatische Anhänger sie in einer Gloriette, die durch ihren Glanz alle persönlichen Züge verwischt.

Auch von den uns vorliegenden Berichten gibt jeder gelegentlich ein Bild der bolschewistischen Führer. So Williams von Trotzki in den stürmischen Julitagen 1917, wie er vor dem Taurischen Palais in einer Volksansprache die gefährlich aufbrodelnde Masse der Matrosen und Arbeiter mit geradezu genialer Geschicklichkeit in ihren Instinkten zu fassen und nach seinem Willen fast Augenblicks umzubiegen weiß. Popoff, dem mehr am Gesamtbild des Volkslebens liegt, skizziert knapp das Bild Lenins, des „roten Zaren“, und Trozki's, ohne daneben die zierlich elegante Natalia Trozka und „die erste Frau von Rußland“, Towaritsch Lenina, zu vergessen, auf deren beigegebenem Porträt aus einem ältlich müden und hartgearbeitetem Gesicht ein Paar ernste und mütterlich gütige Augen heraus schauen. Mit knappen Strichen charakterisiert er Kalinin, den „allrussischen Dorfältesten“, in seiner bäuerlich pflifigen Biederkeit, den kultivierten „bolschewistischen Talleyrand“ Tschitscherin, die eunuchenhaft weibliche Erscheinung des gefürchteten „Diktators von Petersburg“, Sinowjew. Auch Kadeks bewegene Abenteurergestalt taucht bei ihm sowohl wie bei Kirkeby auf, umwittert von Revolutionsromantik, mit dem wachen Blick in den Augen und dem vieldeutig spottenden Zug um den Mund. Vorwiegend Repräsentant des Kulturwillens Sowjetrußlands gegenüber der westeuropäischen Kultur ist Lunatschurski, der flug und abgewogen, eine leise Resignation kaum verbergend, mit dem dänischen Besucher über Kunst und Dichtung der Revolution, Theater und „Proletkult“ sich unterhält.

Beide, Kirkeby wie Popoff, sprechen von diesen führenden Sowjetmännern, wie Lenin, Trotzki, Tschitscherin, Kadek u. a., mit aufrichtiger Achtung und unterschreiben sie scharf von jenen zahlreichen Sowjetbeamten, Kommissaren, Tschekisten usw., „die aus Opportunismus und grobem materiellen Interesse sich der Sowjetmacht angeschlossen haben und gleich Blutegeln das russische Volk und das Land aussaugen“. Popoff schildert im Gegenteil diese führenden Kommunisten als „gleichzeitig flug und gebildet, zweitens überaus arbeitsam und drittens persönlich äußerst anspruchslos“ und schreibt ihnen diese Tugenden ausdrücklichs „in höchster Potenz“ zu. Ein der üblichen, von Haß oder Furcht diktierten, von der europäischen Sitte noch übersteigerten Auffassung entgegengesetztes Urteil, das aber auf einer Reihe von nüchternen Tatsachen aus dem täglichen Leben dieser Männer belegt und erhärtet wird.

So sehr diese Berichte nun aber auch in knappem Rahmen eine gewisse Ganzheit erstreben, es bleibe doch Augenblicksbilder, mit dem Oberflächblick des durchreisenden Interviewers gesehen, dem der Interviewte höflich bewußt die offizielle, für die Öffentlichkeit bestimmte Seite zukehrt. Und auch wo es sich um die Schilderung eines öffentlichen Auftretens handelt, bei dem der beobachtende Einzelne in der Masse verschwindet — wie etwa bei der oben erwähnten Volksansprache

Trozkis oder der letzten großen Rede Lenins bei der feierlichen Schlußsitzung der Moskauer Sowjets im November 1922, deren starken Eindruck Popoff lebendig wiedergibt —, ist es doch immer nur eine, wenn auch sehr wesentliche, doch bewußt auf Wirkung berechnete Seite der Persönlichkeit. Es fehlt diesen Augenblicksaufnahmen, wie das ja selbstverständlich ist, jede Linie, die von außen nach dem Innen führt, jeder intimere Einblick in das Wesen und Werden der Geschilderten.

Wirklich verstehen aber wird man einen Menschen nur, wenn man ihn in seinen unbewachten, nicht einer vieläugigen Öffentlichkeit verpflichteten Stunden sieht und kennt. In diese Lücke nun tritt ein hochinteressantes Buch ein, dessen Verfasser Oskar Blum\* in seiner Darstellung nicht nur auf Interview und Öffentlichkeit angewiesen war, sondern zu den führenden Männern der russischen Revolution in nahen persönlichen Beziehungen steht, die weit in die Jahre ihres Exils und der abenteuernden Unbekanntheit zurückreichen. Seine „Russischen Köpfe“ leitet er mit einer zusammenfassenden Darstellung des Kampfes der Ideen und Mächte ein, in der er mittels scharfer und nirgends parteiverenger Kritik nicht nur die äußere Kaufalität des geschichtlichen Geschehens, sondern seine innere Notwendigkeit herauszuschälen sucht. Wenn er anschließend die führenden Männer dieses gewaltigen weltgeschichtlichen Dramas, seine „wollenden Träger“ schildert, so ist es mit dem doppelten Zweck: uns aus ihnen „den psychologischen Überbau der Revolution erraten“ zu lassen — und wiederum aus dem revolutionären Gedanken heraus das Wesen dieser Männer zu deuten. Er setzt dabei mit den „Februarmännern“ und Vorkämpfern ein, Kerenski, Plechanow, Martow u. a., um dann zu den Umstürzern und Organisatoren, den eigentlichen Beauftragten der Geschichte, überzugehen. Der Hauptreiz dieser literarisch glänzenden Charakterbilder liegt in der durchschauenden psychologischen Feinheit, mit der die unmittelbare lebendige Gegenwartswirkung solch eines Menschenbildes vertieft wird ins Vergangene hinein, so daß wir nicht nur das Sein, sondern zugleich auch das Werden dieses Menschen erkennen. Sier ist — im Unterschied zu der Technik des geschickten Photographen, dem sich etwa die anderen vorher genannten Berichte Popoffs und Kirkebys vergleichen lassen — die Kunst des Bildnismalers, der in der sinnlichen Erscheinung plötzlich durch irgendein grelles Schlaglicht, eine kräftig geführte Linie das verborgene Menschlichste oder den Dämon blitzhaft durchscheinen läßt. So etwa in dem bei Popoff rein abstößenden Bilde des gefürchteten Sinowjew, oder des „Senkers der Revolution“, Dzerschinski, die in ihrem ganzen zwangsläufigen So-sein-Müssen erfaßt, aber durch irgendein unmerklich aufgesetztes Licht, einen Zug des Stiffes menschlich begreiflich gemacht werden.

Es würde hier zu weit führen, auf die einzelnen „Köpfe“ einzugehen, doch dürfen wir wohl nach diesem ersten Band mit Spannung den angekündigten zweiten erwarten, der sich mit den revolutionären Volksmassen auseinandersetzen wird.

\* Oskar Blum, „Russische Köpfe“. Franz Schneider, Verlag. Berlin 1923.

Nur auf ein einzelnes der Porträts möchte ich noch näher hinweisen — auf das Lenins. Daß mit diesem Mann die einzige zeitgenössische Persönlichkeit von weltgeschichtlichem Format aus dem Leben gegangen ist, darüber sind heute wohl alle geschichtlich Denkenden, seien es Anhänger oder Gegner, einig. Die Zeugnisse über diesen ungewöhnlichen Menschen stimmen darin überein, daß es bei der Begegnung und persönlichen Berührung mit ihm keine feine dritte Einstellung ihm gegenüber gab, nur ein leidenschaftliches Für oder Wider; wie es denn von jeher das Zeichen aller wahrhaft großen Menschen der Geschichte ist, daß sich die Geister an ihnen scheiden.

In diesem geistigen Porträt Lenins nun ist dennoch ein Drittes versucht; und vielleicht ist das nur deshalb möglich, weil anders als in den anderen Charakterbildern das real Menschliche der Gestalt ganz ausgeschaltet ist. Von einem Standpunkt jenseits von Für und Wider, von Parteigängerschaft und Begnerschaft, ja jenseits selbst von menschlicher Sympathie oder Ablehnung wird an diesem Menschen das Schicksalhafte aufgezeigt, das eigentlich Dämonische und damit zugleich auch das Tragische seiner Erscheinung. Ein ungeheurer Wille ist hier Mensch geworden, seines weltgeschichtlichen Auftrags bewußt; aber nicht nur ein dunkel getriebener, sondern ein mit nüchternster Rechenkunst gepaarter, die großen Zusammenhänge instinktiv durchschauender und meisternder Wille, wie ihn die Geschichte nur je und je in Jahrhunderten schafft, wenn sie eine große, fast übermenschliche Aufgabe zu vergeben hat. Dieser Mann, den selbst die eigene Partei anfangs nur als verbohrtten Theoretiker einschätzt, ist „in Wirklichkeit die eminenteste praktische Kraft des nachmarx'schen Sozialismus“, dieser Abgott der Massen, der alle Leidenschaften zu entfachen wußte, blieb selbst kalt, und eben darin lag das Geheimnis seiner Macht. Zugleich aber auch das Erschreckende, Unbegreifliche dieser Erscheinung; denn dieser Mensch war nicht nur Träger einer Idee, sondern mit seiner Idee eins geworden, so vollkommen, daß sein Persönlich-Menschliches von ihr aufgezehrt war, außerhalb ihrer nicht mehr existierte. Und mit derselben vollkommenen Gleichgültigkeit, die ihn dem eigenen Wohl und Wehe gegenüber unempfindlich und zum asketisch bedürfnislosen Menschen machte, verfügte er auch über fremde Menschenleben und opferte sie ohne Besinnen, wo es die Idee zu fordern schien. Und nahm so Schuld auf sich in einem Maße, unter dem ein nur menschlich bestimmtes Gewissen zerbrochen wäre, die ihn aber nicht belastete, weil er sich nicht als Täter, sondern als Vollstrecker und Beauftragter fühlte — und fühlen mußte.

Das Bild Lenins, wie es hier über Legende, Verleumdung und Anbetung erschütternd ins Schicksalhafte hinaufwächst, hat napoleonische Züge. Und napoleonisch nicht nur in seiner Dämonie, sondern auch in seiner Tragik. Diese Tragik liegt nicht etwa im vollkommenen Opfer des Ich, das im Feuer der Idee verbrennt; denn dieses Opfer bedeutet für den dämonisch Ergrienen zugleich höchste Erfüllung seines inneren Müßens und damit seines Wesens. Aber Tragik bedeutet immer der

gewaltige Versuch des Genies, die Idee in die Wirklichkeit hinabzureißen. Denn die Idee ist das schlechthin Unbedingte, die Wirklichkeit aber bedingt. Und der ein Werk, ja mehr als das, eine Welt schaffen wollte, hat letzten Endes ein Bruchstück in Händen. Auch Lenin ist an dieser Tragik nicht vorbeigekommen. Und wenn dieser große Gläubige der Idee auch nüchterner Praktiker genug war, um sein Werk nicht an dem Riß zwischen Idee und Wirklichkeit zugrunde gehen zu lassen, sondern es immer wieder durch Anpassung an die Wirklichkeit zu retten, so wird doch diesem durchschauend klarsten Gehirn das Eingeständnis, das in dieser Anpassung lag, nicht verborgen gewesen sein, wenn er es auch nach außen durch die Geste eines unerschütterten Zutrauens zu dem nur hinausgeschobenen Ziele verdeckte. Und diese Tragik aller menschlichen Größe, auf der blendenden Höhe äußerer Erfolge die Brüchigkeit, das endgültig Unzulängliche alles Menschenwollens erleben zu müssen, erschüttert bei der Erscheinung Lenins besonders, gerade weil sein Wollen ein so völlig reines, von aller Eigensucht freies war.

Möglich, daß dieses Bild des großen Revolutionärs, wie Blum es zeichnet, einseitig gesehen, dem einheitlich starken Eindruck zuliebe stillfiziert ist, aus dem künstlerischen Instinkt heraus, daß es bei einem Porträt nicht darauf ankommt, ob es in allen Einzelheiten erschöpfend ist, sondern ob es den Zentralpunkt des Menschen trifft. Wollen wir, die wir nicht aus eigener Kenntnis urteilen können, sondern auf fremdes Urteil angewiesen sind, uns dieses Bild nach der menschlichen und persönlichen Seite hin vervollständigen, so stellen wir die Schilderung daneben, die Henri Guilbeauf\* in seinem Buch *Wladimir Iljitsch Lenin* aus wärmster Verehrung heraus von dem großen Freunde gibt, der heute menschlichem Ruhm wie menschlicher Verdammung gleicherweise entrückt ist. Wir können zunächst dabei feststellen, daß sie sich gerade in jenem Zentralpunkt, dem gewaltigen Willenselement in Lenins Natur, eng mit der Darstellung Blums berührt, diese gewissermaßen nur aus dem Heroischen ins Alltagsleben übersetzt und mit biographischen Tatsachen belegt. Daneben aber finden wir bei Guilbeauf noch einige andere Züge, die zwar zunächst scheinbar dem von Blum gezeichneten Bilde widersprechen, es aber in Wahrheit in bedeutsamer und wesentlicher Weise ergänzen: so Lenins schlichte und herzliche Wärme im Verkehr mit den Arbeitergenossen, mit einfachen Menschen und Kindern — mit diesen und kleinen Katzen konnte der große Revolutionär stundenlang in der kindlichen Fröhlichkeit des echten Russen spielen —, wie auch seine Fähigkeit, Freundschaft und Kameradschaft zu halten, die sich durch ein Leben bewährte. Freilich mit einer Vorbedingung: der Verbundenheit in der Idee. Wo diese fehlte, war für ihn auch keine menschliche Verbindung vorhanden, und jede alte Freundschaft sah er mit dem Augenblicke als zerschnitten an, wo die Stellung des anderen zur Idee eine abweichende wurde.

Die mitreißende Wirkung des Einzelnen auf die Masse, jenes magische Fluidum, das plötzlich einen Einzelwillen zum Willen Tausender macht,

\* Henri Guilbeauf, „Wladimir Iljitsch Lenin. Verlag Die Schmiede“, Berlin 1923.

bleibt letzten Endes immer ein Geheimnis. Lenin besaß dieses Geheimnis in höchstem Maße. Die neuere Geschichte kennt kaum ein zweites Beispiel einer so unbegrenzten Volksliebe, ja Vergötterung, wie sie dieser schlichte, äußerlich unscheinbare und innerlich bescheidene Mensch genoss, der seinen Gegnern ein Wahnsinniger, ein Senker, ja der Antichrist selber erschien. Und nicht etwa liebte dieses russische Volk seinen „roten Zaren“, weil er ihm das irdische Paradies des Zukunftsstaates geschaffen hätte. Im Gegenteil: Rußland brauchte Brot — und er brachte ihm Hungerkatastrophen. Es wollte Erleichterung seiner Lasten — er brachte ihm Arbeit, gehäufte Arbeit. Es wollte Freiheit — er brachte ihm Diktatur schärfster Art. Aber er brachte ihm Eines, und brachte es mit aller mitreißenden Kraft seiner Natur: einen neuen Glauben.

Dieser Glaube hätte nicht erwachsen können in unserem Kulturwürdigen, unschöpferisch skeptischen Westeuropa, wo er, wie wir es bis heute erleben, eine Parteidoktrin bleiben mußte. Er konnte nur geboren werden in diesem primitiven Volk auf der Grenze Asiens, dem das religiöse Empfinden so tief im Blute lag, daß die Doktrin sich ihm zum Glauben wandeln mußte. Belanglos ist es dabei, ob der Bolschewismus selbst die Religion als „Opium fürs Volk“ bekämpft und sich dagegen wehrt, eine Religion zu heißen. Hier sind Millionen Menschen, jeder eingepfercht in sein kurzes armseliges Menschendasein zwischen den großen Dunkelheiten der Geburt und des Todes. Ob die künftige Erlösung, die diese Menschen träumen, jenseits des irdischen Daseins überhaupt oder nur jenseits ihres eigenen Daseins liegt, ist für sie gleichgültig, denn sie wissen, daß sie selbst sie nicht mehr sehen werden. Aber für diese Erlösung noch ungeborener Geschlechter setzen sie ihr eigenes Leben ein, hungern sie, arbeiten sie, leiden sie jenes ungeheure Leiden, das ihre Revolution ihnen aufgelegt, und auf diese Erlösung sterben sie, wie nur je ein gläubiger Christ auf seine himmlische Erlösung. Diesen Glauben ihnen geschenkt zu haben — nicht als Wahn, sondern als schaffende Kraft —, ist das Werk Lenins.

Wollen wir zu diesem Werk Lenins selbst innerlich Stellung nehmen, so gilt es zuerst sich von den Hemmungen des ichgebundenen Denkens zu befreien, die den natürlichen Menschen ein geschichtliches Ereignis nur nach seinem persönlichen Vorteil oder Nachteil beurteilen lassen. Ebenso bedeutet jede Parteeinstellung in den meisten Fällen nur ein zur Partei erweitertes Ichdenken und damit auch eine Hemmung, bestenfalls aber eine Blickverengung auf einen Teilausschnitt des Lebens. Wer aber wirklich geschichtlich denken will, der muß objektiv und in großer Uberschau aus der Ganzheit heraus denken können.

Alle Menschheitsgeschichte ist ein Gewebe aus Schuld und Schicksal, wobei es noch fraglich bleibt, inwieweit auch Schuld letzten Endes Schicksal ist. Ohne uns aber auf diese tieferen Hintergründe des Denkens näher einzulassen, müssen wir, um überhaupt lebensfähig zu sein, unser praktisches Leben aus dem Als ob, aus der bewußten Verantwortlichkeit heraus leben, und erfassen es unter dieser Verantwortung

nicht nur als unser Schicksal, sondern als unsere Tat, oder auch unsere Schuld.

Was aber für den Einzelnen gilt, das gilt in erweitertem Sinne auch für ein Volk, für die menschliche Gesellschaft als Ganzes. So empfinden wir heute auch die weltumstürzenden Katastrophen des Weltkrieges wie des Klassenkampfes, denen der Einzelne wehrlos preisgegeben ist, als eine ungeheure Schuld der Menschheit, die zugleich ihre eigene geschichtliche Vergeltung mit sich bringt; wobei es nebensächlich ist, ob wir Vergeltung im Sinne des strengen ursächlichen Gesetzes oder einer eingreifenden höheren Gerechtigkeit erfassen.

So die Notwendigkeit einer Weltkatastrophe, eines Gesellschaftsumsturzes — auch wenn er blutige Opfer kostet — erkennen, heißt sich ihr beugen, heißt als kleiner Teil der Menschheit seinen Anteil Schuld und Last bewusst bejahen und auf sich nehmen, heißt sich für das Künftige einsetzen. Ob dieses in aufbauender oder kämpferischer Weise geschieht, wird Sache der Veranlagung des Einzelnen sein. Vielleicht wird der Eine wohl für die Menschheitsidee der Zukunft zu sterben wissen, aber sein Gewissen wird es ihm als Verletzung ihrer Reinheit verbieten, für sie zu töten, indes dem Andern auch Kampf und Gewalttat für sie geheiligt scheint. Aber auch die kämpferische Einstellung wird vom Standpunkte des geschichtshaften, d. h. menschheitlichen Denkens eine andere, vom Individuum abgelöste sein.

Denn wer von dieser großen Überschau aus denkt, der weiß, daß es wohl eine Gesamtschuld der Gesellschaft gibt, von Geschlechtern her überliefert und gehäuft, daß aber von ihren jeweiligen Trägern die meisten schuldlos Schuldige sind, hineingeboren in Verkettung und Verhängnis; und daß die geschichtliche Vergeltung in der schauerlichen Gleichgültigkeit ihres summarischen Verfahrens am häufigsten nur gerade diese trifft, die eigentlichen Schädlinge aber frei ausgehen läßt. Die ungeheure Last von Leiden, die das Rußland der Revolution stellvertretend für die anderen Völker unserer bis zum Grund erschütterten Kulturwelt trug und noch trägt, liegt nicht auf den Schultern des Proletariats allein, sondern vor allem auch jener Schicht, die heute von der Strenge jener geschichtlichen Vergeltung „bis ins dritte und vierte Glied“ so gut wie weggesetzt ist. Wo aber Leiden ist, da ist Sühne. Mit Blut und Tränen ist in diesem letzten Jahrzehnt dort viel Schuld gesühnt.

Im Matthäusevangelium steht ein schweres und rätselhaftes Jesuswort, das in die Frage von Schuld und Schicksal tief hineinleuchtet: es muß ja Argernis kommen, aber wehe dem, durch den Argernis kommt. Alles Leid, das Mensch dem Menschen zufügt, wird Schuld. Blut und Tränen, die Schuld vergangener Generationen sühnten, zeugen wiederum neue Schuld. Die geschichtliche Vergeltung ist Schicksalnotwendigkeit: aber jene, die Vollstrecker dieser Vergeltung sind, können ihr Handeln nur dadurch vor der künftigen Geschichte rechtfertigen und damit entschuldigen, daß sie statt der zerstörten eine neue Welt und Gesellschaft aufbauen.

Stellen wir uns das Bild der terra incognita Rußland, des schwarzen Flecks auf der Landkarte, vor Augen, wie es sich uns nun aus dem Zusammenklang der oben erwähnten Berichte aufbaut. Verödete schmutzig armselige Dörfer, verfallende Eisenbahnlinien und Häfen, sterbende Städte, Elend des Alters, verwahrloßt bettelnde Kinder, Menschen zu Millionen mit dem Stigma des Leidens, des Hungers auf der Stirn und in hohlen Augen. Ein geschlagenes Volk, ein zertretenes Land, erbarmungslos jahrzehntelang zerstampft von den Hufen der vier apokalyptischen Reiter. Eine erschreckende Wirklichkeit, die keine Propaganda, kein Parteioptimismus abzuleugnen vermag.

Ein geschlagenes Volk? Indes wir das schwere Wort denken, wandelt es sich schon zur Frage. Denn mitten zwischen diesen Elendsbildern, wie erlitter Vorfrühlingschein über frosttorem Winterland, wächst noch ein anderes. Wächst das Neue. Damit ist nicht so sehr eine äußerliche Neugestaltung gemeint — obwohl sich auch in diesen kommunistischen Kinderheimen, Arbeitsschulen, Arbeiterklubs usw. trotz aller Unzulänglichkeiten Ansatz und Wille zu diesem Neuen lebendig ausdrückt — als eine innerliche Umstellung. Freilich läßt sich dieses Innerliche nicht statistisch beweisen, und es ist schwer mit Namen zu nennen. Aber aus allen diesen Berichten, selbst den gegnerischen, schlägt es uns entgegen, ungreifbar und doch von bezwingender Wirklichkeit. Es hat vielerlei Gesicht: als ein neues Verhältnis zum Besitz oder vielmehr Nichtbesitz, eine Befreiung von der Materie; eine andere Einstellung zur Arbeit aus Verantwortung des Einzelnen für das Ganze; eine neue Brüderlichkeit, Gemeinschaft aus Leiden und aus Hoffnung. Dies alles aber nicht bewußt und gewollt, sondern einfach gelebt aus dem neuen, kindhaft erwachenden Menschsein eines primitiven Volkes heraus. Triebkraft des Ganzen aber jener ungeheure Anschwung des Werdens, jene Neugeburt des Geistes aus Blut und Chaos, die wir oben „Lenins Werk“ nannten, und die zu erwecken doch nie die Kraft selbst des größten Einzelnen gereicht hätte, wenn seinem Weckruf nicht Herzschlag und dunkel gewaltiger Drang eines ganzen Volkes geantwortet hätte: Ein neuer Glaube!

Und hier scheiden sich, wie schon mehrfach berührt, Rußland und Abendland. Auch unsere westeuropäische Kultur steht heute in chaotischer Schicksalswende, da ihr sowohl der Boden ihres Staaten- und Gesellschaftsgefüges unter den Füßen wankt, wie auch ihr inneres Weltbild auseinanderfällt. Die zur Skepsis gewordene Erkenntnis sieht den Zerfall des alten mit unbarmherziger Klarheit, ohne ein neues Weltbild schaffen zu können, Wille und Kraft sind tausendfältig und fiebernd am Werk, aus dem Chaos Neuaufbau zu gestalten, aber umsonst. Es liegt wie ein Fluch über ihnen, der sie zerstreut und sie ohne Ausweg im ewigen Kreise peitscht. Denn es fehlt ihnen das Zentrum, ohne das Erkenntnis, Wille und Kräfte sich nie zum Ganzen zusammenschließen, ohne das sie nie schöpferisch werden können.

Wir aber wissen — und dieses Wissen ohne die Gnade des Könnens ist eben ein Teil unseres Fluches —, daß schöpferische Kraft, und damit auch Geschichte schaffende Kraft — nur der Glaube ist.



In die zerfallende Antike brach, keimend in einer jüdischen Sekte Palästinas, ein Glaube herein und schuf, nicht einmal kämpferisch, sondern nur bekenmend und leidend, eine ganze Welt zu neuer Gestalt um. Unter einer Sandvöll Menschen in einer sonnenweißen arabischen Stadt wird ein Glaube geboren — und entflamnte Seeve von Sunderttausenden fluten über halbe Erdteile hin und bauen über wegesezten Reichen eine neue Kultur. In einem Thüringer Kloster findet und weckt das ringende Gewissen eines unbekanntes Mönches den jahrhundertlang in Erstarrung versunkenen Glauben — und aus Chaos, Blut und ländererschütternden Kriegen wird eine, die neue Zeit geboren. Der Todesanz der großen Revolution in Paris um die bluttriefende Guillotine segt eine faul und untergangsreif gewordene Zeit hinweg: aus ihren Trümmern aber wird, zum Troz der Göttin der Vernunft auf dem Altar, ein neuer Glaube geboren, der auf den Sturmflügeln der Marsseillaise über Europa fährt. Ein einzelner Mensch der großen indischen Welt, in dem die reine, ichverzehrende Flamme brennt, hat das Geheimnis, das den Gedanken der nationalen Freiheit des indischen Volkes aus dem Politischen ins Religiöse heraufreißt, und in der jahrhundertlang schlaftrunkenen gebeugten Seele Indiens springt ein Glaube auf, der durch die Kraft seines tatlosen Widerstandes das englische Weltreich ins Wanken bringt. Der Stern mit Sichel und Schwert wird durch den Weckruf solch eines schicksalserwählten Einzelnen zum Glaubenssymbol nicht nur eines einzelnen, jahrtausendlang vernechteten Volkes, sondern aller Bedrückten der Erde.

Freilich wird der Glaube, der sichtbar in die Geschichte tritt, nie eine restlose Verwirklichung sein. Denn im Gegensatz zum Willen, der vom Intellekt herkommt und nur mit dem Möglichen rechnet, ist es das Wesen alles Glaubens, das Unmögliche zu wollen, seine Ziele weit über das Wirkliche und Mögliche hinaus zu werfen. So wird zwar das, was er im Zusammenstoß mit Tatsachen und Wirklichkeit zu erreichen vermag, in seinen eigenen Augen immer nur eine Unzulänglichkeit, ein Kompromiß bleiben, zumal es mit vielfach irrenden und besleckten Menschenhänden geschaffen wird und deren Spuren notwendig tragen muß. Dennoch aber ist es dem Bauwerk des Willens gegenüber eine schöpferische Tat, denn während dieser nur das Geschaffene, schon Vorhandene planvoll zu formen vermag, greift der Glaube als zugegender Geist ins Ungeschaffene, und reißt er auch nur ein Bruchteil davon in die Wirklichkeit herab, so bedeutet doch dieser Bruchteil Neuschöpfung stets einen Schritt weiter auf dem Wege der Menschheit. Das Letzte an möglicher Verwirklichung freilich wird der Glaube nie durch Gestaltung von Gemeinschaft, Volk, Masse erreichen — da in dieser als einer Vielheit stets auch zu stark die widerstrebenden Kräfte entgegenarbeiten und die Einheit seiner Wirkung zersetzen —, sondern in der Glaubensgestalt des großen Einzelnen. Wobei wir aber diesen Begriff nicht auf das Nurreligiöse beschränken dürfen; denn Glaubensgestalten im hier gedachten, über das willensmäßig Erreichbare hinausweisenden und schöpferischen Sinne sind nicht nur Mohammed und Franz von Assisi,

sondern auch Kolumbus, nicht nur Luther und Oliver Cromwell, sondern auch Lasalle; nicht nur George Fox, sondern auch der sachlich rechnende Lenin.

Wie alle großen Gläubigen hat auch Lenin sein Werk halbvollendet aus den Händen geben müssen. Was seine Erben daraus machen werden, weiß heute keiner zu sagen. Auf die Frage, ob der ungeheure chiliaistische Traum der Weltrevolution seiner Erfüllung näher rückt oder ob etwa eine neue Welle kapitalistischer Mächte das schon Geschaffene, da sie es nicht von außen zerstören kann, von innen unterwühlt und zersetzt, kann nur die Zeit selbst Antwort geben. Aber selbst gesetzt den Fall, das heute Gewordene, werdende habe noch nicht seine dauernde und lebensfähige Form gefunden: die eigentlich schöpferische Tat, der Wurf über das Mögliche hinaus ist geschehen, der neue Glaube geboren und nicht wieder zu töten. Und nur wo Glaube ist, geschieht Geschichte in jenem tiefsten Sinn sich gestaltender Zukunft. Denn Glaube ist zeugender Geist.

Alles Lebendige wurzelt zwar im Gestern, aber es will ins Morgen hinein. Wer selbst einen Atemzug lebendig zeugenden Geistes in sich weiß, ja wer nur Weite genug in der Seele hat, auf sein Wehen zu hörchen, der erträgt es nicht, mit seinem Willen und Werk rückwärts, nur ins versinkende Gestern gerichtet zu leben. Auch wenn sein Menschentum noch vor den chaotischen, grausamen Formen des Werdens zurückschreckt, wird er sich doch aus innerem Muß und über das leidende Ich hinweg zu seiner eigensten schöpferischen Tat, dem freien Ja zu diesem Werden selber hindurchkämpfen. Da alle menschliche Geburt nur aus Blut und Schmerzen geschieht, wie sollte die Geburt des Glaubens, und mit ihm einer neuen Weltform ohne Chaos, Blut und siebenfaches Wehe möglich sein? Vom Menschheitsstandpunkt gesehen, kommt es nicht darauf an, ob der Einzelne leidet, ob Generationen leiden; sondern darauf kommt es an, daß unser Leiden von heute Sinn wird als Opfer und Dienst am Künftigen.

## Franz Hoffmann\* / Vom Atheismus

**N**otseele des Weibes, Erkenntnisnot des Mannes, ungeheure Gestaltungsnot des schaffenden Künstlers und Zerfall aller wirtschaftlichen Formen, was liegt zugrunde? Woher kommt der chaotische Wirbel? Metaphysische Sehnsucht des Menschen wurde anders. Der Gottbegriff wandelte sich. Noch hat der Mensch dafür keinen geprägten Ausdruck, geschaut aus der unendlichen Weite. Noch wurde kein neues Symbol. Wir können sagen: Das Ich . . . oder allgemeiner: es ist der Atheismus! Ein furchtbar prächtiges Gestirn. Furchtbar, weil ausbrechend den Menschen, einen jahrelang brachen

\* Der Verfasser schrieb „Thomas Münzer“, von dem eine Probe im Novemberheft 1923 steht. (Leit.)

Acker grausam zerpflügend, und prächtig: der Mensch wurde sich seiner unendlichen Herrlichkeit bewußt.

Wirrer wilder Wald ist zunächst. Brennende Felder der Seele. Revolution innen und außen. Zerstörungen, Umschichtungen ethischer Begriffe, staatlicher Formen. Suchen nach neuen kosmischen Bildern. Überall. Im Schauen des Denkers. Formen des Malers und Dichters. Nichts ist mehr zulänglich. Geistige Peinungen, grausame Nächte. Verzweiflungen, hysterische Stimmungen, Perversionen zahlreich im Gefolge. Der Urgrund schwankt.

Sichtbarkeit dieses Gestirns zunächst nichts weiter als vollständig offenbare Erscheinung Zerfall. Und nur vereinzelt schon ein Mehr. . .

**K**arl Liebknecht. Groß, fest gefügt und gütig. Der Wissende, Liebevoller und unerbittlich entschlossene Mensch. Doch voller Erwägungen.

Unendlich weit gespannt, trägt er tief im Herzen ein Märchen. Bruder und Schwester. Will ein Ichmensch den Brüdern den Sozialismus bringen. Nicht kalt, nicht schematisch, nie hätte das Liebknecht getan. Mitten im Wirbel, Revolutionstage, bängste Sorge Weib und Kinder. Und abgehegt, verfolgt wie nie ein Mensch dieser Zeit, liest er abends fremdem Kinde Märchen vor, spricht von seinen Forschungen, weiß er durch einige Worte einen Matrosen für sich zu gewinnen, der ihn wild anfällt. Das ist menschlich gesehen lange nicht mehr Karl Marx. Das ist urdeutsch. Der liebevolle und unerbittliche Mensch. Der Mensch aus den Sternen. Fremd der Erde. Verhaßt auf Erden. Doch ihre Segnung. Mit leuchtender Sternenkraft und gewaltiger Erschütterung. Spartakusgeist!

Seit vierhundert Jahren wieder einmal Geist Luthers. Aber gewaltiger, ichstärker, bewußter Ich: Der Mensch! Gott ist immerwährende Ichsuggestion. Schreit zuletzt furchtbarster Schmerzen der Mensch: Ich. . . Der Atheismus. Und da mußte Liebknechts Schar gering sein. Wenige können das tragen. Mußte alles bald zerbrechen, weil Liebknecht sein Werk nicht in die Hände des Staates retten wollte, wie Luther, sein Ahn.

Die Unerbittlichkeit! Nicht Erfolgen nachzugehen, aber der Idee.

Das ist's, was gefordert wird. Das Gehen auf messerscharfer feiner Schneide. Ein Schritt daneben, leichterer Weg, und du bist nicht mehr Träger der Idee. Der deutsche Mensch ist Tragiker. Will es aber nicht sein, weil immer noch verwirrt durch gut und böse. Christentum. O nicht mehr gut oder böse, stark oder schwach heißt es. Der große oder tragische Mensch hat starke Linien. Welche sich aber heute stark nennen, die Tamtamschlager, es sind keine Tragiker. Nenne ich Aufreckerdeutsch. Wagnerpose. Kampf um Idealchen und Kampf gegen Symptome. Die Anti-Leute und jungdeutschen Judenbändiger. Wer stark ist, was

braucht er bängen um seine Kräfte. Er Sorge nur, daß er nicht anti-geistig oder geistjüdisch selber ist!

Die saufende unabwendbare Linie. Ich. Achse des Seins. Und Ich versinkt ins Du. Geburt der Tragödie. War auch Weg, den Christus ging. Und was man einmal Sünde, Abfall von Gott nannte, ist heute Abfall vom Ich, vom Du, vom Menschen. Abfall aus seiner Idee.

Der Mensch ist die Idee seiner selbst.

Des Menschen.

Keinen, sauberen und unerbittlichen Menschen. Von Religion ist nicht zu reden. Schau' jeden Tag deine letzte Ferne. Entzückt und grausig.

Auch Liebfnecht, immer irgendwie Christusseele. Aber verbunden mit funkelnder Kraft. Sternkraft. Das leuchtende Schwert. Nicht um Gemeinheit zu bringen, um Gemeinheit niederzulegen. Der letzte Deutsche dieser Zeit. Streiter um eine funkelnde Idee.

Oder war es Liebfnechts Fehler, das Schwert zu nehmen? Seine Feinde mit Mitteln ihrer eigenen Verruchtheit zu bekämpfen? Satten sie doch dasselbe Gegenmittel um so stärker.

Kommende Revolution muß sein die unblutige Revolution. Leidenschaftlich fühne Schar der Besessenen. Überkrönung aller Revolution. Wer solche Krone hebt und einer Menge funkelnde Kingumschmiedung gibt, wird der Ketzer heißen.

War und ist auch Traum Xggdrasils. Wir sind aber zu schwach, auch zu feig. Oder der Weg ist noch zu weit. Ist aber auch rasend schwer, daß Menschen aus Erkenntnisnot und Blutleidenschaft erkennen neuen Stern. Stern Ich. Stern Atheismus.

Man täusche sich aber auch nicht. Mit Agitation kann nie etwas gelingen. Auch der Atheismus will errungen sein. In jahrelangen Kämpfen und Qualen. Kann nie als Lehre angenommen werden, so wenig als irgendeine Religion. Und es müssen wohl noch viele Geschlechter vergehen, ehe sein Leuchten Glaube und feste Zuversicht wird, wie eben einmal Stern Bethlehem. Dann wird's gelingen.

Aber sehe schon, die unblutige Revolution kann nie Weg sein mit einem Schlage. Ist immerwährendes Geschehen. Wachsen. Daß ich erkenne meine Unverletzlichkeit, Heilighaltung. Und solches absolut will für mich und jeden anderen.

**S**tern Bethlehem? Als Mythos viel. Als Lehre nichts. Aber auch metaphysisch nicht mehr Stern erster Größe.

Ich und der Vater sind eins. Damit setzt das Ich sich einer seiner Schöpfungen gleich. Aber Ich = Ich. Das Ich ist nur sich selber gleich, niemals einer seiner Formungen. Noch weniger wirkt die Formung das Ich. Verstehe dies nicht: der Vater wirkt den Sohn und der Sohn den Vater. Sehe zunächst nur, ich und der Vater sind eins, ist noch nicht

die Unendlichkeitschleuder des Ich zum Ich. Sind erst die Sterne, und ihre Überwindung, Durchbrechung jeder endlichen Form. Mittrunkenstem Stern stürzte Mensch in Unendlichkeit schöpferischen Nichts.

Ich? Distanzlosigkeit des Ich zu sich selber. Gott? Distanzsetzung des Ich zu sich selber. . . Also mit nüchternen Worten mein Glaube und Antwort des Menschen auf Gott und Ich.

(Um Jesu Wort letztlich zu entscheiden, müßte man wissen, was bedeuten die Worte eins und Vater in Jesu Sprache. Ist eins ein Wort absoluter Gleichsetzung, so ist das Ich einer seiner Schöpfungen gleich, hat aber eins anderen Sinn, daß etwa Wort Vater Wort Ich auf anderer, mystischer Ebene ist, so wäre damit auch gegeben Ich = Ich. Wie aber Jesus sonst den Vater nimmt, zu dem er erst noch geht und fern von hier einen süßeren Wein dort trinkt, ist das nicht anzunehmen.)

**J**esus, singbare Welt. Doch nicht unser Gesang. Die Sterne fehlen. Sturz ins Nichts. Fehlt Sepus Dionysoskraft. Schwung der Erde.

Dionysos Nietsche zu viel Erde. Zu wenig allumblühende Unendlichkeit.

Aggdrasil will die ganze Fülle. Sinnlichung, Reichtum des Erdenich. Denken, Sternenherrlichkeit des Ich, und Liebe, es verbrennt Reichtum und Herrlichkeit, weitet sich auf, überkrönt sich das Ich, versinkt und sinkt beseligt ins Du. Aber diese Beseligung ist tragisch. Da gehen Sozialismus und auch Nationalismus nicht mehr mit. Zersprengung des Ego fehlt beiden Richtungen. Und nur deshalb erwähnte ich Lieb knecht, weil ich in ihm einen Mann sehe, der letztlich sein Ego nicht mehr kannte.

Auch Jesus kannte nicht das Ego. War unterworfen ganz dem tragischen Lied vom Vater. Und doch sind seine Gleichnisse egozentrisch. Lehre, Pädagogik, Nutzenwendungen für sein himmlisches Reich. Jesus wirbt für seine tragische Idee, indem er sie gleichsam verläßt, sich außerhalb stellt, und nun lockt, verheißt, selig preist, sich an das Ego der Menschen wendet. Gewiß, er stelle auch starke Forderungen: wer ist mein Bruder, Schwester. . . Doch der lohnenden Verheißungen sind mehr. Darum siegte das Christentum, die Lehre, und nicht der Mythos Jesus Christus, die Idee vom Vater.

So gleichsam außerhalb seiner Idee, konnte seines Himmelreiches Darstellung nur Gleichnis werden. Ein Wie, ein rednerisches Bildnis, nicht das Bild: das künstlerische Leben: das bist du. . . Das Himmelreich ist gleich einer köstlichen Perle. Er interpretiert sein Himmelreich, legt es aus, gestaltet nicht, ist nicht der Künstler. Die besten deutschen Märchen aber sind Blüte, Gestaltung ihres Himmelreiches. Tragen keine Lehre vor, kein Außerhalb, womit man sich ans Ego wenden kann, bleiben innerhalb ihrer Idee. Darum haben sie auch nicht gesiegt.

Lehren sind bequemer als Tatsachen. Über den Glasberg muß man drüber und über die drei blitzenden Schwerter und den großen Fluß, und den eisernen Ofen, das Ego, muß man liebevoll aufweiten. Und kann nur die Königstochter, das reine, heilige Leben selbst . . .

Jesu tragische Gestalt ist ungeheuer groß, und wieder mehr als deutsche Märchen, allein sonnig. Wiederum ist Jesu Beziehung zur Erde nicht recht lebendig. Ein paar Worte von den Blumen, aber Sterne hat er nicht gekannt. Jede naturgewaltige Erschütterung lag ihm fern. Ging durch Felder und raufte Ähren, was kümmerte ihn der Acker, ob er auch Frucht bringt. Und wo er darauf eingeht, beim Feigenbaum und Schatz im Acker, da ist's Moral. Da ist wieder das deutsche Märchen viel aktiver und unverfälschter.

Man muß eben die lebendige Beziehung aller großen Dinge haben. Aus allen Mythen, Märchen und Dichtungen aller Völker muß das Lebendige in mir gegenwärtig sein.

**A**uch Goethe ist wesentlich ein interpretierender, lehrhafter Dichter. Das wirkt, ist aber nicht die Wirkung. . . Die Wirkung ist das absolute Hinstellen der Idee. Nun setzt euch damit auseinander. Die meisten Künstler tun aber schon in ihrem Schaffen, was erst die Menschen angesichts ihres Schaffens zu leisten haben.

Solche Künstler wirken, d. h. man hat Gebrauchsregeln und kann damit nützlich durchs Leben krapeln, indem sie sich die eigentliche Wirkung wegnehmen. Denn sie wirken in die Breite und nicht in die Tiefe.

Sie wollen wirken, weil immer noch etwas außerhalb von ihnen steht, das beleuchtet, erklärt, beschrieben, interpretiert werden muß. Der starke Künstler kann sich aber mit einer Mittlerrolle nicht mehr zufrieden geben, weil unter dem Gestirn des Atheismus nichts mehr zu beleuchten ist.

Das ist das Ding selber.

Geburten. Sezungen. Absolutes Geschehen. Und rasend schwer, rasend. . .

**J**esus war Ichdenken des Mythos. Tragisch.

Sozialismus hat bisher noch keine tragischen, ichsteigernden Kräfte hervorgebracht. Außer Liebkecht und einigen Getreuen waren alles Drückeberger.

Wir sind furchtbare Drückeberger. Auch ich und mein Kreis. Für unsere Idee haben auch wir noch keinen Blutstropfen verloren.

Die Feigheit. Das Schlimmste, was einem Menschen begegnen kann.

Und auch Jesus biegt aus. Immer wenigstens in seiner Lehre. Der verlorene Sohn. Warum bleibt er nicht in seiner Wüste. Schlägt in sich. Sein Vater hat eine bessere Tagelöhnerlei. Erst der Vater gibt ihm wieder menschlichen Glanz. Warum wühlt er nicht in seinem Schicksal

und ringt hoch eine Welt, gleichartig seines Vaters? Befreiung ist doch nicht Einswerden mit dem Anderen, ist Gegenübertreten auf gleicher Höhe.

Das Kriegerische. Stolze.

Königlich grüßt der Bruder den Bruder.

Nach langen Wegen durch die Nacht.

Das ist die Steigerung. Das Ich. Der Vater, wenn man will. Und da wird der Bruder erkannt und ganz umfaßt.

Welt der Verpflichtung. Und Welt des Gehens auf eigenen Füßen. Die schöpferische Welt. Kein Blick zurück ist mehr möglich. Auch kein Blick hinauf.

Jesus hatte den Vater. Begrenzter Blick hinauf. Metaphysis der Gnade.

Wir haben Metaphysis Distanzlosigkeit. Ewiger Sternensfall über die Grenze.

Des ichstarken Lebens ungeheuer schwieriger Weg. Weil immerwährende Sineinreißung ins Unendliche. Kein Lehrsatz ist da möglich. Keine Verheißung. Kein Trinken eines süßeren Weines fern von hier.

Die Unerbittlichkeit. Es gibt kein Ausweichen.

Es ist das wache Gesicht, und furchtbarliche. Keine Schuld kann abgewälzt werden auf andere. Keine Gnade auf Gott.

Die deutsche Religion.

Der ichadelige Mensch. Der Mythos der Tragik.

Aber auch die Erhebung, große Freude erst. Nicht mehr zu reden von Schuld und Sühne, Sünde, gut und böse. Alles ist notwendig dem Starken. Denn alles Befreiende, Leidenschaft und Leidverminderung, muß immer wieder verdrängt werden, sublimiert werden, wird Schöpfung. Es ist die Religion der Leistung.

Und Wunder darin: im Unsichtbaren Distanzlosigkeit, im Sichtbaren Segen der Distanz. Eine radikale Umwendung. Atemraum. Individuelles Spielfeld. Achtung vorm Anderssein. Man überfällt und überkriecht sich nicht. Kein schwüler, engstirniger Sozialismus. Ichadliger Sozialismus. Leistung. Ton gestimmt in Sternen, feuerprächtigt herab, wehe Erde, dunkle, wo die Dunkelgläubigen begrenzten Egos wohnen, wenn ihr die Erde verdunkelt, unter den Scheffel stellt, da bricht mit Naturgewalt hervor das Licht. . .

Also Lied Hggdrasils. Und ich sage nur davon. Mein Tun ist erbärmlich. Was nützt auch Aufstand eines Menschen. Alle Ideen wurden doch Moraft. Versanken im Moraft der Seelen.

Die Wüste.

Anderen Weg weiß ich vorerst nicht. Zerfreßt, zerferzt, zerlästert eure Seele. Daß nichts mehr bleibt. Sand fressen, und Nase kotig stinkig Wasser. Das große Kozgen komme jedem.

Und dann vielleicht? Vielleicht wird dann die unerbittlich fähne Schar der Besessenen geboren.

**W**eg des Menschen. . . Buddha wollte Leid verlöschen machen, Weg zurück aus der Welt, absolut ins Nichts. Auf Erden nur noch wenigste Leistung zu tun. Betteln gehen. Jesus, Gegenpol Buddhas und doch erst sein Erfüller, ging zurück vom Nichts in die Welt. Kein Ding abzutun, aber auch nicht daran zu haften. Liebe soll verklären alles Leid.

Grau und grau bleibt die Welt unter beiden Gestirnen, und wird's auch bleiben im Atheismus. In des Menschen absoluter Nacktheit. Weil unbequemer noch, weil Atheismus bedeutet: wirf dich selber fort, verschwende dich! Und niemand als du selbst verlange das von dir.

In eigener Schicksalstiefe steht der Mensch. Wüste um ihn her. Und wie einmal der Heide vor Naturgewalten, so er vor Gewalt Unendlichkeit, Zersprengung Ego, sucht er radikal andere Worte.

Buddha und Jesus, zwei Pole langer Entwicklung. Mitte der Mensch. Hoch auf gespanntem und umspannendem Bogen. Reißt Linie Jesus Buddha zitternd hoch. Geht schließlich die Linie senkrecht mitten durch ihn. Abgrundsaufernd unter seinen Füßen — Wüste — und Hände Sterne durchgreifend — Freude — Allgeistigkeit des Menschen, das Ich. Umfassend beide Pole, Jesu Vater und Buddha Nichts. . . In täglicher Sprache: der Mensch will Reichtum Erde nicht sinken lassen. Die notwendigen Bedürfnisse für jeden. Doch ohne Überwucherung, er wägt immer auch wenigstes Sein. Kommt Überwucherung Fülle, kommt auch Überlastung Elend, schafft er Erschütterung. Sternschleudernde Kraft und dunkle Gewalt. Zerstörung, Zerlichtung überkultivierter Welt, wenigstens Sein, und Neuforn wieder aus Erde jenseitigen Kräften, Ichsein, Menschsein. So Luther, Nietzsche, Otto zur Linde, Eugen Heinrich Schmitt, alle starken Ichdenker, Ideendenker. Nur keinen Staatsmann weiß ich, waren immer zu eng. Und unterirdisch geht weiter der Strom, bricht der Stern die Dunkelgläubigen auf, und Masse kann zum Aufstand kommen. Was der Leuchtende seines Gestirnes klar erkennt, schauend den Kern, trägt auch immer Masse, aber dunkel, im Kampf um Symptome. Darum erkennt auch Masse nie wirklichen Führer, nur immer den sich Ähnlichmachenden, den Verheißenden. . .

In alten Bildern mal: Surtaloki sammelt Kampfföhne, leuchtende Schar auf hochgelagertem Felde Gimill. Sturz den Riesen, Erdgewaltigen, Sturz auch Söhnen des Himmels. Und dunkelgläubige Erdmenschen, instinktsicher noch, im Wühlen unterirdischer Kräfte ahnend das schreckliche Licht, helfen den Kampfföhnen gegen die lebensfeindlichen Mächte.

Erkenntnis vereint sich mit Not.



Liebfnecht und seine Schar, als Beispiel gesagt.

Gimill bedeutet höchster Himmel, schreckliches Licht. Vernichtung egozentrischer Mächte durch erdschöpferische Neugeburt.

Im modernen Bilde: man schaue die Welt als Pyramide. Leben bildet Formen, absinkende Formen sich lagernd an der Basis. Erstarren allmählich und sind Dinge, Zustände, Einrichtungen, Kulturformen. Aber gänzliche Erstarrung kann nicht sein, Leben, Stutung muß möglich bleiben. Abgesunkene Form muß immer wieder hochgerissen werden. In der Pyramidenspitze sich mit Intensität füllen, neu werden, anders.

Die Pyramide ist der Mensch. So kämpft er täglich gegen eigene egozentrische Kräfte, auch gegen veraltete Ideen, Vorstellungen u. dgl. und gegen lebensfeindliche Mächte der Umwelt. Immerwährend. Und wurden die Ballungen zu machtvoll, geschieht das gewitterhaft. Unter Schmerzen, Erschütterungen eigener Physis und Physis der Umwelt. Und je stärker das Einrosten war, je stärker wird Wirrwarr, Verdüsterung des Lichtes, Zerfall aller Formen. . .

Sehnsucht des Leuchtenden aber immer adlig gemeinsame Welt. Idee Kommunismus bedarf sehr schädlichen Sternes. Dann kämen alle heidnisch wurzelhaften Völker auf ihr Wesen zurück, und siegen.

Zerfall, und wieder kommt Licht. Aber aus der Wüste muß es geholt werden. Wo Gott und singende Engel nicht mehr sein können. Wir müssen erst die ganze Tragik durchwandert haben. Sklaverei und bitterböse Feindschaft, eher schaut nicht der Mensch sein Licht. Eher kommt nicht der Freude Reich.

Aus der Wüste! Wo jeder sich zum Sklaven seiner selbst macht.

Alle wiederaufbauenden Zeichen sind Zeichen des Zerfalls, solange sie unter den alten Herrschaftshut Gottes gebracht werden. — In Wahrheit, gesteht's nur ein, die alte Idee verlor ihre Leuchtkraft.

Auch dieser Sozialismus, wendet er sich auch von Gott, nimmt nicht Weg die unterirdischen Gewitter, weil er steht unter egozentrischem Prinzip. Zentralismus und Organisation. Und Mittel, durch eine selbstschwache Masse zu herrschen. Ebenso Nationalismus. Auch Mittel, unbefreite Masse. Sklaven. Tote Ideen. Kraft von außen. Durch Suggestion wie Gottes Kraft. Nicht Ichsuggestion, Menschenschöpfung.

Deutsch sein heißt Volk sein. Deutschvölkisch, wahrlich, von dieser Selbstübersteigerung, dieser Tautologie erwarte ich viel. . . Aber was wird's sein? Wird eine Metapher bleiben, und nicht mal eine künstlerische, eine haßverzerrte. Bayern.

Wird nicht ein Deutsches Reich nach innen gestaltet sein. Natürliche

Landschaften und Gruppen. Individuelle Form, wie deutsches Wesen ist. Ichgestaltung des Einzelnen und der Länder. Und darüber leuchtet das eine Auge: Deutschland.

Wird auch weiter Vergessen deutscher Sendung sein: Kulturgestaltend über Grenzen: das Hinaus Seele befreiender schöpferischer Kraft, und nicht Hinaus der verengenden, vernichtenden, Leben feindlichen Macht.

Wir haben ja alle verloren: wirkliche Erdnähe, mit Liebe der Erde zu begegnen und ihren Schätzen, und ebenso wirkliche Sternenerne. . . Mit lebendigen Sinnen zu schauen und zu bauen. Wurde alles toter Gehirnskrampf. Deutscher Mensch ist weit mehr nach innen Kaputt als nach außen. . . Höre aber nur das Geplärre ums Außen. Bauch. Und wo sich's nach innen handelt, ist's Moral. Gehirn. Christentum oder irgendwelche blöde, kurzfristige Teutschtümelei.

**W**arum es nie etwas wird: der starke Einzelne kommt aus Erkenntnisnot, der Massemensch aus Bauchesnot. Sieht nicht, Erkenntnisnot umschließt auch Bedürfnisse, aber nicht als erstes oder letztes. . .

Alle verheißenden Führer sind Massemenschen.

Wissen nichts von Notwendigkeit der Wüste gerade in notvollen Zeiten. Weil solche Zeiten doch Folge schlimmster Überkultur sind.

**W**er kommt vom Christentum, soll wissen, Mythos ist Wachsen, Fortführung der Schwelt Jesu. Christus kam zu uns als jüdisch verschachterter und römisch verhurter Staat, nicht mehr als Christus Mythos, und in einer Zeit, wo Deutschland nicht mehr Volk war, also Mythos schon im Sterben lag. So müssen wir wieder aufgraben Wurzeln der Schwelt. Selbstgestaltung in Ländern, Gruppen, sozialen Einrichtungen und individuellem Menschleben. So wird Fühlung von Mensch zu Mensch, wird Volk, wächst wieder mythusbildende Kraft, d. i. Schöpferkraft.

Gewiss: Christ am Kreuz ist immer noch das erhabenste Bild der Menschheit. Aber Lendentuch seiner Scham wurde schamlose Fahne einer Herde, nicht zu künden Tödtat rasendes Weiß am Marterpfahl.

Läuft den meist so zweifelhaften, literarisch entstellten Jesuworten nach, und einer Religion, gemacht vom pathologischen Rationalisten Paulus.

Man glaube doch nur nicht, Jesus hätte irgendwie eine Religion stiften wollen. Der Taufbefehl ist sicherlich nachträgliche Literatur. Entspricht nicht Jesu Wesen. Noch weniger wollte er eine Kirche gründen.

Jesus wandelte, und wandelte allein sich selbst.

So wandle du deiner selbst. Mit der Inbrunst des Starken und Seele des armen Sünders, so trägt Summe des Leidens in der Welt . . .

Jenseits jeder Mythe, Traumwelt, alter Bilderwelt schaut der Mensch in bewußter Klarheit sich selbst.

Jenseits der Erkenntnis, wieder frömmere geworden, kann er auch wieder sprechen: Gott —.

Aber ehe du Gott sprichst von neuem, schichte dich um.

Es ist kein neues Symbol nötig. Name Gott war auch für Jesus im Grunde nichts anderes als symbolischer Ausdruck seiner höchsten Sehnsucht. Nur Torheit konnte daraus einen persönlichen Gott machen.

Ostern! Wir schauen in ein neues Licht.

## Robert Wilbrandt Die Tragödie Deutschlands

**I**n Deutschland flattert wieder Schwarz-weiß-rot. Nicht nur in München, sondern fast im ganzen Reich überhaupt als Verkörperung des wieder viel lebendiger gewordenen alten Deutschlands. Seine Rückkehr wird durch Frankreichs Politik ungewollt gefördert; und ebenso ungewollt verstärkt es dessen Politik. Die Offenherzigkeit der Hitlerianer gegenüber ihrem Konfascisten Mussolini hat vor einem Jahr Poincarés Ruhreinmarsch bewirkt. Nun bewirkt dieser um so mehr deutschen Fascismus. Und so wagen sich kaum noch schwarz-rot-goldene Fahnen hervor. Sie sind „zu teuer“ zum Anschaffen und erregen Ärgernis. Bei offiziellen Feiern wird, um den Zankapfel auszuschalten, eine Reichsfarbe vermieden; dann wehen eben nur die Landesfarben — auch das: bezeichnend! oder aber: es flattert wieder Schwarz-weiß-rot.

Das ist ein Symbol. In Worten sagt es: nichts gelernt und — alles vergessen. Oder genauer: überhaupt nie erfahren, wie alles zugegangen ist.

Ich kenne nur ein einziges Buch, das darüber aufklärt, wie es zugegangen ist, bis alles so wurde. Es heißt: „Die Tragödie Deutschlands“, von einem Deutschen\*.

Walter Schücking, der bekannte Völkerrechtslehrer und Kämpfer für überstaatliche Organisation, hatte das Buch so warm empfohlen, daß wir es lasen. Wir waren erschüttert. Nein — gefestigt! Denn wir sind zu bestimmender politischer Klarheit gelangt. Wir erfuhren, wie es

\* Nachdem die erste Auflage in neun Monaten vergriffen war, hat der Münchener Verlag eine zweite nicht wagen dürfen. Ist es doch ein Buch, das diejenigen anklagt, die unser Unglück verschuldet haben und die nun, von München aus, drauf und dran sind, uns wieder in dasselbe Unglück zu stürzen. Ein anderer Verleger, dem das Buch Gesinnungssache ist, hat es trotz der Teuerung fertiggebracht, die zweite Auflage als wirklich schönen und gut — wenn auch sparsam — gedruckten Band herauszubringen.

zugegangen ist, bis Deutschland zusammenbrach, und warum es zusammenbrechen mußte. Wir wissen nun auch Deutschlands Zukunft bei Wiederkehr jener Mächte, die vor und im Weltkrieg führten. Der Verfasser stand ihnen nahe genug, um sie gründlich zu kennen. Er hat viel aus allernächster Nähe miterlebt. Soviel darf verraten werden, ohne sein Infognito zu lästern.

Ist er gerecht? Nun, wenn er gebeten würde, den Mächten, die er anklagt, noch einmal zu dienen, so würde er erwidern müssen: „Ich weiß zu viel.“ Doch er bemüht sich, auch Lichtseiten unseres ancien regime hervorzuheben. Zwar nicht so weitgehend im Allesverstehen und Alleswürdigen wie Wüßing in seiner Geschichte des deutschen Volkes vom Ausgang des 18. Jahrhunderts bis zur Gegenwart, sondern vor allem Ankläger, politischer Kämpfer, ist er doch nicht ohne Willen zur Gerechtigkeit. Als Zola rief: „J'accuse!“ — stand er da der Gerechtigkeit nicht so nahe wie ein Engel an Gottes Thron? Und braucht Deutschland irgend etwas dringlicher als das Nachholen jener Reinigung, die Zola in Frankreich vollbrachte?

Insoweit — aber nur insoweit, nicht in der Einseitigkeit isolierender Selbstanlage — übereinstimmend mit Friedrich Wilhelm Förster, malt unser Autor zunächst das Vorkriegs-Deutschland aus: das Deutschland Preußens und das Deutschland Wilhelms II.

Das Deutschland Preußens: der Machtgedanke hat alle Welt erfüllt, bis das Pulverfaß bereit stand zur Explosion; aber besonders so einseitig in Preußen. Und Preußens „historischer Beruf“ war die Einigung, Führung und Beherrschung Deutschlands (so hat uns der Oberlehrer am Gymnasium das eingetrichtert) und damit die Erfüllung ganz Deutschlands mit staatsfrommem, militaristischem Denken, mit Kriegsgeist. Generale und Philosophen, Historiker und protestantische Theologen, Professoren, Oberlehrer, Studenten — sie waren darin alle ein in sich geschlossener circulus vitiosus. Er wirkte sich aus als alldeutsche Propaganda. Deren Echo haben wir Ahnungslosen dann in der Welt draußen vernommen. So wurde ich im Speisewagen kurz vor San Francisco 1911 von einem Amerikaner angesprochen: „O, the Germans, they want to fight all nations, that is foolish, that is foolish“; so wurden wir in Hongkong von unseren englischen Gastfreunden zwischen Suppe und Fisch gefragt, wann wir über sie herzufallen gedächten — beides Folge der Weltlüge, doch auch einer berechtigten Weltmeinung, die von der alldeutschen Propaganda mehr wußte als wir selber. Das war das Deutschland, das die ganze Welt gegen sich vereinigte, gegen sich vereinigen mußte. Es war, politisch unerfahren, auf mißverständene „Realpolitik“ hereingefallen. Wie ein Kind aus der Gehschule hinaustappend in die große Politik der alten Mächte, hat es sich führen lassen von der braven Obrigkeit, dem auswärtigen Amt. Seit Bismarcks Rücktritt wurde es

als Erbe seiner Machtgeste verhaßt, als ohnmächtiges Spielzeug der Laune eines Psychopathen unverstündlich und daher erst recht „bösen Willens“ verdächtig.

Denn das ist das zweite, was mehr als in all den Offenbarungen zeitgenössischer Memoiren hier geschlossen und wuchtig hervortritt: die furchtbare Wirkung des Machtgedankens nicht nur, sondern seiner Verzerrung durch die „Geisteskrankheit“ Wilhelms II. Wir schämen uns! Wir haben all die Jahre miterlebt, blind, ahnungslos, ohne Widerspruch zu erheben. „Ihr müßt auf Vater und Mutter schießen, wenn ich es befehle.“ Friedrich Wilhelm Förster hat das Verdienst, schon damals protestiert und dafür im Gefängnis gefessen zu haben. Wir anderen aber? Konservative Männer haben 1908 nach der Bloßstellung des Kaisers durch einen von Bülow zugegebenen extremen Fall von „persönlichem Regiment“ den „Operettenkaiser“ entthronen wollen. Es ist nichts geworden. Ja die Öffentlichkeit erfuhr nicht einmal von dem Plan. Das Verhängnis rast weiter. Der Kaiser redet, telegraphiert, verletzt alle Welt durch maßlose Taktlosigkeiten und Brutalitäten (die Blütenlese in der „Tragödie“ ist reich). Englands Bündnisangebot wird wiederholt zurückgewiesen und ihm zum Ärger eine Kriegsflotte ausgerüstet. Sie wird von ersten nationalökonomischen Professoren mit der von Max Weber treffend gekennzeichneten „Beifallsalve“ angeblich wissenschaftlicher Begründungen unterstützt und der Kaiser von uns allen dafür gefeiert; er selber ahnungslos, was er in der Welt für Stimmungen erweckt, und vom eigenen Volk in noch ahnungsloserer Untertanenhaftigkeit begeistert gefolgt, bis das Verhängnis sich erfüllt hat. Wir trugen den Schnurrbart emporgesträubt und setzten des Kaisers gewalttätige Miene auf, an der eine gewisse Brutalität zwar echt, doch das übrige nur die Verhüllung neurasthenischer Schwäche war. Seine „Geisteskrankheit“ war schon damals (doch wer kannte diese Literatur?) der Gegenstand zahlloser medizinischer Schriften. Die „Tragödie“ sammelt sie; als tatsächlich einzige Entschuldigung, als mildernden Umstand. Aber wir? Ist es entschuldbar, wenn ein Volk von 60 Millionen durch ein Menschenalter dem Beispiel eines Psychopathen folgt?

Erst in den Tagen vor der Abdankung habe ich selber dies Überlebte wenigstens empfunden und kundgegeben. Doch ob das entschuldigt? Ist Blindheit der Untertanen erlaubt, wenn das Schicksal des Volkes, das Schicksal der eigenen Kinder mitverschuldet wird? Ist sie nicht schuldhaft in einer Zeit, wo alle Torheit daheim sich bereits in weltpolitische Wirkungen umsetzt?

Wir waren Untertanen geblieben, als wir schon vor aller Welt auf der Weltbühne wie ein neues Weltvolk erschienen waren.

Und dann im Krieg! Hier tritt die Pose des obersten Kriegsherrn zwar doppelt peinlich in die Erscheinung. Doch ob von Schern wie

Max Weber gehaßt, ob bezubelt vom deutschen Spießfuß, besonders wenn Hindenburg dabei stand — nun war das nebensächlich: Ludendorff regierte. Hier setzt die Tragödie von neuem ein. All die „Nationalhelden“ — sie waren Erben des Vorkriegsgeistes; aber sonst: nicht geistvoll. Hier ist der Verfasser erst recht zu Hause. Er sah aus der Nähe. Er zeichnet nach, wie Schlieffens grandioser Angriffsplan des Zweifrontenkrieges ins Ängstliche, Kleinliche herabgezogen, entkräftigt und so zum ersten Zusammenbruch — der Marneschlacht — geführt worden ist, unter Billigung Ludendorffs, der es in der Hand hatte und nichts dagegen tat. Wie dann Torheit auf Torheit folgt, dynastische Rücksichten statt strategischer Einsicht, Brutalität statt Psychologie, Unfähigkeit rückständiger Militärbureaucratie im Hinterland und draußen und Verfälschung des Kriegszieles aus Verteidigung in Annexion — bis Tapferkeit und Starrsinn Ludendorffs die Niederlage endlich sieht, wiederholt Friedensangebote verlangt, ja zuletzt in plötzlichen Nervenchof umschlägt und über Nacht bedingungslos den Waffenstillstand kategorisch erzwingt.

Wir Ahnungslosen! Wie haben wir dann, wieder so geführt, durchleben müssen, wie „der Tragödie zweiter Teil“ (vom Verfasser nicht mehr mitbehandelt) genau das gleiche wieder erreichte: der Ruhrkampf, wieder ebenso finanziert, wieder ebenso demoralisiert und demoralisierend und schließlich ebenso zusammengebrochen, als es zu spät war. . . Und wir erleben nun, wie „der Tragödie dritter Teil“ anhebt. Wieder das gleiche, nur leider so lustig nicht, wie in Friedrich Theodor Vischers Parodie. . .

Unwillkürlich fragt man sich: Verdient das alles den Namen „Tragödie“? Es ist die Tragödie eines Pferdes, das immer wieder denselben Reiter verlangt, nur ihn auf sich duldet, um von ihm wieder und wieder angespornt zu werden zu Sprüngen, zu denen die nun schon zweimal dabei gebrochenen Hüfe des armen Tieres immer weniger taugen. Ist das eine „Tragödie“?

An Gerhart Hauptmanns Gestalten erinnert man sich. Sie sind tragisch in diesem Sinne. Sie sind realistische Wiedergabe dieser Tragik des deutschen Volkes, das nicht an eigenem Seldentum, nicht an Schicksals Allgewalt — der Verkettung von äußeren Zufälligkeiten —, sondern an seiner Untertanenblindheit scheitert. Nichterblindet durch Blenden der eigenen Augen nach untragbarem Übermaß unverschuldeten Schicksals, sondern blind geboren und nicht operierbar, so scheint es; nun tief gebeugt, doch mit den blinden Augen auch am Boden so wenig sehend, wie vorher beim Blick in die Lüfte — so erweckt Deutschland Mitleid, aber nicht die Erschütterung, die Reinigung und Erhebung durch ein im klassischen Sinne tragisches Schicksal. So nimmt es sein Spiegelbild, wie es ihm hier vorgehalten wird, mit blinden Augen entgegen. Es wird durch sein Spiegelbild nicht sehend werden.

Oder dürfen wir so kühn sein, zu hoffen, daß das andere Deutschland, das zu werden beginnt, seiner Unwissenheit bewußt wird? Daß die junge Kraft dieses noch so unpolitischen, noch so weltungewandten Volkes doch anfangen wird, einmal sehend zu werden? und daß es dann aufhört, sich vom Eindügeligen — „der Blinden König“ — führen zu lassen?

Die Kinder aber, die hineingeboren werden, um die Folgen zu erleiden, mögen ihr Vaterland und Volk historisch verstehen lernen, es ehrfürchtig lieben in all seiner Blindheit. Auch seelische Blindheit ist — wie bei König Lear — ein schuldlos zu erleidendes tragisches Schicksal.

Ihre Folgen verbinden uns zur Schicksalsgemeinschaft. O daß sie gemeinsam getragen würde! Einander helfend! Nicht in doppelter Blindheit einander gegenseitig selber zerfleischend. . . Bis in diesen Wahnsinn hat unser Autor das deutsche Schicksal nicht verfolgt. Doch Napoleon I. hat es wie ein Erbschicksal Deutschlands niedergeschrieben: „Unter einander haben sie sich erwürgt und glaubten, damit endlich ihre Pflicht zu tun.“ Erst darin vollendet sich die Tragödie Deutschlands.

## C. E. Uphoff Die deutsche Aufgabe

**L**ine im Geiste sich immer näher rückende, schon nicht mehr zu zählende Gemeinde müht sich (so auch in der „Tat“) um die Herausgestaltung des neuen Menschen, welcher demnächst ein neues Deutschland, ein neues Europa, eine neue Erde mit neuem Geiste, neuen Werken, neuem Leben erfüllen soll.

Ich möchte zu dieser Gemeinde, soweit ich mich durch die „Tat“ vernehmlich machen kann, einige Worte mit politischem Inhalt sprechen.

Es gab eine Zeit — und sie ist noch in vielen Menschen gegenwärtig —, die ohne eine Bürde von Problemen nicht leben konnte —, welche alle ihre Kräfte dazu benutzte und darin erschöpfte, Problem auf Problem zu türmen, das ganze Menschenleben — das Leben überhaupt — zum Problem zu machen.

Zu den vielen Menschen, in denen diese Zeit sich noch auswirkt, gehören unter anderen alle deutschen und europäischen Staatsmänner und Politiker — ja alle Staatsmänner und Politiker der Erde, wie es scheint ohne Ausnahme. In allen ihren Reden und Handlungen offenbaren sie sich als echte Problematiker: nichts liegt ihrem Denken ferner, als der Wille zur endgültigen Klärung, nichts liegt ihrem San-

deln ferner, als der Wille zur grundlegenden Tat. Sie können nicht anders. Sie müssen an den greifbarsten, den sich aufdrängenden Lösungsmöglichkeiten vorbeigehen, vorbeidenken, vorbeihandeln; denn die Problematik ist ihr Lebenselement, nur in einem problematischen Leben können sie sich ihre Ämter und Würden behaupten. Sie stehen und fallen mit der politischen Wirrnis; sie nicht so bald und so leicht durch Tatgewillte entwirren zu lassen, darauf ist ihr Streben wissentlich und unwissentlich gerichtet.

Exempel: der Weltkrieg und die auf ihn folgenden Ereignisse haben im Grunde nichts an der Tatsache geändert, daß das in Duzende von Staaten zersplitterte Europa so wenig noch ein dauernd lebensfähiges Gebilde ist, als es das ähnlich zersplitterte Deutschland ehemals war; sie haben diese Tatsache sogar noch mehr erhärtet, indem sie es klar zeigten, wie eine auf die Spitze getriebene Zersplitterung und Verfeinerung die größten Gefahren, Not und Elend für das ganze Europa zur unausbleiblichen Folge hatte. — Trotzdem gibt es keinen heute machthabenden europäischen Staatsmann, welcher, obwohl er die Ursachen des Weltkrieges und seiner Folgen ahnt, das Bedürfnis verspürte, den Kontinent aus seiner gefahrvoll problematischen Verfassung zu befreien: er müßte ja alles das, wodurch er bis dahin Politiker war, oder wodurch der Schein seiner staatsmännischen Bedeutung und Existenzberechtigung aufrechterhalten wird, preisgeben; er, der sich als Verfechter von überkommener Ordnung berufen fühlt, müßte zum Revolutionär werden und damit das allerdings Unmögliche möglich machen, daß nicht mehr das Volk, sondern eben sein Führer revolutioniert.

Erkennen wir so die Problematik in der europäischen Politik und überhaupt beim europäischen Menschen als die Wurzel des Übels, daß weder Deutschland noch Europa den Weg aus der Verworrenheit finden kann, so ist uns Tatgewillten damit zugleich eine Handhabe gegeben, wie wir unseren bis dahin — oft sogar durch eigenen Unglauben — unterdrückten Willen zur Herbeiführung einer neuen deutschen und europäischen Ordnung endlich zur Auswirkung bringen können.

Um hierhin zu gelangen, müssen wir mit Entschlossenheit der Problematik den Rücken zukehren und uns zwingen, die Dinge zu sehen, wie sie wirklich sind. Z. B.: die deutschen Staatsmänner und Politiker aus der Vergangenheit, welche auch noch die Führung in der Gegenwart haben, bemühen sich samt und sonders um die Wiederaufrichtung eines Deutschland, welches im wesentlichen dem Deutschland der Vorkriegszeit ähnlich sein soll. Zwar scheinen sie zu einigen Konzessionen an den „neuen Geist“ (den sie im übrigen durchaus mit Mißtrauen betrachten) bereit, aber es ist noch keinem von ihnen eingefallen, es in seinem Reden und Handeln zuzugestehen, daß eine solche deutsche Wiederaufrichtung nicht möglich ist. Sie brauchten auch viel, und manche



scheinbar gern, den schönen Spruch vom Deutschland als dem Herzen Europas, das als solches zur Erfüllung seiner Pflichten befreit zu werden wünsche: aber niemand von ihnen dachte auch nur im entferntesten daran, dem großen Problem, welches von diesem Spruch umschrieben wird, mit dem Willen zur Lösung näherzutreten.

Für die Tatgewillten unter uns aber muß es nun bald klar werden, daß Herzdeutschland das große politische Problem ist, welches die Lösung gebieterisch fordert. Wir müssen begreifen lernen, daß Herzdeutschland sich so in den kontinentalen Organismus einordnen muß, daß dieser, welcher unter Herzdeutschlands Versagen krank daniederliegt, sich in neuer Gesundheit wieder aufrichten kann. Wir müssen auch verstehen lernen, wie wir mit diesem Organismus auf Gedeih und Verderb verbunden sind, und dieses Verstehen muß uns zwingen, die Erfüllung unserer nationalen Sendung darin zu erblicken, die Dinge so lenken zu helfen, daß auch die europäischen Nationen zu einer wirtschaftlich und kulturell organisch verbundenen Einheit werden, wie ja die Länder des Kontinents trotz aller Grenzpfähle eine natürliche Einheit sind.

Ganz deutlich zu sagen: das neue Deutschland, welches wir wollen, hat ein neues, durch eine föderative Staatenbundsverfassung zur Einheit gebrachtes Europa zur Voraussetzung, oder anders: die deutsche Wiederaufrichtung, welche alle Deutschen auf leider noch so verschiedene Weise wollen, ist nur innerhalb eines auf förderativer Grundlage neu organisierten Europas möglich.

Dies ist nicht lediglich eine Behauptung, sondern eine Schlussfolgerung aus tatwilliger Betrachtung der deutschen und europäischen Dinge.

Ich will hiermit nicht bestritten haben, daß — obzwar ich nicht daran glaube — noch einmal eine kurzlebige Scheinbefestigung der deutschen und europäischen Verhältnisse unter irgendeiner Diktatur oder Hegemonie möglich wäre, nie aber auf solche Weise eine Befestigung von Dauer; denn die Menschen und Völker sind — trotz allem! — nicht mehr dazu tauglich, geduldige Objekte gottbegnadeter oder selbstherrlicher Lenker zu sein und Diktatur oder hegemoniale Gewaltübung würde immer neue Kriege bedeuten. Der Verfall Europas als Weltvormacht, ja sogar nur als Weltmacht, aber ist besiegelt, wenn es seine Kräfte noch weiter in Selbstzerfleischung vergeudet.

Wenn wir wollen, daß Deutschland lebe, so müssen wir vorher und nachher wollen, daß Europa leben soll. Wenn wir die Aufrichtung eines neuen Deutschland ernstlich wollen, so müssen wir die Möglichkeit hierzu mit der Notwendigkeit und Möglichkeit der Aufrichtung eines neuen Europa unweigerlich verknüpft sehen.

## Bernhard Seiller / S. W. Förster und das religiöse Problem

**G**roße, bedeutende Persönlichkeiten, die heutzutage mit tiefer wissenschaftlicher Bildung und echt modernem Empfinden starke, überzeugungstreue Religiosität verbinden, werden selber zum Problem. Man kann sich einen geistig hochstehenden Menschen mit einer Religiosität, die sich auf den Glauben an eine höhere Welt stützt, in den weitesten Kreisen gar nicht mehr denken. So sehr ist der irdische Mensch in seiner unmittelbaren Umgebung der Mittelpunkt alles Denkens und Forschens geworden. Ein noch größeres Rätsel ist der christgläubige oder gar kirchlich gläubige Mensch, der mit der modernen Wissenschaft noch den alten Glauben vereinbaren zu können glaubt. Kein Wunder, daß sich schon seit Jahrzehnten Versuche regten zur Begründung einer wissenschaftlich haltbaren Religion, die einerseits den tiefsten Serzensbedürfnissen entspricht, andererseits aber auch dem wissenschaftlichen Gewissen sein Recht zuteil werden läßt. Man sucht nach neuen Bahnen, sublimiert und vergeistigt den „grob sinnlichen“ Inhalt der alten Religion, sucht zu erleben und mit dem inneren Geistesauge das zu schauen, was der Verstand nicht fassen kann, allein bisher war der positive Erfolg dieser Bestrebungen ein minimaler: viele Gruppen, viele Meinungen! Man verkennet den Wert und die tiefe Bedeutung der großen historischen Entwicklungen, die sich nicht wegwischen lassen wie die Buchstaben auf einer Tafel. Nur aus ihnen heraus kann wieder das bleibende, organische Neue werden.

In dem bunten Wechsel der religiösen Strömungen ist nun die Gestalt S. W. Försters eine interessante Erscheinung. Freireligiös erzogen, hat er die sonderbarsten Wandlungen durchgemacht, von denen wohl sein Christuserlebnis in Luzern im Jahre 1911 einen Markstein in seiner religiösen Entwicklung bilden dürfte. Ein moderner Mensch durch und durch, ein feiner Kenner der modernen Seele, in seinem religiösen Leben nur psychologisch eingestellt, konnte er sich doch nicht dem Zauber eines Christusbildes entziehen, das ihm die Worte auspreßte: „Mein Herr und mein Gott!“ Von diesem Moment an hörte Christus auf, für ihn bloßer Mensch zu sein. In seinem neuen Christusbuch, das mit einem ungeahnten Erfolg die Herzen erobert, hat er all die tiefen Erlebnisse zusammengefaßt, die seitdem aus diesem überzeugungsvollen Christusklauben entstanden. Christus ist ihm der Sinn alles Lebens geworden, der Inbegriff aller Sittlichkeit und Religion, das Alpha und Omega des ganzen Weltgeschehens. War es bloße Kunst, die diese Wandlung in ihm hervorrief? Wer möchte es behaupten? Es gibt

Momente im Menschenleben, worüber der Einzelne oft sich selbst nicht Rechenschaft geben kann. Zu greifbar ist oft die höhere Welt, die in unser irdisches Leben hineinragt. Tat und Leben ist hier alles, grau und wirkungslos alle Theorie. So hat sich die Macht des religiösen Erlebens auch bei Förster gezeigt. Er kommt nicht von abstrakten Begriffen und Theorien, er kommt aus dem frischen, nimmer ruhenden Leben, das stets neues Leben erzeugt und nach neuen Formen ringt. Deshalb ist sein Einfluß ein so gewaltiger und oft faszinierender. In immer neuen Auflagen gehen seine Bücher durch die gebildete Welt. Die Jugendlehre ist bereits in 100000 Exemplaren aufgelegt. Weil bei Förster alles Tat und Leben ist, bietet er viel zur Klärung des schwierigen religiösen Problems. Daß natürlich auch bei ihm vieles irrational bleibt, vieles ihm selber gar nicht bewusst ist, wodurch er in religiöser Beziehung so faszinierend auf andere wirkt, ist begründet in der Tiefe der religiösen Zusammenhänge, die jeder rein psychologischen Erklärung spotten, noch viel mehr den ohnmächtigen Versuchen einer teilenden und sezierenden Wissenschaft. Nur aus dem Ganzen können hier die Teilerscheinungen erklärt werden. Die religiöse Einstellung, die undefinierbare *ἀγνοία* mit dem Göttlichen ist hier alles, das logische Folgern bedeutet wenig. So geht auch Försters Weg zum Logos durch das *Εθος*, die zwei geistigen Anlagen, die geheimnisvolle Zusammenhänge verbinden. Nur die geläuterte, vom Körperlichen möglichst losgelöste Seele hat einen Blick für die ewige, unsichtbare Welt. Dieser platonische Gedanke, in der Form der christlichen Ascese früher viel verhöhnt, kommt heutzutage wieder zu Ehren, und wir merken immer mehr, daß das alte religiöse Erbgut mehr ist als das, was künstlich konstruiert wird. Die heutige hohe Bewertung des religiösen Erlebnisses läßt das Verständnis wieder dämmern für das uralte *ἐνδοιαζέειν*, das Gotterfülltsein, in dem eine ganze religiöse Kulturgeschichte liegt. Der Gott muß im Herzen lebendig sein, wenn wahre und wirkliche Religion bestehen soll. Das Wort „Verinnerlichung“, das wir heutzutage so oft gebrauchen, drückt dies wohl am besten aus. Auch das Wort „Erlebnis“ besagt viel, wenn es richtig gefaßt wird, nicht im Sinne einer vorübergehenden Laune und Stimmung, sondern einer gründlichen Umkehr zum Göttlichen und einer Läuterung aller bisherigen Lebensanschauungen. Freilich trifft auch der gotterleuchtete Blick viel Irrationales. Wir gebrauchen das Wort „Erlebnis“, werden uns aber selten klar darüber, was dieser Begriff in sich schließt, oft Unausprechliches für den, der die Berührung aus der Höhe erfährt. So läßt sich eine Religion nie bewusst machen, sie muß immer quellen aus den Tiefen der gotterleuchteten Seelen, die in diesem Fall die berufenen Organe der Gottheit sind. Auch Förster geht von dem religiösen Erlebnis aus, ohne aber eine positive, objektive göttliche Offenbarung

zu leugnen und ohne den kirchlichen Dogmen nahe zu treten, in denen er die Summe aller göttlichen Weisheit niedergelegt sieht. Darum verbindet Förster mit dem gewonnenen überzeugungsvollen Christusglauben eine unverkennbare Sinneigung zur alten christlichen Kirche, wo er sich dem Zauber der großen Heiligengestalten nicht entziehen kann, die unter den erwärmenden Strahlen jener kirchlich gefaßten göttlichen Wahrheiten gediehen. Man hat Förster mit Unrecht im Übereifer zum Katholiken gemacht. Er ist noch weit davon entfernt, und es ist nach dem jeweiligen Standpunkte seiner religiösen Überzeugung gar nicht daran zu denken, daß er je ein Glied dieser Kirche wird. Förster möchte freilich eine katholische Kirche, aber im eigentlichen Sinne des Wortes, daß diese katholische Kirche wirklich alle großen christlichen Konfessionen umfasse und so in der Tat eine allesumfassende und allumschließende Kirche sei. Das ist seine *passio catholica*, die im gewissen Sinne namentlich in der Art und Weise, wie er sich die Entstehung denkt, dem Geiste der römisch-katholischen Kirche geradezu widerspricht. Denn er denkt an eine Verfeinerung und Vergeistigung der Dogmen, an eine größere Freiheit für den Einzelnen, namentlich für den Wissenden, an eine höhere Synthese und ausgleichende Kompromisse — alles Dinge, die der unerbitlichen Konsequenz in der katholischen Kirche widersprechen. Diese Kirche betrachtet sich als die eine wahre, auf göttliche Offenbarung sich gründende Kirche, die sich konsequent historisch weiterentwickelt, sie betrachtet sich als die Trägerin und Verwalterin der geoffenbarten Wahrheiten, als die rechtmäßige, von Gott verordnete Auspenderin der göttlichen Gnade und Heiltümer, und so würde diese Kirche den innersten Kern ihres Wesens aufgeben, wollte sie in wesentlichen Punkten von ihrer Tradition abweichen. Darum führt nur die enge Pforte der vollen Entsagung und Selbsthingabe in das Heiligtum dieser Kirche, und sie selbst kann sich eine solche Wandlung nicht denken ohne göttliche Gnadenhilfe, die den Menschen befähigt, dermaßen aus sich herauszutreten, daß er alles rein menschliche Denken und Rechnen hintansetzt dem ganz in den Vordergrund tretenden Heil seiner Seele. Bei dieser Kirche ist selbstverständlich jeder Gedanke an Kompromisse unmöglich, und so wird sich die Erwartung Försters von der „großen katholischen Kirche aller christlichen Konfessionen“ nie erfüllen. Es ist aber auch, rein menschlich gesprochen, nie zu erwarten, daß Förster bei einer solchen Geistesverfassung je dieser Kirche mit ihren geheimnisvollen Wahrheiten und strengen Sitten beitreten werde, wenn nicht ganz außerordentliche, menschlich unberechenbare Umstände eintreten. Förster geht auch hier wieder den Weg des Ethos, und zwar geht er aus von der ganz konkreten Wirklichkeit der hohen ethischen Erscheinungen, wie sie die alte christliche Kirche bietet. Es sind die großen Heiligen, die ihn anziehen,

es sind die religiösen Orden, die sich das Ideal der christlichen Vollkommenheit zum Lebenszweck gemacht haben, es ist die Autorität und doch wieder die hohe innere Freiheit, die ihn immer wieder hinziehen zu dieser Kirche. So sind es für ihn, den Ethiker, also hauptsächlich die großen ethischen Werte, die ihm die alte christliche Kirche so wertvoll erscheinen lassen. Und hier liegt das eigentliche Wirkungsgebiet Sörsters: Er hat die großen religiösen Werte der alten Kirche erkannt und sie ethischen und pädagogischen Zwecken nutzbar gemacht. Die beiden christlichen Konfessionen können ihm dankbar sein, daß er christliche Werte wieder weithin im Volk zur Geltung gebracht, sie in eine Form gegossen, die dem Empfinden des modernen Menschen zusagt, daß er mit einem Wort tief im Menschenherzen als dringendstes Bedürfnis das aufgedeckt hat, was die Kirche in einfachen und schlichten Worten lehrt. Er will denn auch ein Missionär für die modernen Zeiten sein und nur das als Heil verkünden, was er selber tief im Herzen als wahrhaft beglückend empfindet. Das sind die Grenzen seiner Mission und seines Könnens; einen einigenden Mittelpunkt der verschiedenen Bekenntnisse wird er nie bilden können. Hier spielt der Logos eine zu große Rolle, als daß man mit dem bloßen Ethos die Kluft überbrücken könnte. Wir müssen uns mit der schrecklichen Tragik religiöser Zerrissenheit für undenkbare Zeiten abfinden. Große historische Entwicklungen lassen sich nicht mit einemmal ungeschehen machen. Wir haben nur den gemeinsamen Boden der christlichen Liebe, auf dem wir unsere verschiedenen Häuser bauen und in den höchsten Lebensfragen zum Heile unseres Volkes und unserer selbst einig gehen und dazu herrscht jetzt Gott sei Dank überall guter Wille und sind die besten Anfänge gemacht.

Die alte vereinigte christliche Kirche hat eine große Kultur geschaffen, aber auch das freiere religiöse Christentum hat eine glänzende Geisteskultur entfaltet. Die nächste Zeit nach dem Zusammenbruch gehört augenscheinlich der autoritativen Kirche, die in dem Meer der schwimmenden Meinungen und religiösen Konstruktionen noch allein das ganze alte religiöse Erbgut bewahrt und jetzt in neubelebten Formen der religiös darbenden Menschheit darreicht. Sollte es im Plan einer göttlichen Vorsehung gelegen sein, daß bei dem flutenden, ewig fortschreitenden Leben eine Institution in den ewig bewegten Strom hineingestellt ist, die in einmal geprägten, immer gültigen Formen die Menschheit an Gott und seine ewige Welt erinnern soll? Edle, tiefdenkende Geister gehen heutzutage nicht mehr verächtlich an dieser altehrwürdigen religiösen Erscheinung vorüber. Der wirkende Gottesgeist, namentlich in den neu-aufblühenden Orden, ist zu greifbar, um alles, wie nach früherer Methode, mit Aberglauben und Sanatismus erklären zu können. Dieses geheimnisvolle Wesen und Wirken der katholischen Kirche hat auch

Sörster in seinen Bann geschlagen und ihm in vielfacher Beziehung die größte Achtung abgenötigt, aber wie schon bemerkt, er ist noch himmelweit davon entfernt, sich als Glied dieser Kirche zu bekennen. Wer das katholische Wesen nicht von Jugend auf erlebt, kann sich, namentlich vom freireligiösen Standpunkt aus, unmöglich in das komplizierte religiöse System hineinfinden. Bekannt sind die bösen Reaktionen bei Konvertiten nach einer anfänglich überschwenglichen Begeisterung. Oft folgen auf die Hochgefühle innerer Erhebung schwere Enttäuschungen und Prüfungen. Sörster würde sich schon aus dem Grunde mit einem Übertritt in diese Kirche schwer tun, weil er in religiöser Beziehung viel zu universell denkt. Er strebt nicht nur eine Synthese der christlichen Konfessionen, sondern letzten Endes eine Synthese der Weltreligionen an. Der „consensus sapientium“ aller Zeiten und bei allen Völkern galt ihm wenigstens früher als eine Art göttliche Offenbarung. Er mag vielleicht nach seinem Christuserlebnis anderer Anschauung geworden sein, wie sich denn überhaupt in letzter Zeit tiefe Wandlungen im religiösen Leben Sörsters vollzogen. An die Stelle der psychologischen, symbolischen Auffassungen ist der feste Glaube an „heilige Wirklichkeiten“ getreten, wenn er dies auch nicht in theologischen Begriffen ausdrückt. Sörster ist der ringende, moderne religiöse Mensch, der sich die uralten religiösen Wahrheiten nach seinem Empfinden zurechtlegt und in seiner Sprache ausspricht. Daher einerseits der Kampf der dogmatischen Theologie gegen ihn, andererseits die faszinierende Wirkung, die seine religiösen Schriften auf den modernen Menschen haben. In dem neuen Christusbuch nimmt Sörster eine entschiedene Wendung zum positiven Christentum, zu Christus als dem Inbegriff und Sinn des ganzen Lebens, zur Trinität, zum persönlichen Gott. Wie weit Sörster auf dieser Bahn noch weitergeht? Wer kann es sagen? Unergründlich ist das Menschenherz und seine Geheimnisse namentlich im göttlichen Gnadenwirken. Wie ein Blitz aus der Höhe kommt oft der Gnadenstrahl herab, und es gibt Tausende von Damaskuserlebnissen, die nicht an die schreiende Öffentlichkeit dringen, aber nichtsdestoweniger große, bedeutende religiöse Erlebnisse sind. Tat und Erlebnis ist hier alles; erst hieraus ergibt sich das Verstehen und Begreifen. Das „credo, ut intellegam“ wird ewig seine Geltung im religiösen Leben bewahren.

Selten wie heutzutage steht der religiöse Mensch im Mittelpunkt des allgemeinen Interesses. Man macht alle möglichen Versuche, der komplizierten seelischen Einstellung des modernen Menschen in religiöser Hinsicht gerecht zu werden. Man will das Christentum nicht mehr als die Religion gelten lassen, und sucht es durch alle möglichen Änderungen und Auffassungen dem modernen Empfinden annehmbar zu machen. Das macht jetzt die religiöse Bedeutung Sörsters aus, daß er

unmittelbar aus dem modernen Leben heraus das Christentum als die Religion wieder in ihrem vollen Werte entdeckt und den Stifter dieser Religion als den Sinn und Inhalt des ganzen Lebens erkannt hat. Er ist als großer tieferschürfender Geist ein lebendiger Beweis, daß wir trotz alles Höherstrebens nie über die Wahrheit und Ethik, wie sie in den Evangelien leuchtet, hinauskommen. Immer ist es die Unzulänglichkeit unserer Natur, wenn das Christentum seine volle Kraft nicht bewähren kann. Nie ist es das christliche Ideal, das etwas verblassen und unsere tiefsten Bedürfnisse nicht mehr befriedigen könnte. In den Evangelien sind alle Tiefen und Höhen menschlicher Weisheit beschlossen; das ganze menschliche Leben in seinem höchsten Glück und seiner schauerlichsten Tragik ist nur verkörpert in dem einen, der das Alpha und das Omega für alle Zeiten bleiben wird. Für diese beglückende Einsicht ist uns Förster in seinem Ringen und Streben ein lebendiger Beweis und deshalb von größter Bedeutung für die moderne religiöse Problemstellung.

Ich möchte den Aufsatz nicht schließen, ohne noch einen kurzen Blick auf den verhassten Politiker Förster zu werfen. Der religiös bedeutende Mann ist vielen Volksgenossen ein Abscheu geworden ob seiner Politik, die sie für vaterlandsfeindlich halten. Man sei gerecht und betrachte den ganzen Menschen. Die durchaus ethisch gerichtete Natur Försters steht alles nur unter den großen ethischen Gesichtspunkten einer höheren Welt und überträgt die großen leitenden Prinzipien auf den Kleinkampf des Lebens, mit dem jene ewig im Streite liegen. So ist sein Hauptfehler, daß er als Räuder ewiger Wahrheiten und Sittlichkeitsnormen überhaupt in die staubige Arena des täglichen Kampfes herabsteigt, wo man selten die Seele rein hält von Leidenschaft und Verblendung. Ohne Bedenken können wir seinen politischen Grundsätzen beistimmen, die von einem hohen christlichen Ethos getragen sind, aber wir können nicht billigen die Art und Weise, wie er seine politischen Ideale in die Wirklichkeit überzusetzen sucht. Förster wird bei seinem religiösen Tiefblick sicher immer mehr und mehr erkennen, daß menschliche Macht nichts ist gegen göttliches Walten, das sich nun einmal im historischen Werden ausspricht. Das Göttliche setzt sich immer durch und immer wird der Sieg Gottes bleiben, aber immer so, daß nicht der Mensch sich rühmen kann. Er wird immer nur Mittel und Werkzeug bleiben und so gründlich enttäuscht, daß er gerne auf den Anteil des Ruhmes großer Leistungen verzichtet. So wollen wir dem großen gottbegnadeten Ethiker und Pädagogen die Sünden des fehlenden Politikers nicht entgelten lassen! Wir würden uns selbst ganz unschätzbare Vorteile berauben. In seinem neuen herrlichen Christusbuch schimmert bereits die Erkenntnis, daß es alles darauf ankommt, daß die Seelen gut werden und daß nur auf diese Weise eine feste,

dauernde Politik gemacht werden kann. Möge diese wichtige Erkenntnis bei ihm immer mehr ausreifen!

Wer sich für die große Gedankenwelt Försters interessiert, dem sei das gehaltvolle Büchlein von Ed. Pilger empfohlen: „F. W. Förster als Ethiker, Politiker und Pädagoge“, Verlag „Arche“ in München. In ruhiger, vornehmer Weise werden die großen Gedankenschätze des bedeutenden Mannes vor unseren Augen ausgebreitet in einer klaren übersichtlichen Form, so daß der ganze Förster in seinem Denken und Wollen vor unserem geistigen Blicke ersteht und die Möglichkeit eines ruhigen objektiven Urteils gestattet. Möge das bescheidene Büchlein, das ein sprechendes Bild von dem großen Pädagogen enthält, der Anfang einer bald folgenden größeren Biographie sein, die immer mehr zur Klärung des vielumstrittenen Försterproblems beitragen möge!

## Kant

Bemerkungen anlässlich der 200 jährigen Wiederkehr seines Geburtstages  
Von einem Laien

### I

**I**n breitere Schichten unseres Volkes ist in den nun fast 150 Jahren seit dem Erscheinen seines Hauptwerkes von Kant kaum mehr als der Name bewußt eingedrungen. Oft nicht einmal der. Sein schwergeharntes Werk bleibt unnahbar durch Wortstil und Denkstil. Darin ganz Gelehrter: Nur um die Sache der Wahrheit, um nichts sonst; besser unverstanden als ungenau. Darum exklusiv in Wort und Gedanke von Natur. Als ihn nach der Kritik der reinen Vernunft selbst die Zünftigen mißverstehen, erschreckt er doch, schreibt die Prolegomena zur Erläuterung und Klärung. Trotzdem ist sein Werk bis heute fast nur Zünftigen zugänglich und da noch vieldeutig. — Irgend etwas Unbestimmbares ist aber doch ungewußt tiefer gestiebt, auf Umwegen, auf Schleichwegen, verunreinigt, ohne Wissen von der Herkunft. Tropfenweise. Oft über Schiller.

### 2

**D**ie Kritik der reinen Vernunft habe ich im tropischen Urwald in der Satteltasche bei mir getragen. Wo alles rings wucherte in ungehemmter und wildester Lebensfülle, wirkten Sätze wie dieser: „Ich verstehe unter einer transzendentalen Erörterung die Erklärung eines Begriffs als eines Prinzips, woraus die Möglichkeit anderer synthetischer Erkenntnisse a priori eingesehen werden kann.“ — wie ordnend. Es war wie Beherrschung. Seine wunderlichen Gedankenbauten gemahnen an Eisenkonstruktionen. Dem einmal Eindringenen offenbaren sie eine unerbitliche Strenge der Türmung. Ihre Kühle ist das



Ergebnis einer Charakterstärke. Es ist nichts Schmeichelndes da, keine Rücksichten, keine liebenswürdigen Konzessionen an irgendwelche Neigungen der Schönheit, der Moralität oder der Sentimentalität im Leser oder im Schreiber.

3

**E**inzudringen ist nicht leicht. Aber das hält manche freche, unheilige Neugier ab. Irgendwer hat gesagt, Kant wäre verständlicher gewesen, wenn er chinesisch geschrieben hätte. Man lese z. B.: „Da nun von der Synthesi der Apprehension alle mögliche Wahrnehmung, sie selbst aber, diese empirische Synthesi, von der transszendentalen, mithin den Kategorien abhängt, so müssen alle möglichen Wahrnehmungen, mithin auch alles, was zum empirischen Bewußtsein immer gelangen kann, d. i. alle Erscheinungen der Natur ihrer Verbindung nach unter den Kategorien stehen, von welchen die Natur (bloß als Natur überhaupt betrachtet) als dem ursprünglichen Grunde ihrer notwendigen Gesetzmäßigkeit (als natura formaliter spectata) abhängt.“ Es gruselt einen. Aber Kant war auf die „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“, woraus diese Probe ist, besonders stolz. Man bedenke, daß im selben Jahr mit der Kritik der reinen Vernunft die „Räuber“ erschienen. So Gegensätzliches kann ein und dieselbe Zeit erleben. — Bei Sätzen wie dem zitierten heißt es Konstruieren, wie wir's als Schüler im Lateinischen taten, es heißt aufpassen, geduldig sein. Nichts ist ohne Sinn, ohne Absicht da. Es ist schon etwas wert, so lesen zu lernen.

4

**D**ie Abstraktion hat bei Kant eine Zuspitzung erfahren, daß sie nicht mehr überboten werden konnte. Darum hat er in seiner Richtung das letzte Wort gesprochen. Keiner, der ernsthaft über die Welt nachdenken will, kann an ihm vorbei.

5

**D**er Gedanke, die Welt sei das Ergebnis der Vernunft, die Gegenstände seien vom Subjekt gemacht, verliert viel von seiner Paradoxie, wenn er näher gekannt ist und bleibt einer der größten Gedanken reiner Erkenntnis. Er ist kühn. Aber Kant hat sich durch keine Kühnheit verführen lassen, blieb sachlich und beinahe trocken, auch wo er stolz war.

6

**D**as ist das Protestantische in der Erkenntnislehre Kants: Der Mensch als erkennende Vernunft wird zum Täter der Welt. Schwerpunktsverlegung von außen nach innen; Erhöhung der Vernunft und des Menschen ohnegleichen. Die Welt als Ding an sich rückt ins Nebelhafte, nie Erreichbare, aber die der Erkenntnis und Tat zugängliche Welt wird nun erst möglich. Das ist praktisch, ist europäisch.

## 7

Dem naiven Menschen will es nicht in den Kopf, daß die Dinge durch die Vernunft geschaffen werden, daß beispielsweise Raum und Zeit keine Eigenschaften der Welt, daß der Verstand seine Gesetze nicht aus der Natur schöpfe, sondern sie ihr vorschreibe. Ebensovwenig wie es dem Naiven in den Kopf wollte, daß die Erde als freischwebende Kugel sich um die Sonne bewege. Er hat nicht ganz unrecht, wenn er sich dagegen sträubt. Denn seine ursprüngliche Anschauung hat Wirklichkeit, weil er doch nur ihr gemäß lebt und leben kann. Obwohl wir wissen, daß die Erde nur ein kleines, kreisendes Stäubchen in der Welt ist, leben wir weiter, als käme alles auf uns alleine an. Darum ist die Erde als Mittelpunkt der Welt durchaus kein überwundener Standpunkt. Auch wenn wir wissen, daß wir nie über die Erscheinungen hinauskommen und uns bewiesen wird, daß wir die Gegenstände machen, sie bleiben uns doch die Begebenheiten, mit denen wir rechnen müssen. Und schließlich sind sie das, was sie uns bedeuten.

## 8

Im kantischen System ist das Gefühl gering bewertet, für eine Intuition ist gar kein Platz. Und doch ist es eine ungeheure, geradezu phantastische Intuition, Raum und Zeit als Formen unserer Sinnlichkeit zu fühlen. Er merkte nicht, wie sehr er selber von Intuition erleuchtet war. Deshalb auch hat er sich gegen die Bezeichnung Genie so gewehrt.

## 9

Es bleibt unübertroffen, wie Kant, ohne die Erfahrung zu haben, das Wesen des Schönen erfaßt hat, indem er „das Schönheitsgefühl als ein Wohlgefallen ohne Realitätsinteresse“ auffaßte (Simmel).

## 10

Es mutet fast lächerlich an, wenn man von einem Spaziergang ins Grüne kommt und in den Prolegomena den Satz liest: „Natur ist das Dasein der Dinge, insofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist.“ Es steht wie eine Wand vor uns. Wir flüchten wieder ins Grüne. Oder zu Goethe.

## 11

Nicht durch die Lehre, durch die Methode hat Kant dem Positivismus und dem Materialismus des 19. Jahrhunderts vorgearbeitet. Erstlich und vor allem: Als ob es so etwas wie eine „reine“ Vernunft gäbe. Und dann: „Ins Innere der Natur dringt Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen, und man kann nicht wissen, wie weit dies mit der Zeit geschehen werde.“

Das 19. Jahrhundert hat solches gründlich mißverstanden; es hat die Methode beibehalten, ausgebildet, überschätzt, aber die Resignation

dabei vergessen, daß nämlich dies immer nur „Erscheinungen“ sind, denn Kant betont: „Mein Platz ist das fruchtbare Bathos der Erfahrung.“

## 12

**E**s war nur einer so sich selbst beherrschenden und sich selbst sicheren Natur möglich, zu glauben, man könne durch die verständige Widerlegung der Möglichkeit der Metaphysik die Metaphysik aus der Welt schaffen. Ähnlich wie Sokrates glaubte, man brauche Tugend nur zu wissen, so sei sie auch. Daß Kant, insofern er die Unmöglichkeit der Metaphysik beweisen wollte, in den Wind geredet hat, beweisen drastisch seine großen Nachfolger durch das bloße Dasein ihrer Philosophien: Fichte, Hegel, Schopenhauer. Sie haben alle ohne viele Umschweife die Metaphysik wieder auf die Beine gestellt.

## 13

**S**eine Menschlichkeit war, daß er seine Menschlichkeit der Sache hingab. Und das aus tiefster Ehrfurcht vor dem, was nicht recht in sein Gedankensystem paßte: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Der „intelligible Charakter“ war die Sintertür in seinem großen Bau, durch die er Gott, Freiheit und Unsterblichkeit hereinließ, weil er ohne sie nicht hätte forschen können. Aber er stellte dadurch sein Gedankensystem wieder in Frage.

## 14

**S**elten oder nie hat wohl ein Großer ein so ereignisloses Leben gehabt. Ereignisse waren überflüssig, wären störend gewesen, wurden behutsam gemieden. Auch hier ein In sich selbst Strömen des Menschen, der Vernunft, der ratio. Aber es war alles Konzentration von Kräften auf die ihm eigene Wesensart. Es ist schon Größe, wenn so gewußt wird, was einem organisch gebührt. „Ich armer Erdensohn bin zur Göttersprache der anschauenden Vernunft gar nicht organisiert.“ Und 23jährig schreibt er: „Ich habe mir die Bahn schon vorgezeichnet, die ich halten will. Ich werde meinen Lauf antreten, und nichts soll mich hindern, ihn fortzusetzen.“ Er hat ihn fortgesetzt.

## 15

**I**n letzten Tiefen kam es ihm nicht auf die Gelehrsamkeit an, aber er blieb doch darin stecken. Seine Ethik ist groß, aber so schlicht, daß sie alles Dämmerhalblicht der wirklichen Menschenseele übersteht. Vermutlich, weil dem Verstande dieses Dämmerlicht des wirklichen Menschendaseins, wo Gut und Böse sich mischen, unzugänglich bleibt.

## 16

**S**eine eigene Person: Zielbewußtheit, Beherrschtheit, bewußte Beschränkung, Geradlinigkeit. Nichts Zentrifugales. Alle Schwungkraft ins Gedankliche eingeleist.

## 17

Seine Pflichtlehre ist so einfach, daß jeder Philister sie sich zur Richtschnur machen und preisen kann. Weil jeder Schwung fehlt. „Gefühle machen das Gemüt reizbar, aber bessern nicht das Herz und bilden keinen Charakter.“ Gegensatz Platos: „Nun ist uns aber alles Größte im Wahnsinn geschehen.“

## 18

Daß gar nichts Dämonisches in diesem Menschen gewesen sein soll, kann man kaum glauben, denn seine Vitalität muß ungeheuer gewesen sein, sonst nicht die Wucht seiner Gedanken. Wenn irgendein anderer so lebt, wie Kant es tat (ein Jahre hindurch auf die Minute Tag für Tag gleich geregeltes Dasein; er ist nie über die Umgebung von Königsberg hinausgekommen), würde er immerhin einige Aufmerksamkeit auf sich ziehen können und nachdenklich machen. Man würde geringe Vitalität vermuten, man würde Achtung oder Mißtrauen haben. Aber anders, wo so ein Leben mit solchen Gedanken verbunden ist: Man staunt!

## 19

Man sucht in Kants Leben vergeblich nach anderen als intellektuellen Erschütterungen. Sein Verhalten ist immer von peinlicher Vorsicht, aber aus edelster Überzeugung. So z. B. seine Antwort auf die königliche Kabinettsorder, die ein eleganter Rückzug ist. Er wußte zu leben, weil er sich nirgendshin wagte, wo er nicht sicher gewesen wäre. Seine Behutsamkeit ist keine Schwäche, weil sie einer intellektuellen Stärke entspricht.

## 20

Schließlich ist doch auch viel Menschlichkeit von Kant ausgegangen. Denn wenn seine Morallehre — z. B. daß der innere Beweggrund einer Handlung so beschaffen sein soll, daß er allgemeines Gesetz werden kann — in jedes anderen Munde banal wäre, bei ihm ist sie wegen des genialen Gedankenhintergrundes gewaltig.

## 21

Was ihn groß macht, ist die Intellektualität, nicht das Leben (Gegensatz zu Goethe!). Was ihn uns fremd macht: daß er sich mit den tiefsten Wirrnissen weder intellektuell noch im Leben auseinandersetzte. Was wir da als tausend Fragen in uns haben, ist durch das eine Wort „Pflicht“ zugedeckt. Aber die Härte und stählerne Konstruktion seiner Gedankenwelt, die eine Welt für sich ist, wirkt staunende Bewunderung und wird durch ihre kühle Sachlichkeit und gerade durch ihre Unbekümmertheit um das gelebte Leben doch zu Leben.

**M**an kann über so konzentrierte Erscheinungen der Menschheit, wie Kant, nie hinwegkommen. Ihre von ihnen selbst nicht bewußt gewollte, nicht geahnte Wirklichkeit liegt in dem Unsagbaren zwischen ihrem Gesagten. Darum die Vieldeutigkeit der Großen. So auch Kant. Es geht unendliches Leben aus von seinen eisernen Sätzen, weil sie aus unendlichem Leben wurden. Otto Gmelin

## Umschau

### Die politische Erfahrung des Griechentums

Zeiten politischer Umwälzungen sind Zeiten politischer Ideenkämpfe. Denn die werbende Kraft der Ideen soll den verschiedenen um die Herrschaft ringenden Mächtegruppen die Waffe geben, die sichereren und dauernderen Erfolg verspricht als die brutale Gewalt, die Waffe des Geistes. Umgekehrt sind es auch die Wandlungen in der politischen Gedanken- und Vorstellungswelt eines Volkes, die den Veränderungen der Staatsform vorhergehen und dem Wachstum eines neuen Staatsgebildes den Boden bereiten. Auch das politische Denken des deutschen Volkes, das seit der Gründung des Bismarckschen Reiches in den Friedensjahren der scheinbar unerschütterlichen Festigkeit des Staates ziemlich unfruchtbar gewesen war, ist durch die Ereignisse der letzten Jahre in neue Bewegung gekommen. Dabei ist vorauszusehen, daß uns die eigentlichen politischen Ideenkämpfe erst noch bevorstehen. Denn die heutige demokratische Republik ist keineswegs aus dem zielbewußten Willen des Volkes geschaffen worden. Sie war eine Noterschöpfung, nachdem durch die allgemeine Erschöpfung des Krieges ein politischer Leerraum entstanden war. Nur unser außenpolitisches Schicksal hat die innerpolitischen Kämpfe vorläufig in den Hintergrund treten lassen. Und so wird eines der umstrittensten politischen Probleme: Demokratie oder Monarchie, auch im Deutschland künftiger Tage alles eher denn bereits entschieden sein.

Unwillkürlich richten sich bei diesem Kampf um die Staatsform unsere Blicke auf die klassische Epoche einer fernen Vergangenheit, da mit äußerster Erbitterung um Demokratie und Monarchie gestritten wurde, da zuerst die Demokratie den Sieg errungen, schließlich aber unaufhaltsam die Entwicklung von der Volksherrschaft zur Alleinherrschaft gegangen ist: es ist das 5. Jahrhundert vor Christus in Griechenland. Hier wurden all die Fragen schon einmal durchdacht, die uns bewegen; hier wurden in griechischer Klarheit Wahrheiten formuliert, die auch für uns noch Geltung haben. Dazu kommt ein anderer großer Vorzug, den das Studium des Altertums besitzt: Wir haben hier eine abgeschlossene, fertige, ja man kann sagen abgeforderte Kultur vor uns, die wir mit der Ruhe des entfernten Zuschauers betrachten können. Unsere eigene Geschichte steht uns zu nahe, sie ist uns selbst umstritten, wir selbst sind Glieder ihrer Entwicklung. Dort, im Griechentum, haben wir eine reife Frucht der Menschheitsgeschichte, an der wir die Zwangsläufigkeit und Gesetzmäßigkeit menschlichen Willens und Handelns beobachten können. Daher ist die Arbeit eines jungen schwäbischen Forschers, der die Entwicklung der politischen Formen des Griechentums mit den Äußerungen griechischen Seelenlebens in Einklang zu bringen

sucht und so einmal die ganzen politischen Kämpfe in Griechenland während des 5. Jahrhunderts aus dem Gewoge des politischen Gedankenstreites verständlich macht, aufs wärmste zu begrüßen. Gustav Strohmer gibt in seinem Buche *Demos und Monarch* (bei Koblhammer, Stuttgart 1922) Untersuchungen über die Auflösung der Monarchie. Er geht aus von dem Gedanken, daß „das Neue, das heute entsteht, gestern voraus gedacht, mehr noch voraus gewünscht wurde, sonst hätte es nicht entstehen können“ (S. 3). Und so will sein Buch festhalten, was in der Seele jedes Griechen lebte. Wenn auch die Überlieferung ein Trümmerfeld darstellt, so können wir doch aus den Bruchstücken ein ziemlich deutliches Bild rekonstruieren. Besonders sind Komödie und Tragödie „der Sprechsaal der öffentlichen Meinung“. „Wie alle Griechen politische Menschen sind, so ist auch jede Dichtung des 5. Jahrhunderts politische Dichtung“ (S. 5). Daher können wir gerade aus den griechischen Dramatikern in einzigartiger Weise die politischen Stimmungen und Strebungen ihrer Zeit ablesen.

Welches waren nun die Kräfte, die trotz des griechischen Tyrannenhasses und der oft kindlichen Tyrannensucht die athenische Demokratie unaufhaltsam zugrunde gehen ließen? Nach Strohmer war es nicht so sehr das Erlebnis der Perserkriege, wodurch die Griechen über die engen Grenzen ihrer Stadtrepublik hinaus schauen lernten, was diesen Stadtstaat schließlich sprengte. Tiefer wirkte schon die Erschütterung der Rechtsidee, auf der der ganze Staat beruhte. Das Schlagwort von der „Natur und Natürlichkeit“ zerlegte den Glauben an die Heiligkeit des von den Vätern überlieferten Rechtes. Man sah darin menschliche Sägung und kritisierte sie als solche. Der Nutzen wird zur alleinigen Triebkraft des Handelns erklärt. Dazu tritt nun als stärkster Zerstörer des alten Staatsgedankens der Individualismus, der im Nutzen, im Glück des Einzelnen das oberste Ziel des Lebens sah. Die griechische Demokratie konnte nur beruhen auf der Idee, daß jeder freie Bürger gleichen Anspruch auf Macht hatte; die Einheit des Staates beruhte auf der Harmonie seiner Bürger, dem Sich-Befehden des Einzelnen auf einer versöhnenden Mittellinie. Der Gemein-sinn aller ist die Kraft des Staates. Wundervoll bringt dies Platon in der Schöpfungsgeschichte des Protagoras zum Ausdruck. Zeus, der höchste Himmels-gott, schickt den Götterboten Hermes auf die Erde herab, damit er den Menschen die heilige Scheu und den Sinn für das Gerechte bringen sollte. Da fragt Hermes, ob er diese beiden Dinge so verteilen solle wie die anderen Künste, wie z. B. ein einziger Heil-kundiger für viele genügt. Da braust Zeus auf: „An alle sollst du sie verteilen, und alle sollen daran Anteil haben, denn es können keine Staaten bestehen, wenn daran nur wenige Anteil haben, wie bei den Künsten. Und gib auch ein Gesetz von mir, daß man den, der heilige Scheu und Gerechtigkeits-sinn sich nicht anzueignen vermag, töte als einen Krebs-schaden im Staate“ (S. 18).

Allein, wenn wir tiefer schauen, sehen wir, wie auch die allgemeine Gleichheit aus dem Willen zur Macht entsprungen ist. Und dieser selbe Wille zur Macht, der die Gleichheit gefordert, sprengt sie, sobald die selbstbewusste Persönlichkeit erscheint. So wird der griechische Individualismus die Wurzel einer neuen Monarchie. Dazu kommt, daß sich der griechische Individualismus nach zwei sehr verschiedenen Richtungen hin auswirkt, in dem Streben nach Mehrere und Mehrbesitz. Ehre kommt für den Griechen vor allem von außen, von der überragenden Stellung, daher kann man sie auch mit unlauteren Mitteln erstreben. Wie reiflich ist dieses Volk in allem, wie ehrsüchtig seine Führer, wie eitel und großmannsüchtig die Masse! In

der Ehrsucht seiner politischen Führer sah der größte griechische Geschichtsschreiber Thukydides das Verhängnis Griechenlands. Mit der Ehrsucht verbindet sich der Neid; man betrachtet es als eine Notwendigkeit, daß jeder „Geflügelte“ den Neid von Göttern und Menschen erregen müsse. Damit verbindet sich ein anderes: die Ehre glit meist als „goldene Ehre“, die in der Größe des Besitzes beruht. So erfährt jenes Völkchen ein unstillbarer Besitztrieb, der wiederum den Staat bis ins tiefste vergiftet. Reißend hat der Komödiendichter Aristophanes dieses Jagen nach Gewinn charakterisiert. Klingt es nicht wie ein Lied aus unseren Tagen, wenn er einen Athener zu einem anderen Bürger, der bei der beschlossenen Sozialisierung seinen Hausrat pflichtschuldigt zur Ablieferungsstelle schleppt, sagen läßt:

„Abliefern willst du, bist du denn verrückt,  
Das ist nicht Sitte hierzuland, hier nimmt man nur“ (S. 74).

Die hohen Beamtenstellen betrachtet man als einträgliche Posten, ja die Selbstbereicherung am Staatsgut gilt als Zweck des politischen Führertums. Endlos sind die Vorwürfe über Bestechlichkeit.

Wo derartig Ehrsucht und Besitzgier wesentliche Seiten des Volkscharakters sind wie bei den Griechen des 5. Jahrhunderts, da führt eine naturnotwendige Entwicklung von der Volksherrschaft zur Alleinherrschaft. Wenn der stärkste Egoist über die Menschen kommt, dann ist es mit der allgemeinen Gleichheit vorbei, zumal wenn die Monarchie als höchste Erfüllung und vollkommenste Verwirklichung des Strebens nach Besitz und Ehre gilt; und so urteilte der Durchschnittsgriech. In einer Fülle von Zeugnissen hat der Verfasser diese materialistische und egoistische Auffassung der Monarchie im 5. Jahrhundert nachgewiesen. Der Herrscher wird bewundert, weil er ungeheuer reich ist, weil er sich alles erlauben kann, weil er grenzenloses Ansehen genießt. Ja, der Kampf gegen den Alleinherrscher ist eigentlich nur „die Opposition des Neides“; man gönnt ihm nicht diese Ehre und diesen Besitz; das Volk möchte selbst der Tyrann, der Gott auf Erden sein, den es im Einzelnen haßt und bekämpft. Aber wo Ehrsucht und Habsucht so tief im Volke sitzen, da wird das Streben nach Monarchie eine notwendige Folge der geistigen Veranlagung. Der griechische Monarch wird schließlich vom griechischen Massenstreben emporgetragen (S. 150/151). Der Weg geht über die demagogische Monarchie, wo das Volk zu herrschen glaubt, wo sein Tyrann nur sein Beauftragter sein will, jedoch völlig souverän herrscht (S. 189), bis er die Maske abwirft und die Alleinherrschaft auch der äußeren Form nach Wirklichkeit wird.

Es ist ein großes Verdienst des Verfassers, daß er diese bitteren Wahrheiten durch eine Fülle untrüglicher Zeugen aussprechen läßt, die Wahrheit, daß alle äußere Demokratie zugrunde gehen muß, wenn ihr die inneren Kräfte des Gemeinnsinns, von heiliger Scheu und Rechtsinn fehlen. Und hat nicht auch unser Volk Charakterzüge, die es dem Griechen des 5. Jahrhunderts ähnlich macht? Neid, Ehrsucht und Besitzgier, sehen wir in diesem griechischen Spiegel nicht auch unser Bild? Gerade die zeitliche Ferne, die uns von den Griechen trennt, macht dieses Buch zu einer hochaktuellen Erscheinung für unsere Tage.

Heinrich Segen y.

### Die Grundideen des Gildensozialismus

Der Gedanke des Gildensozialismus wurzelt in der Gildenidee des Mittelalters. Die Gilden waren ursprünglich durch Rechte und Pflichten verbundene Bruderschaften, die an bestimmten Jahrestagen festliche

Trinkgelage abhielten. Unter anderen geselligen Zwecken verfolgten sie die gegenseitige Unterstützung der Brüder und Schwestern in Notfällen, die Veranstaltung von Seelenmessen für verstorbene Mitglieder usw. Ihre Mitglieder entstammen im Anfange den verschiedensten Ständen. Geistliche und Adlige, Handwerker und Kaufleute, auch Frauen und Mädchen sind darunter. Erst später ist dann in Anlehnung an dieses Gildenwesen im 17. Jahrhundert die Begründung berufsständiger Vereinigungen freier Handwerker genossenschaften erfolgt. Das Wort „Zunft“ = „Zusammenkunft“ für diese Genossenschaften ist im nördlichen Deutschland erst in der Reformation angekommen. Dort hat sich der alte Name der „Gilde“ (auch „Amt“, „Innung“) noch lange Jahrhunderte erhalten.

Die bedeutendsten unter diesen berufsständigen Gilden waren die Baugilden, Produktivgenossenschaften, die von Ort zu Ort zogen, um die großen Bauaufgaben zu lösen. Wer kennt die Namen der großen Baumeister der mittelalterlichen Dome? Wer weiß, welcher Architekt den Anlageplan entworfen hat? Ein „Genosse“, der als Führer galt, weil er Führer war, ohne sich als Führer besonders betonen zu müssen, dem die Genossen Gefolgschaft leisteten, weil sie in ihm die geistige Kraft ehrten, die künstlerische Idee.

Nicht nur auf das Technische und Gewerblichkeits beschränkten sich diese Baugilden oder „Bauhütten“. Sie pflegten ebenso gut die künstlerische und schulmäßige Heranbildung des Nachwuchses. Sie gaben sich strenge Gesetze über die Art und Menge des von jedem Genossen zu Leistenden. Die Gesellen arbeiteten unter den „Parlierern“ (Polierern) und Meistern im Taglohn. Dennoch waren sie mit ihnen zu geselliger und religiöser Gemeinschaft vereint. An ihrer Spitze stand ein „Oberster Richter des Steinwerks“, der in der Hauptsache die künstlerischen Richtlinien gab. — Die örtlichen Gilden wurden von überörtlichen oder zwischendörtlichen Verbänden zusammengefaßt, völlig im Sinne der modernen Genossenschaftsverbände.

Im (englischen) Gildensozialismus nun, der diese Gilden im modernen Wirtschaftsleben erneuern will, sollen ähnliche Produktivgenossenschaften der einzelnen Industriezweige ins Leben gerufen werden mit dem ausgesprochen sittlichen Ziele, die größtmögliche Freiheit des Einzelnen herbeizuführen. Der Kernpunkt, um den sich alle Gedanken der Gildensozialisten drehen, ist der der Freiheit und ihrer Sicherung durch möglichst vollständige politische, wirtschaftliche und kulturelle Selbstbestimmung. Mißtrauen gegen den Staat wie gegen jede Form des Staatssozialismus ist der Grundinhalt dieses Freiheitsdranges. Auf die Frage nach dem Kernschaden der modernen Gesellschaft antwortet der Gildensozialist: nicht die Armut weiter Schichten, sondern die Versklavung weiter Schichten ist das Grundübel dieser Zeit. „Die Massen sind nicht Sklaven, weil sie arm sind, sondern arm, weil sie Sklaven sind.“ Das Problem ist nicht, dem Arbeiter zu höherem Lohn und zu besseren Arbeitsbedingungen zu verhelfen, sondern ihm seine volle Freiheit auszuwirken.

Mit dieser Freiheitsidee verbindet der Gildensozialismus sodann eine genossenschaftliche Auffassung vom Staate und der Gesellschaft, die auch der Auffassung der meisten deutschen Genossenschaftstheoretiker entspricht. Danach ist der Staat und die Gesellschaft nicht nur ein Durcheinander von einzelnen Individuen, die willkürlich durch die Landesgrenzen zusammengehalten sind, sondern eine sorgfältige Verbindung von genossenschaftlichen Gruppen, deren eine für die andere tätig sein soll. Der einzelne Mensch kann zugleich mehreren Gruppen (beruflichen,



gewerkschaftlichen, genossenschaftlichen, geographischen, Gemeinden, Kreisen, Staaten; Staatsverbänden) angehören. Aber jede Gruppe muß in sich geschlossen sein. Sie muß im Rahmen der Gesellschaft ihrem besonderen Zwecke dienen. Sie muß ihre besondere Funktion ausüben, und in dieser Funktion steht ihr jede nur mögliche Freiheit der Selbstbestimmung zu.

Der unmittelbare Zusammenhang dieser sozialen Theorien mit der politischen Entwicklung Englands ist klar. Der Gildensozialismus überträgt die Grundsätze der englischen Demokratie auf das wirtschaftliche Gebiet. Das Volk soll sich selbst regieren, auch im Wirtschaftsleben.

Wie denkt sich nun der Gildensozialismus die Verwirklichung seiner Theorien?

Jede Gewerkschaft verwandelt sich in eine „nationale Gilde“, d. h. in eine das ganze Staatsgebiet umfassende Produktivgenossenschaft, und diese übernimmt die Verwaltung ihres Industriezweiges. In der inneren Verwaltung ihres Industriezweiges bleibt die nationale Gilde vom Einfluß des Staates frei. Wo aber die einzelne Industrie der Gesellschaft gegenüber tritt, dort treten der Staat, lokale Selbstverwaltungskörper oder Konsumgenossenschaften ihr als Sachverwalter gegenüber. Der Staat überläßt jeden Industriezweig in seinen inneren Angelegenheiten der Selbstverwaltung seiner Arbeiter. In den Angelegenheiten aber, die die Verbraucher mitberühren, ist die gemeinsame Selbstverwaltung der Arbeiter und Verbraucher vorgesehen. Der Staat selbst gleicht die Anteile aller Arbeitenden am gesellschaftlichen Arbeitsertrag einander an. Er erhebt als Eigentümer der Arbeitsmittel von jeder nationalen Gilde eine Rente und gleicht durch die Abstufung dieser Renten die Unterschiede zwischen den Arbeitseinkommen aus.

Man sieht, die Pläne der englischen Gildensozialisten nähern sich den planwirtschaftlichen Absichten Wiffels und v. Müllendorfs, den Grundzügen der „Selbstverwaltungs Körperschaften“ bei Walter Rathenau, die sich auch mit den wesentlichsten Punkten des ersten „Mehrheitsberichtes“ der deutschen Kohlensozialisierungskommission decken.

Schließlich soll die genossenschaftliche Gruppenbildung des Gildensozialismus eine Zusammenfassung gleicher oder verwandter Produktionszweige ermöglichen auch über die nationalen Grenzen hinaus. Diese internationale Zusammenfassung der Produzenten soll dann von einer internationalen Zusammenfassung der Konsumenten bei großen, gleichförmigen, internationalen Diensten oder Bedürfnissen begleitet sein. Auf diese Weise glaubt man dem Genossenschaftsgedanken auf wirtschaftlichem Gebiete zur zwischenstaatlichen Reife verhelfen zu können.

Die Theorien der Gildensozialisten sind bisher nur in einem Gewerbe in größerem Maße verwirklicht worden, im Baugewerbe. Unter dem Drucke der Wohnungsnot haben sich in England Baugilden gebildet, die sämtliche Hand- und Kopfarbeiter des Baugewerbes umfassen. Nach ihrem Programm betrachten sie es als „unabweisbare Pflicht“, „die notwendigen Arbeiter bereitzustellen für den im Interesse der Nation so dringenden Hausbau und die Bauten so gut als möglich und tunlichst billig durchzuführen.“ Es ist von Interesse, daß im Verwaltungsrat einzelner dieser englischen „Gilden“ neben den Delegierten der Arbeiter-, Techniker- und Angestelltenorganisationen auch die Vertreter der Unternehmerorganisationen Sitz und Stimme haben.

Ende Oktober 1919 ist denn auch in Berlin unter dem Namen „Bauhütte“, soziale Baugesellschaft m. b. H. ein gemeinwirtschaftliches Bauunternehmen ins Leben

getreten, dessen Grundgedanke die Erneuerung der gesunkenen Arbeitsfreude der Bauarbeiter ist. Aus gleichgültigen Handlangern sollen interessierte Mitarbeiter des Unternehmens werden. Nach dem Vorbilde der Bauhütte sind dann im Lauf der letzten zwei Jahre ungefähr 100 weitere sozialisierte Bauunternehmen begründet worden. Sie haben sich am 16. September 1920 zu einem „Verband sozialer Baubetriebe“ zusammengeschlossen, der den freien Gewerkschaften nahesteht. Ihre Entwicklung ist in vollem Fluß.

Auch die Christlich-nationalen Gewerkschaften haben am 14. August 1921 einen Reichsverband deutscher Bauproduktionsgenossenschaft ins Leben gerufen, dem 3. St. 26 Genossenschaften angehören. Er gedeiht ausgezeichnet.

Seine Genossenschaften wollen:

1. Gesunde einwandfreie Bauweisen erstreben und nach Kräften den gemeinnützigen Wohnungsbau und somit das Eigenheim fördern.
2. Preisregulierend im Baugewerbe und damit auf dem Wohnungsmarkt wirken.
3. Jede Spekulation in Baugrundstücken und auf dem Baustoffmarkt bekämpfen.
4. Das Arbeitsverhältnis veredeln; Liebe zum Handwerk und echten Gemeinschaftsinn pflegen. (Zentralblatt der Christlichen Gewerkschaften Nr. 20, S. 294.)

Zwecke und Ziele des Reichsverbandes entsprechen in fast allen Punkten den Absichten des Verbandes sozialisierter Bauunternehmen. Es ist interessant und ein Zeichen der Zeit, daß die Kölner Baugewerkschaft beispielsweise, die den Christlich-nationalen Gewerkschaften nahesteht, sich nicht gescheut hat, in einem Falle mit einer Bauproduktionsgenossenschaft der freien Gewerkschaften zusammen zu arbeiten.

Einwände gegen die Theorien der Gildensozialisten liegen nahe. Vor allem der, daß die Genossen einen etwaigen Gewinnüberschuß zwar gern unter sich verteilen würden, während sie bei einem Mißerfolg vielleicht sehr schnell dem Unternehmen den Rücken kehren und den Verlust denjenigen Körperschaften überlassen würden, die das Kapital hergegeben haben. Auch der andere Einwand, daß diese Form der Beteiligung an Gewinn und Leitung schwerlich geeignet sei für Unternehmungen, bei denen mit Mut und Weitblick Maßnahmen auf lange Sicht zu treffen und die entsprechenden Risiken zu übernehmen sind.

Es wird sich zeigen müssen, ob der Gemeinsinn der Arbeiter entwickelt genug ist, diese Einwände zum Schweigen zu bringen. Selbstdisziplin, freiwillige Unterordnung unter die gewählten Führer, Arbeitsfreude bei allen Genossen gehört dazu. Vor allem aber Solidarität und Verantwortungsgefühl, das Gefühl der Hingabe an einen höheren Zweck, ans Wohl der Allgemeinheit. Nur wo diese Triebkräfte wirksam sind, wird die Schwerkraft der Selbstsucht überwunden werden, die der Hauptfeind jedweder Sozialisierung ist.

Bruno Raueder

### Erziehungsmöglichkeiten im Jugendgefängnis

Nachdem man in Amerika und später in England seit geraumer Zeit begonnen hat, den Strafvollzug auf erzieherische Grundlagen zu stellen, mehren sich auch in Deutschland die Stimmen, die die Ausgestaltung unseres Strafvollzuges nach erzieherischen Grundsätzen fordern. Man kann den Zeitpunkt des praktischen Beginns in Deutschland auf das Jahr 1912 setzen, als das Jugendgefängnis in Wittlich a. d. Mosel eröffnet wurde. Seitdem ist in einer Reihe von Anstalten, vor allem in Jugendlichenabteilungen, versucht worden, mit erzieherischen Mitteln zu arbeiten. Veröffentlichungen liegen vor vom ersten Direktor

in Wittlich, Ellger, von Baugen und neuerdings über Zahndorferstrand bei Hamburg von W. Herrmann\*.

Man wird die Möglichkeit erzieherischer Beeinflussung für den jugendlichen Gefangenen (14—18jährigen) am ehesten zugestehen. Er ist noch biegungsfähig; auch der jugendliche Kriminelle ist meist noch kein ausgeprägter Charakter, der nicht empfänglich wäre für erzieherische Einflüsse.

Die Jugendlichen sind bisher im Strafvollzug nicht wesentlich anders behandelt worden als die Erwachsenen, wenn sie auch von diesen scharf getrennt wurden und auch in Zukunft bleiben werden. Sie sind grundsätzlich meistens in gemeinsamer Haft gewesen. Sie sind mit mancherlei der üblichen Gefängnisarbeiten beschäftigt worden. Auch für sie war der Gefängnisgeistliche der Seelforger; vielleicht bekamen sie einen besonderen Unterricht, der einige Kenntnis in den Elementarfächern vermittelte; im übrigen aber wurden sie ebenso unbeeinflusst gelassen wie die anderen Gefangenen.

Es bestanden allerdings Einflüsse, einmal von all dem, was in einer Strafanstalt zur Ausführung der Strafe und zur Aufrechterhaltung von Ordnung und Disziplin sein muß, und was in seiner Bewältigung von Massen und seiner ganzen Einstellung nach einen stark militärischen Charakter tragen muß. Zum anderen ging dieser Einfluß von den Mitgefangenen aus. Das eigentliche Leben des jungen Gefangenen vollzog sich, ganz stark bestimmt durch die Vorschriften, im Kreise seiner „Kollegen“, ungesehen und ohne Einfluß von anderer Seite aus.

Den Gefangenen ist die persönliche Freiheit genommen, unbedingter Gehorsam wird von ihnen verlangt und nötigenfalls erzwungen, sie entbehren mancherlei Annehmlichkeiten, es werden ihnen Beschränkungen im Lesen, Schreiben, Besuchempfangen usw. auferlegt. Stetig sind sie unter Aufsicht, ständig eingeschlossen und von Mauer und Gitter umgeben. Die Arbeit ist erzwungen und meistens eintönig. Der Tageslauf ist geregelt und eintönig. Das Essen ist eintönig. In diesem abwechslungslosen Leben kreisen die Gedanken meistens um einen Punkt: den Tag der Entlassung, der an Monaten, Wochen und Tagen herbeigedacht wird. Jeglicher Genuß ist entzogen, man darf nicht rauchen, trinken, hat kein Mädchen (oder umgekehrt keinen Mann), keine Schokolade, kein Kino, keine Musik usw. Der Beamte ist der Vorgesetzte, der bewacht, Anträge entgegennimmt, auf- und zuschließt, sich aber im übrigen um nichts kümmert als um Ausführung der Vorschriften.

Es ist klar, daß die Gefangenen sich auf jede Art und Weise ihr Los zu erleichtern suchen. Dabei müssen sie immer auf der Hut sein, nicht erwischt zu werden. So ist eine tiefe Kluft zwischen dem Gefangenen und dem Beamten, der ja an sich schon sein natürlicher Feind ist und zu dem die Grundeinstellung Mißtrauen ist. Man ist ihm erzwungenermaßen Achtung und Gehorsam schuldig. Man muß vieles vor ihm geheimhalten, muß ihn hintergehen, „einwickeln“ usw.; er wieder muß darauf achten, daß nichts Verbotenes geschieht, muß Ordnung und Zucht halten — ein Streben gegeneinander. — Der Vergleich des gegenwärtigen traurigen Lebens verlockt zu Grübeleien und zu Fluchtplänen. Selten entsteht aus diesem Grübeln heraus der Entschluß zu einem anderen Leben; der junge Mensch, noch unfertig, ist ja mit sich allein, höchstens hat er seine Kameraden um sich, die in gleicher Verdammnis sind; und wenn solcher Entschluß kommt, so ist er meistens mit dem ersten Schritt in die Frei-

\* Hans Ellger: Der Erziehungszweck im Strafvollzug. Halle a. d. S. 1922. Carl Marhold. — Walter Herrmann: Das Hamburger Jugendgefängnis Zahndorferstrand. Hamburg 1923.

heit verweht. „Wenn ich im Gefängnis bin, denke ich daran, besser zu werden, aber wenn ich draußen bin, habe ich alles vergessen, dann ist alles wie ein Traum“, sagte einmal ein Junge, und so geht es nicht ihm allein. Das Gegebene ist, daß man sich der Gräßerei und Eintönigkeit zu entziehen sucht. Hier setzt nun der zweite Einfluß ganz stark ein. Bei allen zum Teil großen Unterschieden, bei allen Zwistigkeiten untereinander, die bei so enger steter Gemeinschaft unausbleiblich sind (so daß selbst Jungen, die sich gern hatten, schließlich einander nicht mehr sehen mögen), sind doch alle Gefangenen als solche solidarisch. Ihr Denken ist auf gleiche Dinge gerichtet. Ihr Leben draußen war in vielen Punkten, trotz der Verschiedenheit der Erlebnisse, gleichartig. Jetzt erzählen sie davon: ihre Abenteuer, Verbrechen, sexuellen Erlebnisse, Reisen geben sie wahr oder aufgebauscht oder erlogen zum besten. Wer noch wenig weiß, lernt vieles an Anissen, aus Anceipen, Bordellen, anderen Anstalten. So ist das Gefängnis (wie auch die Zwangserziehungsanstalt) die von den Gefangenen selbst so genannte Hochschule des Lasters und Verbrechens. Man versucht, verbotene Dinge zu bekommen und zu tun. Sexuelle Spannung wird gelöst durch Onanieren, was ganz allgemein ist und worüber man unverfälscht spricht, oder durch Zusammenliegen, gegenseitige Berührung der Geschlechtsteile und gegenseitige Onanie, was nicht selten ist; kleinere zartere Jungen dienen oft als Mädchenerfag. Ist doch in solcher Gruppe alles vertreten, vom landstreichenden Jungen an, der jahrelang zwischen Anstalten und Verbrecherkreisen hin und her pendelte, der die niedrigsten Stätten der Sexualität und Homosexualität kennt, bis zum naiven, noch schlafenden Jungen hin, der „mitmachte“. So etwa sieht, in großen Zügen geschildert, der Erfag aus, den sich die Jungen in ihrer Eintönigkeit für das verlorene Leben draußen schaffen. Es ist klar, daß das auf die Jungen, die mehr oder minder stark in der Pubertätszeit stehen, starken Einfluß ausüben muß. Die Richtung, in der ihr Leben vorher ging, wird verstärkt, das Abenteuerliche lockt, das sexuell Lüsterne und Heimliche reizt. Sie lernen in einer wichtigen Zeit viel Häßliches kennen und tun. Die Strafe selbst wird oft, vielleicht meistens, als Pech empfunden, und man nimmt sich vor, das nächstemal schlauer zu sein.

Wie war das Leben dieser Jungen draußen? Da sind viele, die wegen Schulaufsens oder kleinerer Diebstähle und Einbrüche schon früh, mit 9, 10, 12, 14 Jahren in die Fürsorge- oder Zwangserziehung kamen, sich ihr dauernd entzogen, wieder stahlen, in Wirtschaften verkehrten, tranken, rauchten und spielten. Andere, die im Kreise von Rumpanen Güterräubereien begingen, auch ihr Verkehr spielt sich zum Teil im Kreise älterer Kollegen, in Wirtschaften niederen Ranges ab, Verkehr mit Dirnen, Schlägereien, Wanderungen der „Falkenberger“, Zünfte von jungen Leuten, die in möglichst bunter Tracht, mit Zigarette und Waldzither, wandern, um draußen geschlechtlich zu verkehren; ihr Hauptlager war der Falkenberg bei Harburg; es gäbe auch anständige Zünfte, sagte ein Junge mal, Spielleidenschaft, Rauchen, Trinken und Geschlechtsgegnuß spielen bei fast allen irgendwie eine wichtige Rolle.

Will man den Strafvollzug an Jugendlichen sinnvoll ausgestalten, so muß man an diese trüben Eindrücke des überkommenen Gefängniswesens anknüpfen. Denn es wäre ganz verkehrt, aus solchen Eindrücken heraus der staatlichen Strafrechtspflege jegliche positive und aufbauende Wirkungsmöglichkeiten abzusprenken. Das Wissen um die Schäden und Gefahren weist den besten Weg für den Versuch einer inneren Erneuerung und pädagogischen Vertiefung des Strafvollzuges.

Diese Aufgabe kann nur aufgefaßt werden aus einer gänzlich anderen Einstellung

zum jungen Kriminellen. Der Beamte ist nicht mehr nur der Bewacher, sondern er ist Erzieher. Er hält nicht mehr nur Ordnung und Disziplin durch Zwang und kammert sich nicht um seine Leute, sondern er wird ihnen Führer und — Freund. Es wird mehr und mehr die Forderung erhoben: Ärzte, Lehrer, Sozialbeamte, Seelsorger in die Strafanstalten. Gerade für die Erziehung der Jugendlichen kommt es darauf an, daß die ganze Atmosphäre, in der sie leben, eine solche der Reinheit und des Wertes werde.

An sich ist jeder Gedanke, jede Anregung, die Gräßerei und den vorhin geschilderten Einfluß aufheben, wertvoll. Es müssen aber soviel Anregungen, neue Wertungen, Forderungen in das Leben der Jungen getragen werden, hineinwachsen, daß sie zum Gegenstand ihrer Gespräche werden, daß sie ihr Leben beeinflussen. In der Erfüllung der Arbeit, im Gehorsam, im Verkehr mit den Kameraden, in der Ordnung und Sauberkeit des Schrankes, der Zelle, des Saales, in der Reinhaltung des eigenen Körpers, in allen Kleinigkeiten des Lebens werden Forderungen gestellt, begründet, und zwar mit dem Ziel, sich nicht dazu zwingen zu lassen, sondern sich selber dazubringen. In gemeinsamen Ausreden werden die Dinge des alltäglichen Zusammenlebens beraten und geordnet. Jeder lernt, daß er Verpflichtungen gegen die Allgemeinheit hat. Es wird die Forderung an ihn gestellt, aus eigener Einsicht heraus ihnen nachzukommen. Im Verkehr untereinander und mit den Führern und Vorgesetzten wird Ehrlichkeit verlangt. Man will miteinander, nicht gegeneinander arbeiten, deshalb muß Offenheit sein. Um diese zu erhalten, spricht man sich entweder in den gemeinsamen Ausreden oder in persönlichem Gespräch frei aus; da kann man gleichzeitig lernen, anständig, klar und ehrlich zu sprechen und auch den anderen seine Meinung sagen zu lassen, ausreden lassen, sich in Zucht nehmen; es muß ehrlich, sachlich und ritterlich gekämpft werden. Alle sind gleicherweise verantwortlich für das Wohl und die Haltung der Gruppe.

Der Unterricht fügt sich in dies Leben organisch ein. Er zeigt die größeren Gesichtspunkte dessen, was auch in dem kleinen Kreis der Gruppe vor sich geht; er erweitert den Gesichtskreis, verlockt zum eigenen Denken und Urteilen; er stellt Forderungen an den Willen und die Ausdauer. Vorträge und Ausreden über alles, was hier notwendig ist, Verhältnis der Menschen zueinander, Verbrechen und Strafe, Geschlechtsmoral, Hygiene, Alkohol, Tabak, Beruf, Arbeit usw. zeigen neue Gesichtspunkte und Wertungen, die einesteiis im alltäglichen Gefängnisleben zur Geltung kommen müssen, andererseits bewegend werden sollen für den Entschluß, draußen ein anderes Leben als vorher zu führen. Der Elementarunterricht wird manchem in ganz beschränktem Maß Auffrischung vergessener einfachster Dinge oder Erlernung derselben bringen. Mancher wird hier auch sein „Ich kann etwas“, sein Selbstvertrauen finden können. Das Besprechen der Neuigkeiten aus der Welt draußen führt in einfachste staatsbürgerliche Dinge ein; was ein Minister ist, daß Geld ein Handelsartikel ist, daß es eine Reichsverfassung gibt und welche Gedanken, Forderungen und Bestimmungen in ihr sind, Sachen, die einem großen Teil der Jungen unbekannt sind, werden im Gespräch erfahren. Man kann Reisen machen und im Wettbewerb Länder und Erdteile zeichnend sich einprägen. Kurse in Englisch, Stenographie, Naturgeschichte werden veranstaltet. Aufsätze und Briefe über Ausreden oder besondere Themen, wie über das Bücherlesen oder über ein fest, üben im Ausdruck und lassen zugleich die Meinung aller erkennen. Gerade für die Jungen, die im Gefängnis sind, ist alles, was mit Schule und Unterricht zusammenhängt, meist ver-

achtenwert, um so mehr, als sie, die gerade in der Pubertätszeit stehen, sich nicht mehr als Kinder, sondern als Ältere, als junge Männer betrachten. Da darf der Unterricht kein losgelöstes sein, kein theoretischer, nicht den Ehrgeiz des reinen Wissens haben, sondern muß die Notwendigkeiten des Lebens einbegreifen, muß im ganzen Leben der Gruppe verankert sein, muß gewissermaßen die Blärung und Erweiterung und neue Kenntnis des alltäglichen Lebens sein. Muß letzten Endes dazu beitragen, den Impuls, den Willen zu einem sittlichen Leben anzuregen und wachzurufen — nicht moralisierend, sondern lebendig. Den reinen Wissensfächern und Kursen droht allerdings, wie der ganzen Arbeit überhaupt, immer Zersplitterung und Unstetigkeit durch das dauernde Kommen und Gehen im Gefängnis. Lange Strafen sind verhältnismäßig selten. Die vielen kurzen Strafen aber zwingen immer wieder zu neuem Anfang und zerbrechen immer wieder Begonnenes.

Körperliche Übungen, Freiübungen, Turnen, Spiel sind wichtig. Sie schaffen einerseits ein Gegengewicht gegen anstrengende körperliche Arbeit oder gegen längere Ruhe und arbeiten zugleich den Körper durch, fördern Mut, Entschlußkraft, Willen. Und gerade die Entschlußkraft im entscheidenden Augenblick fehlt so manchem Jungen, mancher sagt: ich kann nicht; viele sind willensschwach. Gerade beim Turnen erlebt mancher einer, daß er doch kann, wenn er will. Das Spiel erfordert Anstrengung, Ausdauer, Entschlossenheit und erzieht bei rechter Führung zu ruhiger Überlegung, Ritterlichkeit, Zusammenarbeit, Ehrlichkeit. Wenn ein Spiel unbeeinflusst läuft, so kann man meistens ungehemmtes Schreien, Zornausbrüche, Kopeiten, Ärger und Lauschheit beim Verlust beobachten.

Ähnliche erzieherische Möglichkeiten liegen in Innenspielen, vor allem im Schach, dann aber auch in manchen anderen Einzel- oder Gesellschaftsspielen. Das Spielen um der Schönheit, der Aufgaben des Spieles willen, die Übung in Konzentration, Denken und Entschließen sind von Einfluß neben der Tatsache, daß den Glücks- und sonstigen Spielen etwas entgegengesetzt wird, was die Jungen stark anzieht.

Daß eine gute Auswahl von Büchern da sein muß, versteht sich ohne weiteres. Auch von ihnen soll ein Einfluß ausgehen, der allerdings nicht von allein kommt, sondern um dessen Erfolg auch gekämpft werden muß.

Besonderen Einfluß übt die Musik aus. An sich hat der junge Gefangene, wie wohl überhaupt der einfache Mensch aus dem Volk, Vorliebe für sentimentale Musik und Gesang oder für lustige, Gassenhauer, Joten. Aber es ist eben Bereitschaft für Musik da, sie ergreift, sie regt an; und es ist ein schöner Beweis für die Empfänglichkeit, wenn die Jungen beim Nacheinandereinsingen eines heiteren Motivs von Cello, Bratsche und Geige sich des Lächelns nicht erwehren können. Daß Bedürfnis zum Singen da ist, beweisen allein schon die im Gefängnis gedichteten Lieder, die wohl meistens nach Melodien anderer „Volks“-Lieder, wie z. B. des im Kriege aufgefundenen „Argonnerwald, um Mitternacht steht ein Soldat auf ferner Wacht“ gesungen werden. An ihrer Stelle gilt es, einen Schatz schöner, ansprechender Lieder gewinnen zu lassen; meist werden es Volkslieder sein können; gerade da aber muß man sich hüten, irgend etwas aufzuzwingen, was nicht geliebt wird.

Die Gestaltung der feste ist wichtig. Kleine Aufführungen, Singen, Musik, Raumschmäcken — die ganzen Vorbereitungen dazu geben eine Fülle von Anregung, Selbsttätigkeit und Freude. Daß sie ein fest im Gefängnis feiern, gibt den meisten, trotz aller Freude, die sie empfinden können, Grund zum Nachdenken.

Es kommt in allem darauf an, Selbsttätigkeit, den Wunsch nach wirklicher Freude,

Selbsterziehung zu wecken. Die Wirklichkeit eines Lebens ohne Heilheit, ohne Hemmungslösigkeit in Gedanken, Gefühlen und in der Tat, im Alltag erstehen zu lassen.

Schwierig ist es, die Jungen ein Gefühl für die Notwendigkeit und die Freude an vollbrachter Arbeit gewinnen zu lassen. Wie sie gern spielen, so schaffen sie auch gern einmal eine Arbeit, die ihnen Spaß macht. Auch hier gilt es, die an und für sich erzwungene und fast umsonst getane Arbeit zu einer solchen zu gestalten, daß sie dem Einzelnen entgegenkommt, sein Können bereichert, seinen Willen anregt, sie gut zu machen, ihn sehen läßt, er schafft etwas und sich am Geschaffenen freuen läßt. Außerdem gilt es dann für den Einzelnen, Klarheit über seinen Beruf zu gewinnen. Wenn vorher gesagt wurde, daß Ordnung und Disziplin in einer Strafanstalt notwendig seien, so gilt das auch hier. Aber die Jungen müssen dazu kommen, selber Ordnung und Zucht zu halten. Es soll nicht erzwungen werden, sondern es soll Selbstzucht geübt werden. Überall schleicht sich diese Forderung ein: bei den Ansprachen, beim Essen, beim Antreten zur Außenarbeit, beim Verweilen auf dem Saal, beim Verhältnis zueinander, beim Spiel usw. Manche Unordnung wird vielleicht nur den Zweck haben, diese Selbstzucht zu üben. So wird Strenge gegen sich selbst und Zucht gefordert werden.

Man wird nicht ohne Strafen auskommen, aber es muß versucht werden, sie einzuschränken und sie, die an sich negativ sind, positiv auszuwerten. Und man wird sie nicht schematisch geben.

Um an Stelle des Strafsystems etwas Positives zu setzen, fährt man, durch Irland, Amerika und England angeregt, überall, wo Erziehung in den Vordergrund tritt, das „Progressivsystem“ ein, d. h. der Gefangene schreitet aus einer strengen Eingangsguppe mit der Zeit in höhere Gruppen fort, in denen er immer mehr Freiheiten und Vergünstigungen erhält. Es wird also, um in Gegensätzen zu sprechen, grundsätzlich nicht bestraft, sondern belohnt. Die Vergünstigungen bestehen in größerem Arbeitslohn, Bestellung von Zusagnahrungsmitteln, wie Honig, Aek, Obst, öfterem Besuch, Briefschreiben, Aussicht auf besondere und Vertrauensposten usw.

Die zweite Aufgabe in der Behandlung der Jugendlichen ist die der Verbindung zum Einzelnen. In Einzelgesprächen, im Zusammensein, wenn ein Junge etwas auf dem Herzen hat, überall gilt es, stark richtunggebend zu wirken. Klarheit über sich selbst, über sein Verhältnis zu Vater und Mutter, über Leidenschaften, über sein Nichtkönnen, Trotz usw., Ermahnungen, Aufrechten, Trost, scharfe Forderungen wird er gebrauchen. Gerade die Behandlung des Einzelnen wird ganz verschieden sein, da sie sich nach der persönlichen Eigenart richten wird, während die Behandlung in der Gruppe immer zugleich das Ziel haben wird, soziale Gefühle in ihm zu wecken — womit allerdings nicht Schematismus und gleichförmigem Zwang das Wort geredet sein soll. — Im Verhältnis zum Einzelnen kommt es aber darauf an, auf sein persönliches Wesen zu wirken. Da erkennt man die Motive zu seiner Straftat, steht die Einflüsse, die ihn bestimmten. Da ist der Hemmungslöse, der fast traumhaft zu seiner Tat kam; ihm muß gezeigt werden, worauf es ankommt, in seinem täglichen Handeln eine Stütze gegeben werden; da ist der Psychopath, der in ganz besonderer Weise genommen sein will und der doch mit Menschen zusammen leben soll; da ist einer, der langsam durch die häuslichen Verhältnisse zu Vergnügen und schließlich zum Verbrechen getrieben wurde. Es kann nur angedeutet werden. Der Junge muß ein offenes Ohr und einen Menschen finden, der wie ein Kamerad mit ihm über seine Töte und

Wünsche spricht, der aber auch, wenn es not tut, strenge Forderungen stellt. Gerade in der Einzelbehandlung liegen bei dem jungen, empfänglichen Menschen große Einwirkungsmöglichkeiten. Sie werden allerdings gefährdet durch den Zeitmangel, der aus der vorher gestreiften Tatsache der kurzen Strafen erwächst. Eine andere außerordentlich starke Gefährdung der Arbeit ist das gemeinsame unbeaufsichtigte Schlafen. Hier wird vieles zerstört, was am Tage aufgebaut wurde. Es wäre wünschenswert, daß überall Einzelschlafkammern wären, wie es in manchen Erziehungsanstalten schon erreicht ist. Die gemeinsamen Schlafsäle sind der Brutplatz neuer Pläne, Verschwürungen, Stänkereien, sexueller Zoten und Exzesse.

Es kann sich bei dieser Schilderung nur darum handeln, kurze Streiflichter zu werfen. Erschöpft werden kann das Gebiet mit allen Fragen und Forderungen hier nicht. Es sei zum Schluß nur noch bemerkt, daß es von außerordentlicher Wichtigkeit ist, die im Gefängnis begonnene Erziehung zur Wahrheit, Rechtlichkeit und Verantwortung draußen fortzusetzen, eine Aufgabe, die heute noch außerordentlich schwer ist. Arbeitsbeschaffung, Elternhaus, Freundeskreis und anderes mehr sind Fragen, die hier nicht erörtert werden können — auch auf sie muß während der Haft schon hingearbeitet werden, wie denn überhaupt das Geschilderte das Ziel hat, Gedanken, Gefühl und Willen des jungen Menschen mit Entschluß zu einem guten Leben zu erfüllen; wenn es gelingt, Selbsterziehung des Jugendlichen zu wecken, so ist damit die beste Gewähr gegeben, daß er nicht wieder in die Strafanstalt kommt, sondern sein Leben nach wertvollen Motiven bestimmt.

Heinrich Eggers

### Der objektivistische Katholizismus und das Gebot der Stunde/Ein Schlußwort gegen Romano Guardini

Der erste Teil meines Aufsatzes:

„Jugendbewegung vor dem Ende“ im Sammelbuch „Aixche und Wirklichkeit“ litt an einer Schwäche. Es konnte der Eindruck entstehen, als handelte es sich hier um allgemeine Darlegungen über Dinge, die den christlichen Glauben berühren, um theoretische Einwendungen vor allem gegen den Guardinischen Autoritätsbegriff. Wäre dies richtig, so könnte mir Guardini mit Recht Verbiegung seiner Thesen und Oberflächlichkeit vorwerfen. Es mußte aber doch andererseits dem Leser die völlige Verschiedenheit der Position klar geworden sein, eine Verschiedenheit, deren ich mir von vornherein bewußt war. Infolgedessen es mir auch gar nicht darauf ankam, mich mit Guardini in eine theoretische Diskussion einzulassen, sondern ich meinen Aufsatz klar und eindeutig als „Abrechnung“ schrieb und betitelte. Jetzt, nachdem Guardinis Antwort (im Weichnachtsheft der „Schildgenossen“) ihn trotzdem auf die „höhere Ebene“ leidenschaftsloser Diskussion hinuntergezogen hat, muß dieser Unterschied der Position nochmals deutlich betont werden. Denn es darf einfach nicht erlaubt sein, sich auf einen archimedischen Punkt außerhalb der Wirklichkeit zurückzuziehen, und die scheinbare Unangreifbarkeit in eine siegreiche Behauptung des Schlachtfeldes umzudeuten. Und es muß endlich die Unmaßung aufhören, den lebendigen Kräften der Wirklichkeit von diesem archimedischen Punkt aus Maß und Gesetz ihrer Wirksamkeit zudiktieren zu wollen.

Der entscheidende Punkt liegt in folgendem: Guardinis universale Wesensschau, als prinzipielle Haltung mit dem Anspruch auf Normierung des Lebens, unterschlägt die Wirklichkeit. Denn die Wirklichkeit wird nicht als Gegenstand uninteressiert geschaut, sondern in zeitlicher Ent-



scheidung gelebt. Ihre Grundbestimmungen sind: die Situation und das Gebot der Stunde.

Guardini operiert mit den griechischen Grundkategorien Ganzes und Teil (die sich dann bei Gelegenheit unvermerkt in das neuzeitliche objektiv-subjektiv modifizieren). Was er sieht, ist die „volle und runde Welt“, in der die Dinge als absolut bestimmte Größen ihren Platz haben, so daß sie nach allen Seiten gleichzeitig sowohl in Beziehung stehen, als sich gegeneinander ausspielen lassen. Dies die Kompliziertheit der Dinge, auf die er jedem „unbedingten“ Standpunkt gegenüber verweist; mit Recht, wenn dieser unbedingte Standpunkt sich für einen theoretischen ausgeben will. So erscheint Guardini von seinem archimedischen Punkt außerhalb der Wirklichkeit diese als ein räumlicher Kosmos objektiver Formen, denen auf der Subjektsseite ein auf sie eingeordneter Kosmos von individuellen Typen entspricht. Das zeitliche Leben in seiner jeweils begrenzten Situation kommt für ihn daher als solcher gar nicht zu Gesicht; er sieht es nur aus dem falschen Aspekt der „Einseitigkeit“, weil es sich jeweils immer nur auf einen ganz kleinen Ausschnitt der Formenwelt, dazu noch in individuell beschränkter Typik erstreckt. Überwunden werden kann dieser unumgängliche Mangel für ihn nur dadurch, daß die Addition dieser Einseitigkeiten doch schließlich die Totalität des Kosmos ergibt. Hier freilich erklärt sich Guardinis Postulat einer richterlichen Warte der Gesamtschau, die jedem seinen Platz und seinen Bezirk zuweist; denn das Zusammenwirken aller Einseitigkeiten auf die Totalität hin muß zur Vermeidung unliebsamer Störungen höhererwärts geregelt werden. Dies die völlig konstruktive Rolle der Guardinischen Autorität, die in der Wirklichkeit sich höchstens auf die Gebilde des Rechts als einen scheinbaren Boden berufen darf. Höchste Aufgabe dieser normativen Instanz muß es sein, irgendeiner Einseitigkeit zu verwehren, sich ohne Rücksicht auf die Totalität schaubarer Beziehungen als maßgeblich zu betonen.

Wenn dieses Sich-als-maßgeblich Betonen ereignet sich nun immer nur dann, wenn ein Einzelner oder eine Mehrzahl in einer bestimmten Situation, vom Gebot der Stunde ergriffen, zur Tat drängt. Nichts anderes besagt der Goethesche Satz: Der Handelnde ist immer gewissenlos. Darum wird der Vertreter der objektiven Gesamtschau von seinem archimedischen Punkt aus faktisch immer zum Bekämpfer der gerade jetzt und heute zur Entscheidung drängenden Tendenzen. Er mag sich dabei sogar ganz konziliant verhalten; nur muß er notwendig das Pathos der Ausschließlichkeit, den Lebensnerv jeder Haltung aus dem Gebot der Stunde heraus, verurteilen. Und zumal muß Guardini das, wenn die Ausschließlichkeit den Angelpunkt seines Systems, die Autorität, beiseite liegen läßt.

Wäre die Gesamtschau Guardinis nichts gewesen als die Aufzeigung oder die bewahrende Auffpeicherung des Formenreichtums in der Welt, so würden wir uns ihrer dankbar gefreut haben. Aber er blieb nicht dabei, sondern maßte sich eine Führer- und Richterrolle in der vorliegenden Situation an\*. Und sofort nahmen seine an sich vielleicht richtigen und harmlosen feststellungen ihren verhängnisvollen Charakter an, indem das an ihnen ins Licht rückte, was die Ausschließlichkeit einer aus dem Gebot der Stunde heraus lebenden Jugend verneinte. Ich versuchte, die Situa-

\* Selbst wenn Guardini dies tat, um die Jugend vor gefährlichen Irrwegen zu bewahren, ist er nicht gerechtfertigt. Denn jedes Notwendige kommt als ein Zeichen der Auferstehung und des Falles in die Welt. Die Möglichkeit des Falles vieler dadurch ausschalten wollen, daß man das Notwendige verneint, heißt aber, sich dem Zeichen widersetzen.

tion dieser Jugend in meinem Aufsatz dahin zu charakterisieren, daß alle Reste früherer Gemeinschaftsbildung plötzlich abfielen, jede Gewalt ihre Blöße mit dem Mantel der Autorität deckend erkannt wurde, die Jugend hilf- und ratlos auf sich selber zurückgeworfen war. Eine wahre Autorität fehlte. Damit erledigt sich für diese Situation eo ipso jede theoretische Betrachtung über Notwendigkeit und innere Geltung der Autorität. Wenn aber eine entlarvte angemaste „Autorität“ aus solchen theoretischen Betrachtungen für sich Kapital schlagen konnte, so bedeutete die Guardinische Gehorsamsforderung für die in höchster Not auf sich selber zurückgeworfene Jugend nur: Dienst an der Autorität quia absurdum; das mußte vom Gebot der Stunde aus so verstanden werden. Deshalb mußte eine lebendige Jugend auch Guardini ablehnen (Adm 13, 1 besagte gar nichts für ihre Situation), sie konnte sich nicht damit begnügen, daß er ihrer Haltung der radikalen Isolation auch einen Platz unter der Sonne als Ausnahme zugestand. Ihre Folgerung lautete aber nicht wie der Theoretiker Guardini meinte: Das Durchhalten in der Isolation ist wesensgemäße Regel, sondern: Das Durchhalten in der Isolation ist das Gebot der Stunde. Ist dies aber einmal anerkannt, so kann kein Anspruch der objektiven Verbundenheiten auf einfache Sinnnahme mehr bestehen. Das Mittelalter ist endgültig vorbei. Der isolierte Einzelne lebt nicht mehr naiv, gläubig aus dem Schoß einer so verstandenen Gemeinschaft heraus. Für ihn gewinnt Gemeinschaft einen neuen Sinn: sie geht jetzt durch die Bejahung der Isolation hindurch. Zu ihrer Zeit wird im Leben des Einzelnen die durch ihn zu erfüllende Gemeinschaft mit ihren objektiven Verbundenheiten erwachen. Ein Versuch zu objektiver Verbundenheit als solcher aber, auf Grund konstruierter sachlicher Ordnungen, wie Quixborn ihn darstellte, ist gerichtet als Überspringen der aus der Situation notwendigen Voraussetzung, darum flucht vor der Wirklichkeit, und nur darum, deshalb aber auch vollkommen fiktiver Gemeinschaftsbetrieb.

Es ist nun weiterhin mit aller Deutlichkeit darauf hinzuweisen, daß aus der Verschiedenheit der beiderseitigen Haltung auch eine Verschiedenheit dessen resultiert, was von hier aus mit dem Worte „Katholisch“ bezeichnet wird. Für den in der Situation und aus dem Gebot der Stunde lebenden Menschen bedeutet es — ohne weiter darauf einzugehen — jedenfalls eine lebendig erfahrene letzte Möglichkeit, die in einem solchen Leben beschlossen liegt; für den abseitigen Zuschauer bedeutet es einen Gegenstand der Schau, und zwar ein Postulat, oder die als Reliquie gebliebene Ausformung vergangener Zeiten. Ferner ist aufzuzeigen, daß die Inanspruchnahme der Ergebnisse dieser Schau als Apologie für die katholische Kirche der Gegenwart für diese höchst unliebsame oder sogar diskreditierende Wirkungen erzielt.

Nehmen wir ein Postulat in Beziehung auf die Kirche. Z. B.: die Einheit aller individuellen Einseitigkeiten muß in einer höheren, vom Einzelnen nicht mehr ableitbaren Gemeinschaft liegen. Das Postulat darf übrigens beliebig lauten und an sich richtig sein. Das Entscheidende ist: Eine Wirklichkeit läßt sich nicht als logisches Postulat ableiten. Steht aber am Ende einer solchen logischen Ableitung wie aus der Pistole geschossen: „Das ist die katholische Kirche“, so ist offenbar ein Sprung auf eine andere, „niedrigere“ Ebene vor sich gegangen. Eben dieser Sprung aber wird unterschlagen. Der Übergang des Postulats in die Wirklichkeit kann nur darin liegen, daß eine vorgegebene Wirklichkeit, in unserem Falle also die katholische Kirche, behauptet, eben die Erfüllung des im Postulat Postulierten zu sein (worauf

sie sich übrigens nie eingelassen hat). Ist aber damit die Sache berichtigt? Muß nicht hier der scharfsinnige Verstand, der eben erst in einer von außen kommenden Ableitung des Postulats seinen Triumph gefeiert hat, von außen an die katholische Kirche herantreten, und den Beweis dieser Behauptung verlangen? Und zwar einen Beweis, der sich nie en bloc geben läßt, sondern in jedem Augenblick neu gegeben werden muß. Denn immer muß sich die Wirklichkeit hier und jetzt als Erfüllung des Postulats ausweisen. Und immer wird die Wirklichkeit hier den Kürzeren ziehen, eben weil der Maßstab des Postulats der Wirklichkeit völlig inadäquat ist. So fährt ein solcher Versuch der Ableitung geradeswegs zu dem von Guardini so bekämpften Kritizismus, und Guardinis Kampf gegen diesen entpuppt sich als ein Kampf mit Windmühlen. Denn der Kritizismus ist die gerade Verlängerung der abseitig schauenden griechischen Haltung; auch historisch als solche entstanden in dem Augenblick, in dem die Wirklichkeit das Gehege dieser konstruierten Weltanschauung durchbrechen wollte. Die scheinbare Überlegenheit Guardinis über den Kritizismus rührt von seinen dialektischen Fähigkeiten abgesehen, letztlich daher, daß er auf halbem Wege stehen bleibt.

Die zweite Möglichkeit kann sich in die erste einfügen. Sie kann nämlich glauben, en bloc einen Beweis dafür zu erbringen, daß die katholische Kirche wirklich die Erfüllung des im Postulat Postulierten ist, und zwar indem sie auf die Schöpfungen der Kirche hinweist. Aber auch selbständig kann auf diese Wirkungen oder Relikte vergangener Lebendigkeit verwiesen werden. Die Mannigfaltigkeit dieser Schöpfungen soll dann zum mindesten in nuce alles enthalten, was in dem objektiven Kosmos der Formen und Typen überhaupt möglich ist. Die katholische Kirche erscheint so als der ideale Raum, die *complexio oppositorum*, in dem jedes neu auftretende Individuum, jede neue Schöpfung ihren längst vorbestimmten Platz erhält. Nun ist aber jede fertige Form, jeder fertige Typus vom Leben aus gesehen ein Vergangenes. Das Leidige dieser Betrachtungsweise liegt also darin, daß sie ganz im Rahmen der Vergangenheit bleibt, und für die Gegenwart der Kirche, ihr lebendiges Heute, gar nichts beweist. Ihr ganzer fataler Trost lautet: Es ist alles schon da gewesen. Soviel auch die Vergangenheit als Tradition für das Heute besagen mag, die abstrakte Blickrichtung auf sie aus abseitiger höherer Ebene unterschlägt selbst diese ihre eigenste Bedeutung. Und weil man instinktiv weiß, daß man sich auf dem Boden eines untergegangenen Abendlandes bewegt, deshalb stürzt man sich in eine wahnwitzige Sucht der Erneuerung, die hauptsächlich in Richtung der Liturgie, aber auch der regimentalen Organisation verläuft, und die das Wunder wirken soll, Totes als Lebendiges betrachten zu können. Sie fälscht vergangene Formen zu fiktiver Ewigkeit. Ein wahrhaft fatales Zeugnis birgt aber eine solche Erneuerungssucht für die heutige Kirche mit sich; sie beweist nämlich, daß die Kirche von heute nicht mehr die Menschen mit ihrer lebendigen Wirksamkeit aus dem Gebot der Stunde heraus erfüllt. Sie impliziert die Meinung, die Kirche sei ebenso tot wie die Formen, in denen ihre erneuerungsfüchtigen Zeugen das lebendige Talent, das ihnen gegeben wurde, begraben. Die lebendige Kirche hätte also allen Grund, auf eine solche Apologie, wie die vom objektivistischen Katholizismus versuchte, zu verzichten.

Im vorigen ist nun gar nichts darüber gesagt, daß die Guardinische Haltung sich auf dem Boden der lebendig entscheidenden Haltung als ein berechtigtes und bedeutungsvolles Moment ausformen kann. Der Christ ist ja tatsächlich auch charakterisiert durch das Allumfassende, Überlegene, Richterliche des Blicks. Entscheidend aber ist, daß dies nur für den in Betracht kommt, der die Situation in

ihrer Not und das Gebot der Stunde in seiner Not-Wendigkeit lebt. Das Heute will seine Lösung und deshalb kann nur der ganz und ehrlich im Heute Wurzelnde dem Heute überlegen sein. Soll aber die Überlegenheit in der unnahbarer Entlegenheit eines vermeintlich ewigen Standortes bestehen, soll dieser vermeintlichen Ewigkeit gegenüber die Not der Situation und die sich immer neu „offenbarende“ Notwendigkeit als irrelevant unter den Tisch fallen, so tut es zunächst not, das Prinzipielle der Garadinischen Haltung zu vernichten, ehe ihr als berechtigtem Moment Gerechtigkeit widerfahren darf\*.

Albert Mirgeler

**Eigengesetz oder Pflichtgebot?\*** Es ist die Bedeutung der hier zu wertenden Arbeit Paul Hofmanns, daß sie das ethische Problem nicht nur in der richtigen Fragestellung für unser Zeitbewußtsein erfaßt, sondern es auch diesem gemäß zu lösen unternimmt. Um dieser nicht allein wissenschaftlichen, sondern vor allem auch praktischen Bedeutung verdient sie die Aufmerksamkeit weitester Kreise gebildeter Leser. Das Buch ist streng wissenschaftlich, aber so geschrieben, daß es dem gebildeten Leser durchaus verständlich ist, und hat zugleich den Vorzug, knapp und klar in ethische Gedankengänge einzuführen, die sonst schwer zugänglich sind (der englischen Ethik, Kants, Schleiermachers, Nietzsche). Hofmann geht aus von dem Gegensatz zwischen dem Recht des Individuums auf sich oder in sich selbst und dem Gefühl seines sozialen Verpflichtetseins. Ein zweiter Widerspruch ergibt sich aus der Bewertung des menschlichen Willens (bzw. des aus dem Wollen fließenden Handelns), das entweder unter dem Gesichtspunkt des Erfolges oder unter dem der Gesinnung gewertet werden kann. Das Problem der Ethik ist, im ethischen Werturteil den gültigen Maßstab der Bevorzu-

\* Mit dem letzten ist auch gesagt, daß ich den Versuch Heinrich Gehens im Januarheft des „Hochland“, die bei den hier getrennten Haltungen als gleichberechtigt und einander bedingend anzusehen, für eine sehr große Gefahr halte. Mit einer solchen Konzilianz ist in Wahrheit nichts gewonnen, denn es handelt sich mit Verlaub nicht um eine, sondern um die Haltung. Zeit und Ewigkeit lassen sich nicht so wie zwei Parteien gegen- oder nebeneinander stellen. Ewigkeit ist nämlich, wie man wissen sollte, eine letzte Bestimmung des Lebens („ewiges Leben“) und ist daher überhaupt nur für den verständlich, der lebt, d. h. in der Entscheidung des Hier und Heute steht (was durchaus nicht gerade immer in Fehlstellung zu geschehen braucht, vielleicht aber heute!). Wir sind freilich seit dem „göttlichen“ Platon in die altbergebrachte Gewohnheit gekommen, uns in bequemem Idealismus und spießiger Vertraulichkeit gegenüber letzten Dingen um das Wagnisbafte des Lebens herumzudrücken, indem wir die toten Gebilde der Schau mit dem Titel „Ewig“ belegen und die Zeit nur als unwirkliches „Atom“ zurückbehalten. Nun hat zugeständenermaßen der Kosmos der Relikte eines vergangenen Lebens seine eminente Bedeutung für den heutigen Augenblick als „Tradition“ (aber bitte, des in den Formen kristallisierten vergangenen Lebens, nicht der Form als solcher!), und zweifelsohne wird in folge dieser Bedeutung immer wieder dieser Kosmos hineingerissen in die Entscheidungsewigkeit des Hier und Heute. Diesen Kosmos als solchen aber und als Gebilde abseitiger Schau mit dem Prädikat „ewig“ zu belegen und dann gegen das Gebot der Stunde auszuspielen — oder auch nur neben ihm selbständig festzuhalten (man sieht nämlich nicht, wie sehr eben hierdurch die Entscheidung in den „ewigen“ Kosmos eingebaut und damit in ihrem eigenen Wagnischarakter vernichtet wird), ist krasser Platonismus und hat als solcher mit dem Christentum des Neuen Testaments sehr wenig zu tun.

\*\* Eigengesetz oder Pflichtgebot? Eine Studie über die Grundlagen ethischer Überzeugungen von Paul Hofmann, Professor an der Universität Berlin. VI u. 118 Seiten. Berlin 1920. Vereinigung wissenschaftlicher Verleger Walter de Gruyter & Co.

gung der einen Willensentscheidung oder der einen Handlungsweise vor der anderen zu gewinnen.

Hofmann unterscheidet, je nach dem Versuch der Lösung dieses ethischen Problems, drei grundsätzlich unterschiedene ethische Standpunkte. Ich möchte hier einfügen, daß der Verfasser des Buches, der auf Grund seiner eingehenden Untersuchungen des menschlichen Bewußtseins die Widersprüche der Lebensauffassungen in der im Bewußtsein selbst gelegenen Gegensätzlichkeit erkannt hat, weit entfernt ist, seiner Lösung die überragende Geltung einzuräumen, die sie zum Beispiel für mich hat, sondern nur „nicht verbergen will, daß ihm diese Lösung (im nachstehenden der dritte Standpunkt) die sympathischste ist“.

Als ersten ethischen Standpunkt bezeichnet er die mechanistisch- (materialistisch-) individualistische Auffassung des sittlichen Konflikts. Dieser Standpunkt orientiert sich an der alleinigen Realität des Individuellen. Er betrachtet das Individuum aber nicht von innen her als Selbst (Persönlichkeit), sondern als ein Objekt neben anderen (mechanistisch). Demgemäß legt seine Ethik das Hauptgewicht auf die Wechselwirkung mit der Umgebung des Menschen, und der Maßstab der Beurteilung ihres Verhaltens zueinander ist der Erfolg. Ethisch soll das Verhalten sein, das die allgemeine Wohlfahrt zum Erfolg hat. Da diese „Erfolgsethik“ in dem Streben nach eigener Lust (nach Hofmann: irrigerweise) den Grundzug des Individuums sieht, bedarf sie zur Erklärung der altruistischen Tendenz, die das Gesellschaftsleben fordert, eines überindividuellen Prinzips; sie muß diese Lust zum Beispiel an der Aussicht auf göttliche Belohnung oder dem Nutzen des gesellschaftlichen, staatlichen Eingebundenseins des Einzelnen ihre Befriedigung finden lassen.

Der zweite ethische Standpunkt ist die rationalistisch- (idealistisch-) supraindividualistische Gesinnungsethik. Gesinnungsethik, weil sie die ethischen Tatsachen nicht aus der Wechselwirkung des Individuums und seiner Umgebung erklärt, sondern ihr Augenmerk auf die im Innersten des Menschen sich abspielenden Vorgänge, auf die Ergebnisse der Motivation des Willens, auf die Selbsterfassung richtet. Während sich der Mensch in der vorübergehenden Auffassung gewissermaßen als „Du“ befaßt, erfährt er sich in dieser als „Ich“. Indem sie aber von der Überzeugung ausgeht, daß in den ethischen Konflikten auf der einen Seite die Neigungen und die Triebe des Individuums stehen, während ihm auf der anderen überindividuelle absolute Werte, allgemein verbindliche Pflichten oder sogar metaphysische Realitäten ihr „du sollst“ entgegenhalten, führt sie wie die vorübergehende ein überindividuelles Prinzip ein, das sie zwar im Inneren des Individuums vorzufinden glaubt, dessen Wirken sie aber, als Wirken eines Irrealen auf reale Menschen schwer begreiflich machen kann.

Sind diese aus beiden Standpunkten sich ergebenden Schwierigkeiten zu beheben? Hofmann sieht die Lösung — mit der oben angedeuteten Bescheidung — in dem dritten Standpunkt. Er nennt ihn Persönlichkeitsethik oder auch individualistischen Idealismus, denn er gründet sich wie der Rationalismus auf die Selbstbesinnung, ist also Gesinnungsethik, aber er läßt sie objektivistisch sein, d. h. in die Tiefe des realen Individuums führen. Der dort zu erfassende eigentliche persönlichste Wille des Selbst wird jedem Individuum für sich zum ethischen Prinzip. Diese Auffassung kennt also kein überindividuelles Prinzip. Was ist nun dieser eigentliche Wille? Ist es ein schrankenloser Egoismus, den der Mensch im Tiefsten der Selbstbesinnung vorfindet und gegen den überindividuelle Kräfte und Werte ins Feld geführt werden

müßten? Auch die Persönlichkeitsethik kennt einen Wertmaßstab, nach welchem die im ethischen Subjekt erlebten Willensentscheidungen als sittlich oder widerständig unterschieden werden, wenn sie auch nicht für grundsätzlich erforderlich hält, daß die eigene Entscheidung des Ich zugleich für andere und zuletzt für jedermann verbindlich sein müsse. Sie glaubt, in den sittlich richtigeren Entscheidungen jedesmal die bessere Erfassung der eigenen realen Willensanlage am Werke zu sehen, als in den entgegengesetzten sittlich-irrenden; sie glaubt, daß das Sittliche das tiefer im eigenen Selbst Begründete, das Widerständige das Oberflächlichere ist; sie glaubt, daß in jedem Menschen Schichten von Verhaltungsstendenzen sind, von denen jede mehr äußere sozusagen weniger ursprünglich und in höherem Grad durch fremdes bedingt ist als die mehr inneren, und je mehr man durch diese Schichten hindurchdringe ins Innere, daß man sich mehr nähert dem kernhaften Wesen der eigenen realen Anlage. Und sie glaubt, daß eine tiefste Tendenz im Ich wohnt, die uns in seiner heiligen Stille vernehmbar wird, und daß diese Tendenz die Liebe ist. Liebe aber bedeutet nach Leibniz' Definition Genugtuung über das Glück oder die Förderung des anderen.

Die Persönlichkeitsethik kann allerdings nach ihrem Prinzip, ohne sich mit sich selbst in Widerspruch zu stellen, nicht behaupten, daß es sich allgemein so verhält und verhalten müsse. Sie überläßt es der eigenen Besinnung des einzelnen Selbst, den Weg und sein Ziel zu prüfen, aber vielleicht ist alles Ethische so sehr die ganz persönliche Angelegenheit eines jeden Ich, daß man ihm einen Maßstab zum Richter anderer nicht abverlangen kann.

Rudolf Hammon

**Thalman, Der Dom\*** für uns Abendländer gibt es heute im Grunde nur eine Bauweise, die uns wahrhaft geistlich zu stimmen vermag, wahrhaft religiös: Gotik. So tief verchristet ist uns Blut und Wesen durch die Arbeit von fast zwei Jahrtausenden, daß selbst der Widerchristlichste nur unter hochstrebenden Kreuzgewölben, zwischen versteigerten Pfeilern und Streben und im Anschauen flammender Maßwerkwienster religiös sich berührt fühlt, während ihn der Griechentempel nur festlich-weltlich, Ägyptisches nur erdhaft-kolossalisch, die Hinduweise nur orgiastisch oder hypnotisch anmutet. Gotik allein ist uns Hingabe an ein wahrhaft überweltliches, übersinnliches Sein, ist uns Stätte der Erhebung und Gnade, Vorhof der Erlösung, religiöse Baukunst schlechthin.

Auch der Künstler Max Thalman, so gewisser in dieser Bilderfolge nur ein zeit- und ortloses Mysterium, nur den religiösen Urvorgang verstnlichen wollte, der überall geschieht, wo eine Geistergemeinde zu Gott sich versammelt, fand keinen anderen Schauplatz als den Dom, den allerchristlichsten, katholischen, gotischen Dom. Dumpfe Not der Kreuzgänge, jäher Aufstieg der Schiffe, Auftrieb, Erfüllung, Erlösung des Chores — Raumwunder von Glas und Stein, halb Gerüst, halb Gewächs, Bündelpfeiler empor, hochoben in Gewölbenacht gegeneinander sich neigend, draußen mit Streben, Sälen und Türmen ins Jenseits weiter drängend — ungeheure Polyphonie gleichbeseelter Glieder, endlos sich imitierend in Höhendrang und spitzer Begegnung: dies tief mittelalterliche Gehäuse faßt auch hier das Geheimnis, dient auch hier der Wandlung, die eine gläubige Versammlung im sakramentalen Stufenaufstieg erleidet und erlebt. Bis dann freilich alle Steine schwinden, alle Stützen und Streben zerbrechen und ein erlöster Reigen im Urlicht frei sich ordnet und schwebend bät.

\* Max Thalman, Der Dom. Eine graphische Mapp. Eugen Diederichs Verlag in Jena.

Geistliche Gemeinschaft in solchem geistlichen Raum gibt uns der Künstler: Seelen, die nach dem Grade ihrer Vollendung mit den Steinmaßen sich heben weit über Leibesmaß, Kraft ihrer siderischen Hülle noch den Raum der Gewölbe anrührend, fromme namenlose Schatten, Chöre von Nonnen, Büßern, Heiligen aus Stein und Geist, die — immer mit dem mystischen Bogen der Verklärung ums Haupt — in Reihen, Gassen, Chören sich scharen, hinpilgernd ohne Ende zwischen Hochbögen, wandernd in starren Pfeilerschiffen und Umgängen, dann schon schwebend unter singenden Steinen, endlich mit Orgelbrausen wie Gestirmyriaden zu höheren Ordnungen und Rängen sich bindend, zuletzt nach gnadenvollster Emporstufung, nach Durchbruch, Lichteingießung, Graalsempfängnis zu ewiger Anbetung sich stillend.

So hat Max Thalman den Dom und sein Geheimnis überflossen, Raum und Gemeinde, Pfeiler und Wille, Leib und Licht in ihrer gemeinsamen geistlichen Wandlung erlebt. Zu Anfang mag er wohl die Dinge und Wesen noch sondernd betrachtet haben nach ihrer leiblichen Unterschiedenheit, er mag in Vorstudien ein Bild gesucht haben von ihrer äußeren Erscheinung. Dann aber ging er von Anschauung zu innerer Betrachtung über, meditierend drang er in tiefere Ebenen vor, Seinsgründe, wo ihnen allen, den Steinen, Leibern und Seelen, das eine Erlösstein-Wollen gemeinsam ist. Stein und Leib und Seele wurden so ihm Eins und hatten nur ein Zeichen.

Solchen Zeichen sichtbare Gestalt zu geben, wählte Thalman den Holzschnitt (Formschnitt). Dieses Verfahren allein schien ihm elementar und streng genug, fähig einer unwirklichen, magisch bannenden Wirkung. Formschnitt, wie er heute behandelt wird, mutet dem Holze keine dünnen Umriffe zu, nur Flächen und Flecken, keine Übergänge und Zwischentöne, sondern nur die beiden absoluten Positionen von Schwarz und Weiß, er bleibt damit so recht in Übereinstimmung mit der Natur des Stoffes. Schatten flassen auf und Lichter liegen bloß, wie wenn ein greller Blitzstrahl das Geheimnis der Kathedrale getroffen hätte, in jähem Schlage Teile der Finsternis entreifend, alles andere ihr überlassend. Und diese Flecken von Weiße und Schwärze, wie sie zufällig die Licht und Schatten sondernde Berührung bildete, hat das Messer des Zeichners zu strengen regelmäßigen Figuren umgeprägt, die sich wechselseitig ergänzen: ausgespart dem Weiß des Papiergrundes, aufgedruckt mit der Schwärze des Holzstockes erscheinen, wie in alter Notenschrift vielstimmiger Tonwerke, immer dieselben Formeln, Figuren und Schemen. Sie bilden Nonnen, Beter, Wesenheiten, Lichtglorien, bilden Kreuze, Pfeiler, Fenster und Gewölbe. Erst drückten sie Enge, Beugtheit und Schwere aus, dann richteten sie sich in strengen Parallelen empordrängend nach der Mitte und Tiefe oder grenzenlos über den Bildrand sich ausbreitend — zuletzt in konzentrischen Kreisen ordnen sie sich zu kosmischem Einklang. Und wie der harttaktige Rhythmus der Stimmführung, die abstrakte Starrheit weicher wird, so im Gestimmer von Schwarz und Weiß siegt langsam auch das Licht, Helligkeit, welche in den ersten Blättern nur schwache Furchen in die Finsternis säte, blüht in den letzten immer mächtiger auf und triumphiert in großem Choral.

Waltet ein großer unbewusster Zeitgeist über uns, von dessen Sein und Werden unser vereinzelter „Ich“ nur eine Abspaltung und ein Teilhaben bedeutet, oder sind wir wahrhaft nur Einzelne, die sich beeinflussen und vereinigen und die dadurch erst das abstrakte Phantom jenes „Zeitgeistes“ schaffen? Auf alle Fälle ist auch das Einmalige, Eigen-Erzeugte, Unvergleichlich-Erlebte tausendfältig verbunden mit der Umwelt, Vorwelt und Nachwelt, selbst das einsam und zeitlos Errichtete ordnet sich der Gemeinschaft und Richtung ein in der Zeit. So steht auch die religiöse Holzschnittkunst

Max Thalmanns eingefügt dem Schicksal des neuen Geistes und seiner Formwerdung. Der neuen Formwerdung: denn in Baukunst und zierenden Künsten nicht nur, auch in darstellender Kunst — in Glasfenster, Malerei, Bilderei und Graphik — erwuchs seit 50 Jahren jener Formwille, der bewußt auf stoff- und werkgerechte Behandlung, dienende schmückende Eingliederung der Form hinzielt, womit sich unldslich verknüpfte die symbolische, geistig dienende Funktion. Thalman, der Maler und Gewerbler, ward noch von solchem Wollen berührt und so gehörte er auch von je zu den Anhängern des neuen dienenden Geistes. Denn gleichzeitig, in den achtziger Jahren des vergangenen Säkulums, wachte die Neuromantik wieder auf und was man damals Symbolismus nannte: Bildner und Dichter lernten wieder die symbolische Sprache der mittelalterlichen Steine verstehen, ahnten mit neuem Nerv das Geheimnis gotischer Kreuzgänge, die schreckliche Askese und Ekstase der alten Mönche und Dome. Eine Stimmung entstand, den Mysterien nahe, die in den Vorhöfen des Glaubens behütet werden, aber doch selbst um die Vorhöfe nur tastend und spähend, mit der metaphysischen Neugier des Denkers und Dichters, nicht mit dem schlichten Entscheidungswillen des Mönches. Inzwischen ist, was damals in asketischen Zirkeln an Stimmungen gleichsam präreligiöser Art gepflegt wurde, herausgerissen worden aus den Händen antiquarischer Liebhaber und die Frage nach der Möglichkeit echten, sei es alten, sei es neuen Glaubens wird auf allen Märkten ausgerufen. Nicht mehr als seltene Träumerei, wie sie romantische Einbildung zusteht, sondern immer als Bekenntnis sollte es heute gelten, wenn ein Schaffender zur Darstellung des religiösen Geheimnisses greift.

Zweierlei Dienst an der Zeit kann heute der Künstler tun: festhalten, festnageln, grausam preisgeben, was wirklich vor Augen ist — Hölle unseres Seins tut sich dann auf — oder verkündigen, was Erlösung sein könnte, predigen: Nicht den Künstlertraum, sondern die Hoffnung, Forderung, verpflichtende Utopie. Es bedünkt den Verfasser dieses Vorworts, daß eben dies Max Thalmanns Gesinnung ist.

G. F. Hartlaub

### Jans Naumann / „Deutsche Dichtung der Gegenwart“

Wollte man

das Grundprinzip der gängigen Literaturgeschichte auf knappe Formel bringen, so wäre es diese: Mißtrauen gegen das Lebendige. Nur was tot ist, läßt sich auf die Nadel spießen, mikroskopieren, in Kästen und Fächer einordnen. Das Lebendige ist verdächtig; denn es kann sich noch wandeln, Metamorphosen erfahren, die das wissenschaftlich festgelegte Urteil umstoßen, die Unfehlbarkeit des Urteilenden gefährden. Deshalb nähert man sich ihm nur mit Vorsicht, und nur dann, wenn es schon gewisse Anzeichen der Erstarrung aufweist, die erst ein endgültig Urteil möglich machen.

So hat sie es zumeist mit dem Toten zu tun. Die Folge ist, daß sie selbst ein totes Ding geworden ist. Sie filtriert Extrakt der Vergangenheit, sie zieht Befehle vom Gewesenen ab, und was in diese Maßstäbe nicht paßt, das ist für sie nicht vorhanden. Wir haben uns gewöhnt, das als ihre natürliche Funktion anzusehen und die Konsequenzen daraus zu ziehen. Literaturgeschichten schenkt man Lyzeumschülerinnen und Tertianern, schon der werdende Student steckt sie in die hinterste Ecke des Bücherchranks. Die junge Generation, die ganz unhistorisch eingestellt, fühlt instinktiv, daß dieser ganze schwerfällige und umständlich gehandhabte Wissensapparat ihr nichts mehr zu geben hat, außer etwa zum praktischen Zweck einer Doktordissertation. Was



sie braucht, ist nicht Historie, sondern lebendig zeugendes Leben. Und die Wesentlichsten unter dieser jungen Generation, die künftigen Schaffenden, wissen, daß ihnen hier nicht dieses zeugerische Lebensprinzip begegnet, sondern sein eigentlicher Gegensatz, das Unschöpferische an sich, das Lebentötende. Zwischen dem Wissen um die Dichtung unseres Volkes und dieser lebendigen Dichtung selbst ist jede Verbindung verloren gegangen.

Den Beweis dafür aber, daß es nicht so zu sein brauchte, führt das Buch, von dem ich heute hier sprechen möchte: die „Deutsche Dichtung der Gegenwart“ von Hans Naumann. Zwischen den herkömmlichen Literaturgeschichten und diesem völlig unprofessoralen Buche eines ordentlichen Professors muß man einen kräftigen Trennungsstrich ziehen, denn hier handelt es sich um einen gänzlich anderen und neuen Typus. Zunächst schon in der grundsätzlichen Einstellung. Denn diesem jungen Literaturhistoriker, dessen lebendig persönliche Beziehung zu seinem Stoff und zu den einzelnen Schaffenden seiner Zeit aus jeder Zeile seines Werkes redet, kommt es nicht auf die Toten, sondern auf die Lebendigen an. Wobei aber diese Worte lebendig und tot bei ihm ihren einzelnen Sinn haben, denn lebendig ist ihm das in die Zukunft hinein fortzeugende und tot das allein rückwärts gewandte; so daß Geister wie Liliencron, Dehmel ihm weit ins Künftige hinein Lebendige sind, während andere heute vielgenannte Namen, die auf der Höhe pseudoliterarischen Ruhmes stehen, wie etwa der stilistisch gewandte, Konjunkturschriftsteller Bonsels, ihm so tot erscheinen, daß er sich nicht einmal zu ihrer Erwähnung bewegen sieht.

Noch eine weitere, ganz grundsätzliche Verschiedenheit trennt dieses Buch vom Standpunkt der herkömmlichen Literaturhistorie. Hier sitzt nicht ein Richtender auf hohem Katheder, der fertig hergebrachte Maßstäbe der Kritik den Erscheinungen anlegt. Der Verfasser weiß, daß Kritik von vornherein Negation, Trennung, Fremdheit und letzten Endes Nichtverstehen bedeutet. Wer einen Menschen, ein Werk von innen heraus verstehen will, muß sich zunächst rein empfangend und bejahend zu ihm verhalten, sogar bejahend bis zur Identifikation. Erst aus dieser Identifikation heraus rückt er im Laufe der eigenen Weiterentwicklung auch an die Grenzen der bejahten Erscheinung, und zwar dann von innen heraus, nicht mittels von außen angelegter Maßstäbe. So spürt man in diesem Buche, etwa in der Charakteristik Gerhart Hauptmanns, Thomas Manns, Rilkes und Georges, überall die ursprüngliche empfangende Bejahung, ja oft noch die Spur einer fast jüngerlinghaften Begeisterung hindurch, aber gereift und geklärt durch die spätere Erkenntnis der Grenzen und durch die Einstellung der Einzelercheinung in die großen geistigen Zusammenhänge.

Auch über die Auffassung dieser großen Zusammenhänge wäre hier ein Wort zu sagen. Naumanns Darstellung setzt mit dem jungen Gerhart Hauptmann ein, den er als ersten wesentlichen Ausdruck des modernen Zeit- und Lebensgefühles betrachtet. Aber nicht in dem Sinne, daß er etwa den Naturalismus der achtziger Jahre und den Impressionismus als völlig neuen Beginn und Negation des Vorangegangenen empfindet, sondern er sieht sie als letzte Steigerung und Auswirkung der Aufklärung, oder vielmehr als letzte Konsequenz jenes vernünftig, objektiv und wissenschaftlich gerichteten Weltbildes, das seit vier Jahrhunderten der sichere Besitz der gebildeten Oberschicht des europäischen Abendlandes war, das nur gelegentlich von einem jungen romantischen Sturm und Drang negiert und unterbrochen, einmal auch von der sogenannten Klassik maßvoll und idealistisch korrigiert worden war, im Jahrhundert der Naturwissenschaft, der Technik und des Materialismus aber seine letzte Kon-

solidierung erfuhr. „Wie von je die Kunst, und vor allem die Dichtung“ der feinste und früheste Ausdruck des Zeitgeistes ganz allgemein ist, so erleben wir nun in Naumanns Darstellung, wie aus dem Naturalismus durch verschiedene weitere Wandlungen hindurch ein völlig neues Lebensgefühl sich entwickelt, eine Weltwende sich ankündigt, lange ehe sie in den brutalgeschichtlichen Katastrophen des Weltkrieges und der Revolution in sichtbare Erscheinung trat. Und Hauptmann ist ihm darum die bedeutendste repräsentative Erscheinung der Zeit, weil sich in diesem wandelbarsten unserer schöpferischen Geister der ganze Übergang vom Naturalismus zu neuromantischen Strömungen, die Wandlungen des sozialen und gottwelthaften Gefühls schon irgendwie vollzogen oder mindestens andeuteten. Wenn Naumann die verschiedenen Phasen dieser Wandlungen des Zeitgefühls mit den gängigen Hilfsbezeichnungen des Naturalismus, Impressionismus, Expressionismus umfaßt, so geschieht das bei ihm aber nie im Sinne des literarischen Schlagwortes und der geistigen Bequemlichkeit; sondern er ist sich überall des Schwebenden, Vieldeutigen und Unabgrenzbaren dieser Worte bewußt, unter denen sich ein ewig fließendes lebendig bewegt. Es ist das eigentlich Reizvolle des Naumannschen Buches, wie wir in seiner Darstellung aller einzelnen Wellen dieses fließenden immer den großen Strom erleben. Und das Werden des neuen Welt- und Lebensgefühls, das der eigentliche Inhalt seines Werkes ist, wird auch zum Maßstab für die Einzelercheinungen der dichterischen Entwicklung — ein Maßstab nicht der nur kritisch-ästhetischen, sondern menschheitlichen Werte; und nicht ein der Vergangenheit, sondern der Zukunft entnommener.

Aus dieser Einstellung auf die Zukunft heraus findet der Verfasser selbst für die befremdendsten und wenigst zugänglichen Erscheinungen der jüngsten Dichtung den Willen zum Verstehen, weil sie durch alle Verkrampfungen ihres Ausdrucks hindurch als Stimme im großen Chor zu deuten. Eine wahre Freude ist es, wie er überall den Mut zum eigenen Urteil hat und sich darin weder vom Respekt vor zünftiger künstlerischer Tradition noch von Suggestionen der Masse und Mode irremachen läßt. So wenn er wie schon erwähnt, einen Modegötzen wie Waldemar Bonsels dadurch am schärfsten kritisiert, daß er ihn mit Stillschweigen übergeht. Oder etwa wenn er in dem seinerzeit von der Modewelle hochgetragenen und heute literarisch erledigten Sudermann mit gelassener Gerechtigkeit doch einzelne positive Ansätze aufzeigt, durch die er doch dem Geist und der Zukunft wegbahnend gedient hat. Ob dabei der Leser jedem dieser Einzelurteile zustimmt, bleibt eine Frage für sich und hängt von dessen eigener Einstellung ab, ist aber im übrigen weniger wichtig als die ganze Grundrichtung des Buches. Denn ebensowenig, wie er irgendein nur durch Tradition geheiligtes Literaturbonzentum gelten läßt, wirft sich der Verfasser selbst etwa zum neuen Literaturpapst auf, sondern er vertritt nur überall den Mut zu sich selbst und den Glauben an das Werden.

Und hierin eben liegt der tiefste Wert, die eigentliche positive Kraft des Buches, die es nicht nur einer jungen Generation zum verstehenden Führer macht, sondern auch dem Reiferen neben der Deutung miterlebter Entwicklungen den befreienden Ausblick schenkt: in dieser Verbindung verantwortungsbewußter Reife mit einem jugendlich starken Lebenstempo, das sich mit sehenden Augen mitten hineinwirft in alles Chaos und alle gärende Unklarheit unserer Weltwende, aber aus diesem Chaos heraus nicht mit dunklem Prophetentum Untergang verkündigt, sondern den tapferen Glauben an den Geist in das ewig Zukünftige.

Lulu von Strauß und Torney



Und aus dem Schweigen, aus dieser Dunkelheit, aus diesem für uns toten Sein hört dieser arbeitende Mensch doch noch Leben, armselige, verkümmerte Sehnsucht, die sich wie ein Gespenst erhebt:

Wenn das dem Schürfenden erscheint im Grund,  
läßt er die schwere Keilbau kraftlos fallen,  
sein Herz krampft sich zusammen, und sein Mund  
speit Kohlenmulmig Blut, die Hände Krallen  
verzweifelnd sich um seine kochende Brust.

Denn die Kohle, der Stein waren einmal lebendig, groß und mächtig erhob sich der Wald, war blauer Himmel, war Sonne, war Wasser.

Ist es nicht übermenschlische Kraft, wenn dieser Bergmann, ist er auch Bänder und Dichter geworden, trotz dieser Arbeit, trotz Gefahr, trotz Tod, trotz dieser schleichenden Einsamkeit und der nicht sterben wollenden Sehnsucht begrabener Wälder noch ruft:

Kamerad, nicht verzweifeln!  
Das Leben ist doch das gewaltigste Wesen!

oder stiller und einfacher, aber mit jener Bestimmtheit, die aus vielen Zweifeln geboren wurde, nun aber den Menschen trägt und hebt:

So wissen wir nun, unser Leben ist Arbeit,  
und in Arbeit und Mühe ist das Glück der Menschen.

Ist das nicht verkündende Größe, die erschrecken macht, die erschütteret, erschütteret durch die Schlichtheit des Bekenntnisses, das doch geboren wurde durch unsägliche Qual, durch unennbare Not, durch unmenschliches Elend und das darum auch täglich wieder neu erkämpft, errungen und erstegt werden muß.

Sehnsucht steht aber dahinter, große, starke Sehnsucht. Wahrlich, größer kann auch Sehnsucht nicht anwachsen, Flamme werden, als die, die da unten in der Erde geboren wird und diese Menschen besinnt und beflügelt.

Ist nicht auch ihr Leben auf der Erde noch schwer und unsagbar traurig?

In Rauch und Ruß und Unrast eingepfercht  
das Dächlein, unter dem wir Kinder haben,  
ein Garten, ärmlich dürr, ein staubiger Graben,  
in Scherben Fensterblumen, faßl, verzweigt.

Zu Hunderten hocken diese Dächer, die über schiefen, grauen Häusern liegen, nebeneinander, Armut herrscht darin, die Kinder sind mager und blaß, die Frauen zusammengesunken und bleich. Nur die Nacht und der Schlaf neigt sich erbarmend über sie:

Wir wollen schlafen, schlafen,  
vorbei ist bald die Nacht,  
Gram singt den Kindern Lieder,  
die Lampen schwelen nieder,  
die Uhren ticken sacht.

Aber auch diese Armut, diese Ärmlichkeit in den grauen Häusern, der Gram der Frauen, die Not der Kinder, alles steigert nur ihre Sehnsucht, die von Jahr zu Jahr gewaltiger wird.

Deutet sie der Dichter nicht schon in den Sonetten des streifenden Bergmanns:

Und brach sie nun, die tierische Geduld.

Und wird sie nicht stärker und größer in den Versen:

Wie wollen Anerkennung und Brot,  
unsere Weiber und Kinder leiden Not;  
nicht Raft noch Ruh soll werden,  
bis daß wir, und koste es unser Blut,  
die Arbeit befreit auf Erden.

Ja, erhebt sie sich nicht schon zum Schrei der Empörung durch die ungerechte Verteilung des Gewinns und durch ihre immer härter werdende Verflavung durch die Besitzenden. Lauter und mächtiger ruft der Dichter:

Ich möchte titanenmächtig sein, aufreizen, aufwählen wie ein Vulkan  
mit ungezählten Hämmern von unten auf das Gebäude vernichten.  
Und schreiten, schreiten in langen Marschzügen in unendlicher Vielheit,  
mit heißem Herzblutströmen alles überströmen in Liebe,  
vorm Verhungern stehn oder vorm Verbrennen, und aufschreien, einmal Mensch,  
einmal Geist einer neuen Tat sein, Sinn eines werdenden Lebens. —  
Spottet nicht alles, was ich je getan, meiner, des Lichtverbannten?  
War mein das Feld, das ich ackerte, mein der Wald, den ich gerodet?  
Waren mein die Erdschätze, die ich gehoben in meiner Heimat,  
in der ich ärmer bin wie ein Hund und noch ärmer denn heimatlos?  
Habe ich nicht der Wetter flüche innerlich vernommen?  
Hab' ich nicht die Erde schreien gehört unter mir?  
Lausche ich nicht in die geheimen, tiefverborgenen Dinge hinein?  
Weh'! ruf' ich, über euch:  
Ich bin der Geist der Gottesrahe, die kommen wird.

So wird die Stimme, der Ruf, der Gesang aus der Tiefe zum Schrei der Empörung,  
zum Aufruf zur Tat, nicht nur für die Sehnsüchtigen unter der Erde, sondern für  
die ganze unerlöste Menschheit, und der Dichter verkündet sich selber als Ersten, der  
aufbricht, als Ersten, der erlösen und befreien will!

„Ich bin der Geist der Gottesrahe, die kommen wird.“

Kurt Klüber

### Brief eines jungen Tarlesers

Seit drei Jahren bin ich Leser der „Tat“. Der Grund meines Schreibens ist folgender:

Bei mir wiegt die Sache der Person vor.

Es ist dem Schreiber dieses Briefes überaus befremdend, daß im heutigen Deutschland soviel philosophiert wird, sowohl in Theorie als auch in Praxis. Alle diese Abhandlungen verraten ein mehr oder weniger scharfes Erfassen der jeweils im „Tag“ (ich sage nicht Zeit) liegenden Probleme. Eigentlich bereichert wird keiner, wenigstens der allergrößte Teil. Die meisten dieser Abhandlung lassen sich dem Sinn (Geist!) nach auf irgendein Sprichwort zurückführen, was stets der Typus des „Geistreichen“ war. Das eigentlich Geistige verrät dadurch ganz besonders seinen Charakter, daß es ein neues Sprichwort (dies ist ja nichts anderes als der popularisierte Gedanke) erst prägt. Nicht nur rein inhaltlich verraten die heutzutage in Zeitungen und Zeitschriften ausgeführten Gedanken, daß der Erzeuger ein „Geistreicher“, aber kein „Geistiger“ ist, sondern auch in formaler Hinsicht. Zuerst kommt ein ziemlich historischer Aufspug, hernach eine Abhandlung, zuletzt ein Schluß, der bei vielen ins Phantastische sich verliert, bei etlichen ins rein Groteske. Durchblättere ich all diese in Zeitschriften und Zeitungen dargebotenen Artikel, sei die Materie, die sie behandeln, welche sie wolle, stets fallen mir die Worte Goethes ein: „Abstumpfen des Geistes durchs Geistreiche“. Sachen, von denen bald jedes Schulkind weiß, daß sie, wenn in Praxis ausgeführt, unfähig wären, sich zweckdienlich in einen Organismus ein-

zuordnen, werden stets „von anderen Seiten beleuchtet“. Der heutige geistige Zustand des Deutschen ist der eines Kranken. So empfindet einmal die Jugend, die doch stets den Begriff des Gesunden darstellt. Der heutige Deutsche wird mit allen — unter sich vielleicht vollständig widersprechenden — Dingen geradezu gemästet. Es bedürfte jetzt wahrhaftig einer reichlichen Ventilation in dieser geistigen Atmosphäre, damit nicht noch die wenigen frischen Triebe in dieser Stickluft zu kränkeln anfangen. Jene Tat von Kaiser Domitian, der, wie Plutarch berichtet, sämtliche Philosophen aus Italien verjagte, wäre in Beziehung auf die Gesundheit der geistig regsamen Jugend eine vaterländische Tat. Bei Spengler wie bei Schopenhauer finde ich zur Genüge dieses schwächende Element im Kreislauf unseres modern-geistigen Lebens dargestellt. Spengler spricht mir ganz aus der Seele, wenn er (in „Pessimismus“, Verlag Georg Stilke, Berlin) schreibt: „Und was die zukünftige Philosophie dieser Tage betrifft, so sind alle ihre Schulen weder für das Leben noch für die Seele da; ihre Ansichten werden weder von den Gebildeten noch von den Gelehrten der übrigen Wissensgebiete wirklich beachtet. Sie dienen nur dem Zweck, Dissertationen darüber zu schreiben, die in anderen Dissertationen zitiert werden, die wieder niemand liest als künftige Dozenten der Philosophie!“ (S. 17.) Schopenhauer kann ich nicht anführen, denn wollte ich das, so müßte ich die ganze Abhandlung: „Über die Universitätsphilosophie“ abschreiben. Es scheint mir, daß gerade in jetziger Zeit Deutschlands Jugend von den Universitäten abhängt.

Noch nie war der Unlauf und Zustrom zur Doktorprüfung so stark wie in jetziger Zeit. Wie viele laufen jetzt in pfauenhaftem Stolge auf diesem Titel herum, ohne zu bedenken, daß dieser Dr. vor ihrem Namen eigentlich besagt, sie sollten in diesem Sache Führer oder Leiter sein. Dies trifft aber bei den meisten dieser Herren nicht zu. Hier sehen wir so recht: „Abstumpfen des Geistes durchs Geistreiche“ (Goethe). Viele haben den Doktor der Staatswissenschaft, ohne zugleich aber Führer sein zu können im politischen Leben innerhalb und diplomatischen Leben außerhalb Deutschlands. Wenige ahnen es, welchen Raubbau sie an unserer heranwachsenden Jugend treiben. Sie stellen sie vor keine klaren Ziele. Die Jugend sieht sich hineingerissen in einen Strudel von Ideen, lebendigen, verwesenden und toten. Aber sie gerade sollte jetzt vor ein großes Ziel gestellt werden, auf dessen Verwirklichung sie ihre ganze noch ungebrochene Kraft wenden könnte. Jetzt dagegen zersplittert sie ihre sämtlichen Kräfte an die wie Pilze hervorkommenden Philosophen, die alle mit verschwindernder Ausnahme sämtlich Totgeburten sind. Dieses Vergeuden geistiger Jugendkraft an Ideen, die heute erblühen, morgen verwelken, ist der tiefere Grund der geistigen Apathie unserer heutigen Jugend. Das Gesunde will nur das Kräftige als Stütze. Glänzende Rednergabe verbunden mit einem umfangreichen historischen Wissen befähigt noch bei weitem nicht zu einem Politiker. Geistvolle Interpretationen verraten noch lange kein selbständiges weiterbauendes Schaffen auf dem betreffenden Kunstweg. Wir haben in Deutschland vielzuviel Redner, die am liebsten sich selbst immer sprechen hören, sich an ihren eigenen Worten berauschen, die zugleich also Führer und Publikum in einer Person sind. Zwiespältige Naturen! Genau so bei den Philosophen richtiger wäre die Deminutivform. Diese sehen am liebsten ihre Gedanken gedruckt, ob sie etwas sind oder nicht, das ist für diese „Wahrheitsforscher“ belanglos. Die Hauptsache ist, daß es gedruckt ist, folglich klingt! Das heutige Grundübel ist bei uns Deutschen: Jeder will etwas sein und keiner ist etwas — jeder ist geistreich und keiner hat Geist — wohin man sieht in Deutschland überall Massenversammlungen — Vereine —

Alubs — alle möglichen Zirkel, wo man nach dem Ziel und einem neuen Ausdruck des Lebens sucht und doch dies alles wird vom Einzelnen in seiner Einsamkeit geboren und gefunden.

### Die neue Schule

Es gibt noch Bücher, denen man weiteste Verbreitung wünscht: weil sie im Taumel der Zeiten aufrufen zur Besinnung und Beseelung und aufhelfen zum Kulturwillen. In Klinkhardts Verlag (Leipzig) erschien ein solches Buch: „Die alte Schule“, vom bekannten Leipziger Schulreformer Joh. Kühnel der verantwortungs- und gestaltungsbereiten „jungen“ Generation geschenkt. In der Kühnel eigenen Klarheit und Strenge des Urteils, der umfassenden Beobachtung und Beziehung, der sachlichen Gliederung und zwingenden Folgerung spricht aus jedem Teile dieses das ganze „System alte Schule“ darstellenden und bis in feinste Zusammenhänge bloßstellenden Buches die deutliche Sprache der Anklage und die Forderung auf gänzlichen Abbau des Systems in all seiner Verzweigung. Wenn A. auch nicht mit tönendem Wortschwall das Bild der neuen Schule aufzeigt, so zwingt ja jede Zeile seiner vernichtenden Kritik zur sehnlichen Frage: Neue Schule — neues Leben! Wird beides kommen als Erfüllung und Erlösung? Denn das Alte muß vergehen und ein jedes neu werden! — Man muß dieses Buch (3 Mark) in die Hände unserer Eltern und Verantwortlichen legen — die „Pädagogisierung“ der Allgemeinheit ist ja dringend notwendig! —, man möchte es in den Händen unserer jungen „Stärmer“ wissen als oft noch so notwendigen „Unterbau“ ihrer Kritik und Forderung — im Austrag der Gegensätze als sachliche Grundlage für die, die im eilenden Wortstreit sich nicht ausfinden — ein Buch, das einen „bedenklich“ macht! Verschenkt, vergebt dies Buch den Segnern, den Lauen und Ärtigen — gebt es der Jugend! Das Buch muß ins Volk! Siegfried Mufpter

### Auch eine Jugendzeitschrift!

In Wien erscheint ein Wochenblatt für die völkische Jugend, „Deutsches Leben“. Kürzlich bekam sie von einem ihrer Leser einen Hinweis auf die „Tat“ zum Abdruck zugesandt, denn in Osterreich ist man noch nicht allzu orientiert, was in Deutschland auf geistigem Gebiet los ist. Er bekam seinen Aufsatz zurückgesandt mit dem Bemerkten, man könne ihn nicht bringen, „weil Diederichs im Kriege Verrat geübt habe und auch sonst kein verlässlicher Mensch sei“. Derjenige, der das so genau wußte, war ein Professor an der Wiener Universität namens Georg Häfing, nach „Kürschner“ 55 Jahre alt. Was mag wohl dieser Herr seinen Studenten für Wahrheiten verzapfen? Was mag das für eine „Jugendzeitschrift“ sein, die solche Herren als Berater hat? Vielleicht schreibt der oder jener Leser der „Tat“ der Redaktion dieses Wochenblattes für die Jugend einmal seine höchst persönliche Meinung. Ihre Adresse ist: Wien I, Elisabethstraße 9. E. D.

## Briefe an das deutsche Volk

### Xantenmarkt

So lebe nun hin, Deutscher, in dem Gefühl deiner neuen Behaglichkeit. Was willst du mehr? Das Geld, das du in der Tasche hast, ist morgen noch so viel wert wie gestern. Was willst du mehr? Du kannst wieder Philister sein. Und du siehst das Morgenrot einer neuen Zeit, in der bequem kannst, in der du, bist du das müde,

wieder anfangen kannst, überheblich zu sein und die Völker ringsum anzupöbeln! Bis wieder deine Zeit reif ist, und du, mit dem friedfertigsten Herzen, nur weil es dir Freude macht, laut und plump zu sein, mit allen ringsum in Streit gerätst. Bis sie, froh der Gelegenheit, die du ihnen gibst, von neuem über dich herfallen, um den Joll deiner Dummheit von dir zu erheben, den du ihnen alle hundert Jahre ein paarmal schuldig bist.

Es täte dir gut, daß du noch nicht so sicher wärest. Es täte dir gut, daß dir der Friede erst nur einmal von fern gezeigt würde. Und daß du dann noch einmal von neuem in die Bedrängnis kämest. Denn du hast noch nichts gelernt.

Wieviel Zeit hast du nun, dich mit deinem Nachbar daheim zu streiten! Wieviel Zeit hast du nun, jeden daheim, der anders denkt als du, mit Dreck zu bewerfen! Ein wenig stiller scheint der Feind draußen. Schon als er laut war, war der Feind im Innern dir wichtiger als er! Doch nun, wie herrlich, freie Bahn hat der Tüchtige, der das größte Maul besitzet! Es scheid ihn wenig die störende Nebensache, daß am Rhein noch der Feind steht. Herunter mit den Schuften, den Verbrechern, denen von rechts, die den Beladenen wieder den Fuß in den Nacken setzen wollen, denen von links, die zu faul sind zum Schaffen, die Krakeel wollen und Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit! In den Mist mit den Juden, es lebe der christliche Spießer! Der Gott meiner Väter soll über euch kommen, Blonds Schädel, verfluchte! Brennt es aus, Berlin, die Unfähigkeit und Uerroganz! Brennt es aus, München, die Stadt der ewigen Fastnacht, der Hanswürste im Bräukeller! Ja, schlägt euch alle zusammen den Schädel ein, sechzig Millionen, einer dem andern! Wie schön ist die Welt! Wahlen! Es geht nicht voran? Das Leben bleibt teuer? Es ist kein Geld da zum Zahlen? Der Feind rühret sich wieder, der rosa Morgenschein verfliegt? Die Rentenmark wankt? Wer hat Schuld daran? Der andere, immer der andere, daß er nicht denkt wie du willst. Erbärmlich ist der andere! Nein, erbärmlich bist du nur selber. Doch es hat keinen Zweck, dir davon zu reden. Du willst es nicht hören. Dein Wille ist dein Schicksal. Jahrhundertlang warst du das Schlachtfeld Europas. Einer riß dich zusammen, er zwang deine Gedanken unter sich, er schuf das Reich. Du warst ein Schiedsrichter Europas und der Bewahrer des Friedens. Doch ehe er starb, zerfielst du. Und du wirst zum Schlachtfeld Europas werden von neuem. Dein Wille zur Uneinigkeit, zur Überheblichkeit, zur Erbärmlichkeit ist dein Schicksal.

Daß sie dir wegnahmen, was sie konnten, die, von denen du glaubst, sie seien deine neuen Freunde, daß der Feind die an Rhein und Ruhr die Keitpeitsche ins Gesicht geschlagen hat, daß jeder Schwarze dort dich höhnt, du hast nichts davon gelernt. Du gehst deinen Weg weiter von Anechtschaft zur Überheblichkeit, und von Überheblichkeit zur Anechtschaft.

Könntet ihr Jungen nicht, die ihr die Zeit vor dem Kriege kaum mehr kennt, die ihr ein Erinnern nur noch habt an eine Zeit der Größe, könntet ihr nicht beginnen, in euch zu gehen? In euch, jeder in sich selber, in seine eigene Seele hinein? Ihr seid Deutsche, es nimmt euch keiner die Last ab, und wenn ihr tausendmal wünschtet, nicht zusammengekettert zu sein mit diesem Volk, nur Menschen zu sein, Menschen einer glücklicheren, brüderlichen Zeit. Sie mag eine Zukunft sein, diese Zeit, doch sie ist keine Gegenwart. Ihr seid Deutsche, an eurem deutschen Wissen müßt ihr genesen. Nicht die Welt, sondern ihr selber. Was geht euch die Welt an? Sie will euch nicht. Weil ihr abwechselnd lärmend und überheblich, feig und knechtisch seid. Und doch habt ihr Gaben der inneren Tiefe, der Reinheit und des Glaubens und der



Tapferkeit wie wenige andere Völker der Erde. Der, der über den Völkern steht und auch betrachtet, muß sagen: „Es ist schade um dieses Volk. Was könnte es leisten.“ Könntet ihr fühlen, daß es nur das gälte, für Deutschland, schweigend zu schaffen, jeder an seinem Teil. Daß es nur das gälte; daß wenigstens ihr Jungen untereinander aufhörtet, miteinander zu streiten. Schafft, arbeitet, nennt Genossen nur den der schweigt, stößt aus eurer Gemeinschaft jeden, dem die Aedsucht wichtiger ist als das deutsche Schicksal!

Wieland der Schmied

## Kulturpolitischer Arbeitsbericht

**Lehrung** Die philosophische Fakultät der Universität Köln hat den Verlagsbuchhändler Eugen Diederichs in Jena in Anerkennung seiner opferfrohen und unverdrossenen Arbeit für die deutsche Kultur die Würde eines Dr. phil. h. c. verliehen.

**Die freie Volkshochschule in Kemscheid** ein aus proletarischer Kulturnot hervorgewachsenes Gebilde, das ohne jede öffentliche und private Unterstützung, auch ohne Hilfe der wirtschaftlichen und politischen Verbände sich selbst durch Freiwilligkeit ihrer Glieder trägt, hat sich eine proletarische Spielschule mit eigenem Haus und vollbeschäftigter Leiterin geschaffen. Durch diese Spielschule sowie durch rege Kurse mit Erwachsenen, Jugendlichen und Schulpflichtigen steht sie mitten im Werden neuer Schul- und Erziehungsgemeinschaft. Zugleich aber stellt sie sich in den öffentlichen Kampf jeglicher Art, da, wo es um Entscheidungen geht. Zur Mehrung ihrer finanziellen Mittel, die bei Gelegenheit von langen Streiks sehr geschwächt wurden, hat sie sich eine Eigenproduktion angegliedert, durch die sie den proletarischen Genossen, allen Freunden und Gönnern allerhand Gegenstände des Bedarfs und des einfachen Schmuckes unter Ausschaltung von Zwischenhändlergewinnen liefern kann. Wie liefern: Löffel, Gabel, Messer, Teelöffel und alle besonderen Essgeräte aus Alpakka (gegossen); Untersätze, Körbchen, Handtaschen, Blumengefäße aus Bast (naturfarben und bunt, festes Geflecht), Haus- und Tanz-Sandalen (3.50 M), Gürtel, Riemen aus Leder;

Schnallen, Broschen usw. aus Messing und Bronze (Treibarbeit), handgewebte Gürtel aus Wolle und Bast (russische Farben), Kasterapparate (von den besten bis zu den kleinsten Taschenapparaten im Etui für 1.10 M), Kasterklingen; Wanderbrotmesser, mit Holz- und Metallgriff; farbige Mosaikbaukästen. Auch stellen wir besonders geschmackvolle Bucheinbände her.

Wir suchen allenthalben direkte Verbindung mit allen möglichen Gruppen, Freunden und Genossen, die in Läden oder privat unsere Sachen vertreiben unter gemeinsamer Teilung eines bescheidenen Gewinnes.

Man wende sich, auch wegen Zusendung von Preisverzeichnissen an Kesch, Kemscheid, Goethestraße 3.

**Land-Waisenheim** Hermann Lieg  
**Vedenstedt am Harz** war es, der 1918, ein Jahr vor seinem Tode, zu einem „Bund für die Gründung von Kriegswaisenheimen auf dem Lande“ aufrief. Er schrieb damals:

„Einst glaubte man die Gefallenen am besten durch Stein oder Erz zu ehren. Die Denkmale, die wir den Gefallenen setzen, seien Heime für ihre Kinder. Aber nicht in den Gassen, im Lärm, in dem lauten Getriebe der Städte, nein, in der heiligen Stille der deutschen Wälder, an deutschen Bächen, Strömen, Seen sollen sie errichtet, nach den Helden der Vergangenheit oder unserer Zeit sollen sie benannt werden. Neben der freien Natur, dem Odem Gottes, sollen Liebe, Treue, Zingebung deutscher Väter und Mütter die deutsche Jugend in jenen Heimen umgeben. — Und nicht mehr schwinde aus

deutscher Heimat und deutschen Landen die neue Zeit echter deutscher Jugend-erziehung."

Das war also ein Aufruf zur Tat, dem freilich Tat bereits vorausgegangen war, nämlich die Gründung des eigenen Waisenhauses zu Deckenstedt am Harz. Zu weiterem Tun ist es noch nicht gekommen. Auch wenn Liez am Leben geblieben wäre, würde der Zeiten Ungunst das wahrscheinlich verhindert haben. Das Land-Waisenhaus Deckenstedt aber besteht, als Stiftungsschule, fort. Wohl in der größten Stille, wohl in großer Armligkeit (die ja den Erziehungsabsichten eines Liez nicht widerspricht), aber auch ohne staatliche Unterstützung oder Gemeindehilfe ist es für mehr als 30 Jungen und Mädchen zwischen dem 8. und 14. Lebensjahre ihr zu Hause und ihre Arbeits- und Heimatschule zugleich. Daß das wirtschaftlich Erforderliche mit dem pädagogisch Heilsamen einmal nicht im Widerstreit liegt: hier wird es Ereignis; der Boden (35 Morgen Garten, Feld und Wiese) genießt der Arbeitshilfe seiner jugendlichen Bewohner und gewährt ihnen dafür den weit-aus größten Teil ihres Lebensunterhaltes; der Jugend wiederum erwächst aus ihrem Bodenleiß körperliche und sittliche Kräftigung, die sie zu einer immer treueren und geschickteren Bearbeitung des Landes geschickt macht. Doch liegt es nicht eben in der Absicht, eitel Landleute zu erziehen. Der Unterricht darf der einer gehobenen Volksschule genannt werden; er wird von vier Lehrkräften (zwei akademisch und zwei seminaristisch gebildeten) erteilt und gewährt dem Schüler, falls er Begabung zeigt, auch schon deshalb freiere Berufswahl, weil spätere Übernahme auf eine Freistelle der deutschen Land-Erziehungsheime (Oberrealschul-Lehrplan) nicht ausgeschlossen ist. Zur Zeit befinden sich dort sechs frühere Pfleglinge des Waisenhauses.

Charakterstärkung und praktische Arbeitshilfe gehen also gut Hand in Hand; sonst gibt es ja natürlich auch in Deckenstedt genug einander Widerstrebendes — mandenke: mehr als eine Mandel Buben,

fast eine Mandel Mädchen! Über die Alten trösten sich mit Heraklit, und meist liegt ja auch Humor in all dem Lärm um nichts und alles. Jugend will sich nun einmal leben hören. Zu wörtlich darf also das oben von größter Stille Gesagte nicht genommen werden. Auch beim Unterricht geht es glücklicherweise oft erstaunlich lebhaft her, zumal beim anschauenden Unterricht in der freien Natur. Ist übrigens der Tageslauf eines solchen auf dem Bauernhof aufwachsenden Stadtkindes (fast alle kommen sie aus der Stadt!) nicht im Grunde genommen schon selbst ein stetes Blättern und Lernen in dem großen Realienbuch, herausgegeben von Natur und Leben? Und muß es bei dem engen Vertrautwerden der Kinder mit dem kleinen Kreis der Erwachsenen, der sie betreut und Arbeit und Spiel mit ihnen teilt, nicht zuletzt doch zu einem Gefühl des Geborgenseins kommen, wie es Kinder besitzen, denen die Eltern noch leben und nahe sind? Freilich, Heinz, welcher den Küchlein die Henne weggesperrt hatte und darüber zur Rede gestellt ward, gab die trogige Antwort: „Sie sollen auch einmal wissen, wie es ohne Mutter ist.“ Heinz war auch sonst schon unfreundlich gegen Tiere, und gerade er besitzte seine Eltern noch, nur leben sie in getrennter Ehe. Immerhin gibt solche Antwort zu denken. Der Erwachsene vermag nur die Kraft zu messen, die von ihm geht, wenn er sich solcher Jugend schenkt; er kann schwer wissen, wieviel sie wirklich davon aufnehmen wird. Nicht jeder Jugend läßt sich das, was sie schon erlitt und was schon an ihr gesündigt sein mag, so leicht wieder einglätten. Um so mehr also ein Grund für den Erzieher, zu sich selbst zu sagen: „Wohlan, so will ich versuchen, ob und wie weit es sich mit M ä ß e n wieder einglätten läßt.“ Auch in Deckenstedt ist ein Stück Stauhof und Stans; und wie sollten sie es dort anders haben wollen? Es wäre ja sonst für die Großen mehr ein bloßes Spiel; so aber wird es ihnen ein Fleiß und eine Schule. Sie werden in ihr nie auslernen.

# die Tat

Monatschrift für die Zukunft  
deutscher Kultur

16. Jahrgang

Heft 2

Mai 1924

## Emil Lehmann / Wir da draußen!

Es liegt ein Städtlein gleich unterhalb des Erzgebirges im Böhmerlande, Duf geheißnen. Das habe ich kürzlich wieder einmal aufgesucht. Nicht weit von dem bekannten Kurort Tepliz-Schönau, in dem Goethe gern gewohnt hat, ist es zu finden. Ein großer Teichspiegel begrenzt die Häuserreihen, die nicht besonders gut gehalten sind. Es ist ein Kohlenbergbau- und Fabrikstädtchen. Der Bergbau hat die Landschaft ringsum übel zugerichtet, er verunreinigt die Luft und die Lungen. Er hat auch die ehemals rein deutsche Bevölkerung stark durchsetzt mit zugezogenen Tschechen, die aus dem industriearmen Innerböhmen kamen: erst Kohlenarbeiter, dann Handwerker und Krämer, schließlich Beamte und Unternehmer. In einigen Nachbargemeinden haben sie bereits die Mehrheit erobert, in der Stadt selbst sind sie nahe daran. Dabei hilft die neue tschechoslowakische Republik auf jede Weise mit. Sie hat sich ja nur verpflichtet, die „gewaltsame“ Entnationalisierung zu unterlassen — die sowieso undurchführbar ist.

Ein stattlicher Schulbau wurde noch vor dem Weltkriege fertig für ein deutsches Realgymnasium. Jetzt baut der Staat ein neues, größeres Haus für eine tschechische Anstalt. Ein Denkmal Josefs II., des Bauernbefreiers, des „Schäzgers der Menschheit“, war auch hier errichtet worden wie in den meisten deutschböhmischn Städten und Großgemeinden: in der Umsturzzeit wurde es, wie überall, von den neuen tschechischen Herren gestürzt und sogar der Sockel mußte abgetragen werden. Was übrigblieb, hat man im Hofe des reichhaltigen, aber etwas eng aufgestellten Stadtmuseums wieder zusammengefügt.

Die Stadt hat eine immerhin bemerkenswerte Geschichte. Ein großgebautes Schloß mit einer ansehnlichen Kirche nimmt die eine Seite des Stadtplatzes ein: es gehörte dem Geschlechte von Waldstein, dem in wilder Kriegszeit Albrecht von Wallenstein entsprossen war. Nach

dem Umsturz hat es der Staat beschlagnahmt. Die Reste der Stadtmauern sind teilweise noch zu sehen. Unweit träumt das berühmte Zisterzienserkloster Osegg mit prächtigen Barockanlagen, mit einer kostbaren Bibliothek, mit schönen Gärten von der alten Zeit, da es hier als Pflanzstätte deutscher Kultur segenvoll wirkte. Und gleich dabei erhebt sich am Waldhang der viereckige Turm, der von der starken Feste der Kiesenburg übriggeblieben ist, nach der sich das älteste Herrengeschlecht in der Gegend nannte. Und in der Kiesenquelle fanden sich römische Münzen, mit denen Kelten und Germanen der heilkräftigen Brunnengöttin gedankt haben.

In der alten Ritterzeit, da der Adel Böhmens seine Burgen deutsch baute und benannte, da er selbst deutsch dachte und dichtete, da die letzten Träger der Premyslidenkrone deutsche Minnelieder sangen, da will das Städtlein hier einen Höhepunkt erlebt haben. Es behauptet nicht mehr und nicht minder, als daß es der Geburtsort des größten Liedersängers unserer höfischen Zeit sei, Walthers von der Vogelweide. Die Gelehrten lächeln dazu, aber die Stadt nahm es zum Anlaß, „ihrem“ Walthers ein Denkmal zu errichten. Und das steht auch jetzt noch und ist bisher bei den neuen Herren noch nicht in Ungnade gefallen. Man zeigt das Haus der Vogelweider mit dem Wappen dran und einer Barockkapelle im verwahrlosten Hofe, die schon stark verfallen ist. Andere sagen, er sei in Südtirol geboren und aufgewachsen. Ein Deutscher von draussen ist er aber zweifelsohne gewesen mit seiner Liebe zum ganzen Deutschland, mit seinem natürlichen Stolz auf das deutsche Wesen selbst in ärgster Zeit.

Es waren schlimme Tage auch damals. Da hielt er auf seiner Wanderfahrt, da saß er auf einem Stein, da schlug er die Beine übereinander und stützte das Haupt auf die Hand. Und dachte recht angelegentlich nach über die Lage. „Wie man drei Dinge erwürbe, so daß keines von ihnen verdürbe: Ehre, Gut und die Huld Gottes. Darüber lag Deutschland damals im Bruderkrieg. Heute heißt es Volk, Klasse und Glaube. Es war eine Umsturzzeit damals wie heute, die sich in Europas deutscher Mitte austobte. Und es klingt wie das Lied und Leid der Deutschen an der Grenze und draussen, die insbesondere unter die Räder gekommen:

Gewalt fährt auf der Straße,  
Untreue liegt im Hinterhalt,  
Friede und Recht sind schwer verwundet.

So ist es in dem einen Städtchen und Ländchen und so im Dornenfranze rings um Deutschland herum. Ehe nicht Friede und Recht wieder hergestellt sind, können Ehre und Gut und Gotteshuld nicht zusammen in einen Herzensschatz kommen. Bei der Schwäche und Fesselung des Deutschen Reiches sind alle diese Außenglieder auf sich selbst angewiesen,

so vereinzelt und vereinsamt sie auch sind. Und je weniger sie der staatlichen Übermacht gegenüber den Weg der Waffen gehen können, je mehr auch ihre Wirtschaftskraft dem fremden Zugriff offensteht, um so mehr muß es die Macht des Geistes und der Bildung sein, die sie als einen letzten Hort der Freiheit zu pflegen und zu mehren haben. Gegen die Entrechtung der Heimat deutsche Heimatbildung und Geistespflege allerwegen!

**W**ie sehr aber diese Außenposten schon vor dem Weltkriege sich selbst überlassen waren, vereinsamt und abgeschnitten, das konnte man bei jedem Besuche der ostdeutschen Sprachinselwelt wahrnehmen. Man brauchte nur einen kleinen Ausflug ins Ungarische zu machen. Etwa von Wien über Wiener-Neustadt und das Rosaliengebirge in das deutsche Westungarn hinüber, das jetzt als Burgenland mit Österreich vereinigt ist: der einzige Fall, daß der Grundsatz der nationalen Zusammengehörigkeit auch einmal den Deutschen zugute gekommen ist. Oder man ging zu den Deutschen in Polen, Wolhynien, Besarabien. Man erinnerte sich der oberungarischen Bergstädte im Karpathengebiet, das jetzt zur Tschechoslowakei geschlagen wurde, und besah sich die Trümmer, die von ehemals reichentwickeltem deutschen Leben übrig sind.

In der Doppelsprachinsel um die sehenswürdige Bergstadt Kremnitz und den Markt Deutsch-Proben herum war es, daß mir einmal das Wort „Deutschland“ mit dem eigenartigen Tonfall erklang, mit dem vollen Ernst und Zauber des Auslandschicksals. Wir wanderten gegen Abend zwischen den volkreichen deutschen Dörfern, die vom alten Bergesen nichts als die Namen behalten haben: Jeche und Sundstollen. Wir sahen den Kindern zu, die ihre Kühe auf der Kasenfläche weideten, sangen und tanzten. Wir riefen ihnen ein Grußwort zu und fragten scherzend, ob denn hier alle Leute so lustig seien wie sie. Und woher sie wären? Aus „Sunschel“ scholl es zurück, und da wir es als „Sundstollen“ wiederholten, lachten sie herzlich hell auf. Und fragten nun uns nach der Herkunft. Und als wir hinüberriefen „Aus Deutschland!“ — da wurde es still drüben und feierlich, und wie erstaunt und betroffen antwortete es: „Aus Deutschland!“ Und nur langsam hörten wir die alte Lustigkeit aus dem Dämmer wieder aufklingen, in das sie uns wie ein Märchen verschwanden, uns, die ihnen das Märchen Deutschland gebracht hatten!

Da sind volkreiche Dörfer mit wildwachsenden Deutschen, die nichts, gar nichts von alledem haben und wissen, worauf wir als Glieder der großen deutschen Nation stolz zu sein pflegen. Das liegt alles meilenfern für sie. Da kommt kaum einer in einem Menschenalter einmal hinüber. Und kommt er hin, so kommt er nicht zurück. All unsere Stätten der Wissenschaft und Kunst, des Wirtschaftsreichtums und der

Technik, ja selbst das eigentlich Deutsche der Landschaft, die durch Kunst und Geschichte in das Wesen des Deutschtums gezogen wurde, das kennen sie nicht. Nur ein paar Worte haben sie davon, dämmernde Kunde wie Sage, Märchen und Mythe. Und doch sind es Deutsche so gut wie wir. Das Deutschtum, das sie haben, wächst ihnen aus ihrer deutschen Art und Anlage herauf. Es prägt sich in ihren Gestalten aus, in Auge und Haar, in Miene, Gebärde und Gang. Es scheidet sie in ihrem Gebaren und Wirken, in Seelenstimmung und Lebensauffassung durchaus von den mitwohnenden Slowaken, Magyaren, Zigeunern und Juden. Es äußert sich in der Farbenwahl, in der Bauweise, in Tracht und Sitte. Es summt ihnen im Blute und flingt in der Sprache. Es raunt in alter Volksüberlieferung, mag sie auch schmal geworden sein, es reimt in neuen Sprüchen und Liedern weiter, die das Sirtensbüchlein erfindet und das Mädchen in der Brautzeit. Da ist immer wieder auch im verlassensten Deutschtum, wenn es nur gesund ist in all seiner Armut, ein Hervorbrechen natürlichen Volkstums, in dem es sich erhält.

Das große Deutschvolk aber kennt sie nicht, diese still wachsenden Außenglieder. Es gab ihnen nichts. Ein Wort genüge zum Beweis: rund 30000 Bücher und Schriften warf die Nation alljährlich auf den Büchermarkt, und in Wagenladungen führt man die kostbarsten Liebhaberausgaben den reichen ausländischen Käufern zu, den amerikanischen Milliardären und anderen. Für den deutschen Knaben draußen im Außenland, für das Sprachinselmädchen ist nichts darunter. Es muß froh sein, wenn es beim fremdsprachigen Krämer ein deutsches Geberbüchlein findet oder auch ein Abc-Büchlein, damit es mit eigenem heißen Bemühen lerne, was ihm die Fremdstaatschule zu entziehen trachtet: an den Liebsten ein Herzensbrieflein in der trauten Muttersprache zu schreiben.

Für Tausende da draußen hat der Deutsche Gutenberg seine Kunst umsonst erfunden. Der große Zug des deutschen Wirtschaftslebens zog andere Linien. Die deutschen Wissenschaftsstätten öffneten sich leichter für die Söhne der gelben Rasse und für die Feinde des Deutschtums allerwärts, die Forschung diente eher den fernsten Ländern, das deutsche Bildungsstreben verlor sich in fremdeste Zeiten und Zonen: um vielleicht auf dem Umwege über afrikanische Negersagen, über amerikanische Indianertänze ein dürftig Lichtlein auch auf deutsches Sprachinselleben fallen zu lassen.

Die deutschen Randstämme selbst waren nicht anders gerichtet. Auch sie dachten recht selten an die Brüder weiter draußen. So fehlte es an Verbindung in dem deutschen Außenring selbst. Allerdings waren die staatlichen Verhältnisse vordem wesentlich günstiger. Da waren im

alten Habsburgerreiche allein zwölf Millionen Deutsche beisammen. Die gute Hälfte bildet nun den selbständigen Staat Deutschösterreich von Feindes Gnaden. Der begabte, lebensfrohe Stamm mit seiner gefälligen, liebenswürdigen Art steht unter dem Joche schwerster Wirtschaftsnot. Mehr als ein Viertel wurde in der tschechoslowakischen Republik den Tschechen unterstellt, mit denen durch Jahrhunderte hindurch die ausgeprägteste Feindschaft bestanden hat. Die übrigen sind auf Ungarn, Rumänien, Polen, Südslawien und Italien verteilt worden, schmachvoll verschachert und verkauft von den großen westlichen Demokratien, die die Sklaverei des Einzelmenschen, des Negers insbesondere, abgeschafft und die Verklavung deutscher Rastämme eingeführt haben. Eine Zeit der Deutschenverfolgungen ist hereingebrochen. Es gibt kein anderes Volk von der Größe und Bedeutung des deutschen, das in zivilisierter Zeit ähnlichen Massenverfolgungen, Peinigungen, Entrechtungen und Enteignungen ausgesetzt gewesen wäre. Es geht durch alle Abstufungen und Spielarten von der „Kulturpropaganda“ und seelischen Mißhandlung bis zur offensten, brutalsten Lebensgefährdung. Das ist nichts als die Wahrheit, und die Geschichte wird einmal fürchterlich richten. Gewalt fährt auf der Straße! Verrat lauert im Hinterhalt! Wer noch an der Ehre hält, verliert alles Gut, stellt seine Existenz aufs Spiel. Wer trotz allem Ehre und Gut festhalten will, verstrickt sich in solche Schwierigkeiten, daß er Gottes Schuld verwirkt, seine Seele dranwagt. Es ist wieder wie zu Walthers Zeiten: „Keinen Rat wußte ich zu geben, wie man da auf der Welt leben soll.“ Und wie in Luthers Tagen heißt es: „Laß fahren dahin!“ Und es sind Millionen Deutscher, die außerhalb des Reiches ihr Schicksal tragen. Außer den zwölf Millionen aus dem alten Österreich-Ungarn zweieinhalb Millionen im alten Rußland, acht Millionen, die noch deutschbewußt sind, in den Vereinigten Staaten und mit denen in den neu abgetretenen Gebieten, im übrigen Europa, Amerika und sonst zusammen wohl 25 bis 30 Millionen. Ein gutes Drittel des Gesamtvolkes.

**W**ie klein sind noch immer die Kreise, die sich im Binnendeutschtum ernsthaft mit dem Außendeutschtum beschäftigen! Der verdienstvolle „Verein für das Deutschtum im Ausland“ und der jüngere „Deutsche Schutzbund“ sind da zuerst zu nennen und dazu einige kleinere Vereinigungen mit engeren Zwecken sowie eine Anzahl Hilfs- und Forschungsstellen. Von den beiden führenden Vereinigungen wird seit 1921 der „Deutsche Tag“ veranstaltet. Der erste war im Kärntnerlande, in dem wackeren deutschen Alpenländchen, das sich mit den Waffen sein Abstimmungsrecht erstritten und die Zugehörigkeit zu Österreich durchgesetzt hat. Da entfaltete sich in bunten Trachten, in Tänzen und Liedern das frisch-kraftige Eigenleben eines gesunden deutschen Rand-

stammes. Der zweite „Deutsche Tag“ führte nach Ostpreußen, in das alte Ordensland, in die Heimat des Philosophen Kant, das gleichfalls zum Abstimmungsgebiet geworden war. Der dritte in die Nordmark nach Flensburg. Voraus ging eine Tagung zu Berlin.

Von der ostpreussischen Schutzbundtagung, die nach dem Tagungsgebiet am unmittelbarsten und weitesten in die schwierigen und verwickelten Verhältnisse der deutschen Ostbesiedlungen hinaussah, noch ein paar Worte. Es ist eines der größten Erlebnisse, das einem Grenz- oder Auslandsdeutschen zuteil werden kann, mit zahlreichen Vertretern der verschiedenartigsten deutschen Außenschicksale zusammen vor das Ganze und Gemeinsame dieser Schicksalslage gestellt zu werden.

Zu Schiff fuhren wir, um nicht den polnischen Absperrungskorridor queren zu müssen, von Swinemünde nach Pillau, dem Hafen von Königsberg. Schon auf der herrlichen Seefahrt, immer an der deutschen Ostseeküste entlang, bereitete sich das Zusammenleben vor. In der Hauptstadt Ostpreußens zeigte sich tatkräftiges, überlegenes und stolzes deutsches Wollen und Handeln. Auf den Dampferfahrten über die masurischen Seen stiegen die Erinnerungen an schwerste Weltkriegskämpfe auf, bot sich ein eigenartig fesselndes Stück deutscher Landschaft dar, ein besonderes Volksleben und die Raschheit, Zielbewußtheit und Gediegenheit deutschen Aufbaus zerstörter Kriegsgebiete. Das Wirken des alten Ritterordens spricht sich in den zahlreichen Kirchen und Ordensburgern aus. In Allenstein fanden die eigentlichen Beratungen statt, und bis hierher greifen auch schon polnische Ausbreitungspläne. Ein gemeinsamer Besuch der Marienburg nach mancherlei Ausflügen an die Ostseeküste mit ihren hohen Dänen, auf das Vehrungsland, in das Elchevier und zum Bernsteinbergwerk schloß die Tagung. Das ganze Land war für den Mittel- und Oberdeutschen, für den Deutschen aus dem Westen, der es zum erstenmal sah, eine vollkommene Überraschung. Welche Fülle und Mannigfaltigkeit, welcher Reichtum und Wohlstand, welche Bedeutung und Geschichte! Wir unterschätzen immer wieder, was wir haben. Ostpreußen — flingt es uns nicht allzu dürr und trocken von der Schulbank nach: Ebene! Gutshöfe! russische Winter oder gar Wölfe? Und aus unserer späteren Bildung: kategorischer Imperativ! Drill! Menschen wie Maschinen? Und was für prächtige Menschen zeigten sich hier in Wirklichkeit! Welche Gastfreundschaft, Freundlichkeit, Güte! Wie hängen diese Menschen an ihrer Heimat, auf die sie stolz sind, stolz sein können, weil es ihrer und ihrer Väter Arbeit zu verdanken ist, wenn aus dem Land das geworden ist, was es heute darstellt. Ein prächtiges Stück aus dem Gesamtbild der deutschen Ostbesiedlung, auf die zwei Fünftel des heutigen geschlossenen Sprachgebietes zurückgehen und dazu das Meer der vorgeschobenen Volkseilande und Splitter. Und wie bemühte man sich, die ganze Schön-



heit und Bedeutsamkeit des Heimatlandes hervortreten zu lassen, jetzt, in Tagen der Gefahr, daß es doch noch aus dem engeren Kreise des Deutschtums absinken könnte!

Das war der Hintergrund für die zahlreichen Einzelbegegnungen, die sich zwischen Deutschen verschiedenster Herkunft und Art abspielten. Schon auf dem Schiffe kommt man mit einem Elsässer ins Gespräch, einem Vertriebenen. Man besichtigt die Königsberger Universität mit einem Siebenbürger Sachsen. Die Hafenumrundfahrt macht man mit einem Pfarrer aus Südtirol, das sehenswerte Heimat-Freiluft-Museum bewundert man mit einem Lehrer aus Schleswig. Mit einem Deutsch-Brasilianer befährt man das Bernsteinbergwerk, mit einem Kaufmanns-Ehepaar aus dem Banat, das jetzt zu Rumänien geschlagen wurde, sitzt man am Ostseestrande und ruht aus vom Bernsteinsuchen. Mit einer vertriebenen Westpreussin gleitet man über die stillen Seen und wohnt in Allenstein mit Deutschen aus Rußland, Lita und der Steiermark.

Es ist unmöglich, den Gesamtgehalt solcher Tagungen auszuschöpfen. Da wird die Karte Deutschlands lebendig, die in der Geographiestunde papiernen herunterschnurte. Da begreift man, was es heißt, einem Hundertmillionenvolke anzugehören. Da kommt der rechte Inhalt in das Wort Volkstum und Volksgemeinschaft, das sonst so leicht zur bleichernen Hülse wird! Und die Vorträge, Beratungen und Sitzungen! Deutsches Leid an allen Ecken und Enden. Deutsche Abwehrversuche. Deutsches Ringen, dieses gewaltige Schicksalsbild zu sehen, zu deuten, in seinen Grundrichtungen und Gesetzen zu verstehen und nichts unversucht zu lassen, was noch Hilfe bringen kann. Wie steht es im Süden? Wie hilft man sich im Nordosten? Was kann das Binnendeutschtum für den oder jenen hartbedrängten Außenzweig tun? Wie könnte man sich gegenseitig unterstützen? Und der Blick schweift über das Gesamtbild einer „Europa irredenta“, wie wir es zuletzt in dem Werke von M. S. Böhm (Ring-Verlag, Berlin) zusammengefaßt finden.

Scharfgeprägte Köpfe tauchen auf. Bekannte Führer deutscher Außenstämme. Erprobte Meister der binnenländischen Hilfsarbeit. Parteipolitik ist ausgeschlossen. Der Standpunkt der Regierung aber muß gehört werden. Was sagt die Wissenschaft der Statistik, der Rechtskunde, der Gesellschaftslehre zu den vorgebrachten Erscheinungen? Was kann vom Wirtschaftsleben aus getan werden? Was ist auf dem Wege der kulturellen Förderung und Unterstützung möglich?

Es ist ein gewaltiges Gesamtgemälde deutscher Not und deutschen Ringens. Aber es macht keinen Deutschen mutlos, trotz alledem. Darin stimmen sie überein, von allen Weltgegenden her, die deutschen Namen tragen. Je größer die Not, um so bedeutsamer die Aufgabe. Wie schon in der Völkerwanderungszeit der gotische Heldenkönig sagte: Je dichter

das Gras, desto leichter das Mähen. Und das erste Germanenwort, das die Geschichte meldet, das könnte noch immer über all solchen Tagungen stehen, von den Männern, die nichts fürchten, es müßte denn sein, daß der Himmel einfiel. Das tröstet die einzelnen Außenzweige: sich im Gesamtschicksal verknüpfen zu finden. Es hebt sie aus der Enge heraus zur geschichtlichen Höhe und Größe. Und so gehen nachhaltigste Wirkungen aus von der bloßen Zusammenführung der sonst so getrennt lebenden deutschen Einzelglieder.

Ein besonderes Bedürfnis stellte sich heraus: einmal in einem kleineren Kreise gründlich die innere Lage, die seelische und geistige Lage des Außendeutschtums zu besprechen, die besonderen Formen und Ausprägungen zu überschauen, die das Schul- und Bildungsleben angenommen hat, die Bildungsnot zu erfassen und die Wege der Abhilfe. Was kann vom großen deutschen Geistesleben für die Außenglieder gewonnen werden? Was ist dort an selbständiger Ausbildung vorhanden? Wie entfaltet sich das natürliche Volkstum auch in der abgeschnittensten Lage und wie weit reicht es zur Deutscherhaltung aus? Was ist schädlich von den Einwirkungen, die das deutsche Binnenland an die Grenzmarken sendet? Welche Gesamtrichtung des deutschen Kultur- und Bildungslebens ist vom Grenzlandstandpunkt aus zu fördern und zu fordern? In Marburg an der Lahn soll diese Tagung, wie beschlossen wurde, abgehalten werden.

Schon das allein war ein Ergebnis des „Deutschen Tages“, der das Märchen „Deutschland“ für ein paar Tage wahr werden ließ, in aller bunten Farbenpracht und unerhörten Blut und Innigkeit, das Märchen Volksgemeinschaft. Und der alle die Teilnehmer, die hier die deutsche Art im fernsten, bisher unbekanntesten deutschen Stamm und Zweig schätzen lernten, an das herrliche Gedicht des alten ritterlichen Sängers und Deutschlandwanderers erinnern konnte:

Von der Elbe bis zum Rhein  
Und her wieder an das Ungarland,  
Da sind wahrhaftig die besten Menschen,  
Die ich auf der Welt erkannt habe.

## Johann Wilhelm Mannhardt Die Deutsche Burse zu Marburg

**D**as ist die Idee der Deutschen Burse: in kleinstem Rahmen Vertreter des deutschen Gesamtvolkes im bildungsfähigsten Alter an einer reichsdeutschen hohen Schule für Werktag und Sonntag aus Freiheit zur Gebundenheit und Einheit emporzuführen.

Diese Idee bleibt, unabhängig von ihrer Ausführung, eine Forderung

politischer Erziehung. Solche Forderung können nur die verneinen, die diese Erziehung überhaupt als notwendig oder möglich leugnen. Das sind diejenigen, die meinen, daß es ein Volk der Dichter und Denker geben kann, und daß wir wenigstens das der Welt beweisen müßten. Ferner die anderen, die daran verzweifeln, daß das deutsche Volk jemals in Zucht und Kraft zu politischem Handeln und Wollen kommen werde. Wer anders denkt, hat auch noch gegen diese Ansichten sich zu wehren. Er weiß außerdem, daß es heute nicht auf seine Ansicht, sondern auf sein Handeln an diesem zähesten Stoffe, den die lieben deutschen Menschen darstellen, ankommt, und daß keine Bedenken ihn von der willensfördernden Erkenntnis abbringen können, daß trotz allem, was die letzten Jahre uns gezeigt haben, von neuem der Anfang gemacht werden muß, die Deutschen zum Volke und die im geschlossenen Siedlungsgebiet Lebenden zu einem Staate werden zu lassen.

Die Idee der Burse wurde zu einer bestimmten Wirklichkeit durch den Willen und die Arbeit der Ausführenden. Durch die Hilfe gleichgesinnter, begeisterter Mitarbeiter gelang es im Jahre 1920, das schönste Haus Marburgs, ein Meisterwerk deutschen Baugewerbes aus der letzten Vorkriegszeit, zu erwerben und allmählich immer entsprechender zu möblieren. Hoch am Bergeshang mit dem Blick weit ins Lahntal hinein liegt es, im Sommer von Rosen umblüht, hinter denen sich die Küchengärten verstecken. In das Haus wurde durch das Entgegenkommen des Staates das Universitätsinstitut für Grenz- und Auslanddeutschtum verlegt. Vor allem öffneten sich die Türen für fünfzehn bis achtzehn junge Mitarbeiter, denen, so sie sich bewähren würden, das Haus für einige Semester eine zweite Heimat werden sollte. Durch werktätige Hilfe in wirtschaftlich kritischster Zeit durfte der Ruf des Hauses vielfach eine Einladung sein. Die meisten haben, namentlich in den ersten Semestern, nichts oder nur sehr wenig zu den Kosten beigetragen, die nach Selbsteinschätzung erstattet werden. Der Deutschlandhunger unserer Grenz- und Auslanddeutschen steht nun einmal in umgekehrtem Verhältnis zu ihren Mitteln. Dafür wurden aber alle technischen Arbeiten im Institut, in Haus und Garten nach Möglichkeit von den Insassen selbst erledigt: ein Werkstudententum, das die geistige Arbeit nicht hindert, sondern ergänzt, das Ansprüche auf das Ganze erhebt und zugleich zur Arbeit wie zur Gemeinschaft führt.

Grundsätzlich waren im Hause immer ein Drittel Inlanddeutsche, ein Drittel Grenzdeutsche und ein Drittel Auslanddeutsche. Die letzteren beiden Gruppen mußten sich verpflichten, später wieder in ihre Heimat zurückzukehren. Die Insassen gehörten ziemlich gleichmäßig verteilt allen Fakultäten an. Neben dem Berufstudium an der Universität stand das Sonderstudium am Institut für Grenz- und Auslanddeutschtum. Hier sind die Grenz- und Auslanddeutschen nicht nur Subjekt, sondern auch Objekt des

Studiums. Indem jeder von seiner Heimat berichtet, formt sich für alle das Bild des großen und zähen Kampfes, den das Deutschland gegenwärtig überall auf der Erde durchzuführen hat mit seinem Ziel, mit seinen Ausichten, mit seinen Kräften und seinen Mitteln. So lernt jeder am anderen unmittelbar, und der Reichsdeutsche blickt in eine Welt hinein, deren Oberfläche ihm bisher kaum bekannt war. Er lernt hier Aufgaben und Möglichkeiten für seine eigene spätere Arbeit kennen. Das hat schon mehrfach eine entscheidende Bedeutung für die Lebensgestaltung Einzelner gehabt. Besonders für Anwärter des auswärtigen Dienstes ergibt sich hier eine gute Schulungsgelegenheit.

Das Grenz- und Auslandsdeutschum wird wissenschaftlich von zwei Seiten angepackt: von innen heraus von der Erscheinung des deutschen Volkstums auf der Erde, von dem es ein Teil ist, der sich weiter in besondere Teile auflösen läßt, und gleichsam von außen sowohl im ganzen als Gegenstand der deutschen auswärtigen Politik als auch in seinen Teilen als Gegenstand der auswärtigen Politik der Wirts- und Nachbarstaaten. Es muß darauf hingewiesen werden, daß es sich unter beiden Gesichtspunkten dabei hinsichtlich des Gegenstandes wie der Methode der Wissenschaft um ein schwieriges, bestrittenes und noch fast unearbeitetes Gebiet handelt. Es wird im Hause aber nicht nur die wissenschaftliche Pflege der Teile, sondern auch des Ganzen betrieben, unseres Volkstums, unserer Kultur und ihrer willensmäßigen Erhaltung und Durchsetzung neben den anderen Völkern. Das ist insonderheit die Aufgabe der Sichtungsschule an der Deutschen Burse zu Marburg.

Der Eintritt in die Burse erfolgt zunächst auf ein Semester, nachdem jeder sich auf die Richtlinien und die Hausordnung verpflichtet hat. Nach dem ersten Semester entscheiden sich sowohl Leitung wie Inasse, ob ein weiteres Verbleiben in der Burse in Betracht kommt. An sich ist ein solches Verbleiben für beide Teile durchaus wünschenswert. Länger als drei Semester soll der Aufenthalt nicht dauern. Jedes Semester stellt an die Leitung und die Inassen die ideale Forderung, aus den in Heimat, Herkunft, Konfession, Vorbildung und Charakter so unendlich verschiedenen, in ihrer Hingabe an die Sache des gemeinsamen Volkes einigen jungen Menschen eine Gemeinschaft werden zu lassen, die bei allen Besonderheiten jedes Semesters den Einzelnen einordnet in die Bursenkameradschaft aller Semester. Dazu ist die gemeinsame Arbeit am Institut Mittel zum Zweck. Sie ist aber auch Selbstzweck, indem ein bestimmtes Wissen und die Fähigkeit, sich weiteres solches Wissen zu erwerben, erlangt werden soll.

Diese Bursenkameradschaft ist nicht nur ein innerer Gewinn für die Beteiligten, sondern zugleich auch eine Verpflichtung für später. Die alten Bursenkameraden sind draußen die Korrespondenten des Instituts in den einzelnen Gebieten. Sie sind die Vertrauensleute bei der Aus-

wahl des Nachwuchses aus den Gebieten des Grenz- und Auslandsdeutschums. Die Inlanddeutschen stellen für die Auslandsdeutschen die dauernde und feste Verbindung mit dem Mutterlande und seinem Geistesleben her.

Gemeinsame Spiel- und Studienfahrten in die deutschen Randgebiete haben in den vergangenen Semestern die Verbindung von Lebensgemeinschaft und Wissenschaft noch enger gestaltet.

Die Burse betrachtet ihre Aufgabe mit ihrer Arbeit an den Studenten und mit dem praktischen Zusammenhalten der Bursenkameradschaft nicht für erschöpft. Sie ist zu einer akademischen Auskunftsstelle für alle mit ihrer Arbeit im Zusammenhang stehenden Gebiete geworden. Insbesondere läßt sie es sich angelegen sein, grenz- und auslandsdeutschen Gebildeten draußen bei ihrer eigenen Arbeit mit Rat und Tat zur Seite zu stehen. Sie versammelt Freunde ihrer und ähnlicher Arbeiten zu Tagungen und Konferenzen. Sie veranstaltet mit Hilfe von Marburgern und anderen Akademikern die im August jedes Jahres stattfindenden Ferienkurse, um auch weitere Kreise sowohl der Grenz- und Auslandsdeutschen wie der Inlanddeutschen in ihre Arbeit einzuführen.

Burse und Institut, verwaltungsrechtlich durchaus getrennte Gebilde, sind so sehr der Idee wie der Wirklichkeit nach ein notwendiges Ganzes, daß die an der Leitung des Ganzen und seiner einzelnen Aufgaben Beteiligten ihre Arbeitsgebiete überall gegeneinander verzahnt sehen, so daß nur engstes und persönliches Zusammenwirken untereinander und mit den jetzigen und früheren Insassen das weitere Bedeihen des Werkes sicherzustellen vermag. Die Zunahme der Arbeit hat auch eine Vermehrung der Arbeitskräfte in der Leitung zur Folge gehabt.

Die Idee der Burse und die Art ihrer Durchführung war keiner Willkür und keinem Zufall entsprungen. Einfaches Erkenntnistreben mußte zu der Wahrnehmung führen, daß die großen Schwierigkeiten, auf die unsere leitenden Männer im Staate — abgesehen von den ganz großen unserer Geschichte — sowohl in der inneren wie äußeren Politik stoßen, zu einem guten Teil auf einem Mangel der zur Menschenbehandlung — und das ist doch Politik im letzten Sinne — erforderlichen psychologischen Voraussetzungen beruhen: Sicherheit der eigenen Persönlichkeit, Liebe und Klugheit gegenüber jedem Volksgenossen, Klugheit, Festigkeit und Verbindlichkeit gegenüber dem Fremden. Wo diese Eigenschaften der Staatsmänner fehlen, da leidet der Staat Not. Dazu kommen auch gewisse Mängel der technischen Ausbildung, die ein bedenkliches Schwanken zwischen Theorismus und Realismus in der Regierungspraxis zur Folge haben. Die hier fehlenden Eigenschaften können, soweit überhaupt, nur in der Hochschulzeit erworben werden, in jener Zeit um das zwanzigste Lebensjahr herum, in der die politische Erziehung des werdenden Mannes einsetzt und hauptsächlich durchgesetzt werden muß. Sier kann

die Hochschule nicht sagen, daß sie diese Aufgabe nichts angehe. Die Selbsthilfeorganisationen der Studenten, vor allem die Korporationen, konnten hier nicht alles ersetzen und haben vielfach auch da versagt, wo sie Positives leisten konnten. Diese Einsicht kann erst mit zunehmender Reife kommen; aber nur denen, die die tiefe Enttäuschung nicht vergessen haben, die gerade die Hoffnungsvollsten in den ersten Hochschulfsemestern bestell, nicht in das Wesen von Herrschaft und Dienst eingeführt zu werden, und die dann der fast überall eintretenden Skepsis Raum gegeben haben, die einfach Verzicht auf die Ausbildung vorbandener Kräfte ist.

Es ist kein Herabsetzen des Eigenen und kein Überschätzen des Fremden, mit dem unsere Hochschulen im übrigen den Vergleich so gut aushalten, wenn man feststellt, daß ein Studium des angelsächsischen hohen Bildungswesens in diesem Punkte eine erheblich günstigere Lage dort ergibt. Es ist nicht zuviel gesagt, daß der Umstand, daß namentlich England die besseren Innen- und Außenpolitiker hat, auf die bessere politische Erziehung zurückzuführen ist. Es ist natürlich kein Einwand, daß etwa Ramsay MacDonald weder in Eaton noch in Orford gewesen ist. Das Entscheidende ist, daß diese Anstalten bereits seit Jahrhunderten ihre Wirkungen im englischen Volke tun.

Eine weitere Wurzel der Bursche liegt in der Jugendbewegung, über deren Antriebe zu einer ernsteren und verantwortlicheren Lebensgestaltung gerade in dieser Zeitschrift nichts gesagt zu werden braucht. Die Jugend drängte ja von der Reaktion zur Aktion. Aber eine dauernde Wirkung — und darauf kommt es doch schließlich über die Förderung des Einzelnen hinaus an — kann nur da erzielt werden, wo die vom Geiste Erfüllten zu ihrer Tat gekommen sind.

Der Krieg hat die Geister in Deutschland zunächst geschieden. Nach Überwindung des „Patriotismus“ haben die einen den Weg zu ihrem Volke und zum Dienste an ihm gefunden. Sie halten allen Gärungserscheinungen zum Trotz an dem Gewonnenen fest als an einer Weltanschauung, die unbeschadet anderer Bindungen die politischen Bindungen bejaht, ohne die ein Wirken in Volk und Staat unmöglich ist. Aus diesem Boden hat die Bursche ebenfalls ihre Nahrung gesogen. Aber ihre Insassen lernen, daß ein Volk niemals nur ein Teil ist, daß also auch die große Gruppe der Individualisten irgendwie in den Volkskörper eingegliedert werden muß, und daß das auch für die anderen Gruppen gilt, die sich vor dem Kriege unter einer von der heutigen völlig abweichenden politischen und wirtschaftspolitischen Konstellation abgefordert haben. Hat der Krieg uns das Wesen des Volkes wieder aufgezeigt, so auch seinen Umfang. Nicht nur durch das Hinüberfluten der deutschen Heere bis zu den deutschen Siedlungen in der Dobrußtscha und auf der Krim, sondern auch durch die Erkenntnis eines gemeinsamen

Schicksals aller Deutschen in Schanghai und Adelaide, in Valparaiso und Vancouver ist das Bewußtsein von einem deutschen Gesamtvolke erwacht, das neben den anderen Weltvölkern seine eigene Aufgabe in der Geschichte zu erfüllen hat, für deren Durchführung jeder einzelne Mitwisser die Verantwortung mit zu tragen hat.

Aus der Idee der Burse und ihren Voraussetzungen ergeben sich ihre Aufgaben, die jeweils in der Wirklichkeit durchgeführt werden müssen. Denn die Burse kann kein Zustand sein, sondern ist ein dauerndes Ringen und Werden in Richtung auf ein in Etappen zu erreichendes feststehendes Ziel: die Heranbildung von Dienern, Vorbildern und Lenkern des deutschen Volkes in der Heimat, an den Grenzen und in der Zerstreuung. Auf diesem Wege der Burse lassen sich gedanklich folgende Gruppen von Einzelaufgaben herausstellen, die aber in der Bursenwirklichkeit ein untrennbares Ganze bilden: der Aufgabenkreis der Gemeinschaft, der der Wissenschaft und der, der sich aus der hochschulpolitischen Verbindung beider ergibt. Wir unterrichten darüber, indem wir in die Problematik dieser Bereiche kurz einführen.

Ein Bewerber schreibt, daß es ihm bisher noch nicht gelungen sei, zu einer Gemeinschaft zu gelangen, und fährt dann fort: „Was uns hier an äußeren Bedingungen fehlt, das läßt sich in einer studentischen Burse durchführen: dauerndes Beisammensein und gemeinsame Arbeit. Völlige persönliche Freiheit und Ausschaltung von jeglichem Zwang halte ich dabei für selbstverständlich; nur eine auf Freiwilligkeit aufgebaute Gemeinschaft verdient ihren Namen.“ Damit ist der ganze Jammer der deutschen Jugend aufgezeigt, der sich auch durch Jugendbewegung und Krieg nicht verändert hat. Man will zweierlei sich Ausschließendes zugleich haben: Gemeinschaft und völlige Freiheit. Wenn die Unvereinbarkeit nicht auf das heftigste erlebt wird, dann führt das Leben zu irgendeinem toten Kompromiß, der aber die Forderungen auf schrankenlose Freiheit den Volksgenossen und dem Staate gegenüber immer aufrechterhalten läßt. Das höchste Gut wird zum erbarmungslosen Gözen. Kommt es dann doch zur Bildung eines Kreises, dann erweist sich vielfach, wie schwer sich Gemeinschaften, wie leicht sich Masse bildet. Solidarität erscheint als das stärkste Antriebsmittel nach oben, aber falsch angesetzt als eine negative Kraft, die nicht nur den Menschen, sondern auch die Gemeinschaft zerstört. Daß der zwanzigjährige Deutsche Individualist ist, unterscheidet ihn nicht von den Altersgenossen bei anderen Völkern. Aber der Deutsche verneint gern auch den Rahmen, in dem er seine Freiheit betätigen kann. Für ihn ist Gemeinschaft zugleich Willkür. Und doch beobachten wir in ihm ein Bedürfnis nach Dienst und Unterordnung. Der Ausgleich von beiden soll zum Sieg über das Leben führen. Beim Deutschen bleibt aber beides nebeneinander. In den Korporationen herrschen noch die letzten Ausläufer

des Pennalismus. Heute kommt hinzu die wirtschaftliche Oberherrschaft der Alten Herren. Beides erschwert die Gemeinschaft ebenso wie der ungezügelter Freiheitsdrang. Am deutlichsten sehen wir dies Nebeneinander darin, daß in den Studenten neben dem Ideal der akademischen Freiheit das Ideal der Kaserne, der völligen willenlosen Unterordnung, die mit Recht vom Soldaten verlangt wird, lebt, das ihm aber ebenso an die Kaserne gebunden scheint wie die Freiheit an die Universität.

Eine Aufgabe der Bursa ist es, das Nebeneinander dieser hohen Lebenselemente zu einem Miteinander zu führen. Nicht von hoher Hand her, sondern durch die Studenten selbst. Die einzige Möglichkeit, das geschehen zu lassen, ist die wahre Gemeinschaft, die jedem Mitgliede zum Bewußtsein bringt, daß es für den Menschen eine persönliche Sphäre der Freiheit und eine Gemeinschaftsphäre der Gebundenheit gibt: daß darin letzten Endes das Geheimnis alles politischen Lebens ruht. Wer in den Jahren der Hochschulzeit zu dieser Erkenntnis gekommen ist, wird die psychologischen Voraussetzungen für die politische Arbeit mitbringen, mag ihn das Leben in das Ministerium, in den Staats- oder Privatdienst draußen, in die Leitung eines industriellen Werkes, in die Stadt- oder Dorfgemeinde führen, Bezirke, die schließlich nur Grad, nicht Wesensunterschiede bedeuten. Die Aufgabe ist nur durch Kampf zu erreichen, der nicht zu einer Auflösung des Kreises in seine Bestandteile, sondern zur Festigung der Einheit führen muß. Studententromantik wäre nur eine leichte Täuschung.

Die zweite Aufgabe des Hauses ist die der Wissenschaft. Sie kann hier nur erwähnt werden. An der Bedeutung wissenschaftlicher Tätigkeit für die Erziehung des Mannes soll nicht gerüttelt werden, wenn man auch der Ansicht sein kann, daß manches, was sich seit Fichte und Humboldt verschoben hat, wieder ein wenig zurechtgerückt werden sollte.

Die Probleme der Wissenschaft und der Gemeinschaft sind durchaus nicht Sonderaufgabe der Bursa, sondern bestehen allgemein, namentlich natürlich in einer Zeit, in der man von einer Kulturkrisis spricht. Das besondere Problem der Bursa ist aber die unmittelbare Verbindung von beiden. Sie hat das Problem nicht etwa aufgerollt — seiner hat sich schon seit Jahren gerade eine junge Generation lebhaft angenommen —, sondern sie hat einen Versuch seiner praktischen Durchführung unternommen und sieht deshalb das Problem nicht vom Seinsollenden, sondern vom Seienden aus. Eine solche Arbeit wird erschwert durch eine gewisse Starrheit der Hochschule auf der einen Seite, die am wenigsten auf einem schlechten Willen der Universitätslehrer den Wünschen der Studenten entgegenzukommen beruht, und durch einen gerade in jüngster Zeit zunehmenden Subjektivismus der Studenten, der aus wohlbegreiflichen Gründen, vor allem der absoluten Unsicherheit des ideellen Lebensbodens und der eigenen Lebensgestaltung, zu einer ge-



wissen Feindschaft gegen die Wissenschaft und deshalb auch gegen die Universität führt. Unter diesem Gesichtspunkt fällt die Gründung der Bursche in eine besonders schwierige Zeit. Die Bursche ist keine Korporation. Aber auch keine Universitätsanstalt. Die Leiter sind keine Chargen, aber auch keine entrückten Götter. Die Verbindung zwischen Dozent und Student knüpft sich in einer ganz anderen Weise unter dem Gesichtspunkt ihrer Gemeinschaft. Kritik innerhalb der Gemeinschaft darf nur dem Aufbau dienen, sonst gefährdet sie die Gemeinschaft selbst. Andererseits erfordert das Leben im Hause eine Anspannung für die Leitung, die nicht in gleichem Maße dauernd von einem getragen werden kann. Alter und Art der Dozenten und Studenten sind nicht mehr eine gleichgültige Sache. Der Dozent muß die restlos befriedigend kaum zu lösende Aufgabe in Angriff nehmen, gleichzeitig Pädagoge und Wissenschaftler zu sein. Der Student steht zur Arbeit in einem gewissen Zwangsverhältnis. Das Seminar erweitert sich zu einem engen sozialen Gebilde. Das Mitgehen muß zum Folgen und das Folgen zum Unterordnen werden. Bursche und Universität müssen sich gegenseitig ergänzen. Alle diese Sätze bezeichnen keine Tatsachen, sondern Forderungen, die sich aus der Aufgabe und ihren Problemen ergeben und hier einfach aus der Praxis herausgegriffen werden könnten.

Zum Schluffe sei noch einmal betont: Die Deutsche Bursche zu Marburg ist sich nicht Selbstzweck. Es ist ihr in letzter Linie um unsere Volkwerdung zu tun und darum, die Hochschule unter diese Notwendigkeit zu stellen. In einer Zeit, wo Worte so billig sind und im Geistesleben des Volkes so wenig bedeuten, nutzen auch die schönsten Programme und Denkschriften nichts, sondern nur die Tat, die Vorbild und Veranlassung zu weiteren Taten sein möchte, oder der Versuch der Tat. Um letzteres handelt es sich bei der Bursche über lange Zeit hinaus. Sie will eine Änderung des Bestehenden; nicht die Auswechslung eines Systems, sondern den Eintritt eines allein als richtig angesehenen Zustandes. Das ist nur eine persönliche Begründung. Nach außen hin kann nur die Durchsetzung der Idee im Werke ausschlaggebend sein. Die Beteiligten empfinden selbst den Abstand zwischen der Größe der Aufgabe und ihren eigenen Kräften. Das kann sie aber nicht hindern, einmal einen Anfang an bescheidener Stelle zu machen. Die Bursche stellt sich neben ihre Freunde, die, jeder auf seinem besonderen Arbeitsfelde, das gleiche wollen und ausführen, und sorgt zugleich dafür, daß die Zahl dieser Freunde zum Heile unseres Volkes ständig wachse.

## Emil Lehmann

# Außendeutsche Bildungsgedanken

**R**ufen wir einmal eine Anzahl Außendeutscher zu einer Aussprache über die Bildungsfragen ihrer Stämme zusammen! Deutsche aus Nordschleswig, die sich der dänischen Bildungsangriffe zu erwehren haben, Schulmänner aus der alten, herrlichen Ostseestadt, die von der Not und Bedrängnis des hochentwickelten Bildungswesens der Deutschbalten erzählen, einen Beamten, der den Zusammenbruch in den polnisch gewordenen Landesteilen mit erlebt hat, Sudetendeutsche, die vom Schulsturm in der Tschechoslowakei und von neuen Wegen der Volksbildung melden, Deutschösterreicher, denen die Entwicklung im Südflawenstaat vertraut ist, Südtiroler, die zur Zeit wohl am ärgsten geknebelt sind, deutsche Bildungsführer aus Rumänien, Deutschrussen, die den ungeheueren Wirren entronnen sind. Dazu mögen sich sachkundige Männer gesellen, die über das Bildungsleben der amerikanischen Deutschen Bescheid wissen, vor allem über Brasilien, die in China und in den Kolonien an deutschen Schulen und Kulturstätten mitgebaut haben. Deutsche aus dem Reich, die das Gesamtbild des Auslanddeutschtums überschauen, halten den Blick auf das Ganze gerichtet und stellen die Verbindung mit dem binnendeutschen Leben her.

Eine solche Zusammenkunft ist ein Ereignis von überraschender Fülle und Tiefe. In der Deutschen Bursche zu Marburg, die in der Lebensgemeinschaft reichsdeutscher, grenzdeutscher und auslanddeutscher Hochschüler selbst etwas ähnliches bildet, hat eine solche Tagung von der Dauer einer Sommerwoche stattgefunden. Das schöne Haus mit dem freundlichen Garten, von dem sich ein Blick über die heffische Landschaft bietet, das liebe Stadtbild, das von der Lahnbrücke zum Schloß emporsteigt, mit mancher künstlerischen und geschichtlichen Kostbarkeit, das Volksleben, das mit der malerischen Tracht, mit der Volksart und Mundart sichtbar hereinspielte, das bildete einen gemeinsamen Rahmen für das Beisammensein von etwa zwanzig Deutschen aus den verschiedensten Ländern und verschiedenartigsten Lebensverhältnissen. Mit einer kurzen Darlegung der Lebensgeschichte und Entwicklungslinie durch jeden Teilnehmer wurde bezeichnenderweise der Anfang gemacht. Das gab die menschliche und persönliche Grundeinstellung, die in allen folgenden Erörterungen nachwirkte. Schon das ließ die innere Weite und Vielgestaltigkeit unseres deutschen Lebens hervortreten.

Die Einzelberichte über die verschiedenen Heimatländer färbten sich ganz von selbst lebendig und persönlich. Sie suchten manchmal vielzuviel zu geben. Sie strebten nach möglichster Deutlichkeit bis in anschau-

liche Bilder bezeichnender Heimatlebnisse und Heimatfiguren. Bei aller Verschiedenheit wurde aber das Gemeinsame der Grunderlebnisse immer mehr sichtbar. Es ist eine gemeinsame Schicksalsform, die das Leben und Erleben aller Auslandsdeutschen bestimmt, die ihren Blick auf andere Dinge richtet, als es im geschlossenen Volkskörper der Fall ist, und die hier draußen eine neue, bezeichnende Sonderart des Deutschen geprägt hat.

Sält man die Berichte über das Bildungsleben von deutschen Außengebieten aneinander, so ergeben sich folgende Übereinstimmungen, die aus allen Einzelheiten als das Wesentliche herauspringen. Im Mittelpunkt des gesamten Lebens steht die Sorge um die Deutscherhaltung des Nachwuchses, um die Erhaltung des Volkstums überhaupt. Der Staat, den ein anderes Volk beherrscht, hilft ihnen dabei nicht, ja, in den meisten Fällen stellt er sich diesen Bemühungen mit aller Macht entgegen. Das zwingt dazu, das ganze Leben unter den Gedanken der Volkserhaltung zu stellen. Dem dienen vor allen die verschiedenartigen Schutzvereine. Es folgt daraus, daß auch das Schul- und Bildungswesen unter den Gedanken der völkischen Selbsterhaltung und Selbsthilfe tritt oder zu treten hat. Das gibt dem Bildungswesen des deutschen Außerkreises die entscheidende Prägung. Es bildet den Maßstab, der an alles gelegt wird und gelegt werden muß. Was der Erhaltung des Volkstums schadet, ist abzulehnen: das gilt auch für das gesamte Bildungswesen. Was die Volkskraft fördert, muß vorangestellt und angelegentlich gepflegt werden.

Für die Deutscherhaltung unserer Außenglieder können wir nur solche Schulen und nur eine solche Jugenderziehung brauchen, die das gefährdete Deutschtum und im besonderen die deutsche Muttersprache festigen. Es haben nur solche Bücher einen Wert, die der völkischen Selbsterhaltung dienen. Vorträge, Veranstaltungen, Schriften, durch welche die Widerstandskraft der bedrohten Auslandsdeutschen geschwächt würde, müssen vermieden werden. Lehrer und Erzieher, die für die besonderen, schweren Bildungsaufgaben dieser Gebiete nicht geeignet oder nicht brauchbar sind, müssen ausgeschieden werden. Erziehungsrichtungen, Bildungsneuerungen, die sich mit den Auslandserfordernissen kreuzen, ist der Zutritt zu verwehren.

Nun handelt es sich aber, zumal wo das Außendeutschtum auf angestammtem Boden in geschlossenen Siedlungen sitzt, nicht um die Deutscherhaltung der Einzelmenschen oder der einzelnen Gruppen an sich, sondern um die Erhaltung des ganzen Stammes auf dem alten Siedlungsboden, in den überkommenen Gemeinden und Landschaften. Daraus folgt, daß auch die Beziehung zum Heimatboden für alle Bildungsarbeit der deutschen Außenposten etwas Wesentliches darstellt. Der Boden der Heimat ist die Quelle der völkischen Kraft und Verjüngung. Die

Bemühungen herrschender Staatsnationen gehen vielfach gerade darauf aus, diese Beziehungen zu lockern. Die Entdeutschungsbestrebungen haben die deutsche Heimat der Minderheiten zum Angriffsfeld. Sie sucht man zu durchsetzen. Man will den deutschen Siedlergruppen geradezu den Boden unter den Füßen wegziehen. Man will sie locker machen, um sie zur Abwanderung zu bringen, entweder außer Landes oder in die Zerstreung. Darum sehen wir überall in unseren Außen- und Grenzgebieten den Heimatgedanken in aller Macht emportauschen. Es geht um die Heimat: das leuchtet dem einfachsten Volksgenossen ein, und keine Parteidoktrin kann diese Einsicht auf die Dauer verhindern. Im Gegenteil. Bisweilen schließen sich die Angehörigen aller Parteien selbst gegen den Willen der Parteiführer zu gemeinsamer Heimateabwehr zusammen. Wenigstens in Augenblicken besonderer Gefahr schlägt diese Haltung alle künstlichen Zäune durch.

Von dieser Grundlage aus ergibt sich die starke Betonung der Heimatbeziehung in allen völkischen Grenzlanden und Sprachinseln. Heimatliche Volkserziehung heißt es hier, Heimatbildung. Und mit diesem grenzdeutschen Bildungsgedanken steht eine Bildungsrichtung auf, die eigentlich wieder nur das Wesen aller echten Bildung hervorhebt. Darin liegen folgende Einzelgedanken beschlossen. Eine echte, durchgreifende Bildung ist nur möglich, wenn man an das anknüpft, was den Menschen dauernd umgibt und mit der stillen Stetigkeit der Naturgewalt auf ihn einwirkt: stärker als Buch und Vortrag. Das ist die Heimatumwelt, wobei nicht gerade an die Kinder- und Jugendheimat gedacht werden muß. Es kann auch die Arbeitsheimat des Mannes, die Familienheimat der Frau sein. So tritt die Heimat als wichtigstes, wirksamstes Bildungsmittel in den Kreis der Bildungsarbeit. Eindringende Kenntnis der Heimat und aller ihrer Möglichkeiten ist ja auch eine Vorbedingung erfolgreicher Heimatverteidigung. Ohne Liebe zur Heimat läßt sich das Deutschtum im feindlichen Fremdstaat kaum beisammen halten: sie muß manche Zurücksetzung, Benachteiligung und Anfeindung aufwiegen.

Aus der Heimat heraus müssen die Menschen gebildet werden. Das heißt, sie müssen nach ihrer Eigenart und Besonderheit angefaßt und behandelt werden, wenn man das Beste aus ihnen herausholen will. Das aber ist für den erschwerten Lebenskampf der Minderheitsstämme durchaus nötig. Mit schablonenhaften Bildungsformen ist da nichts zu machen. Nur in feinsten, verständigster, liebevollster Anpassung an die Gegebenheiten von Heimat und Stamm ist vorwärts zu kommen. In schöpferischer Weise muß der Volksbildner des Auslandstammes die beste, bodenständige, heimatangepasste, stammgemäße Volkserziehung zu gestalten suchen.

Er kann nicht ins Blaue, Abstrakte und Allgemeine erziehen. Hier

erweist sich das Wort, daß man zum Menschen erziehen müsse, als zu inhaltsleer, wenn nicht gar als Phrase. Eine Erziehung zu einem abstrakten Menschentum würde nur den Anschluß an das herrschende Volkstum erleichtern. Zum deutschen Menschen muß hier erzogen werden, oder zum menschlichen, gebildeten Deutschen. Und auch da ist gleich von allem Anfang an daran zu denken, daß hochstehende Deutsche nirgends nötiger sind, als eben auf dem Kampfboden der deutschen Auslandsheimat. Stammesführer, Heimatgestalter müssen aus dem deutschen Menschentum draußen herangebildet werden, die den Außenkreis der deutschen Bildung erhalten und damit der ganzen Menschheit den besten Dienst leisten, den sie als Deutsche zu leisten vermögen.

So ergibt sich die Heimat zugleich als Ziel der Bildung und Volkserziehung. Sie ist es und soll es auch im Binnendeutschtum sein. Den ganzen tiefen Gehalt des Gedankens der Heimatbildung hier auszus schöpfen, ist unmöglich. „Die Heimat ist unausschöpflich reich und innerlich grenzenlos.“ Mit diesem Wort hat der Böhmerwalddichter Hans Wazlik die sudetendeutsche Bewegung der Heimatbildung und die gleichnamige Monatschrift eröffnet.

Was nützt nun aber die klarste Herausarbeitung der ausserdeutschen Bildungsgedanken, wenn der kulturell regsamste Kern des Volkstums ganz anders eingestellt ist? Das Leben an der Volksgrenze und in der Sprachinsel nimmt viele Kräfte in Anspruch, die dem ruhigen Kulturschaffen entzogen werden. Deshalb wird man wertvolle geistige Waffen, das Bildungsrüstzeug aller Art, aus Innerdeutschland beziehen. Wenn nun aber dies alles, die Bücher, Zeitschriften, Vortragenden, Bildungsgedanken und Kulturwerke, die aus dem Reich nach außen strömen, blind sind gegen die Lebensnotwendigkeiten des Grenzkreises und Auslandsvolkstums, gegen die Forderungen des Sprachgrenzkampfes und Völkerringens? Wenn sie den Sinn nicht stählen, sondern erweichen, das Deutschbewußtsein nicht stärken, sondern schwächen, die natürlichen Lebensgefühle, wie das für Familie, Heimat, Stamm und Volk nicht pflegen und steigern, sondern untergraben und zerfetzen? Wie zahlreiche „Bildungsgüter“ und „Kulturwerke“, die heute aus den reichsdeutschen Großstädten kommen, fallen unter diese Kennzeichnung! Wie viele Richtungen, die über die Reichsgrenze nach außen wirken, verbinden sich dort mit den Mächten, die an der Schwächung und Zerstörung der ausserdeutschen Lebenskräfte arbeiten! Sie arbeiten oft geradezu den erobernd vordringenden Fremdvölkern und Staationsnationen in die Hände. Sie stoßen auf geschlossene, selbstbewußte Volkskörper, die vielleicht viel enger, kleiner und ärmer sind, aber alle verfügbare Kraft auf den Grenzkampf, auf die friedliche Entdeutschung, auf die Kulturpropaganda einstellen. Und wie wenigen Deutschen im Reich ist die Schwäche dieser Aufstellung auch nur bewußt. Die Deutschen draußen aber nehmen oft

alles, was aus dem Mutterlande kommt, voll Liebe auf und sehen manchmal erst zu spät, daß es ihnen schadet.

Deshalb ergibt sich für die Deutschen im Ausland unabweisbar die Aufgabe, zur vollen Herausbildung ihrer besonderen Bildungsrichtungen, ihrer Heimatbildungsbewegungen zusammenzuarbeiten. Sie müssen an alle Möglichkeiten herangehen, die ihnen für die gegenseitige Hilfeleistung offenstehen. Sie brauchen große ständige Tagungen, um in Fühlung miteinander zu kommen und zu bleiben. Es bleibt aber des weiteren nichts übrig, als auch in das Binnendeutschtum hineinzuwirken. Sie müssen die Notwendigkeiten des Grenz- und Außenlebens viel kräftiger betonen, als es bisher geschah. Die Stimme der Außendeutschen darf nicht mehr überhört werden. Wir da draußen sind beinahe der einzige Bestandsstand, der dem Reiche in der Welt verblieben ist.

Wir brauchen auch im Deutschen Reich eine solche Grundeinstellung des Bildungswesens, daß sie dem Selbsterhaltungskampf des Deutschen in der Grenzmark und im Fremdland förderlich ist. Wir müssen sozusagen ein Mitbestimmungsrecht bei allen Fragen der deutschen Bildung erhalten. Wenn wir schon staatspolitisch ausgeschlossen und abgetrennt sind, so braucht das doch nicht zugleich einen Ausschluß aus der vom deutschen Nationalstaat geleiteten Kultur- und Bildungsarbeit zu sein. Es muß den Außendeutschen ganz unmittelbar möglich gemacht werden, bei jeder Neugestaltung einer reichsdeutschen Schulgattung, bei aller Organisation der Volksbildung auf die Lebensbedürfnisse der Nicht-reichsdeutschen aufmerksam zu machen\*.

Unabsehbare Reihen fruchtbarster Einzelarbeit ergeben sich aus diesem Gedanken, die besondere, eigentümliche Bildungsrichtung des Außendeutschens mit der binnendeutschen Kulturarbeit in Wechselbeziehung zu setzen. Wirtschaftliche Aufgaben weitester Art stehen damit in Verbindung. Eine völlige Umstellung des deutschen Bildungswesens, zum Teil schon sichtbar und angebahnt, ist erforderlich. Die Umerziehung vom Staatsbürger zum Volksbürger ist durchzuführen. Die Kenntnis des Deutschtums selbst, die Deutschkunde ist in die vorderste Linie der Bildungsfächer zu rücken. Die Aufstellung großer gesamtdeutscher Organisationen, die dem Gedanken der kulturellen Gegenseitigkeit aller deutschen Stämme drinnen und draußen dienen, ist anzustreben. —

Wir sitzen noch immer im schönen Hause der Burse zu Marburg an der Lahn. Wir beraten im Hessenlande, aus dem die Brüder Grimm hervorgegangen sind, die zu unseren erfolgreichsten Volkserziehern gehören. Wir denken an den Mann, auf dessen Schultern das Werk der Brüder ruht, der Goethe in Straßburg zur entscheidenden Wendung

\* Vgl. Gottfried Fittbogen, „Das Auslandsdeutschtum in der Schule“ im Jahrbuch für 1922 des Vereins für das Deutschtum im Ausland, Berlin W 62, Kurfürstenstraße 105.

beeinflusst hat, der in der polnischen Grenzmark aufgewachsen war und im Balkenlande sich zuerst erprobt und ausgewirkt hat: Herders. Das ist der Außendeutsche, der im Grenzverkehr zur beherrschenden Feinsühligkeit für alle Fragen und Erscheinungen des nationalen Lebens heranreift, der mit aller Liebe und Leidenschaft das gesamtdeutsche Wesen als eine herrliche Einheit erfährt, der seinen lebendigen, nationalen Bildungsgedanken in die in nationaler Hinsicht stumpf und fühllos gewordene Masse des Binnenvolkstums hineinverpflanzt hat zu gewaltigster Wirksamkeit. Der Grenzlandgeist, wie ihn Hermann Ullmann nennt und in seiner „Deutschen Arbeit“ vertritt, muß lebendig werden. Wir glauben, daß auch heute bei den Deutschen das, was notwendig ist, geschehen muß und wird.

## Æ. Mittelsteiner Das deutsche Schulwesen in Süd- westrußland (Ukraine)

Seit der Ansiedlung der deutschen Kolonisten in Südrußland sorgten diese trotz anfänglich schwerer Zeiten stets für zwei Dinge, für ihre Kirche und für ihre Schule. Waren in dieser die Lehrkräfte auch recht minderwertig, so taten sie doch ihre Pflicht, und lesen und schreiben konnte im Gegensatz zur russischen Bevölkerung jedermann. Als die Kolonien bald emporblühten, hob sich naturgemäß auch ihr Schulwesen, in das sich die russische Regierung nur wenig hineinmischte. In jedem Dorfe und sogar auf vielen Gütern gab es deutsche Volksschulen, deren Lehrer von der Gemeinde gewählt und besoldet wurden. Auch für den Bau und Unterhalt der Schulen sorgten die Gemeinden. Neben den Volksschulen entstanden dann in einzelnen der größten Kolonien die sogenannten Zentralschulen, wie z. B. die berühmte Wernerschule in Saratow (Besarabien), in Großliebental, in Hoffnungstal, im Rutschurgan und Beresan. Diese Anstalten verliehen eine erhöhte Bildung und dienten hauptsächlich zur Vorbereitung von Volksschullehrern. Dadurch, daß sie einen Stamm von tüchtigen Lehrern schufen, haben sie sich ein großes Verdienst erworben. In Odessa, wo sich die größte deutsche Gemeinde befand, entstand sogar an der ev.-lutherischen St.-Pauli-Kirche eine Mittelschule, die zuletzt etwa den Typus einer Realschule mit deutscher Unterrichtssprache trug und sich als solche bis 1876 erhielt. Erst mit der Verleihung der Staatsrechte mußte sie die russische Unterrichtssprache einführen.

Mit der systematisch durchgeführten Russifizierung, anfangs der neunziger Jahre, wurde das Schulwesen in Südrußland im Kern bedroht,

denn der Unterricht begann mit Russisch und Rechnen in russischer Sprache. Auch der Unterricht in der Erdkunde und Geschichte erfolgte in der Staatssprache. Das Deutsche wurde nur im Religionsunterricht und im Deutschen (6—10 Stunden wöchentlich) zugelassen. Das Bildungsniveau sank, weil die Kinder die russische Sprache nicht verstanden. Die Schulinspektoren drangsaliierten oft die deutschstämmigen Lehrer und die Gemeinden, setzten zum Teil echte Russen und Streber an die Stelle der abgesetzten deutschen Lehrer und schüchterten die Gemeinden durch Drohungen ein. Oft auch köderten sie diese durch Versprechungen, ihre Schulen der Landschaft (Semstwo) zu übergeben. Dadurch befreiten sich die Gemeinden von den Schullasten und erhielten bessere Schulgebäude, und die Lehrer bekamen eine bessere Befoldung und eine größere Unabhängigkeit. Dafür verloren sie aber ihre Hauptrechte, nämlich die Wahl der Lehrer und die Selbstbestimmung in allen Schulangelegenheiten. Leider fanden sich so manche Schwächlinge und „Nationalisten“, die auf solche Lockungen eingingen und die alten Privilegien freiwillig aufgaben. So verfiel die deutsche Volksschule immer mehr; die besten Lehrer verließen infolge der Hungerlöhne ihre Stellungen und widmeten sich anderen Berufen. Die jungen Elemente zog es auch nicht mehr zum Lehramt, seitdem das Gesetz betreffs Befreiung der Lehrer vom Militärdienst aufgehoben wurde. Zum Glück für die Kolonien fehlte es nicht an einsichtigen und nationalgesinnten Männern in den Gemeinden und besonders innerhalb der Geistlichkeit und Lehrerschaft, die für das Deutschtum kämpften und oft auch litten und retteten, was zu retten war. Ein großes Verdienst gebührt den Müttern, die instinktiv ihre Kinder in deutschem Geist und zur Arbeit erzogen und ihnen Glauben und Sprache bewahrten. Die strenge Abgeschlossenheit der Siedler unterstützte diese Bestrebungen und erhielt das deutsche Volkstum. Eine Ausnahme bildeten nur zu oft die Söhne und Töchter der deutschen Gutsbesitzer, die in der Stadt erzogen wurden und entweder hier blieben und im russischen Meere untergingen, oder aber im Falle der Rückkehr und Übernahme der Wirtschaft in ihrem Denken, in Sprechen und Trachten nur noch Halbdeutsche waren. Nur die Bauernsöhne, die in Dorpat oder im katholischen Seminar zu Saratow studiert hatten, blieben deutsch und wirkten doppelt segensreich.

Die russische Revolution von 1905/06 rettete das deutsche Volkstum vor der allmählichen Zersetzung. Es ging damals wie ein Frühlingwehen durch das Land. Es fanden Generalversammlungen der Vertreter der deutschen Kolonisten statt, die Autonomie verlangten; es entstand der erste Bildungsverein und der Odessaer Deutsche Verein, es wurden Wanderbibliotheken eröffnet und deutsche Mittelschulen in Stadt und Land gegründet, so die landwirtschaftliche Schule



in Eigenfeld (Pastor Stach), die erste mit allen Rechten versehene achtklassige Mädchenkommerzschule in Odessa (1908 Dir. Mittelsteiner), die Privatgymnasien in Tarutino (Breuningen) und Karlsruhe; die Volksschulen wurden wieder deutsch. Überall erwachte das unterdrückte Nationalbewußtsein. Der Traum währte aber nicht lange. Die bald einsetzende Reaktion vernichtete den größten Teil der errungenen Freiheiten, trotzdem Rußland jetzt ein Parlament hatte. Die Bildungsvereine wurden zum Teil geschlossen, die Wanderbibliotheken verboten und viele Führer verfolgt. In den Mittelschulen erhielt sich unseres Wissens nach die deutsche Unterrichtsprache nur in der Odessaer Mädchenkommerzschule, die bald sogar in einem eigenen schönen Gebäude untergebracht wurde. Obgleich die Deutschen durchaus loyale Bürger waren, setzte dank der chauvinistischen Presse eine Hetze gegen sie ein, die vor keiner Verleumdung zurückscheute.

Der Ausbruch des Weltkrieges 1914 vollendete diese Bestrebungen nach Vernichtung des deutschen Besitzes und der deutschen Kultur in Rußland. Durch die berüchtigten Liquidationsgesetze vom Februar und Dezember 1915 wurden Tausende von wohlhabenden und glücklichen deutschen Kolonisten von Haus und Hof vertrieben, während die Söhne in treuer Pflichterfüllung gegen ihre deutschen Brüder kämpften; durch das Verbot, deutsch zu sprechen, zu schreiben und zu drucken, das sich in einigen Fällen sogar auf die Kanzel erstreckte, wurde alles Leben unterbunden und die deutsche Schule vollständig vernichtet. So ging es bis zur großen Revolution von 1917. Sie brachte auch den Deutschen die Erlösung vom unerträglichen Joch, und sofort regten sich und erwachten die erlahmten Kräfte. Die Vertreter der Deutschen versammelten sich zu Tausenden in Odessa und stellten ihre Forderungen auf. Zu ihnen gehörte auch die Schaffung einer autonomen deutschen Schule. Es wurde ein Zentralkomitee gewählt, das energisch an die Vorarbeiten ging. Aber auch jetzt verhielt sich die ententefreundliche Regierung eines Kerensky und des Ministers Gutschkoff gegen die Deutschen durchaus zweideutig und hob die Liquidationsgesetze nicht auf.

Erst die Herrschaft der Bolschewiken 1918 mit ihrem Verlangen nach innerem und äußerem Frieden schien eine neue Zeit zu bringen. Doch der bald einsetzende Terror machte jede produktive Arbeit unmöglich. Erst das Erscheinen der deutschen und österreichischen Truppen befreite auch hier die Deutschen in Stadt und Land von dem furchtbaren Drucke der Matrosen und ihrer Mitshelfer. Nun fanden neue Versammlungen der Kolonisten statt, die ein vollziehendes Zentralorgan in Odessa mit verschiedenen Abteilungen gründeten. Die wichtigsten waren die wirtschaftliche und die Schulabteilung. Lutheraner und Katholiken wetteiferten. Vorstizende waren die Herren Chauberger und Dr. Flemmer. Bald nach dem Einmarsch der deutschen Truppen und unter dem Schutze

ihrer Bajonette gründete der deutsche Generalkonsul Onesieit im Einvernehmen mit dem Kirchenrate der St.-Pauli-Gemeinde ein deutsches Reformgymnasium und Mädchenlyzeum in Odessa, an dessen Spitze Dr. S. Giese aus Berlin trat. Leider trafen die versprochenen akademischen Lehrkräfte und Lehrmittel aus Deutschland nicht ein, und die in Aussicht gestellten Rechte der ukrainischen Regierung, die zum Leben der Schule notwendig waren, blieben aus.

Das erste, was die neue deutsche Schulsektion ins Auge faßte, war die Abhaltung von Ferienkursen für Volksschullehrer in Odessa, Sarata und Kronau. Sie kamen zustande und zogen im ganzen etwa 200 Lehrer heran (Sommer 1918). Sodann machte sich der Leiter der Schulsektion E. Mittelsteiner im Verein mit dem früheren Kreis-schulinspektor Dr. Kau aus Berlin an die Ausarbeitung eines genauen Statuts für die zukünftige Schülerorganisation in der Ukraine. Dies war deswegen so schwierig, weil die Struktur des jungen Staates unter seinem Hetmann Skoropadsky und die rechtliche Stellung der Deutschen im Lande noch völlig ungeklärt war und daher die verschiedensten Möglichkeiten ins Auge gefaßt werden mußten. Die Arbeit gelang trotzdem und erlangte die Genehmigung des Zentralkomitees, das aber doch keine staatliche Einrichtung war und daher rechtlich nicht verfügen durfte, solange kein Parlamentsbeschluss vorlag. Dazu kam es aber niemals, denn mit dem Abziehen der deutschen Truppen brach das ganze System zusammen. Wieder war der Traum der Deutschen nur von kurzer Dauer gewesen. Dazu traten kurzfristige, unpolitische Streitigkeiten und Spaltungen innerhalb des für solche Zeiten wenig geschulten Deutschtums in der Ukraine und die Besetzung Besarabiens durch die Rumänen, wodurch ein großer und tüchtiger Teil der deutschen Bevölkerung Südrusslands vollständig abgetrennt wurde und nun eigene Wege gehen mußte.

Zum zweiten Male zogen die Bolschewiken ins Land und in die Hauptstadt Odessa ein. Das Verhältnis blieb aber anfangs ein leidliches, da die deutschen Spartakusleute die Interessen der Deutschen wenigstens in kultureller Beziehung kräftig unterstützten. Das Zentralkomitee war allerdings aufgelöst worden, sie schufen aber unter Leitung eines Sozialisten eine deutsche, ziemlich selbständige Schulabteilung, zu der erfahrene Schulmänner herangezogen wurden. In der Volksschule ging der Unterricht in deutscher Sprache fort. Man machte sich an die Zusammenstellung von Programmen und die Herausgabe eines Lehrbuches und einer Liederammlung für die Volksschule, kurz das schon mehrmals unterbrochene Leben schien in ruhigere Bahnen laufen zu wollen. Da trat aber ein Ereignis ein, das alles wieder zunichte machte: der Aufstand der Kolonisten und einiger russischer Dörfer in der Umgebung Odessas, hervorgerufen durch die furchtbaren Bedrückun-

gen seitens der ungezügelter Bolschewiken. Mit elementarer Gewalt standen die deutschen Bauern auf, erschlugen viele ihrer Peiniger, unter ihnen auch die von einem Juden Meerowitz vorgeschickten Spartakusleute, und hätten beinahe Odessa selbst in ihren Besitz gebracht. Aber der Mangel an Munition und Organisation, sowie das Ausbleiben der Unterstützung seitens der Weißgardisten und Rumänen ließen das Unternehmen zuschanden werden, die braven Landsleute legten die Waffen nieder und ergaben sich in ihr Schicksal. Nun begann der furchtbarste Terror der gereizten Bolschewiken gegen die wohlhabenden deutschen Bauern, die den Russen so wenig ähnlich waren; Tausende wurden erschossen, ganze Dörfer der Soldateska zum Plündern überlassen, andere Dörfer zerstört. Auch die Deutschen in der Stadt mußten vielfach fliehen oder sich verstecken, und für die ersten Wochen erstarb alles Leben und Schaffen bis zu dem Augenblick, wo wieder die Kanonen donnerten und die Freiwilligen in Odessa einrückten.

Die souveräne Regierung Denikins ernannte einen russischen Professor, Malinin, zum Minister der Volksaufklärung, und persönliche Beziehungen zu ihm, einem äußerst humanen Manne, ermöglichten es dem Präses des wiedererstandenen Zentralkomitees, Dr. Biese, und dem Leiter der Schulabteilung in günstig verlaufende Verhandlungen betreffs der deutschen Schulverwaltung und des deutschen Realgymnasiums in Odessa zu treten. Leider machte die Blockade Odessas und der beständige Bandenkrieg im Süden Rußlands jede Verbindung und Leitung in der Provinz unmöglich, obgleich das Zentralkomitee bei der Odessaer Landschaft eine autonome deutsche Schulabteilung mit Machtbefugnis durchgesetzt hatte. Im Tiraspoler Kreise war dasselbe in Aussicht genommen. Aber schon im Frühjahr 1920 nahm diese schöne Zeit ein jähes Ende. Trotz anfänglicher großer Erfolge sank die Macht Denikins wieder in sich zusammen und wurde bis in die Krim zurückgedrängt, wo Wrangel die Führung übernahm. Die Bolschewiken besetzten zum drittenmal den ganzen Süden Rußlands und bald auch die Krim. Diesmal waren die Kolonisten im Südwesten vorsichtig gewesen und standen in dem grausigen Bürgerkrieg beiseite. Dafür aber hatten sich die Molotschnaer Deutschen im Taurischen, von der Zentrale in Odessa abgeschnitten, mit all ihren Kräften in den Dienst Denikins gestellt und die Front lange gehalten. Dafür mußten sie diesmal blutig häßlich und flüchten.

Seit dem Frühling 1920 ist die Herrschaft der Bolschewiken in ganz Rußland und der Ukraine unangetastet geblieben, wenn auch örtliche Aufstände und Einfälle noch oft die Ruhe störten. Der Terror der Tscheka wütete besonders in den ersten beiden Jahren immer noch stark. Landwirtschaft, Industrie und Eisenbahnverkehr waren in der Ukraine vollständig ruiniert, das Zentralkomitee der Deutschen wiederum auf-

gelöst. Aber trotzdem ließen die Führer den Mut nicht sinken und machten sich an ihre Sisyphusarbeit. Die deutsche Schule als solche wurde von den kommunistischen Machhabern nicht angetastet und beim Gubnarobras (Gouvernementskommissariat für Volksbildung) sogar eine besondere deutsche Schulabteilung ins Leben gerufen. An der Spitze standen junge deutsche Kommunisten mit guten Absichten, aber wenig Sachkenntnis. Daher übernahm in Bildungsfragen ein Schulkollegium, aus tüchtigen Schulmännern bestehend, die Führung und die eigentliche Verwaltung. Natürlich mußte sich auch die deutsche Schule dem neuen allgemeinen Schulgesetz und Schulprogramm ohne Widerrede anschließen. Diese Organisation besteht noch mit geringen Abänderungen bis heute und muß daher in Kürze dargestellt werden.

Wie auf so vielen anderen Gebieten wollten die Bolschewiken auch auf dem der Schule radikale Reformen durchführen, denen man etwas durchaus Gesundes, ja sogar Großartiges nicht absprechen kann. Ihre Urheber waren hervorragende Gelehrte und Schulmänner, von neuem, modernem Geiste befeelt, und diese bauten das Schulsystem auf, das sich an den Namen Lunatscharksy und in der Ukraine an den des Grinko knüpft. Beide Systeme wollten Neuland schaffen, und das war das Gute. Das Tragische besteht nur darin, daß die russischen Neuerer die alte schlechte russische Schule nicht in langsamer, planvoller und ruhiger Arbeit umgestalten wollten, sondern mit einem Male im Laufe weniger Monate und Jahre, und daß zweitens die Zeit zur Durchführung derartiger grandioser Reformen die denkbar ungeeignetste war. An der katastrophalen Gegenwart Außlands müssen alle Versuche scheitern. Denn dort, wo Millionen an Hunger, Kälte und Typhus zugrunde gehen, wo die Landwirtschaft und Industrie ruiniert sind, wo die politische Leidenschaft wütet und täglich blutige Opfer fordert, wo besonders die Intelligenz, also auch die Professoren und Lehrer, dezimiert, entnervt und eingeschüchtert, in bitterster Not und Angst dahinvegetiert, da gibt es keinen Aufbau, sondern nur Zerstörung. An dieser Hast und Sucht nach Originalität krankt das ganze System bis jetzt, besonders in der Ukraine.

Die neue Schule soll vor allem die Jugend in sozialem, kommunistischem Geiste erziehen und ihr zweitens nicht das positive Wissen und Können, sondern das aktive Können beibringen. Deswegen gibt es keine Volksschule mehr für die Armen und keine Mittelschule und Hochschule für die Reichen. Der gesamte Unterricht erfolgt kostenlos. Als allgemeine Basis gilt die „Arbeitschule“, die zugleich „Einheitschule“ ist. Sie zerfällt in eine Unter- und eine Oberstufe. Der Lernkursus dauert acht Jahre (vom sechsten bis zum vierzehnten Lebensjahr). Der Schulbesuch ist für alle Pflicht. Für die Kinder unter sechs Jahren besteht die Vorschule, unseren Kindergärten entsprechend, da man der Ansicht

huldigt, daß die heranwachsende Jugend dem schädlichen Einfluß des Elternhauses so früh wie möglich zu entziehen und dem des Staates zu unterstellen sei.

In der Arbeitsschule wird im Gegensatz zur alten Lernschule das Hauptgewicht auf die freie Entwicklung und Selbsttätigkeit der Kinder, auf die natürliche Erziehung durch Ausbildung der Sinne und Handfertigkeit, erst später des reinen Intellekts gefordert. An die Stelle des Buches tritt die Beobachtung der Natur, anstatt der bloßen Anschauung das Formen, Bauen, Experimentieren. Bücher, Bilder und Tafeln seien bei einem guten Lehrer sogar überflüssig. Selbstverständlich fehlt auf allen Stufen der Religionsunterricht. An seine Stelle tritt auf der Oberstufe die Bekanntmachung mit den Ideen des Sozialismus, des Kommunismus und der bolschewistischen Konstitution.

Die Arbeitsschule zerfällt in drei Kategorien: 1. Die Übergangsschule ist nur geduldet, weil es sich als unmöglich erwies, den Normaltypus mit einem Ruck durchzuführen. 2. Die Klubschule (Schkola-Klub); hier befinden sich die Kinder vom Morgen bis zum Abend und werden belehrt und erzogen, sollen auch ernährt werden, was aber meist nicht mehr geschieht. Die Programme werden strenger durchgeführt, soweit die Lehrer dazu imstande sind. 3. Die Kommunschule (Schkola-Kommuna) stellt das eigentliche Ideal dar. Es sind Massenpensionate für Proletariatskinder, in denen sie vom Staat erzogen und verpflegt werden. Gelernt wird in allen so gut wie gar nichts, denn es fehlt an allem. Die Not der Lehrer und Lernenden übersteigt alle Grenzen, und die Eltern haben jeden Glauben an die hier gebotene Ausbildung und Erziehung verloren. Wer es möglich machen kann, bildet private Zirkel und läßt seine Kinder trotz strengen Verbotes nach den alten Programmen ausbilden. So droht eine ganze Generation zu verwahrlosen und in Unwissenheit heranzuwachsen.

An diese für alle verbindliche Arbeitsschule schließt sich nun nach dem Plane von Grinko eine ganze Reihe von Technischen Schulen mit zweijährigem Kursus, für die bestimmt, die qualifizierte Arbeiter oder Meister werden wollen. „Technisch“ wird jetzt in Rußland im weitesten Sinne des Wortes aufgefaßt. Techniker ist jeder, der eine Spezialität physischer oder geistiger Natur erlernt hat, der Handarbeiter wie auch der Kopfarbeiter, der Ingenieur, Architekt, Feldmesser, Arzt, Apotheker, Lehrer, Buchhalter usw. Dementsprechend gibt es auch die verschiedensten Arten von Technischen Schulen, z. B. für Metallisten, Elektrotechniker, Feldmesser, Landwirte, Buchhalter, Nationalökonomien, Lehrer. Gelehrt werden außer den allgemein bildenden Fächern, wie Muttersprache, Arithmetik, Algebra, Geometrie, Kulturgeschichte, Soziologie, die Anfangsgründe der eigentlich technischen Gegenstände, für qualifizierte Metallisten also noch Reißzeichnen, Technologie der

Metalle, elementare Maschinenkunde, Physik und Chemie. Die Zahl der Fächer und die Stundenzahl sind übrigens sehr verschieden. Letztere soll im allgemeinen 24 nicht übersteigen. Dazu kommen die praktischen Arbeiten in der mit der Schule verbundenen Werkstätte (Fabrik) oder im Laboratorium, die aber meist nicht existieren.

Die nächste Stufe stellt das Technikum in den gleichen Abzweigungen dar; es hat einen dreijährigen Kursus. Es dient zur Ausbildung von Technikern sekundären Grades. Die Ziele sind ziemlich verschwommen gehalten, die Fächer außer Mathematik ganz speziell, doch mehr vertieft als in der Technischen Schule. Das Ganze stellt ein Mittelglied zwischen Mittelschule und Hochschule dar und erfreut sich keiner Beliebtheit und keines starken Besuches, da die Absolventen der oberen Klassen der früheren Gymnasien und Realschulen ohne weiteres auch in der Hochschule Aufnahme finden.

Die oberste Staffel ist die Hochschule, die aber keine Universität darstellt, sondern in eine Reihe von „Technischen Instituten“ zerlegt ist, wie das Medizinische, Nationalökonomische, Polytechnische u. a.; das Institut, das der früheren Universität am meisten entspricht, das Ino (Institut narodnago Oblasowanija); es umfaßt die historisch-philologische und physiko-mathematische Fakultät und hat die Aufgabe, die Lehrer für alle Stufen technisch vorzubereiten. Es zerfällt in eine russische, ukrainische und jüdische Abteilung, diese wieder in viele Unterabteilungen mit einer Überzahl von Fächern, teils mit neuen Namen. Die klassische Philologie als solche hat aufgehört. Die alten und neuen Sprachen können nur noch durch Lektoren erlernt werden. Auf den niederen Stufen wird keine der lebenden Sprachen gelehrt, so daß das kommunistische Ausland ohne Kenntnis auch nur einer neuen Sprache heranwächst.

In diesen Rahmen wurde nun auch das deutsche Schulwesen hineingesteckt. Die alte deutsche Volksschule heißt jetzt also „Arbeitschule“, in der alle Fächer deutsch gelehrt werden könnten, wenn auch in einigen die jüngeren Lehrer die deutsche Sprache nicht ganz beherrschten oder sie aus Bequemlichkeit oder wegen der alten Lehrbücher auf der oberen Stufe durch die russische ersetzen. In anderen wenigen hatte man es nicht über das Herz gebracht, die russischen Lehrer auf die Straße zu setzen. Die Programme und die Methodik blieben im allgemeinen die alten, denn die Praxis der neuen kannte fast niemand. Von einschneidender Bedeutung war aber für das Land mit seiner gläubigen Bevölkerung das Ausschalten des Religionsunterrichts und die Übernahme aller Schulen durch den Staat. Gerade durch diese beiden Maßnahmen wurde das Interesse der Gemeinde für ihre Schulen völlig vernichtet, ganz besonders dort, wo unfähige Lehrer und Lehrerinnen

an den Kindern herumexperimentierten oder ihnen die neuen Ideen einzupflanzen suchten. Das Gute des kommunistischen Systems bestand nur darin, daß das Deutsche wieder als gleichberechtigte Unterrichtssprache anerkannt wurde, und das bedeutete immerhin einen Fortschritt. Leider haben die Unterorgane in Odessa wieder vieles verdorben. Anfangs war den Deutschen, die im Odessaer Kreise ungefähr 25 Proz. der Bevölkerung ausmachen, eine bedeutende Selbstverwaltung zugesichert worden. Beim Gub- und Unarobras bestand eine besondere deutsche Schulsektion unter einem kommunistischen Leiter, dem ein Kollegium von Sachmännern zur Seite stand. Die Gehilfen des Leiters waren übrigens parteilose deutsche Pädagogen. Der Leiter hatte Sitz und Stimme im Plenum des Gubnarobras. Der Sektion wurden alle deutschen Schulen des Gouvernements unterstellt; sie verwaltete unter Beobachtung der allgemeinen Gesetze und mit der Unterschrift des Gubnarobras alle Lehranstalten in Stadt und Land. Sie stellte also die Lehrer an und entließ sie, sie inspizierte und instruierte. Die kommunistischen Leiter, meist Kriegsgefangene, fügten sich willig den Beschlüssen des Kollegiums, da sie gar keine Sachkenntnisse besaßen, und setzten anfangs dank ihrer Zugehörigkeit zur Partei vieles durch, was Parteilose nicht vermocht hätten.

Im Jahre 1921 begann der Aufschwung; die Muttersprache in der Schule war gerettet; der Geist innerhalb der Lehrerschaft daher frisch und hoffnungsvoll. Die Sektion zog einige bekannte Schulmänner heran und veranstaltete in allen Bezirken abwechselnd Lehrerkonferenzen, die allgemeine Begeisterung auslösten. Von der Bedeutung solcher Konferenzen kann man sich in Deutschland kaum einen Begriff machen. Hier waren es nach dem Ausdruck eines Lehrers „Festtage“, denn nach langer Zeit konnte man in den oft über 100 km von der Stadt entfernten Kolonien wieder deutsche Vorträge wissenschaftlicher Art hören und diskutieren, Musterlektionen abhalten, gemeinsame Schulangelegenheiten beraten und Beschlüsse fassen und nach des Tages Last bei deutschem Gesang frohe Stunden erleben. Für die Glieder des Kollegiums waren es allerdings schwere Tage, denn sie mußten wochenlang (einmal sechs Wochen) von Dorf zu Dorf auf schlechten Wagen und oft bei schlechtem Wetter umherreisen und ununterbrochen arbeiten. Und doch taten sie es gern.

Dieser Aufschwung nahm aber 1922 ein trauriges Ende. Die Hungersnot in den deutschen Dörfern wurde so groß, daß es schwer fiel, die zahlreich erschienenen Lehrer zu verpflegen und unterzubringen. Ein Teil der aktiven Leiter und Führer verließ, durch die Not getrieben, das Land. Dazu kam die versteckte Feindschaft des Odessaer Gubnarobras, der trotz des Protestes der Lehrerschaft den ganzen Beresan, also das östliche Gebiet der deutschen Kolonien, von Odessa abtrennte und

zu dem rein jüdischen, unbedeutenden Wosnesens' schlug. Damit war die beabsichtigte Zersplitterung der Deutschen noch mehr gefördert. Die deutsche Gouvernementssektion wurde aufgelöst und eine allgemeine Sektion der nationalen Minderheiten geschaffen, in der die Deutschen trotz ihrer Majorität keine Rolle mehr spielen. Die allgemeine Hungersnot unterband jede kulturelle Tätigkeit; die Lehrer erhielten keine Gehälter. Trotzdem bestand die deutsche Schule auf dem Lande noch immer. In Odessa selbst besteht in den Gebäuden der Lutherischen St. Pauli-Gemeinde noch eine Kommenschule, das frühere Waisenhaus, und die Klubschule, ein kleiner Überrest des im Jahre 1918 gegründeten Reformgymnasiums und Lyzeums, die besten Kräfte aber sind fort; es fehlt an Lehrmitteln. Die deutsche Abteilung am Technikum mußte eingehen, weil keine deutschsprechenden Oberlehrer für Mathematik, Physik und Chemie mehr zu finden waren. Ein deutsches landwirtschaftliches Technikum in Landau ist ebenfalls wieder geschlossen worden.

Zu unserer Freude vernehmen wir, daß es endlich wieder gestattet ist, das Zentralkomitee in Odessa zu konstituieren. Dessen nächste Aufgabe bestände nun darin, die Autonomie der deutschen Schulsektion ins Leben zurückzurufen und das von Deutschen erbaute schöne Schulgebäude der 1908 gegründeten deutschen Kommerzschnule mit der noch vorhandenen Einrichtung und das Evangelische Hospital wieder zurückzuerobern. Ferner müßten sofort Schritte unternommen werden, daß die germanische Abteilung am Ino, das von mir geplante Lehrerseminar, nicht eingeht, sondern zu neuem Leben ersteht. Nach den letzten Berichten von 1923 soll es wieder etwas besser gehen. Die Leitung der deutschen Arbeitsschule in den Räumen der alten St.-Pauli-Realschule, des „Technikums Trozky“, hat jetzt, nachdem Dr. Giese in die Heimat zurückgekehrt ist, der bekannte Chauberger. Abermals ist also Hoffnung auf eine bessere Zukunft vorhanden.

## Karl Souquet

### Vom Deutschtum in Brasilien

**U**nter den zahlreichen und weitverstreuten deutschen Siedlungen über See nehmen die brasilianischen neben denen im angelsächsischen Nordamerika den ersten Rang ein, sowohl durch die Zahl der Siedler als auch durch ihre Bodenständigkeit und die günstigen Bedingungen für eine gedeihliche Zukunft mit deutscher Sprache und Sitte. Diese „Kolonien“ sind verhältnismäßig jung. Nur wenige blicken auf eine Geschichte von hundert Jahren zurück, weitaus die meisten



entstanden vor ein oder zwei Menschenaltern, und mehrere gehören den beiden letzten Jahrzehnten an. Klimatische und wirtschaftliche Verhältnisse lenkten den Hauptstrom der Einwanderer in die beiden südlichsten Staaten des ausgedehnten Reiches, nach Rio Grande do Sul und Santa Catharina und nach der Südhälfte des Staates Paraná. Dort wohnen jetzt in einem Gebiet von der Größe des Deutschen Reiches annähernd 500000 Deutsche unter schätzungsweise 2,5 Millionen Romanen mit Beimischung von Neger- und Indianerblut und einigen noch nicht assimilierten slavischen Volksplittern, also glücklicherweise in einer rassisch stark abweichenden Umgebung.

Die größtenteils bäuerliche Bevölkerung der Kolonien — Handel und neuerdings auch Industrie befinden sich im Aufblühen — setzt sich aus Angehörigen aller deutschen Stämme zusammen: ein „Pommerode“ deutet auf pommerische Herkunft der ersten Ansiedler, „Neu-Württemberg“ auf die Arbeit schwäbischer Kulturpioniere, die Landschaft „Rußland“ auf deutsche Bauern von der Wolga oder dem Schwarzen Meer, um nur einige Beispiele herauszugreifen. Zu einer Verschmelzung dieser Elemente und zur Bildung eines einheitlichen Typus des Deutschbrasilianers, etwa analog dem des Siebenbürgeners, konnte es naturgemäß infolge der kurzen Entwicklungszeit und der räumlichen Trennung der Hauptstiedlungen noch nicht kommen. Diese Verschmelzung bahnt sich jedoch an. Sie wird gefördert durch die fortschreitende Verbesserung der Verkehrswege, durch die Verstärkung der wirtschaftlichen Beziehungen zwischen den einzelnen Kolonien, durch die immer weiter um sich greifende Organisation von Kirche, Schule und Vereinswesen und nicht zuletzt durch das im Weltkrieg und unter dem Druck brasilianischer Nationalisierungsmaßnahmen kräftig aufgerüttelte Bewußtsein der Volkszugehörigkeit.

Die Kolonien liegen vorzugsweise im bergigen Küstenuwald, auf vorher noch nie in Kultur genommenem Boden. Es wurde und wird noch jetzt dementsprechend harte Arbeit geleistet, und die ersten Generationen haben vollauf zu tun, um die materiellen Grundlagen des Daseins zu schaffen. Aber sie werden ihrer Aufgabe gerecht; das beweisen die wachsende Wohlhabenheit und der blühende Zustand der Siedlungen, die auch von unvoreingenommenen Fremden als die ordentlichsten und fortschrittlichsten ganz Brasiliens anerkannt werden und den Einheimischen zum Vorbild dienen. Manch Lobeswort von brasilianischer Seite, in echt südländisch-überschwänglicher Form, ließe sich hier anführen.

Als natürliche Folge dieser kurz angedeuteten Verhältnisse treten die kulturellen Leistungen der Deutschbrasilianer hinter den wirtschaftlichen zurück, die für jene Grundlage und Voraussetzung bilden. Bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts waren die geistigen Führer ausnahms-

los in Deutschland geborene Einwanderer. Diese stellen auch jetzt noch den weitaus größten Teil der Gebildeten, aber die im Lande Aufgewachsenen machen sich doch schon bemerkbar und nehmen in der Presse, im Unterrichtswesen und im kirchlichen Leben einige bedeutende Stellen ein, ganz abgesehen von der Politik, die sie beim hinaufsteigen in die höheren Ämter der Einzelstaaten oder des Bundes leider oft ihrem Volkstum entfremdet.

Im kulturellen Leben trugen die Kirchen das Banner und tragen es wohl noch heute, trotz ausgesprochener Unkirchlichkeit oder Laubei weiterer Kreise und trotz mancher Bekenntnisstreitigkeiten, die bis auf diesen Tag herabreichen, aber von allen Deutschbewußten mehr und mehr gemieden und unterbunden werden. Beide Kirchen, die evangelische, wie auch die katholische, sind gut organisiert. Die evangelische kann sich rühmen, die umfassendste Organisation der Deutschbrasilianer darzustellen; die katholische betreut in gemischt-sprachigen Gebieten auch Brasilianer portugiesischer Zunge, Italiener und Polen und leidet demzufolge bisweilen unter dem Widerstreit religiöser und völkischer Pflichten. Beiden Kirchen gebührt das Verdienst, neben der Seelsorge die Grundlagen für das Volksschulwesen, sowie für die höheren Schulen gelegt zu haben, und der deutschbrasilianische Geistliche gleicht in mehr als einer Beziehung — *mutatis mutandis* — jenen mönchischen Kulturträgern, die im Mittelalter den verlorenen Osten dem Deutschtum wiederzugewinnen halfen: er dient im Gotteshaus und lehrt in der Schulstube, er sitzt neben anderen in den Redaktionen der Zeitungen und Zeitschriften, er hilft bei der Erforschung und Darstellung der deutschbrasilianischen Geschichte, er verbreitet das Schrifttum der alten Heimat, wirkt mit bei der Gründung und Leitung von Vereinen, von gemeinnützigen Anstalten, wie Krankenhäusern, Mutterheimen, er steht den Kolonisten mit Rat und Tat zur Seite, weist ihm neuerdings den Weg in erst zu erschließende Siedlungsgebiete und betätigt sich sonst auf die verschiedenste Weise. Freilich fehlt neben den Lichtseiten auch der Schatten nicht, und mit der fortschreitenden Spezialisierung der geistigen Arbeit verengert sich naturgemäß sein Wirkungskreis — aber die Verdienste der Kirchen bleiben bestehen, und die Behauptung gilt wohl zu Recht, gerade im Hinblick auf die ersten 50 Jahre der Kolonisation, daß ihnen letzten Endes die Erhaltung des Deutschtums in den drei Südstaaten zu danken sei.

Neben der Kirche ragt an Bedeutung die immer selbständiger werdende Schule hervor. Ihr gilt gegenwärtig die besondere Aufmerksamkeit der nativistischen Brasilianer, die mit der Ausrottung der deutschen Sprache dem Lande einen Dienst zu leisten glauben. Sie hat deshalb, besonders seit 1917, hart gegen staatliche Maßnahmen zu kämpfen, am schwersten in Santa Catharina, weniger schwer in Paraná und

dem duldsamen Rio Grande do Sul. Aus diesem Druck, aus dem ihr aufgezwungenen Abwehrkampf heraus ist vor einigen Jahren eine Gesamtorganisation des deutschbrasilianischen Schulwesens entstanden, deren Grundsätze und Ziele sehr bezeichnend sind für die Lage der Dinge. Sie fordert volle wirtschaftliche Unabhängigkeit der deutschen Schulen vom Staat, Selbsthilfe und gegenseitige Hilfe der einzelnen Gemeinden und wirtschaftliche Sicherstellung der Lehrer, auch für Alter und Invalidität. Sodann die Heranbildung eines heimischen Lehrerstandes, soweit als möglich in Deutschland, um ihm einen weiteren Blick und engste persönliche Bindung an die alte Heimat zu ermöglichen. Diesem Ziele dient auch die Einrichtung periodischer Studienreisen nach Deutschland, die schon vor dem Kriege als Urlaubsreisen der reichsdeutschen Lehrer eine gewisse Rolle spielten. Ferner wird eine ständige Sühlnahme mit den obersten Schulbehörden des Reiches und die Herausgabe eigener, dem Lande angepasster Lehrbücher beabsichtigt, deren Mangel sich in vielen Kolonien bemerkbar macht. Diese Hauptziele lassen einerseits das Streben nach Unabhängigkeit von der lange dankbar angenommenen Unterstützung aus dem Reiche und von den unter Umständen gefährlichen Geldern des Staates erkennen, andererseits aber den Willen zu engerer Anlehnung an das kulturelle Leben der alten Heimat und drittens das Bemühen um die Erziehung einer im Lande aufgewachsenen und völkisch zuverlässigen Schicht von Führern. Und hier liegt das Kernproblem, dessen Lösung über Aufstieg oder Niedergang des brasilianischen Deutschtums entscheidet. Bleibt das Volk ohne eigene Führer, so wird es ein Opfer der franko-brasilianischen Zivilisation, der verlockende Seiten nicht abzuerkennen sind — entsteht aber eine bodenständige geistige Oberschicht, dann wird das an sich gesunde Bauern- und Handwerker-tum zu den höchstmöglichen Leistungen erzogen und gleicherweise dem brasilianischen Staat und dem deutschen Volkskörper brauchbare Dienste leisten.

Fast ganz aus eigener Kraft und aus kleinen Anfängen heraus entwickelte sich die Presse zu einer beachtenswerten Macht, wenngleich die meisten Zeitungen in ihrer Wirkung auf die eigene Kolonie oder Kolonien-gruppe beschränkt bleiben und anderssprachige Mitbürger kaum beeinflussen. Sie leidet unter dem Mangel an direkten Kabel- und Funkmeldungen aus Deutschland und kann deshalb der fortgesetzten feindlichen Propaganda nicht immer mit der wünschenswerten Schnelligkeit und Genauigkeit entgegentreten oder gar ihr zuvorkommen. Dafür hat sie im Verlauf der letzten Jahrzehnte ihre Leserschaft zu selbständiger Kritik an Savas- und Reuterberichten erzogen, und das ist im Auslande etwas wert. Ein eigenartiges Gepräge verleiht ihr die Einstellung auf vorzugsweise heimatdeutsche Verhältnisse: sie gliedert sich

sogar in Anlehnung an reichsdeutsche Parteien. Darin liegt eine Schwäche und zugleich — eine unverkennbare Stärke, wenn man bedenkt, mit welchem Erfolg die Gedanken der Leser übers Meer gelenkt werden zum Vaterland der Vorfahren und dem eigenen geistigen Vaterland. Neuerdings finden die deutsch-brasilianischen Verhältnisse jedoch in steigendem Maße Berücksichtigung. Vor allem macht sich das Streben bemerkbar, zunächst in den Gemeinden und dann im Bundesstaate einen einheitlichen politischen Willen aller Deutschen zu formen, sie geschlossen zur Wahlurne zu führen und dadurch die Regierung zu Zugeständnissen zu veranlassen. Einzelne recht erfreuliche Erfolge sind bereits zu verzeichnen. Daneben nimmt die Presse sich mehr und mehr der bodenständigen schönen und wissenschaftlichen Literatur an, gemeinsam mit den im völkischen Kampfe dauernd an Bedeutung gewinnenden Volkskalendern, die besonders in Rio Grande do Sul gedeihen.

Die deutschbrasilianische Literatur — wenn man darunter auch die in Deutschland erschienenen Werke über Brasilien und unser dortiges Volkstum versteht — ist reichhaltiger als im allgemeinen angenommen wird. Dem Wert und der Zahl nach stehen die wissenschaftlichen Schriften unbedingt an erster Stelle, denen sich allerdings auf allen Gebieten eine Fülle recht dilettantischer Versuche anreihet. Doch auch diese besitzen einen gewissen Wert, da sie häufig die ersten Stoffsammlungen bieten und dürfen deshalb nicht mit überlegenem Lächeln abgetan werden. Die schöne Literatur steckt in den Kinderschuhen, und einen im Lande geborenen namhaften Dichter sucht man bis heute vergebens. Beachtenswerte Einzelleistungen finden sich in den periodischen Veröffentlichungen verstreut oder auch in Einzelausgaben, aber sie gingen noch nicht in den Gemeinbesitz über. Damit ergibt sich die lohnenswerte Aufgabe, das Gute herauszufinden und in geeigneter Weise zu verbreiten.

Mannigfacher Art sind die kulturellen Bestrebungen, die der aufmerksame Beobachter sonst noch wahrnimmt. Hier wird in Gesangsvereinen das deutsche Lied gepflegt, dort tun sich Liebhaberbühnen auf als Vorläufer eines künftigen ständigen Theaters, an dritter Stelle sammelt ein wissenschaftlicher Verein Helfer zu gemeinsamem Werk. Sehr ruhig verhielt sich bisher die Jugend, der die „Bewegungen“ noch fremd sind. Damit soll kein Werturteil gefällt sein; sie blieb von den Auswirkungen des Großstadtlebens unberührt und hat das Glück, alle Voraussetzungen für eine natürliche Entwicklung vorzufinden.

Diese knappen Hinweise auf Leistungen und Zukunftsstreben eines kleinen deutschen Ablegers und werdenden neuen Stammes auf fremdem Boden bieten wohl alles in allem ein erfreuliches Bild. Die Deutschbrasilianer sind den wirtschaftlichen Anforderungen des Neulandes vollauf gerecht geworden, sie erlitten keine nennenswerten Verluste durch Übertritt zum fremden Volkstum, im Gegenteil, sie sogen fremdes

Blut auf, besonders germanisches; ohne großen Zustrom neuer Einwanderer aus Deutschland wächst ihre Zahl überraschend schnell; sie nehmen auch die neuen kulturellen Aufgaben entschlossen in Angriff. Und doch bedeutet die gegenwärtige Zeit für sie eine Krise: der ideelle Schutz eines machtvollen Deutschen Reiches ging verloren, und die stärkste bisherige Schutzwehr deutscher Sprache und Sitte, die stille Abgeschlossenheit im Urwald, wird systematisch niedergelegt, durch den modernen Verkehr und die bewusste Entdeutschungsarbeit der Regierung. Gefahr ist im Verzug. Viel Arbeit wird geleistet, sie zu überwinden, aber der Erfolg hängt von der Heranbildung eines mit dem Lande verwachsenen Geschlechtes von Führern ab, von Erziehern zum Verständnis und zur Freude am deutschen Wesen, von Erziehern zu völkischer Bewusstheit. Mögen die Kräfte der alten und der neuen Heimat zu diesem Werk zusammenwirken!

## Heinzdietrich Schulte Ettore Tolomei

Die Welt hat bekanntlich dem Herostratos den Gefallen getan, seinen Namen unsterblich zu machen. Ähnliche Wünsche mögen auch jenen Italiener mitbestimmt haben, der den Stahl in das Herz der Kaiserin Elisabeth von Österreich stieß. Was ist aber die Vernichtung einer Andacht- und Kunststätte, der Mord eines einzigen Menschen, selbst wenn er eine Krone trägt, gegen die seelische Zerstörung eines Volksteiles von Hunderttausenden von Deutschen? Diese erfolgt auf Antrieb eines einzigen Mannes, dessen Namen die Überschrift nennt, weil er ein Feind des deutschen Volkes ist, dessen Gedanken wir bekämpfen können und müssen, dessen Marterwerk wir aber nicht an ihm entgelten, sondern nur an den Pranger stellen können. Kann dieser Kampf nach seinem Tode gegen ihn nicht mehr geführt werden, dann wird es die Pflicht des deutschen Volkes sein, seinen Namen auszulöschen und, wann auch immer, den Schaden wieder gutzumachen zu suchen, den er gestiftet hat.

Sein Opfer ist unser deutsches Südländchen jenseits der Alpen an Eisack und Etsch, erworben von deutschen Menschen vor weit mehr als tausend Jahren durch die legitimste Erwerbsart, durch Arbeit und Schweiß, sind weiter seine fast eine Viertelmillion Bewohner der fruchtbaren Talsohle mit ihren freundlichen und lebhaften Städten und Dörfern und des frischen, herben Mittelgebirges mit den sauberen Höfen und dem mühselig zu bearbeitenden Ackerboden, Menschen, tüchtig und liebenswert, aber zugleich gänzlich unvorbereitet, solche Missetaten leicht hin abzuwehren.

Ettore Tolomei ist Anfang der sechziger Jahre zu Rovereto in Welschtirol geboren — so wollen wir ohne politische Hintergedanken ruhig weiter sagen mit dem geschichtlichen Recht auf unserer Seite, ohne den Italienern ihren politischen Namen Trentino zu mißgönnen. Seine Familie war eine der vielen, die von Süden her aus rein italienischem Lande eingewandert und zu Wohlstand gekommen waren zu Zeiten, als der Zustrom aus dem deutschen Norden gänzlich verstiegt war. Beide Eltern gehörten zu jenen Trentinern, die unter den besonderen örtlichen und zeitlichen Verhältnissen Welschtirols zu Überitalienern, zu *Italianissimi*, wie man sie nannte, geworden waren. Seine Brüder haben in der Irredenta-Bewegung und im nationalen Lager Italiens eine nicht unbedeutende Rolle gespielt. Aber sie wandelten doch in denselben Bahnen, wie andere Trentiner auch. Ettore Tolomei ist früh seinen eigenen Weg gegangen und hat auf diesem wohl erst allmählich sein eigenes Ziel gefunden. Wir finden ihn frühzeitig auf allen Bergen und in allen Tälern Deutsch-Südtirols herumwandern. Kaum ein Sohn dieses Landes kannte seine Heimat so gut, wie er dies ihm volksfremde Gebiet. Er schaute es zunächst mit den Augen des Alpinisten und des wissenschaftlich Gebildeten. Bald aber gestalteten sich ihm seine politischen Gedanken: Warum sollten die Pläne der Irredentisten an der Volksgrenze bei Salurn halt machen? Konnte man nicht neben die Idee und das Schlagwort von der Italia Irredenta das andere setzen von den „*Termini sacri*“, die die Alpen in ihrer Kammhöhe ebenso bilden sollten, wie der Rhein die Grenze für die Gallia Rediviva? Sicher, das war ein kühner Gedanke. Aber Tolomei sagte sich: Freiwillig wird der Völkerstaat Österreich-Ungarn niemals auf Trient und Triest verzichten, sondern nur in einem Kriege bezwungen, wenn dann aber der Sieg auf Seiten Italiens sein wird, so wird es in seiner Hand liegen, statt der Klausur von Salurn den Brenner als Grenze zu verlangen. Und er ging an sein Werk.

Jetzt bekamen seine Bergtouren einen neuen, einen politischen Sinn. Er mühte sich persönlich, die Wasserscheide zwischen Adria und Schwarzem Meere genau festzustellen. Mit Hochgefühl fand er die höchste, weit nach Nordosten ausladende Spitze des Adria-Wassergebiets heraus und benannte sie so, wie sie jetzt in allen italienischen Karten und Atlanten bezeichnet steht: *Vetta d'Italia*. Das waren Feiertagsfreuden. Aber Tolomei erkannte, daß außerdem nur ernste Arbeit ihn zu seinem Ziele führen würde. Er mußte nicht nur dem italienischen Volke, sondern möglichst allen als Bundesgenossen in Betracht kommenden Völkern den Gedanken suggerieren, daß ganz Südtirol rechtmäßig zu Italien gehöre. Schon längere Zeit hatte er seinen Wohnsitz in das von ihm zu annektierende Gebiet verlegt, um als italienischer Sohn dieses Landes auftreten zu können.

Im Jahre 1906, als bereits unter Eduard VII. die Entente Cordiale zwischen Frankreich und England geschlossen war und die Annäherung zwischen England und Rußland begann, als schon längst nach dem Sturze Crispis und der „Extratour von Algeiras“ der Dreibund nur noch ein formales Requisite der europäischen Politik geworden war, begründete er das „Archivio per l'Alto Adige“. Alto Adige (Südtirol) nannte er nach Napoleonischem Vorbild und seinem eigenen Ermessen das deutsche Südtirol. Das Archiv sollte eine „wissenschaftliche“ Zeitschrift sein, die nachweisen würde, daß Südtirol geographisch, historisch, klimatisch, wirtschaftlich und strategisch zu Italien gehöre. Tolomei wußte ganz genau, welch ein Instrument gerade die Etikette der Wissenschaftlichkeit seiner Zeitschrift für sein Werk bedeutete. Mit außerordentlichem Geschick sammelte er selbst alles, was, zumeist aus seinem Zusammenhang gerissen, seinem politischen Ziele dienstbar sein konnte. Zwischen wirklich objektiven Abhandlungen wurden mit Vorsicht die Fälschungen eingestreut. Tolomei verstand es sogar, harmlose deutsche Mitarbeiter zu gewinnen. Die deutsche Wissenschaft hat den unwissenschaftlichen Charakter des Archivs natürlich sofort erkannt. Aber sie hat es nicht ernst genommen, sondern verspottet. Das konnte nur geschehen, weil sie einen ganz verkehrten Maßstab anlegte. Hier handelte es sich wirklich um den ernstesten Versuch der Eroberung eines Landes mit neuartigen Mitteln. Wie man sonst gegen ein feindliches Meer ein eigenes aufstellt, so hätte man auch hier die Abwehr dem Angriffe anpassen müssen. Aber das geschah leider nicht.

Was Tolomei in seinem Archiv schrieb, oder durch andere schreiben ließ, das vertrat er in Italien auf wissenschaftlichen und politischen Kongressen. Er war eine Leuchte der Società Dante Alighieri. Lebhaft nahm er an der aufkommenden nationalistischen Bewegung teil. Aber immer kehrte er ungehindert von der österreichischen Regierung wieder auf sein Tusculum bei Neumarkt an der Etsch zurück. Er sah jetzt klar, daß selbst im günstigsten Falle aus den Deutschen Südtirols nicht sofort Italiener werden könnten, daß das Wesen des Landes und seiner Bewohner nicht so schnell würde geändert werden. Um so schneller mußte wenigstens die Verwandlung des äußeren Bildes gehen. Wenn Potemkin ganze Dörfer aus Kulissen aufgebaut hatte, so mußte es doch noch leichter gehen, vorhandene Städte und Dörfer mit falscher Farbe zu übertünchen. Dazu konnten zunächst nur die Vorbereitungen getroffen werden. Tolomei brachte es fertig, sämtliche geographischen Namen des Landes, die zum großen Teil deutschen, nirgends aber italienischen Ursprunges waren, ins Italienische zu übersetzen oder mit italienischen Übernahmen zu belegen. Große Kämpfe hat es ihm gekostet, diese Kunstnamen auf italienischen Karten einzuführen. Eine andere Sorge war ihm, seine Pläne den Trentinern mundgerecht zu

machen. Während die Landbevölkerung österreichisch gesinnt war, wollten Alerus und Bürgertum zumeist „erlöst“ sein. Trient sollte die wiedergefundene Perle des Regno d'Italia sein. Auf eine Teilung dieser Ehre und dieses wirtschaftlichen Vorzuges mit Bozen, Meran und Brixen legte man nicht den geringsten Wert. Tolomei schalt seine engeren Landsleute als Anhänger des „Piccolo Trentino“ und erreichte schließlich, daß der irredentistische und sozialistische Politiker und Geograph C. Battisti in der letzten Vorkriegsausgabe seines Buches über das Trentino sich zum großtrentinischen Gedanken bekehrte.

Als der Weltkrieg ausbrach, siedelte Tolomei nach Rom über, um weiter zu säen, aber auch um zu ernten. Bei den Verhandlungen im Frühjahr 1915 hat er schwer mit den italienischen und ententistischen Staatsmännern gerungen im Sinne der termini sacri und eines Eintritts Italiens in den Krieg auf seiten der Westmächte. Der Londoner Vertrag machte sein Ziel zu dem Italiens. Nun tat er das seinige, um die Voraussetzung für die Verwirklichung desselben zu schaffen, den Sieg der italienischen Waffen. Eine Reihe von Broschüren stellte den italienischen Soldaten und den verbündeten Bevölkerungen die Früchte des Sieges in lockendster Weise dar. Wo sich Gelegenheit bot, munterte er in Zeitungen und Zeitschriften die kriegsunlustigen Italiener auf. Vor allem aber bereitete er schon jetzt in seinem Archiv, in Denkschriften und Plänen die Italienisierung des erst noch zu erobernden Landes vor. Die verheerende Niederlage der Italiener bei Karfreit machte ihn nicht wankend. Als dann Vittorio Veneto über den Kriegsausgang entschieden hatte, folgte er den nordwärts vorrückenden Truppen persönlich auf dem Fuße.

Er mischte sich in die Waffenstillstandsverhandlungen. Er erreichte, daß er als Berater der anfänglichen Militärverwaltung in Südtirol beigegeben wurde. Sofort dachte er seine Pläne der Ausrottung alles Deutschtums durchsetzen zu können. Aber die italienischen Generäle hatten vor der Eigenart des fremden Landes und Volkes eine größere Hochachtung als dieser Sohn eines Mischgebietes. Sie ließen ihn ablaufen; und nicht viel besser ging es ihm bei den liberalen Regierungen der nächsten Jahre. Italien verpfändete das Wort seines Königs und seiner Regierung, das deutsche Volkstum in Südtirol nicht antasten zu wollen. Aber die Annexion des ganzen Landes in dem von ihm geforderten Umfange hatte Tolomei doch erreichen können. Man bedenke einmal, welchen Eindruck es bei den Friedensverhandlungen in Paris machen mußte, als Tolomei mit den zwölf dicken Bänden seines Archivs als Unterlage seiner Ausführungen angerückt kommen konnte, in denen ja alles stand, quod erat demonstrandum.

Der Einfluß des Freimaurers reichte sogar bis in den Vatikan. Durch seine Freunde und Helfershelfer gelang es ihm, die schon von der Kurie



verfügte Bildung eines einheitlichen Bistums Tripen aus den zusammenhängenden deutschen Dekanaten zu hintertreiben. Ohne Saß und auf Widerstände gefaßt, setzte Tolomei überall Schritt für Schritt seinen furchtbaren Plan durch.

Die Zeit sollte bald kommen, da er freie Bahn erhielt, wie der Wolf in die Herde einzubrechen. Sobald in Trient und Rom die Faschisten angefangen hatten, eine Macht zu werden, hatte sich Tolomei ihnen genähert. Auf sie gestützt, bekämpfte er den Generalstatthalter der liberalen Regierung für das annektierte Gebiet auf das heftigste. Ja, allen dem Faschismus nahestehenden Kreisen brachte er sein *ceterum censeo* vor. Er stand hinter dem Marsch der Faschisten auf Bozen und den täglichen Überfällen auf die friedlichen Landesbewohner. Nachdem die Faschisten selbst zur Macht gekommen und die Regierungsstellen in Rom und in Südtirol alle von Faschisten besetzt waren, hatte Tolomei leichtes Spiel. Seine Pläne und Wege waren jetzt die der Regierung. So wurde alles Wirklichkeit, was er schriftstellerisch voraus verlangt hatte. Das Land wurde in den italienischen Zentralismus einbezogen und jeder Selbstverwaltung beraubt. Alle öffentlichen Ämter wurden mit Italienern besetzt, die italienischen Gesetze eingeführt, die Schulen italienisiert, wo doch kaum jemand italienisch sprechen konnte. Selbst vor dem Gottesdienst und dem Religionsunterricht machte man nicht halt. Es können nicht alle gesetzlichen und behördlichen Maßnahmen aufgezählt werden, die Tolomei ihren Ursprung verdanken. Daneben ging ein wüster Terror einher, der die Führer erschüttern und möglichst viele Deutsche, soweit sie nicht hatten abgeschoben werden können, in Verzweiflung über den Brenner treiben sollte. Alles das führte unendliches Unheil über die Familien und ihre Mitglieder herbei. Die Menschen wissen nicht mehr ein noch aus in den entstehenden inneren Konflikten. So besteht tatsächlich die Gefahr, daß das Deutschtum abgetötet wird, was allerdings noch nicht gleichbedeutend mit Verwelschung ist. Daß Tolomei mit solcher Tätigkeit bei den Südtirolern in zunehmendem Maße wirksamen Widerstand findet, macht seinen Willen und seine Tat nicht minder verabscheuungswürdig. Er hat im Sommer 1923 im Stadttheater zu Bozen eine öffentliche Rede gehalten, in der er noch einmal sein ganzes Programm wiederholte. Wer heute über den Brenner kommt, muß zugeben, daß der größte Teil dieses Programms dem Worte nach ausgeführt ist. Die Kulissen sind italienisch, dahinter zerbrechende Menschen. Was aber weniger zerstörbar ist im Lande, das redet dem, der diese Sprache versteht, um so deutlicher von dem deutschen Ursprung und dem rein deutschen Wesen des Landes und seiner Kultur, das auch, will's Gott, trotz Tolomei erhalten bleiben soll.

Ist Tolomeis Herostretenwerk damit zu entschuldigen, daß es aus den letzten Tiefen und Notwendigkeiten des völkischen Gewissens eines

italienischen Politikers kommt? Unsere Antwort ist schon durch unsere Stellungnahme in den vorausgehenden Ausführungen deutlich geworden. Unser Nein soll aber am Schlusse kurz begründet werden: Die termini sacri sind eine Idee, die die Eroberung des Landes begründen sollen. Das wäre aber noch schöner, wenn jede Idee eine Eroberung rechtfertigen könnte. Jedes Expansionsbedürfnis eines gesunden Volkes muß sich in den Grenzen bewegen, die durch die Lebensnotwendigkeit des eigenen Volkes und der Achtung fremden Volkstums gezogen sind. Der Sieg Italiens hat über Trient und Triest entschieden. Aber der Besitz von Deutsch-Südtirol gehört nicht zu den Lebensnotwendigkeiten Italiens. Das Land war deutsch, ist deutsch und will es bleiben, mit der Annektion schlägt Italien seiner eigenen Tradition gröblich ins Gesicht. Für seine Mitwirkung dabei ist Tolomei vor seinem Lande und vor der Geschichte verantwortlich. Hier liegt eine politische Sünde. Zum Herostreten wird Tolomei erst durch sein grausames, allem Recht und aller Sitte höhnsprechendes Verhalten gegenüber der deutschen Bevölkerung. Tödtlicher Haß und ein Vernichtungswille zugunsten seines Werkes treibt ihn, wie auch andere Missetäter der Weltgeschichte davon getrieben sind, nicht völkisches Gewissen. Er ist Vurfanatiker. Dafür gibt es keine Entschuldigung, sondern nur bitterste Anklage und heftigstes Verdammn.

## Emil Lehmann

# Sudetendeutsche Volksbildung und Stammeserziehung

**V**olksbildung, die nicht dem Ganzen dient, ist keine Volksbildung, sondern höchstens die Bildung von Einzelnen. Deshalb ist auch die Bildungsarbeit, die lediglich im Rahmen einzelner Parteien, Schichten und Klassen betrieben wird, keine Volksbildung. Volksbildung muß das Ganze des Volkes umfassen und aus dem Born, dem die Sprache selbst, dem Dichtung und Kunst, dem Sitte und Brauch, dem Recht und Glauben entstammen, schöpfen.

Es ist klar, daß für einen Volkstamm wie das Sudetendeutschtum nur eine solche Volksbildung von Wert und berechtigt ist, die im ganzen und in allen Gliederungen und Teilaufgaben der schwierigen Stammeslage gerecht wird. In dieser Hinsicht sind wir noch weit vom Ziel. Wir können zwar auf viele einzelne Arbeiten und Ergebnisse verweisen, aber nur in seltenen Fällen entsprechen sie nach Geist und Form unserem gemeinsamen Gesamtziel: Erhaltung und Entfaltung unseres Deutsch-

cums auch in dem für uns ganz offensichtlich so ungünstigen Rahmen des neuen Staates\*.

Das Bücherwesen zwar hat durch das Gemeindebücherei-Gesetz des neuen Staates einen Stoß nach vorwärts bekommen. Was bis dahin private Volksbildungsvereine und in ausgedehntem Maße unsere Schutzvereine anstrebten, das wurde nun jeder einzelnen Gemeinde zur Pflicht gemacht: eine öffentliche Volksbücherei zu errichten. Unsere deutschen Gemeinden sind dieser ausnahmsweise auch für uns günstigen Anordnung nicht überall gleich mit richtigem Verständnis nachgekommen. Und doch bedeutete sie nichts anderes als die Forderung, überall eine Sammlung guter deutscher Bücher aufzustellen, als einen lebendigen Quell geistiger Anregung und zugleich als ein Zeichen und Denkmal deutschen Bildungslebens. Immerhin hat sich die Lage am Schluß des Jahres 1921 gegen 1920 (in Klammer) nach dem Ausweis des staatlichen Instructors für die deutschen Gemeindebüchereien, Dr. Karl Moucha in Prag, erheblich gebessert. Danach hatten wir 1646 (458) öffentliche Gemeindebüchereien mit 602734 (282255) Bänden, 421197 (69079) Lesern und 1781780 (668531) Entlehnungen. Die Büchereiausgaben betragen 1880000 K (490000 K). Die größten Büchereien besitzen Zwittau mit 20000, Aussig mit 17000, Tepliz-Schönau mit 15000 Bänden. Eine sudetendeutsche Bücherei ist in Reichenberg gegründet worden, die „Deutsche Bücherei“. Der Ausbildung von Büchewarten dienen die Jahreskurse der „Deutschen Bibliothekarschule“ in Aussig unter Leitung Prof. Martins. Die Buchwarte haben einen Deutschen Buchwarteverband gebildet, dessen Obmann Prof. Dr. Eisenmeier in Prag ist; der fachlichen Fortbildung dient das Blatt „Buch und Volk“, sowie kürzere Büchereikurse und Tagungen. Es wird darauf ankommen, die Grundgedanken einer sudetendeutschen Volkserziehung in allen diesen Büchereien zur Durchführung zu bringen. Der Belieferung und Beratung der Gemeindebüchereien dient die Volksbüchereigenossenschaft in Leitmeritz, Kelchhaus, die sich unter Leitung von Ing. Karl Koberg günstig entwickelt. Bundesbüchereien des Bundes der Deutschen in Böhmen haben in der Deutschen Volksbuchhandlung in Komotau einen Mittelpunkt.

Auch das Vortragswesen erhielt durch die Volksbildungsgesetze eine festere Stütze in den Gemeinden, die eigene Ortsbildungsausschüsse einsetzen und zu den Kosten des Vortragswesens beitragen müssen. Wie in den Büchereiräten kommt es auch hier auf das verständnisvolle Zusammenarbeiten aller Parteien an. Im großen ganzen steht es um das Vortragswesen noch nicht besonders günstig. Für die Vermittlung von Vortragenden bestehen noch keine anerkannten Zentralstellen,

\* Vgl. meine Schrift „Sudetendeutsche Stammeserziehung“, Böhmerlandverlag in Eger.

so daß sich hier die Geschäftemacherei breitmacht. In letzter Zeit hat sich der Sonderausschuß für Volksbildung in Tepliz-Schödnau der Sache etwas angenommen. Die richtige Form von Vortragsreihen, die breitere Kreise erfassen würden, ist erst an wenigen Stellen gefunden. Für die Lichtbildverleihung sei auch auf den Bund der Deutschen in Böhmen und seine Sammlungen und Behelfe verwiesen. Eine „Wander-Urania“ in Brünn strebt, auch das Gebiet des Films zu erfassen. An die Errichtung und Führung von Gemeindefinos ist man sehr wenig herangegangen, so daß die Geschäftsfinos mit ihren Sensationen und Spekulationen noch weithin das Feld beherrschen. Nicht einmal die Bezirks-Bildungsausschüsse, die all diese Arbeiten durchzuführen hätten, wurden überall eingerichtet.

Die wichtigsten Vortragsreihen, die nicht bloß zusammenhanglose Wissensbruchstücke übermitteln, sondern sich zu einer Lebensschule zusammensetzen würden, insbesondere um die reifere Jungwelt in ein Leben der Erneuerung einzuführen, fehlen noch. Günstige Erfahrungen sind mit staatsbürgerlichen Bildungs- und Redeschulen vor allem im Schönhengstgau gemacht worden. Am erfreulichsten sind die Versuche, Volkshochschul-Lehrgänge nordischer Art bei uns einzubürgern, die zu Eger unter Leitung von Prof. Siersche begannen, zur Stiftung der Nordböhmisches Volkshochschule, der Böhmerwäldischen Bauernschule in Prachatitz, der Schönhengster Winter-Volkshochschule in Annabach und der Ruzländer in Jauchtel sowie 1923 zu einer Isergebirgs-Volkshochschule zu Klein-Iser und einer Bauernhochschule in Geltzschbad geführt haben. In ähnlichem Geiste wurden seit 1919 zahlreiche Volks- und Heimatbildner-Wochen vom Erzgebirge bis in die Zips hinein abgehalten.

Von der Jugendbewegung aus wurde auch das Laientheater erneuert. Den Hans-Sachs-Spielen und Tellaufführungen, den Totentanzspielen im Freien schlossen sich die durchgebildeteren Aufführungen von Wandergruppen aus dem Deutschen Reiche an, die uns erhebende Stunden erleben ließen und den Tiefstand unserer Geschäftstheater erst fühlbar machten. Von hier aus wurde auch das Puppentheater erneuert.

Gerade die Volkshochschulen und Volksbildnerwochen betonen aufs kräftigste die Grundgedanken der Erneuerung. Sie finden alkohol- und nikotinfrei statt. In sie münden die wertvollen Bestrebungen, die vom „Wandervogel“ aus die Jugendbewegung durchdrangen. Dabei fehlte es natürlich auch an Zusammenstößen mit den „Alten“ nicht, die in den Bahnen alkoholischer Geselligkeit festgefahren sind, mit denen eine Zeitlang gerade die Deutschtumpflüge verknüpft schien. Immerhin wird es nun wohl schon überall klar, was das Vorbild der Vereinigten Staaten auf dem Gebiete der Alkoholbekämpfung für die ganze Welt bedeutet. Man erkennt, wie das hohe Geistes- und Volks-

bildungswesen unserer germanischen Vetter in Schweden, Norwegen und Dänemark die entschiedene Abkehr von der Trinkstille zur Voraussetzung hat. Und man darf nicht übersehen, wie tatkräftig auch das Tschementum hier voranzukommen sucht. Dem ist das lebhafteste Vordringen der Guttempler in unseren Gebieten zu verdanken (Sitz Mähr.-Schönberg), neben denen ein Bund der deutschen Tabakgegner mit dem Sitz in Trautenau wirkt.

Durch diese von der Jugend mit großer Begeisterung vorangetragenen Bewegungen, die auf Wandern und Volksliedpflege, auf Freiluftgeselligkeit und Rassenpflege eingestellt sind, wurde bereits auch manche von den bestehenden großen Körperschaften mitergriffen. So ist auch in unser Turnwesen neues Leben gekommen, und die Einführung von „Dietwarten“ zeugt von dem Willen, aus der bloßen Geräturnerei heraus und zur Jahnschen Volkstumpfleger zurückzukommen, mit einem Wort, das Turnen im Geist der neuen Gemeinschaft und der Gemeinschaftserneuerung zu pflegen.

Auf dem Gebiet der Musik und des Gesanges hat die sudetendeutsche Jugend insbesondere in Dr. Julius Janiczek einen tüchtigen und erfolgreichen Führer und Berater gefunden, neben dem die übrigen schaffenden Kräfte nicht übersehen werden mögen.

Der neue Geist schafft sich auch in den Kreisen der Akademiker, in die stets mehr Erneuerungstudenten hineinwachsen, immer mehr freie Bahn. Er sendet frische Triebkräfte in das politische Leben vor und arbeitet bereits an der Umgestaltung des Zeitungswesens erfolgreich mit. Freilich sind die Mahnungen, überschwängliche Ziele nicht bereits als Erfüllung zu nehmen und durch unnötige Schärfe den Widerstand nicht absichtlich herauszufordern, die bestehenden Volksverhältnisse nicht zu übersehen, zweifellos am Platze. Eine freie Zusammenfassung schaffender Erneuerungskräfte bedeutet die Jungdeutsche Gemeinschaft „Böhmerland“, von der ein Großteil wertvollster Volksbildungsarbeiten ausgegangen ist und die im „Sudetendeutschen Bund“ Dr. Leibls, im „Böhmerland-Jahrbuch“ Otto Alexls, der besten Jahresschau des Sudetendeutschtums mit guten Anschriftenangaben, in den Arbeiten Dr. Janiczeks („Das aufrecht Sähnlein“ u. a.) sowie in dem weiteren reichen Schrifttum von Prof. Staudas „Böhmerland-Verlag“ Flar in Erscheinung tritt.

Mit dem Gedanken der Erneuerung geht der Heimatgedanke Hand in Hand. Vieles Alte war schlecht, weil es gedankenlos übernommen, fertig bezogen, beziehungslos in die Umwelt hineingestellt wurde. Der Gedanke der Anpassung an die Landschaft, der unser gesamtes Bau- und Siedlungswesen umgestaltet hat, mußte sich zu einem Leitgedanken unseres Bildungswesens überhaupt entwickeln. Wenn es gilt, alle Stammeskräfte zur Entfaltung zu bringen, so müssen die Entwick-

lungsrichtungen freigemacht werden, die in der Erbanlage gegeben sind und die in der Heimatumwelt gefördert werden. So ist unsere Schule auf dem Wege zur Heimatschule und so muß auch für die Bildung der Erwachsenen von der heimatlichen Grundlage ausgegangen werden.

Vor allem aus den Kreisen der Lehrerschaft heraus sind bereits an vielen Orten Arbeitsgemeinschaften für Heimatsforschung und Heimatbildung zustande gekommen, die, wie in Aussig, in Raaden, in Eger und Reichenberg, im Schönhengst und in Iglau, im Ruhländchen und Südmähren, in Braunau und im Böhmerwald und sonst an vielen Orten eine lebhaftere Tätigkeit entfalten. Sie schließen sich zu einem „Deutschen Verband für Heimatsforschung und Heimatbildung“ mit dem Sitz in Aussig (Große Wallstr.) zusammen und haben in der Obforge über Archive und Museen, in der Erforschung und Darstellung der Heimat, in der Veranstaltung von Ausstellungen und der Herausgabe von Heimatbüchern, Gemeindebüchern, Ortsbüchern der verschiedensten Art reiche Arbeitsaufgaben. Ein besonderes Ziel sind große Gaulehrertage für Heimatschule und Heimatbildung.

Von der Heimatsforschung ist nur ein Schritt zum Heimat- und Naturschutz, die zugleich volkerzieherisch von größter Bedeutung sind. Auf diesem Gebiet ist die Tätigkeit des Landesdenkmalamtes führend. Hervorhebung verdient Lumpes Vogelschutzpark in Aussig-Schönpriesen. Ein anderer Weg führt zur Volkskunde, die in dem Vertreter der deutschen Volkskunde an der Prager deutschen Universität Prof. Dr. Adolf Hauffen ihren unermüdlischen Führer und in seinen Schülern zahlreiche Bearbeiter gefunden hat. Engverknüpft ist die Heimat- und Stammesgeschichte, deren Mittelpunkt der seit 60 Jahren wirkende Prager „Verein für Geschichte der Deutschen in Böhmen“ bildet. Die Ergebnisse dieser Arbeiten sollen nicht länger im Kasten modern, sondern, frisch ins Volk getragen, zur Selbsterkenntnis und zur Grundlegung einer neuen Volksbildung führen. Das Organ für die gesamte Volksbildung in dieser Auffassung bildet die im 5. Jahrgang stehende Monatschrift „Heimatbildung“ mit ihren Schriftenreihen „Sudetendeutsche Heimatgaue“, „Der Volksbildner“, „Die Erbtruhe“ u. a. (im Sudetendeutschen Verlag, Franz Kraus in Reichenberg). Diese Arbeit läuft in ähnlichen Bahnen wie die von Dr. Geramb und anderen geführte Richtung in Deutschösterreich, die von der „Südmark“ aus betrieben wird. Und ähnliche Bewegungen treten bei allen deutschen Stämmen und Auslandsgebieten hervor. Eine knappe Übersicht darüber bietet das Jahrbüchlein „Die Wänschelrute“ des genannten Verlags.

Ansätze zur Zusammenfassung unseres Volksbildungswesens sind gegeben im „Sonderausschuß für das gesamte Volksbildungswesen“ beim Verbands der deutschen Selbstverwaltungskörper, Sitz Tepliz-Schönau, Leiter Prof. Oskar Dreyhausen. Die Aufgaben, die von

dieser Stelle aus durchgeführt werden können, sind durch den Rahmenverband bezeichnet: es handelt sich um die von den Vertretern der politischen Parteien zugelassenen Ausgleichungen sudetendeutscher Volksbildungsangelegenheiten und um die gemeinsame Vertretung gegenüber dem Staat und der Regierung, den Parteien und Gemeinden. Einen anderen Weg bedeutet der Zusammenschluß, der „Verband der Bezirksbildungsausschüsse“, die ja beinahe unsere einzigen reindeutschen Stellen amtlichen Charakters sind. Er ist insbesondere von Brünn aus versucht worden und hat dort seinen Sitz (Rathausgasse 11). Endlich muß auch eine Stelle angestrebt werden, in der die Volksbildner und Volksbildungsstellen frei und unbeeinflusst zum Ausbau ihrer Arbeit und zur Vertretung ihres so wichtigen Gebietes zusammenwirken können, eine Stelle, die den Volksbildungsgedanken ohne Einwirkung von staatlicher oder parteipolitischer Seite her zur Geltung bringt. Ein solcher Zusammenschluß ist in Form einer „Gesellschaft für deutsche Volksbildung“ von der Hauptstelle für deutsche Schutzarbeit ins Auge gefaßt, beschlossen und vorbereitet worden.

Nur in geschlossener Zusammenfassung ist es möglich, den Ausbau unseres Volksbildungswesens planmäßig zu fördern, es nach allen Richtungen entsprechend zu vertreten und mit ähnlichen Zusammenschlüssen anderer deutscher Stämme im Binnenland sowie im Grenz- und Ausland in Verbindung zu setzen. Das letzte Ziel wäre ein großer Verband des gesamtdeutschen Volksbildungs- und Bildungswesens. Nur, wenn es gelingt, den bestehenden Organisationen den frischen belebenden Geist der Jugend zu erhalten, wird sich die eingewurzelte deutsche Neigung überwinden lassen: den Teil für das Ganze zu nehmen, im wohlbetreuten Mechanismus der Einzelarbeiten aufzugehen und den Glauben an eine ideale deutsche Volksgemeinschaft, die trotz aller sozialen Schichtung und politischen Spaltung erstrebt werden muß, nicht einfach für eine leere Phrase zu erklären. Das wäre nichts anderes als die Sünde gegen den Geist der Volksbildung selbst.

## Walter Semetkowskí Südmárkarbeit

**I**n den ersten Monaten des Jahres 1918 kam es in Steiermark zu einer Bewegung, die nach außen als eine Art des Mißtrauens an den lang vor dem Krieg gewählten parlamentarischen Vertretern wirkte, in ihren tieferen Gründen aber dunkler Ahnung ungewissen Schicksals entsprang. Ein „Deutscher Volksrat“ trat zusammen und schickte seine Sendboten in Stadt und Land, zur Einigkeit zu mahnen

und an dem Gedanken der Volksgemeinschaft Halt zu suchen. Damals hatten Tschechen und Südslawen bereits ihr Haus für alle Möglichkeiten der Zukunft bestellt, die Deutschen aber wiegten sich im Glauben an den nationalen Kurs, den die Krone als letzten Ausweg einzuschlagen schien. Diese Arbeit für den Volkerrat, an der Steinberger und Geramb eifrig mitwirkten, war von dem Grundgefühl für Volkstum und deutsches Wesen erfüllt; Steinbergers Gedanken freisten um die Idee des gegenseitigen Verstehens der verschiedenen Schichten und der naturnotwendigen Zusammengehörigkeit von Stadt und Land, von Bauer, Arbeiter und Bürger: Geramb hingegen warb durch klare Darlegung alles dessen, was Sichte in Führen und schweren Gedanken über deutsches Wesen geformt hatte, durch inniges, warmes Mitfühlen und Mitschwingen, am stärksten gewiß durch die Lauterkeit seines Heimat-erlebens.

Die gleiche Zeitspanne reifte auch die Steinbergerschen Ideen bäuerlicher Volksbildung zur ersten Tat, nachdem sie wenige Monate vor Kriegsausbruch dank der Förderung durch Statthalter Manfred Grafen Clary und Aldringen eine Heimstätte im Schloß St. Martin erhalten hatten. Unter den Vorzeichen der Auflösung des österreichischen Kaiserstaates trafen sich Mitte September 1918 dreißig Landlehrer aus der damals noch nicht zerrissenen Steiermark zum „Ersten volkspädagogischen und volkskundlichen Serialkurs“. Es waren vier unvergeßliche Arbeitswochen, die in den Tiefen des Volkstums schürften und seine letzten Auswirkungen nach jeglicher sichtbarer Gestaltung der Umwelt zu erfassen suchten. Ihrem nächsten Ziel, die Lehrer für die ganz neue und freie Tätigkeit an bäuerlichen Fortbildungsschulen vorzubereiten, kam man auf solchen Wegen greifbar nahe. Beim Abschied von den vier slowenischen Lehrern aus dem Unterlande wußten wir, daß er für sie einen Weg in neue Staatlichkeit bedeutete, freilich nicht einen zur feindlichen serbischen Nation.

Soll man's hier nochmals sagen, wie unvorbereitet uns der durch das Manifest Kaiser Karls heraufbeschworene Zusammenbruch der Front traf? Und wie jeder in seinem Innersten nach einem Halt in dieser Auflösung suchte? Was hat von der Welt, die uns umgibt, noch weiter Bestand? Was bleibt in dieser Wirrnis allgemeinsten Zusammenbruches in Ruhe? Noch bevor die Republik Deutschösterreich als Teil des Deutschen Reiches ausgerufen ward, als der Deutschösterreichische Staatsrat die Regierung der Donau- und Alpengebiete sowie der deutschen Sudetenlande übernahm, legten wir, unterstützt vom Verein für Heimatschutz in Steiermark, der sich in den Kriegsjahren mehr und mehr auf den Heimatmenschen verlegt hatte, der Regierung eine vom Verfasser dieses Beitrages entworfene Denkschrift vor und bezeichneten in ihr die Welt des Volkstums, der Heimat und der werktätigen Arbeit



als Grundpfeiler des Neuaufbaues und eine von diesen Leitgedanken erfüllte Volksbildungsarbeit und Schulerneuerung als einzig hoffnungsweisenden Weg.

Was damals aus einem Notgefühl angestrebt wurde, traf sich mit einem weitesten Kreisen entspringenden Bedürfnis. Die Bewegung war da und konnte selbst durch die politischen Scheidungen der Wahlen in die konstituierende Nationalversammlung nicht mehr ausgegilt werden. Schon vorher, gleich in den Tagen des Umsturzes, hatte uns der Deutsche Volksrat für Mittelsteier zur Gründung einer selbständigen Arbeitsgruppe für Heimat und Volkstum ermächtigt, die in engster Verbindung mit dem Heimatchutzverein die gleichstrebenden Kräfte sammelte.

Die gewaltsame Abtrennung des steirischen Unterlandes stellte auch den im Jahre 1889 begründeten Schutzverein „Südmark“ vor die Lebensfrage der Auflösung oder neuen Sinngebung. Gerambs Buch „Von Volkstum und Heimat“, in dem er eine Reihe älterer und jüngerer Vorträge und Abhandlungen zu innerlicher Einheit gesammelt hatte, wurde dank Patterers Eingreifen unsere Brücke zur Südmark. Erst tastendes Begegnen und gegenseitiges Wägen, dann der Versuch des Zusammengehens auf Probe und zuletzt Gemeinschaft durch Wahl in die Hauptleitung und eifrigste Mitarbeit am Gedankenaufbau der neuen Südmark. Die politische Entwicklung hatte den Verein ins Binnendeutschtum zurückgedrängt und seine Schutzarbeit im gemischtsprachigen Gebiet völlig vereitelt; nun galt es einerseits, die Kräfte des staatlich zu relativer Selbständigkeit frei gewordenen Binnendeutschtums im Alpen- und Donauland zu sammeln und zu stärken, andererseits neue Wege zu den Grenz- und Auslandsdeutschen zu finden und ihnen zwar nicht unmittelbar, aber doch wenigstens mittelbar durch verstärkten Widerhall ihrer Notrufe im Binnenland zu helfen. So ergab sich mit innerer Notwendigkeit die Teilung zwischen Kultur- und Schutzarbeit, getragen vom Bekenntnis zur Volksgemeinschaft außerhalb der politischen Parteien.

Kulturarbeit wurde uns gleichbedeutend mit Volksbildungsarbeit; diese in zweifachem Sinn genommen: Kräfte des Volkstums zu wecken und zu gesunder Gestaltung zu entfalten, wobei wir von selbst auf die Fälle alten, unter der Oberfläche noch lebendigen Volksgutes als besten Verbindungsgliedes kamen, andererseits aber aus dem heutigen Wirrsal der einander bekämpfenden Gruppen und Schichten Volk zu bilden, einheitliches Empfinden in großen Fragen der Nation lebendig zu machen und an die Stelle des intellektualistischen und mechanistischen Parteiengebäudes eine organische Gliederung zu setzen, die von dem Geheimnis der Volkheit, dieser unaufhörlichen Kette des Lebens von der Vergangenheit über die Gegenwart zur Zukunft, unbewußt erfüllt

ist. Das Wollen im Sinne des Dürerbundes, wie ihn Avenarius gegründet hat, allerdings umgeschaltet auf die neuen Verhältnisse und darum mehr auf die Grundlagen, als auf die Zierform ausgehend, wurde auch ein Teil des Kulturwillens der neuen Südmärk. Die Hauptleitung berief damals Dr. Birringer nach Graz, der in seiner Heimat Langenlois eine überaus rege Dürerbundarbeit entfaltet hatte und heute als Geschäftsführer des Bundes wirkt.

Bei ihrer vielseitigen Kulturarbeit weiß sich die Südmärk eins mit den umfassenden Bestrebungen der Volksbildungsstelle des Bundesministeriums für Unterricht. Die von ihm für die Bundesländer bestellten Landesreferenten für das Volksbildungswesen halten vielfach enge Verbindung mit der Südmärk und bedienen sich besonders in Steiermärk gerne ihrer Einrichtungen. Es wäre ungerecht, zu verschweigen, daß die Braunauer Volksbildungstagung 1920 auf die Gestaltung südmärkischer Kulturarbeit tiefen Einfluß geübt hat; und von der weitgehenden Übereinstimmung des Wollens zeugt wohl am besten die von der Südmärk einberufene und vom Ministerium weitgehend geförderte Führertagung von St. Martin (November 1923), die österreichische und reichsdeutsche Vertreter zu einem regen Gedankenaustausch über die seit Braunau gemachten Erfahrungen vereinigte. Sie gilt nur als unterbrochen und wird voraussichtlich im Herbst abgeschlossen werden.

Die Schutzarbeit stellte sich — das wurde schon angedeutet — auf den Boden der Tatsachen und wurde zur genauesten, dank A. Siegers regster Mitarbeit wissenschaftlich fest gegründeten Erfassung der außerhalb der Nationalstaaten Österreich und Deutschland lebenden deutschen Minderheiten, wobei die Südmärk entsprechend ihrer Grenzlage hauptsächlich die Verhältnisse des Südostens unter ihre Beobachtung stellte, ohne dabei Fragen der Nordgrenze oder des Südwestens zu vernachlässigen. Wir haben hier ja nicht über die Einzelheiten zu berichten (z. B. Kärntner Abstimmung), sondern können, ohne uns größer zu machen, ruhig sagen, daß sich die Südmärk hier wohl eine führende und vorbildliche Stellung errungen hat, die ihr ähnliche Verbände im Deutschen Reich auch rückhaltlos zollen. Die Grazer Pfingsttagung 1924 des Deutschen Schutzbundes wird davon hoffentlich beredtes Zeugnis geben.

Verschiedene Unternehmungen kamen der Schutz- und der Kulturarbeit in gleicher Weise zustatten: einmal die Schaffung der von J. Papesch geleiteten Führerzeitschrift Südmärk, die in vier Jahrgängen 1920—1923 alle Teilgebiete gründlich durcharbeitete und sich zu angesehenener geistiger Bedeutung über den Gesichtskreis politischer Grenzen hinaus erhob; dann die Umgestaltung des bewährten Südmärk-Kalenders, der im Jahre 1922 als Hand- und Anleitungsbuch für Kultur-

arbeiter gestaltet wurde, im Jahre 1923 unter dem Zeichen W. S. Kiehls erschien und 1924 eine Wendung zum schönen Schrifttum nahm; als wichtigstes Mittel aber die Arbeitsgemeinschaften (Führerkurse) in St. Martin. Noch als Landesrat setzte Steinberger im Jahre 1920 einen von allen Parteien einstimmig gefaßten Beschlusßantrag an den Landtag und dann einen Landtagsbeschlusß selbst durch, nach welchem die bisher privat geführten Unternehmungen und Einrichtungen von St. Martin an das Land Steiermark übergingen und das „Landesamt für bäuerliche Volksbildung“ als Stätte der Anregung und Sammlung aller Bestrebungen solchen Sinnes errichtet wurde. Steinberger selbst trat an die Spitze dieser neuen Landesstelle und eröffnete ihre Möglichkeiten sofort auch der Südmark. Seit Weihnachten 1921 haben vier solche Arbeitsgemeinschaften getagt, die in der Zeit von acht bis zu vierzehn Tagen junge Kräfte in alle Zweige der neuen Südmarkarbeit einführten; ganz im Sinne des Volkshochschulgedankens wurde hier Lebens- und Arbeitsgemeinschaft gepflegt, des Spieles und der schönen Feierabende nicht vergessen. Statt beziehungsloser Wanderlehrer, die leicht der Gefahr der Phrase verfallen, arbeiten die Jünger dieser Kurse in örtlich beschränkten, ihnen wohl vertrauten Gebieten und können so auf einer genauen Kenntnis des Volkes in einem solchen Bereich sicher bauen. Besonders tüchtige Mitarbeiter kamen uns aus der Jugendbewegung, mit der uns ja manche Gemeinschaft des Fühlens und Wollens von vornherein verbunden hatte. Nicht neue Gruppen oder Vereine sollten entstehen, sondern die alten Ortsgruppen zu neuem Leben erweckt und vorerst für die Kulturarbeit gewonnen werden, aus der sich ja wie von selbst und aus Naturnotwendigkeit die sichersten Wege zur Schutzarbeit ergeben. Die Turnvereine mit den neuen Gedanken körperlicher Erziehung zu erfüllen und sie von einseitiger Turngeometrie weg zum alten Gedanken des Volksturnens und rechter Körpererziehung zu führen; die Gesangsvereine als Sammelpunkte geselligen Lebens in der Kleinstadt oder im Markte zur Pflege echter Volkskunst zu bewegen und den Sinn für bestes Volksgut zu stärken; die Bäckereien im Geiste Walter Hofmanns zu lebendigen Stellen geistiger Betätigung umzuschaffen und mit dem besten, jeweils erforderlichen Schriftgut zu füllen, das alles geschah und geschieht im Namen und Rahmen der Südmark, die, um nur noch ein Beispiel zu nennen, wiederholt ihre innerste Gemeinschaft mit dem Gedanken des Heimatschutzes erklärt und betätigt hat. (Heimatschutz im richtigen Sinn der Bewegung als Erhaltung und Pflege der Landschaft, des Menschen und des Menschenwerkes im Heimatbereich, nicht etwa als Heimwehr oder Selbstschutzverband, ein Mißverständnis, unter dem wir öfters schwer zu leiden haben!) Zielbild ist dabei, den kleinen Kreis der Ortsgruppe zum Sammelpunkt geistigen und geselligen Lebens zu erheben und dabei

stets den Willen zu einer Betätigung außerhalb parteipolitischer Gebundenheit zu bewahren. Untrennbar davon bleibt die Schutzarbeit: ihre große Vergangenheit wirkt noch heute auf die Gegenwart ein und macht sie manchen Kreisen zur „nationalen Pflicht“ im engsten Wortsinne. Aber aus der Not der Zeit geborene große Aktionen, wie das Kinderhilfswerk, die Einholung reichsdeutscher, hauptsächlich aus dem Rhein- und Ruhrland stammender Kinder zu Pflegeaufenthalten in Österreich, verleihen der Schutzarbeit neue Werbekraft und sozialen Mitklang.

Und wenn einer, der mitten im Getriebe der Hauptleitung steht, hier überhaupt dem ganzen Werk persönlichen Sinn geben darf, dann liegt dieser darin beschlossen, daß soziales Gefühl, Volksgefühl, Erleben der Volkheit die Grundlage sein muß, auf denen sich der Überbau gesteigerter Lebens- und Wirkensform(-Kultur) erheben kann. In dem einen Kreis bestimmter, klarer gefaßt und bewußter erlebt, in einem anderen mehr ahnungsvoll und unbelehrt, bei vielen anderen noch bisweilen im Widerstreit mit der nationalen Kampfeinstellung des Deutschen im alten Völkerstaat Österreich, das geben wir gerne zu: bei allen aber wahrhaft als Bewegung, nicht als Betrieb, als etwas Lebendiges, nicht als Mechanismus, und stets getragen von der Hoffnung auf staatliche Einheit aller geschlossen siedelnden Deutschen in Mitteleuropa, so stellt sich einem Mitarbeiter die Südmärk von heute dar.

## Emil Lehmann

# Volksbildung als Volksgestaltung

**L**etwa fünfzig Jahre hindurch hatte das deutsche Volksbildungswesen im großen und ganzen die gleiche Einstellung. Und länger bestand es eigentlich nicht. Mit dem Umsturz begann ein neuer Abschnitt. Ein großartiger Aufschwung setzte ein, alles drängte zu den Vorträgen und in die Büchereien, und jedes Städtchen wollte seine Volkshochschule haben, so daß die Zahl der tüchtigen Lehrer nicht mehr reichte. Zugleich erfolgte eine scharfe Richtungsänderung. Man wollte sich nicht mehr mit der alten Wissensüberlieferung begnügen, mit der bloßen Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse. Der Volksbildner sollte nicht länger nur den Wissensstoff darbieten nach dem Wort: „Wer vieles bringt, wird jedem etwas bringen.“ Und es sollte ihm nicht weiterhin gleichgültig sein, was die Hörer und Leser mit den dargereichten Bildungsgütern anfangen. Nicht vor der Menge wollte der Volksbildner stehen oder gar nur wie durch einen Schalter mit ihr verkehren, sondern mitten drin im lebendigen Wechselverkehr. Der Vortrag

sollte der Aussprache weichen, die Vortragsreihe der Arbeitsgemeinschaft. Die Volkshochschule sollte eine neue geistige und seelische Gemeinschaft herbeiführen.

Auf der Volksebildnerertragung zu Braunau im Juni 1920 trat der neue Geist der Volksebildung geschlossen gegen die alte Richtung auf. Und von da an begann ein stiller, aber allgemeiner Kampf. Der alte Geist verfügte über die großen Bildungsvereine und Einrichtungen, über reiche Mittel und erprobte Technik. Der neue Geist hatte die Jugend und das Leben für sich. Dem alten Apparat floß kein neues Leben mehr zu, aber dessen Beherrscher legten der neuen Richtung Schwierigkeiten in den Weg. Der Zusammenbruch des Reiches machte den Aufbau neuer Einrichtungen fast unmöglich.

So lautete der Bericht über die Lage, wie er Ende 1923 erstattet werden konnte, ziemlich unerfreulich. Die Zukunft schien nicht hell, zumal es der neuen Richtung noch nicht gelungen war, über die Verneinung und Ablehnung der alten „Bildungskellnererei“ zu klären, gemeinsam vertretenen Zielen zu kommen. Etwas hoffnungsvoller ließ sich der Überblick über Deutschösterreich an, wo über vielerlei neue Einzelversuche berichtet werden konnte und insbesondere über einen neuen Weg und Zug in der Volksebildung der bäuerlichen Kreise.

Hier war das alte Schloß Sankt Martin bei Graz, der schönen Hauptstadt der Steiermark, von den Admonter Benediktinern für Volksebildungszwecke gewidmet und unter Direktor Steinberger zu einer Pflanzstätte der Bauernbildung für das ganze Land und das benachbarte Kärnten eingerichtet worden. Mit dieser Volksebildnerschule, die in freien Arbeitsgemeinschaften Bauernbildner heranzog, arbeitete der österreichische Schutzverein „Südmark“ eng zusammen. Unter Führung seines Obmannes Dr. Patterer und Dr. Geramb, des Begründers des steirischen Bauernmuseums am Paulustor in Graz, hatte sich dieser alte Schutzverein, dessen national bedrohte Grenzgebiete an die nichtdeutschen Nachbarstaaten gefallen waren, zum Volksebildungsverein umgewandelt, wobei die von Dr. Geramb glücklich vertretene heimatische Richtung bestimmend wurde.

Nach Sankt Martin hatte die „Südmark“ im Verein mit den staatlichen Volksebildungsstellen Österreichs eine „Volksebildnerische Führertragung“ einberufen, die in den ersten Novembertagen 1923 stattfand und infolge ihres inneren Gehaltes allgemeine Beachtung beanspruchen kann. Sie brachte die deutsche Volksebildungsache ein gutes Stück vorwärts. Sie bedeutete einen entschiedenen Schritt über Braunau hinaus. Sie stellte das Ziel der neuen Richtung klarer und faßbarer heraus, als es bisher geschehen war, und zwar im Zusammenwirken der binnen-deutschen und der außendeutschen Kräfte. Und darin liegt vielleicht die ganz besondere Bedeutung von Sankt Martin, daß hier der Beweis

erbracht wurde, zu welcher fruchtbarer Wechselwirkung sich das Zusammenarbeiten der reichsdeutschen Volksbildungsführung mit der der deutschen Grenz- und Auslandsgebiete zu steigern vermag.

Über den Aufbau und Verlauf der Tagung nur das Nötigste. Die Vertreter der „Südmark“ leiteten die Tagung ein, die vom 4. bis zum 8. November lief. Dr. von Erdberg, Berlin, und Dr. Rindermann, Wien, erstatteten die Berichte über das Volksbildungswesen im Deutschen Reich und in Österreich in dem bereits angegebenen Sinne, Verlagsbuchhändler Eugen Diederichs, Jena, sprach über Wege und Möglichkeiten deutscher Kultur. Ein Tag war vorwiegend der Volksbildung im städtisch-industriellen Kreis gewidmet, wobei Hofrat Prof. Dr. Lampa, Wien, die neuen Schwierigkeiten hervorhob, die aus der Parteienzerflüchtung erwachsen, Direktor Bäuerle, Stuttgart, das Problem der Arbeiterbildung scharf ins Auge faßte und der Dichter Bröger, Nürnberg, die neue Einstellung des Jungsozialismus zur gesamten Bildungsfrage kennzeichnete und als eine Gegenbewegung gegen den marxistischen Materialismus darstellte. Der dritte Tag galt der bäuerlich-ländlichen Volksbildung. Hier konnte Direktor Steinberger an sein Werk in St. Martin selbst anknüpfen und Dr. Lorenz, Klagenfurt, die Auswirkung in Kärnten schildern, während es Direktor Bäuerle wieder auf das Problem selbst abgesehen hatte. Vorträge über die Jugendbewegung durch Pfarrer Völkelt, Berlin, und für die katholische Richtung durch Dr. Lugmayr, über künstlerische Stadtkultur durch Hofrat Dr. Gianoni und über das Bücherwesen durch Dir. Walter Hofmann, Leipzig, fügten sich ein. Letzterer zielte mit seinen Darlegungen über Volksform und Bildungsform entscheidend auf das Ganze. Der Schlußtag wurde der Beleuchtung der Gesamtfrage von seiten des Außendeutschtums und der gesamtdeutschen Schutzarbeit eingeräumt in Berichten des Verfassers dieses Aufsatzes über die sudetendeutsche Bildungsarbeit und die Böhmerlandbewegung im besonderen und des Dr. J. W. Mannhardt von der Deutschen Bursche in Marburg über das Zusammenwirken von Schutzarbeit und Kulturarbeit. In diesem Zusammenhang hielt Min. Dir. Kästner, Berlin, einen öffentlichen Vortrag über die Nordmark, worüber das Märzheft dieser Zeitschrift einzusehen ist.

Ganz besonderen Eindruck machten die Darlegungen des Jungsozialisten Bröger, Nürnberg, die überraschende Einblicke in die gärende Bildungsbewegung gewährten, die sich an das Auftreten einer Jugendrichtung innerhalb der erstarrten sozialistischen Organisationen knüpfte. Es waren treffliche Kennzeichnungen des Proletariats und des Bauern, die Dir. Bäuerle vortrug und einander gegenüberstellte — hierfür sei auf das Februarheft dieser Zeitschrift verwiesen. Endlich trat in den Darlegungen des katholischen Geistlichen Dr. Steinberger eine erstaunliche Feinheit und Sicherheit des volksbildnerischen Könnens zutage und

eine weit hinaus zielende Grundanschauung, daß nämlich die volksezieherische Begabung eine allverbreitete Macht sei, die nur geweckt, gefördert und richtig geleitet werden müsse.

Einen wichtigen Fortschritt bedeuteten auch in der Formulierung die Leitsätze Walter Hofmanns über Volkseform und Bildungseform, von denen der erste lautete:

„Volksebildung ist nicht Bildung weniger oder vieler Einzelner im Sinne überkommener Bildung und Kultur, sondern Volksebildung ist Formung des Volkes zur Volkheit. Was Volkheit, Volkseformung schafft, ist der Volksebildungsarbeit willkommen, was Volkheit nicht schafft, ist ihr gleichgültig, was Volkheit zerstört, lehnt sie ab.“

Diese Leitsätze, die zunächst mehr versuchsweise vorgetragen wurden, trugen ihre Begründung als eine neue Stufe der innerdeutschen Entwicklung in sich. Es brach sich in ihnen die Überzeugung Bahn, daß die „neue Richtung“, der „neue Geist“ über die bloße Ablehnung des Alten zu einem neuen Ziel vorwärtsschreiten müsse. Lag für die sozusagen patriarchalisch gewordene Wissensübermittlung der Schwerpunkt bei den Bildenden und die Einheit in einer gewissen Geschlossenheit der Bildung, so mußte nun der Schwerpunkt auf die zu bildende Masse hinübereücken und eine neue Einheit in der anzustrebenden Bildungseform gesucht werden. Es geht nicht an, von seiten der Volksebildner die zunehmende Zerreißung und Zerklüftung einfach festzustellen. Ohne den berechtigten Bildungsbestrebungen der drei großen parteibildenden Richtungen zu nahe zu treten, muß von der freien Volksebildung versucht werden, aus dem Walten der lebendigen Volksekräfte ein gewisses Mindestmaß an Einheit herauszuarbeiten. Von da aus ergeben sich zwei Grundforderungen:

„1. Entfaltung und Kräftigung des Gemeinschaftsegefühl, ohne das Volkheit nicht möglich ist;

2. Pflege aller das Leben beahenden Kräfte, Zurückdrängung aller den Lebenswillen unterbindenden Tendenzen, ohne welche Volkheit nicht bestehen kann.“

Die drei großen Leitgedanken aber, die nach Hofmann die politisch-weltanschaulich nicht gebundene Volksebildung anzuerkennen hat, sind:

„1. die Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen. Dieses verbindet sie mit der religiös-konfessionell fundierten Volksebildungsarbeit;

2. das Solidaritätsebewußtsein aller Arbeitenden der Erde. Das verbindet sie mit der großen Weltbewegung des Sozialismus;

3. den Gedanken des Deutschtums, des geistigen und seelischen Lebens aus deutscher Wesensart heraus. Das verbindet sie mit der volklichen Bewegung.“

Die volle und durchschlagende Begründung erhielten auf der Tagung selbst diese Leitsätze vom Standpunkt des Auslandsdeutschtums. Das

neue Ziel, das sich in Annäherung der binnendeutschen und der ausen-  
deutschen Bildungsbewegung ergeben hat, kann am kürzesten mit dem  
Wort

### Volksbildung als Volksgestaltung

bezeichnet werden. Den weitaus schwierigeren Weg zu dieser Einsicht  
hatte der Deutsche im Reich zurückzulegen, der in der nationalen Siche-  
rung durch die Staatsgrenzen das lebendige Volksbewußtsein geradezu  
verloren hatte. Er war in den kleinen und großen Dynastiestaaten zum  
Reichsphilister geworden, so wie ja auch der Sabsburgerstaat die zu-  
gehörigen Deutschen lange herauf planmäßig und erfolgreich ihres Volks-  
bewußtseins zu entkleiden bestrebt war. Der Reichsdeutsche glaubte es  
einfach nicht, das jenseits der schwarz-weiß-roten Grenzpfähle auch  
Deutsche wohnen, vollgültige Glieder des deutschen Volkes. Es mußte  
erst eine Umerziehung vom Staatsbürger zum Volksbürger versucht  
werden im Sinne Wilhelm Stapels, die natürlich noch lange nicht  
durchgedrungen ist. Man kann es gar nicht scharf genug bezeichnen,  
wie blind gegen die Fragen, Forderungen und Gesetze des Völkerlebens  
der Deutsche im Reich geworden war. Man müßte geradezu vom Grotten-  
olm reden, der die Sehfähigkeit verloren hatte, weil er in seinem Höhlen-  
dasein Geschlechter hindurch die Augen nicht gebrauchen konnte.

Erst durch die harten Lehren des Weltkrieges ist der Reichsdeutsche  
in weiteren Kreisen sehend geworden: wenn deutsche Truppen in Gall-  
zien und Besarabien, in Riga und an der Wolga, in Südungarn und  
Südtirol mitten unter Fremdvolk auf deutsche Siedlungen stießen. Wenn  
man sich um Freunde in der Welt umsehen mußte und nirgends Ver-  
lässlichkeit fand als bei den Deutschen, die in der ganzen Welt verstreut  
sind oder waren. Und erst recht, als durch die Gebietsabtrennungen  
und Abstimmungen die Staatsgrenzen unfest wurden und auf einmal  
auch bisherige Reichsdeutsche außerhalb der Grenzen lagen und zum  
Auslanddeutschtum gehörten. Das ist aber nur die eine Reihe von Er-  
lebnissen und Erfahrungen, die den Binnendeutschen für die Einsicht  
reif werden ließen, daß man durch das bloße Aufwachsen und das  
Bürgerrecht im Nationalstaat noch nicht in jeder Hinsicht ein richtiger  
Volksbürger geworden ist. „Das Volkstum als Aufgabe“, dieser Ge-  
danke, der von trefflichen Männern vertreten wurde, konnte jetzt erst  
verstanden werden. Die Notwendigkeit einer Schutzarbeit gefährdeten  
Deutschtums, das nun den Feindstaaten abgetreten werden mußte oder  
das seit langem schon draußen wohnte, wurde jetzt erst begriffen. Wenn  
aber die Deutscherhaltung eine Aufgabe und die Schutzarbeit eine Not-  
wendigkeit ist, mit welchen Mitteln sollte dort gearbeitet werden, wo  
eben dem Deutschtum staatliche Macht nicht zu Gebote steht und somit  
auch die wirtschaftlichen und politischen Möglichkeiten aufs äußerste  
eingeschränkt sind? Mit den Mitteln der Bildung. Die Sprachgemein-



schaft muß zur Bildungsgemeinschaft erhoben werden. Das ist eine Hauptrichtung aller Schutzbemühungen, die bei den verschiedensten und verschiedenartigsten Gruppen von Auslandsdeutschen eingeschlagen wurde. Das ist der Weg, den die Einzelerziehung im Elternkreise nimmt. Hierher gehört es, wenn wir erfahren, wie die ärmsten deutschen Waldsiedler in Wolhynien, sobald eine Art Dorf beisammen war, eine Schule einrichteten, der bald eine Kirche folgte. Und wenn in den russischen Umsturzerhältnissen deutsche Lehrer mit fast übermenschlicher Hingabe den Unterricht aufrechterhielten, auch wo keine Beheizung mehr da war, und wenn sich einer von diesen Schulmeistern eine Art Schrank zum Sitz und Arbeitsraum herrichtete, um wenigstens nordürftig weiter wirken zu können.

Es ist ganz richtig, zu sagen, die Volksebildung müsse frei sein, dürfe nicht dienstbar sein. Das geht aber nicht so weit, daß sie auf die Bedürfnisse des Lebens keine Rücksicht zu nehmen habe. Wo es sich um die Existenz handelt, da wird jede Bildung abgelehnt werden, die eine Schwächung bedeutet. Im Kampf ums Dasein und um die Selbstbehauptung sieht sich der Deutsche außerhalb des Reiches ganz unmittelbar und als Einzelner dem Fremdvolk gegenübergestellt. Nur durch den Zusammenschluß zum Schutze seines Volkstums kann er sich gegen die drohende Entdeutschung oder Verdrängung behaupten. Sein ganzes Tun und Treiben muß unter den Gedanken des völkischen Selbstschutzes treten. Und damit auch seine gesamte Bildungsarbeit. Schulerziehung und Volkserziehung erhalten das Ziel, den deutschen Ausflüchtling auf seiner Scholle zu sichern. Die Bildungsarbeit tritt unter den Gedanken des Volksechutzes. Sie darf nicht nur Wissensstoffe übermitteln, sondern sie hat an dem Einzelnen und an der Gesamtheit so zu bilden und so zu formen, daß sie in ihrer nationalen Art gesichert bleiben. Sie darf nicht einfach fremde Bildungsrichtungen übernehmen, auch nicht solche, die in anderen Lebensverhältnissen des Deutschen erwachsen sind. Sie muß vielmehr auf das sorgsamste darauf bedacht sein, alle Vorzüge und Fähigkeiten des besonderen deutschen Schlages zu erkennen, zu erwecken und zu steigern, die der Erhaltung günstig sind. Sie muß gegenteilige zurückdrängen. Sie muß alle Fäden zu verdichten suchen, die den Einzelnen mit seinem Stamm zur Schicksalsgemeinschaft verbinden. Und alle Beziehungen zum Siedlungsboden, zum Heimatland muß sie zu verstärken trachten, um die Abdrängung vom Mutterboden zu verhüten.

So geht die Volksebildung des staatlich nicht gesicherten Deutschen ganz selbstverständlich in den Bahnen einer Volksebildung, die zugleich Volksformung und Volksegestaltung ist. Daß aber auf diesem Wege die Erhaltung eines Volkstums möglich ist, dafür bieten eben die Völker, mit denen die ostdeutschen Grenzstämme im Kampfe stehen, die glän-

zendsten Beispiele. Und hier stellt sich sogleich der eigenartige Mangel des deutschen Wissenschafts- und Bildungsbetriebes heraus. Über den fabelhaften Aufschwung des japanischen Volkes wie überhaupt über die verschiedensten Völkereentwicklungen in der weiten Welt draußen wußte der gebildete Deutsche im Reich sicherlich ausgezeichnet Bescheid, und diese Dinge liegen bereit und lebendig im deutschen Gemeinbewußtsein. Daß sich aber unmittelbar vor den Toren des Reiches ein ähnlich überraschender Aufstieg eines wenn auch kleineren Volkes vollzogen hat, das liegt nicht in seinem Blickfeld. Während es sich im fernen Osten um das Erwachen eines großen mongolischen Volkes aus der Erstarrung zur europäischen Zivilisation und Regsamkeit handelte, war es hier bei unserem Nachbar, dessen Siedlungsgebiet am schärfsten in unseres hereinschneidet, die Wiederaufrichtung eines Volkstums, das schon fast völlig verloren schien. Das tschechische Volk, von diesem ist die Rede, hatte in den gebildeten Kreisen vor 100 und 120 Jahren seine Sprache schon fast aufgegeben und war in weiteren Schichten bereits zweisprachig geworden. In den Städten sprach die gute Gesellschaft durchwegs deutsch, und die tschechische Muttersprache diente nur noch dem Verkehr der Kutscher und Dienstboten untereinander. Es schien dem ganzen Volk das Schicksal des Wendentums bevorzustehen. Wer heute durch Böhmen und Mähren fährt, sieht, wie die Sache sich gewendet hat. Vielleicht denkt er an die politische Arbeit und Begabung, die unter besonders günstigen Umständen einen selbständigen Staat der Tschechen aufzustellen vermochten, dem fast die gleiche Anzahl von Deutschen, Slowaken, Magyaren, Ruthenen und Polen zugeordnet worden ist. Aber die politische Tätigkeit war nur der letzte Ausläufer, die letzte Stufe der Entwicklung. Es ist vielmehr eine Arbeit der Volksbildung und Volkserziehung im Sinne der Volksgestaltung, die hier vorliegt.

Mit der Pflege der Sprache fing es an, mit dem Studium des alten, fast verschollenen Schrifttums. Die allerdringendsten Bücher für das tschechisch gebliebene Bauerntum wurden herausgegeben. Der Unterricht in der Muttersprache wurde bis zu immer höheren Schulgattungen verlangt und durchgesetzt, bis zur Universität hinauf. Ein reges Vereins- und Genossenschaftswesen entfaltete sich, und die Turnvereine, Sokol genannt, legten von allem Anfang auf die Volkserziehung das Schwergewicht, nicht auf das Turnen als Sach und Selbstzweck. Und als sich das politische Parteienwesen entwickelte, da war die volkserzieherische Richtung bereits so erstarkt, daß sie auch die extremsten Parteien immer wieder zusammenhielt und zusammenzwang. Nicht nur das Wirtschafts- und Bankenwesen, sondern auch die Parteipolitik insgesamt ist hier nur Mittel der Volksgestaltung. So steht den sudetendeutschen Randstiedlungen, die zerrissen und ohne Mittelpunkt sind und den vielfach schwächenden Kultureinwirkungen des Binnendeutschtums offen-

stehen, ein geschlossen siedelndes, volksebildnerisch geleitetes und zusammengefaßtes und nun mit der staatlichen Macht ausgestattetes Volkstum gegenüber, das aus seinem Eroberungswillen kaum ein Sehl macht. Aber auf die Einzelheiten des völkischen Ausbreitungsdranges, der sehr deutlich zum Wendentum herüberzündelt, ist hier nicht weiter einzu gehen. Und es ist diese Richtung des Volkseimperialismus, an der sich das Tschechentum ein zweites Mal verbluten wird, falls es nicht bald den Weg der Mäßigung findet, keineswegs in allen Auswirkungen als Vorbild aufzustellen. Aber soviel ist durch dieses Beispiel allein schon dargetan, daß eine volksegestaltende Volksebildung nicht nur ein gefährdetes Volkstum zu bewahren, sondern sogar ein fast schon verlorenes wieder aufzurichten vermag.

Und was da bezüglich des Tschechentums hervorgehoben wurde, das gilt für eine ganze Anzahl unserer kleinen östlichen Nachbarn, über deren Gebiet hinweg unsere Sprachinseln gehen: für die Südslaven wie für die Ostseevölker. Und der Mann, der mit seinen Ideen hinter all diesen Völkereentwicklungen steht, die unserem Volk heute so bedrohlich geworden sind, der Meister all dieser volksegestaltenden Volksebildungsarbeit ist einer von unseren deutschen Klassikern selbst: Johann Gottfried Herder. Es ist ein Sprachgrenzdeutscher, der im ostpreussischen Land aufgewachsen war und von Jugend auf am Klang der Nachbarsprachen sein Ohr, am Verkehr mit den Nachbarvölkern sein Auge und seinen Sinn zur Erfassung der nationalen Eigenart geschärft hatte, was durch die völkerekundlichen Vorlesungen Kants in Königsberg, durch die Bekanntschaft mit Hamann und noch mehr durch den Aufenthalt und die Wirksamkeit in Riga gestärkt wurde. Von dort aus entwarf er Pläne für die Neugestaltung des Schulwesens in Rußland, von dort her fuhr er auf seiner denkwürdigen Reise über Frankreich nach Straßburg: da brachte er seinen nationalen Volksebildungsgedanken dem jungen Goethe und dem gesamten Binnendeutschtum zu.

Nun ist das alles bekannt und wird seit Jahr und Tag in sämtlichen Schulen Deutschlands gelehrt: aber wie selten in der richtigen Beleuchtung! Und wie ganz seltsam ist es, festzustellen, daß die große deutsche Volksebildung endlich, nach den Erfahrungen eines ungeheuren Krieges und den Erlebnissen eines noch gewaltigeren Zusammenbruchs, endlich, auf dem Wege sozusagen von der Volksebildungstagung zu Braunau 1920 bis zu der in St. Martin 1923 die alte deutsche Grundrichtung wieder entdeckt hat, die schon vor mehr als 150 Jahren Herder gefunden und vertreten hatte, auf der der Sturm und Drang, die Dichtung des jungen Goethe, die Romantik und Germanistik, die Volksekunde und Völkerekunde und vieles andere, aber auch die Neubelebung der slawischen Volksestämer beruht und die wir jetzt mit der Formel „Volksebildung ist Volksegestaltung“ zu erfassen suchen.

Das aber heißt nichts anderes, als daß sich unser Bildungswesen und nicht minder unsere Wissenschaft wieder mitverantwortlich fühlen sollen für die Zukunft unseres Volkes. Es soll die Verantwortung für das, was aus unserem Volke wird, nicht einfach auf die Politik abgeschoben und den Politikern überlassen werden, die in ihrer Parteienzersplitterung die Einheit und das Ganze verloren haben. Es soll, und damit ist ein bedeutsames Wort ausgesprochen, neben der Politik und gleichberechtigt mit ihr, die Volksbildung als volksgestaltende Macht erkannt, anerkannt und eingesetzt werden. Von allen Betätigungsarten, wie Kunst, Wirtschaft, Technik und Wissenschaft, haben nur Politik und Volksbildung die künftige Form der Gemeinschaft zum unmittelbaren Ziel. Arbeitet die Politik an den äußeren Verhältnissen, so die Volksbildung an der inneren geistigen und seelischen Haltung und Form der Gemeinschaft. Ohne eine solche Arbeit lassen sich ja auch politische Neugestaltungen von Wert und Dauer nicht denken und nicht durchführen. Wir brauchen eine Volkserziehung, die sich darüber klar zu werden sucht, was für Menschen die jetzigen Deutschen sind, und was für Menschen sie werden können und sollen. Wir müssen wieder das Ziel vor uns sehen, das auf dem Wege der Herausbildung aller Kräfte und Anlagen unserem Volk im Umkreis der Erdenvölker erreichbar, angepaßt und bestimmt ist, so wie sich schon Herder in seinen „Ideen“ um solche Ziele, um die uns angemessene Volksform bemüht hat. Und wir können, was aus uns werden soll, nicht einfach dem Zufall oder dem Schicksal überlassen.

Diese Einstellung auf das Ganze des Deutschtums im Umkreis der Völker vermißt man als Auslanddeutscher bei den heutigen binnendeutschen Erörterungen der Volksbildungsfragen. Man erhält die scharfsinnigsten Begriffsbestimmungen, was denn das Wesen des Bauern ausmache, und eine Reihe wohlgedachter Forderungen, wie denn auf das Grundwesen des Bauern, der geschichtslos, unabänderlich mythisch weiterlebe, sozusagen seit Beginn der Pflugkultur, die bäuerlich-ländliche Volksbildung aufzubauen sei. Und man hört von tiefster Einfühlung zeugende Charakteristiken des Proletariats, der, völlig traditionslos, ein Produkt des Kapitalismus und des Maschinenzeitalters, ganz gegenteilig angefaßt werden müsse. Und man bekommt den Eindruck, daß da zwei Völker einander gegenüberstehen, die nie mehr zueinander kommen werden und zwischen denen nichts liegt als eine chaotische Masse: das Spießertum zwischen dem absoluten, ewigen Bauern und dem ebenso absoluten, gegebenen Proletariat. In Wirklichkeit aber hat sich in den letzten Jahren nichts so sehr gewandelt als der Bauer, und im Proletariat bricht eine Jugendrichtung hervor, die den alten Proletariat mit seiner betonten Traditionslosigkeit und Entwurzelung geradezu negiert. Dann spricht vielleicht ein Vertreter der Jugendbewegung und

erklärt, die heutige Kultur, Wissenschaft, Kunst und Lebensform sei abzulehnen und werde abgelehnt, die Jugend brauche auch die Geschichte nicht mehr, sie schaffe sich alles neu aus den Mächten des Blutes und der Heimat, sie habe den Mythos und stelle im Grunde genommen ein neues Volk, ein Volk für sich dar. Ein Vertreter der katholischen Jugendvereine dagegen erklärt, es sei gar nichts neu zu schaffen, es gebe keine Probleme, sie seien alle schon gelöst, es handle sich lediglich darum, die Nachwachsenden zu den bewährten Grundlagen des Thomas von Aquino zu führen. Und so fort. Der Außendeutsche, der da zuhört, ist ganz betroffen. Und er staunt darüber, wie sehr und einseitig sich da überall die Neigung auswirkt, die Dinge, die doch alle innerhalb des Deutschtums liegen, auseinanderzuanalysieren und zu charakterisieren und als absolut und unvereinbar zu nehmen. So liegt etwas Zerreißendes nicht nur in der binnendeutschen Politik, sondern auch in der zweiten Betätigungsrichtung, die für die künftige Volksform verantwortlich ist, in der Bildungsarbeit.

Es müßte aber als der verhängnisvollste Fehler bezeichnet werden, wenn das Auseinanderreißende unserer Parteienpolitik nun auch noch durch die Volksebildung unterstützt würde. Im Gegenteil. Diese überscharfen Charakterisierungen sind vielleicht ganz gut als Modelle zur Volksebildnerschulung. Aber sie bezeichnen nicht das Ziel. Die Aufgabe der Volksebildung kann es in unserer heutigen Lage nur sein, die Gegensätze, ohne daß sie verwischt werden sollen, zusammenzuschauen und unter die Einheit des Volkstums und der zu erstrebenden Volksform zu stellen. Wenn der schwäbische Volksebildner die bäuerliche Art charakterisiert, so gilt ihm dies als ein Beweis für die gestaltende Macht des Berufes. Wenn der Auslandsdeutsche zuhört, so tritt dagegen für ihn in den vorgebrachten Sprichwörtern, Redensarten, Charakterzügen das Bäuerliche weit zurück hinter den schwäbischen Stammeszügen, hinter der Einwirkung des schwäbischen Heimatlandes. Und daß dieser Eindruck der richtige ist, das erhärtet ein Hinweis auf die schwäbischen Weltkriegsteilnehmer, die beim Eintritt in die sauberen, traulichen deutschen Dörfer Südungarns und Auslands nicht den Bauer begrüßt haben, sondern den schwäbischen Landsmann und Stammesbruder. Und wenn bezüglich des Bildungswertes des Berufs zugegeben wurde, daß sich in jedem Menschen ein Kampf abspielt, wer die Oberhand behalten werde, der Beruf — dann endet es komisch oder tragisch — oder der Mensch — dann ist es die glückliche Lösung —, so steckt in dem siegreichen Menschentum eben das Wesen des Stammes und der Heimat.

Vielleicht lassen diese Andeutungen die Sache einmal in einem anderen Lichte sehen, als es in Binnendeutschland üblich ist. Dem Auslandsdeutschen kommen binnendeutsche Erörterungen der angegebenen Art oft so vor, als ob sich die Unterredner im luftleeren Raum fühlten,

als ob sie keine Ahnung hätten, daß das Deutschtum nicht allein in der Welt steht, sondern hart umdrängt von anderen Völkern. Natürlich wird auch an die Auslandsdeutschen nur selten gedacht, und für die Volksbildungsarbeit in Württemberg spielen wohl die inneren Spannungen im Heimatlande die größte Rolle, an die schwäbischen Siedlungen dagegen, die volkreich und zukunftsfreudig in der Welt draußen liegen, wird kaum erinnert. Und doch eröffnen sich hier äußerst dankbare Bildungs- und Führungsaufgaben, die in fruchtbarster Weise auf die alte Stammesheimat zurückwirken könnten. Ähnlich gilt es natürlich für alle anderen Stämme, die in dieser Hinsicht hinter den Schwaben noch weit zurückstehen, besonders seit bei diesen, gefördert durch den Dichter Ludwig Sinckh, die Familienforschung und Ahnenkunde in erfreulichster Weise aufgenommen wurde.

Nach alledem ergeben sich als Grundeinstellung einer volksgestaltenden Volksbildung: die Hervorhebung des Gemeinsamen, die Betonung des Ganzen, die Anerkennung der natürlichen Grundlagen Heimat und Stamm, die Ablehnung der Schablone und der lediglich übernommenen Richtungen, die Berücksichtigung nicht eines starren, abstrakten Seins, sondern des lebendigen Werdens, der verbindenden und vermittelnden Übergänge, nicht der überscharf auseinandergetretenen Gegensätze.

## Johann Wilhelm Mannhardt Schutzarbeit und Kulturarbeit\*

**W**er hat im Innern des Wilhelminischen Reiches etwas von einem Grenzkampf gewußt? Wer viel wußte, dem war bekannt, daß es im Reichstag mehrere Abgeordnete gab, die sich als Polen und Elsäßer bezeichneten, von dem einen Dänen ganz zu schweigen; vielleicht war ihm auch bekannt, daß es einen Zickzackkurs in der Behandlung der Polen, Dänen und Reichslandbewohner gab. Daß das Verlangen dieser Abgeordneten von innen gesehen auf eine Wendung im Grenzkampf, von außen gesehen zugleich auf die Aufrechterhaltung der Kardinalfragen europäischer Politik gerichtet war, ist kaum zum Bewußtsein gekommen. Dieses Nichtwissen um Wesentliches, das man zum geringsten Teil aus Akten entnehmen kann, herrschte auch bei der Zentralregierung in Berlin, die in letzter Linie auch für das Grenzland verantwortlich war.

Im reichsdeutschen Randgebiete selbst sah man die Kräfte des Gegners, beobachtete auch wohl ihr Wachsen; aber der Kampf erschien als ein

\* Ausführungen zu diesem Thema wurden von dem Verfasser erstmalig auf der Volksbildnerwoche der Südmärk in Graz Anfang November 1923 gemacht.

einseitiger, als ein Anrennen gegen eine Mauer, hinter der man geborgen saß. Diese Mauer war das Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einem starken Staate mit einem zuverlässigen Heere. Man fühlte sich nicht in der lebenswichtigen Sphäre bedroht und sah deshalb auch nicht die Notwendigkeit eines Schutzes, der von anderen Organen als den des Staates geleistet werden mußte.

Ganz anders lagen die Verhältnisse bei den Deutschen in der Donaumonarchie, von denen man im Reiche überhaupt nichts wußte. Hier konnte man von einem Binnenlande eigentlich nur an den dem Deutschen Reiche zugekehrten Grenzen sprechen. Hunderte von Kilometern lang waren dagegen die Ränder, an denen deutsches und fremdes Volkstum miteinander rangen. Vom Reiche aus gesehen waren die deutschen Lande Österreichs immer noch Grenzmarken, die die Sicherheit des Reiches stärkten. Der Kampf draußen war hart und erbittert. Es ließ sich nicht leugnen, daß es seit langem ein Rückzugskampf war. Das Volk war auf sich allein angewiesen. Es konnte vom Gesamtstaate nichts erwarten und erwartete nichts von ihm, von dem Staate, der eigentlich nur durch die Nachgiebigkeit des deutschen Anteils an ihm immer noch zusammengehalten wurde.

Auf österreichischem Boden erwuchs die deutsche Schutzarbeit. Sie ging vom Volke selbst, allerdings nur von einzelnen aus demselben aus, die sahen, was not tat. Es galt, den geschlossenen Volksboden zu sichern und den bedrängten Volksgenossen im gemischten Gebiete zu Hilfe zu kommen. Dabei kam es darauf an, dem Gegner nach Möglichkeit Abbruch zu tun. Allmählich stellte sich eine merkwürdige Arbeitstellung ein. Unmittelbar am Feinde lag die Front, die mit geistigen und wirtschaftlichen Mitteln zu kämpfen hatte, für die der Kampf selbst notwendiges Lebenselement war. Dahinter lag das mittelbar gefährdete Gebiet, das vor allem die Hilfsmittel bereitzustellen hatte. Diener einer Idee warben, zumeist im Rahmen von Vereinen, mit ehrlicher Hingabe. Aber es war doch vielfach eine eigenartige Atmosphäre von Tabak und Alkohol, von oberflächlicher Begeisterung und leerem Wortgepränge um diese Schutzarbeit gelagert. Sie adelte sich nicht selbst, sondern sie rechtfertigte sich nur durch ihren Zweck. Die Schutzarbeit ruhte in den Händen einiger unermüdlcher Führer und auf den nicht einmal sehr zahlreichen Beiträgen nur lose mit der Arbeit verbundener Menschen. Sie griff nicht weit und nicht tief. Sie war deshalb auch keine Kulturarbeit und wurde weder als solche empfunden noch als solche nötig erachtet. Dennoch war — mehr als in den reichsdeutschen Grenzgebieten — der Gedanke lebendig, daß diese Arbeit stellvertretend für das ganze deutsche Volk geleistet würde. An dem enttäuschenden Wien vorbei sahen die eigentlich Beteiligten nach den im Reiche lebenden Volksgenossen hinüber in einer Liebe, die auch bei geringer Erwidrung nicht

erkaltete. Dabei wurde man sich der tragischen Unstimmigkeit von Volk und Staat bei den Deutschen wohl bewußt und ließ sowohl Hoffnung auf Besserung wie Verzweiflung auf seine Arbeit einwirken.

Dieser in der deutschen Geistigkeit und in der in beiden Fällen ungeliebten Stellung des Staates und zum Staate begründete Unterschied hinsichtlich der Auffassung der Schutzarbeit sollte weittragende Folgen haben. Die Reichsdeutschen sahen das geschlossene deutsche Siedlungsgebiet als solches nicht, infolgedessen auch die Aufgaben und Pflichten nicht, die sich ihnen daraus später ergeben mußten. Für sie gab es nur Reichsdeutsche und Deutsche in der Zerstreuung. Die Wenigen, die sich überhaupt für das Deutschtum als etwas quantitativ Gegebenes interessierten, schlossen sich zu einem Verein zusammen, für den man den Namen „Verein für das Deutschtum im Ausland“ am geeignetsten hielt. Für die Deutschen in Österreich-Ungarn lag die gleiche Frage innerhalb der eigenen Staatsgrenzen. Für sie war der Kampf um die Erhaltung des Volkstums zugleich Selbstbehauptung im Staate. Das drückte sich mehr als in dem neutralen Namen des Wiener „Schulvereins“ in dem bedeutungsvollen Namen „Südmark“ aus. Unter ähnlich treffenden Namen hatten sich die Deutschen in Böhmen zusammengeschlossen. Den Reichsdeutschen stand Staatsmacht als eine gegebene Tatsache unvermittelt neben dem etwaigen Gebot der Deutschtumspflege. Den Deutschen in Österreich war die Macht im Staate etwas Dynamisches und deshalb etwas mit der Schutzarbeit auf der gleichen Ebene Liegendes. Ihnen konnte und mußte sich als höchste stichtliche Forderung das Verlangen ergeben: „Ein Volk, ein Reich“ und darüber hinaus das weitere: „Schutz des Deutschtums in der Zerstreuung durch die Macht eines auf dem Volke aufgebauten Reiches.“ Dieses Ziel konnten sie allein nicht erreichen. Sie konnten nicht einmal die Widerstände in ihren eigenen Reihen überwinden, wenn es sich darum handeln würde, das Wunschbild in die Tat umzusetzen. Nur die Reichsdeutschen hätten diese Aufgabe in die Hand nehmen können. Aber es fehlte ihnen die Sicht und deshalb jede Möglichkeit, einen Willen in dieser Richtung auszulösen. Selbst da, wo sie in der Gesinnung einig waren, gingen die Wege und die Ziele der Deutschen im Reiche und in Österreich auseinander. Man verstand sich nicht. Man sprach und handelte aneinander vorbei. Es gab keine gemeinsame Schutzarbeit. Die ganze Tragik, die darin für das gesamte deutsche Volkstum und seine Staatlichkeit beschlossen lag, würde am besten aus einer hier nachspürenden Geschichte des Alldeutschen Verbandes sich ergeben, die zugleich die Reinheit der Gesinnung bei den führenden Männern und das dauernde Fehlgreifen in der Wahl der Mittel nachweisen würde.

Der Krieg hat die Deutschen in ganz Europa zusammengebracht. Er hat den Reichsdeutschen nicht nur das Wesen, sondern auch den Um-



fang des Volkes aufgezeigt, und die folgende Notzeit hat mit ihrer Fülle von „Liebesgaben“ diese Ansicht noch verstärkt. Andererseits hat das Friedensdiktat die Volks- und Staatsgrenze auf das stärkste gestört und die Randgebiete in die größte Verwirrung gebracht. Die Deutschen in Österreich finden sich plötzlich allein in einem abgedeckten Nebenhaus seitwärts des geborstenen Reichsbaues, soweit sie nicht auf fremde Völker und Staaten aufgeteilt sind. Die Schwarzarbeit hat sich, nach dem Erfolg bemessen, als vergeblich herausgestellt. Neben den Keimen des hoffnungsvollen Neuen liegen überall die Trümmer, und es kommt auf den Blick des Beobachters an, was ihm mehr in die Augen sticht.

Diese Veränderungen kommen unmittelbar für unseren Gedankengang in Betracht. Aber keine Schau auf die Gegenwart darf außer acht lassen, daß der Krieg und die Nachkriegszeit noch viel mehr zerstört, viel mehr unter Frage gestellt, aber auch sehr vielem Wesentlichen aufs neue zum Leben und zur Kraft verholfen haben. Wir sind oft verzagt, daß die positiven Werte, die diese Zeit aufgezeigt hat, so schwer um das Licht zu ringen haben, daß vielmehr die Krankheits Symptome immer noch zuzunehmen scheinen. Wir müssen uns aber gesagt sein lassen, daß wir das Schicksal eines Geschlechtes zu tragen haben, das die ungeheuren Aufgaben sieht, die zu lösen sind, die es lösen möchte, aber nicht lösen kann, weil sie nur von mehreren Geschlechtern zu lösen sind. Wir sind nicht berufen, auf das Ganze zu gehen, sondern auf den Anfang und müssen deshalb mit Jahrzehnten rechnen. Auch Moses war es nicht vergönnt, das Land der Verheißung zu betreten. Darin liegt ein Fingerzeig: es ist den Deutschen endlich Zeit gegeben, ein Volk zu werden, ein Ziel, das sich nicht in Monaten oder kurzen Jahren erreichen, das sich nicht zwingen läßt. Darum sollen wir uns doch keine kleine Aufgabe setzen, die uns selbst klein bleiben ließe. Nein, gleich an die große Arbeit heran, aber in erreichbaren Etappen! Alle Fehlschläge der letzten Jahre mußten kommen, weil Ungeduldige Unmögliches mit untauglichen Mitteln wollten.

Eine dieser großen Aufgaben ist die Schwarzarbeit, die Sicherung deutschen Volksbodens und deutscher Menschen überall auf der Erde. Sie stellt sich zunächst den Deutschen in den Streifen des Reiches und Deutschösterreichs, die jetzt Randgebiet geworden sind, in die sich die ungehemmte Eroberungsgier der Nachbarn bereits vielfach vorwagt; den Deutschen in den abgetretenen Teilen des geschlossenen deutschen Siedlungsgebiets, die feindliche Mächte zu Minderheiten und zu Trägern minderen Rechts machen möchten, und den Deutschen in der Zerstreuung. Viel klarer als früher hebt die Aufgabe sich ab und kann deshalb auch leichter gesehen und begriffen werden. Von den aufgeführten Kategorien hat nun endlich auch die erstere erkannt, daß die Aufgabe nur von Einzelnen und zugleich mit vereinten Kräften ge-

leistet werden, daß der Erfolg nur in der Gesamtleistung begründet sein kann. Das war die reichsdeutsche Schwäche vor dem Kriege, daß sie meinte, der Staat habe die Aufgabe, seinen Untertanen alles abzunehmen und sie ganz ihren individuellen Aufgaben zu überlassen. Diese Schwäche, einmal erkannt, ist in der einsetzenden Schutzarbeit bereits erfreulich überwunden worden. Jetzt kommt es darauf an, dem Staate, der doch nicht ausgeschaltet werden soll, den für ihn wirkungsvollsten Platz zu finden. Soweit es sich um Teile unter fremder Staatshoheit handelt, sind nicht nur die Reichsdeutschen, sondern großenteils auch die Österreicher vollkommen unvorbereitet in das Unglück hineingekommen. Sie werden gestossen und geschunden, damit sie nicht zur Besinnung kommen. Man hält die Deutschen bereits für so herabgewürdigt, daß für sie der Satz nicht mehr gilt, daß Druck Gegendruck erzeugt. Sie müssen bei ihren zunehmenden Bemühungen, sich das Leben erträglicher zu gestalten — was einfach gleichbedeutend mit Abwehr ist —, bei ihren eigenen Bedrückern in die Lehre gehen und zunächst einmal lernen, sich so zu verhalten, wie diese es unter sehr viel günstigeren Verhältnissen früher gegen die Deutschen getan haben, um sich später darüber hinaus ihrer besonderen Lage anzupassen. Doch es ist nicht unsere Sache im Reiche, ihnen darüber Vorschriften oder Vorschläge zu machen, für die wir uns kaum als sachverständig ansehen dürfen. Wohl aber ist es Pflicht, allen irgend in Betracht kommenden deutschen Volksgenossen bei den schweren Anfängen ihrer Schutzarbeit auf jede Bitte hin behilflich zu sein.

Von der Schutzarbeit in Österreich können die aus deutschem Staatsverbande Herausgenommenen nur teilweise lernen, weil diese Schutzarbeit zwar nicht unter dem Schutze eines deutschen Staates stand, wohl aber die Gegenarbeit durch den Staat in gewisse Schranken gewiesen war, hinter denen seit dem Waffenstillstand die Widersacher hervorgebrochen sind. In dem heutigen Restösterreich haben sich die Grundlagen und Voraussetzungen für die Schutzarbeit auf das stärkste verändert. Eine Arbeit wie bisher in den Gebieten außerhalb der jetzigen Grenzen ist unmöglich gemacht. Innerhalb der Grenzen sind die einzelnen gefährdeten Gebiete nicht mehr so zahlreich wie bisher. Die Menge der Nichtdeutschen in Österreich ist gering. Damit hat sich die Lage für die Deutschen dort aber nicht verbessert. Italiener, Südslawen, Magyaren und Tschechen legen sich hart an die Grenzen des kleinen Zwangsstaates und bedrohen ihn und seine Bewohner mit ihrer infolge der gegenwärtigen politischen Konstellation überlegenen Macht. Es braucht nur an die italienische Idee vom Alpenstaate, an die Wühlarbeit Ungarns im Burgenland und an die „Tschechen in Wien“ erinnert zu werden. Alles das drängte und drängt zur Wiederaufnahme der Schutzarbeit, aber auf ganz anderem Grunde.

Da, wo örtliche Schutzarbeit zu leisten ist, konnte man taktisch wohl dieselben Bahnen wandeln wie bisher; ebenso verblieb den großen Organisationen die Aufgabe, die materiellen Mittel für diese Arbeit aufzubringen. Sollte nun alles beim Alten bleiben: das mühselige Sammeln, das Reden in den üblichen Lokalen vor Menschen, die schon Bescheid wußten? Gewiß fand auch dies Fortwursteln Befürworter bei denen, die aus Krieg und Umsturz nichts gelernt hatten. Andere, und zumal die Jüngeren, sahen die neue große Aufgabe so, wie sie hier von uns hingestellt wurde. Die einzuschlagenden Wege mußten aber erst aufgefunden werden. Das gab ein Suchen, ein Ringen mit dem Neuen und wohl auch mit dem Alten, in dem wir noch mitten darin stehen. Die Hauptlinien scheinen sich aber schon herauszustellen. Man fängt an zu erkennen, daß die Schutzarbeit an der Grenze keine besondere und abgeforderte Funktion des Ganzen sein kann: die Grenze besteht und lebt ja nur durch das Ganze, das begrenzt wird. Es ist wie mit der Bewegung des Meeres. Sie geht von den großen Flächen aus, Brandung zeigt sich aber nur an den Rändern. Wie weit bei den Einzelnen die aus dieser Erkenntnis gezogenen Folgerungen gediehen sind, das ist eine andere Frage. Wird erst einmal zugestanden, daß die Schutzarbeit keine Liebhaberei einzelner Vereinsmeier, sondern die Abwendung einer das Ganze und seine Teile bedrohenden Gefahr ist, dann ergibt sich als notwendiges Erfordernis die Einigkeit. Dann müssen die Fragen „Habsburg“, „Staatsform“, „Kirche“ u. a. zurücktreten vor dem ewigen Widerstandsrecht eines Volkes gegen diejenigen, die ihm an das Leben wollen. Daraus folgt die weitere Forderung auf Stärkung der eigenen inneren Kraft als Voraussetzung einer Ausübung dieses Rechts. Diese Kraft können die Deutschen Österreichs nicht aus sich allein hervorbringen, weil sie selbst nur ein Teil sind, die Kraft aber nur aus dem Ganzen kommen kann. So tief liegt das Verlangen des Zusammenschlusses der beiden Torsstaaten begründet, das viele nur als eine politische Möglichkeit ansehen, die man ergreifen kann oder nicht kann. Alle bewusste oder unbewusste Arbeit des Einzelnen am Ganzen ist aber Kulturarbeit oder Kulturpflege, je nachdem, ob man an das Schaffen oder an das Erhalten denkt. Daß wir eine Kultur zu pflegen haben, wird niemand bezweifeln. Ob wir noch wieder schöpferisch werden können — dazu gehört ein Glaube, den man von niemandem erwarten, der sich nur durch die Tat selbst rechtfertigen kann. Die bestehenden Schutzvereine in Österreich haben die Folgerungen aus dieser Lage gezogen und sind deshalb an die Kulturpflege in dem hier gemeinten Sinne herangegangen. Sie haben zugleich die Verbindung mit den „geistigen Flächen des Reiches“ aufgenommen. Für sie sind jetzt Schutzarbeit und Kulturpflege eine Forderung geworden.

An den Rändern des heutigen Reichsgebietes ist man mit solcher Erkenntnis und solcher Arbeit noch zurück, da hier ja wirklich alles erst von Grund auf angefangen worden ist. Nicht weil man sie von Österreich gelernt hatte, sondern weil man sie ebenso wie dort im Herzen trug, ist man von der Heimatliebe ausgegangen. Sie war der natürliche Schutz wider die Gefahr von außen und von innen. Dann schien es einmal, als ob die deutsche Eigenbrödelei hier einem neuen Separatismus oder Partikularismus den Weg öffnen könnte. Aber diese Schwierigkeit dürfte überwunden sein. Am Rhein haben die Franzosen geholfen. Anderswo erkannte man die Gefahr, die allein schon in der geistigen Absonderung lag. Dazu verhalfen namentlich zwei Umstände: Man empfand die schicksalsmäßige Verbundenheit mit den anderen Randgebieten, in denen Volksgenossen vor dieselben Aufgaben gestellt waren. Man erkannte die Möglichkeit des Lernens von den anderen. Um die Herstellung dieser Brücken hat sich vor allem der Deutsche Schutzbund hochverdient gemacht. Gleichzeitig wirkte auch hier daselbe, was in Österreich zum Zusammenschluß drängt: Grenzländer und Randgebiete erziehen Soldaten und Offiziere der Kulturpflege, die hier Schutzarbeit ist. Der Geist, der die Truppe zusammenhält, der sie als eine lebendige Kraft immer von neuem bindet, die Ideen, die die notwendig gemeinsamen Ziele weisen, sie sind immer die Schöpfungen des Volkes oder des werdenden Volkes. Sie werden in einer irgendwo bestehenden geistigen Mitte erzeugt, die ihrerseits diese Kräfte an die Peripherie ausstrahlt. Vorläufig ist diese Mitte eine Sehnsucht. Schon sie wirkt vielerlei. Aber sie kann nicht lange anhalten. Sie muß einer Enttäuschung Platz machen, wenn an ihre Stelle nicht etwas wirklich Vorhandenes tritt. Die Bedeutung des hier Gesagten wird dadurch erhöht, daß sich in zaghaften Anfängen auch in der Schweiz und in Flandern ähnliche Gedanken und Sehnsüchte hervorwagen, die, ohne daß wir je unmittelbar dabei helfen können, doch das Maß unserer deutschen Verantwortlichkeit für das künftige Schicksal von Mitteleuropa aufzeigen.

Die Männer der Grenze blicken auf das, was Deutschland heißt. Die Schutzarbeit empfängt einen umfassenden Sinn. Sie wird zu einer Hauptaufgabe aller Beteiligten. An ihre Lösung kann überall da herangetreten werden, wo das Volk in seinen verständnisvollen und aktiven Männern am stärksten atmet. Der Ort und die besondere Tätigkeit tut nichts zur Sache. Ob Staatsmann oder Offizier, ob Wissenschaftler oder Wirtschaftler, ob Künstler oder Erzieher — die Hauptsache ist, daß er an einem Werke schafft, das dem Ganzen und deshalb auch den Grenzkämpfern frommt. So reiht sich Stein an Stein. Jeder trägt die Bestimmung in sich, ein Stück Mosaik zu werden. Aber dieses Werden ist nicht zwangsgläufig. Die Idee erfordert die Unterwerfung des Willens

der einzelnen Arbeiter. Nur stärkste Disziplin — uns Deutschen außerhalb des Meeres eine so schwer fallende Pflicht — kann zum Ziel führen, eine Disziplin, Kraft der die Berufenen nicht davor zurückschrecken, Strauchelnde und Laue zurückzustossen. Der Gedanke liegt nahe, alle Wegbereiter eines auf deutschem Volkstum aufgebauten Staates schon jetzt zur gegenseitigen Stützung zusammenzufassen im Herzen des Landes und an den Grenzen. Aber die Zeit ist noch nicht gekommen. Das zeigte der Versuch der Fichte-Gesellschaft, als sie sich anschickte, statt Stein Rahmen werden zu wollen. Außerdem meinen noch viele, auf anderen Wegen zu wandeln, obschon sie doch, wenn auch unbewußt, den begeben, der hier ins Auge gefaßt ist. Diese Gesamtarbeit ist in die Zukunft gerichtet. Sie geht weit über die Forderung der Kulturpflege hinaus. Sie trägt den Willen zum Kulturschaffen in sich. Ob das, was schließlich an subjektivem und objektivem Geist geschaffen wird, diesen Namen verdient, das soll den nachfolgenden Geschlechtern, die diese Arbeit zu vollenden haben, zur Entscheidung vorbehalten sein.

Neben die unbewußte wurde als ebenso selbstverständlich Gegebenes die bewußte Kulturarbeit hingestellt. Diese ist aber nichts anderes als Kulturpolitik. Es gehört zu der geforderten Disziplin, daß nicht jeder auf eigene Faust Kulturarbeit treibt. Ferner ist die beschränkte Möglichkeit für den Staat, Kulturarbeit zu leisten, angedeutet worden. Auf die Zusammenarbeit von beiden Faktoren, von Staat und Einzelnen, kommt es an. Bekannt ist die Abneigung, die in Deutschland sowohl auf seiten der Wissenschaft, wie auf seiten der sogenannten „Kulturmenschen“, aber auch ernstster Volkstumspfleger, gegen das Wort und das Wesen der Politik besteht. Das zeigt aber nur, daß man dieses Wesen nicht verstanden hat und deshalb mit ihm schlecht umgegangen ist. Alle Kulturarbeit in den kommenden Zeiten kann letztlich nur darauf hinauslaufen, unser Volk innerlich frei zu machen von den falschen Zusammenballungen des Etatismus wie von der Atomisierung durch den Individualismus. Daß dieser Durchgang zur inneren Freiheit nur unter gleichzeitigem Wiedererwerb auch der äußeren Freiheit erfolgen kann, zeigt dem, der dafür noch eines Beweises bedarf, die Lehre der Geschichte, daß Kultur nur in Freiheit gedeiht. So ist Kulturpolitik eben nur ein Teil der großen Politik, in die notwendig jede Schularbeit einmünden muß. So schließt sich ideenmäßig der Kreis, der sich durch die Arbeit der Deutschen einmal auch in der Welt der Tatsachen schließen muß.

# Umschau

## Vom Steiermärktischen Landesamte St. Martin

Von den Be-  
wohnern

Steiermarks gehören ungefähr 43 Proz. zur landwirtschaftlichen Bevölkerung. Ihre ganz überwiegende Mehrheit ist bäuerlich und bildet in wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Hinsicht eine eigenartige, geschlossene Welt für sich, die nach Wesen, Entwicklungszustand, Verhältnissen und Bedürfnissen den städtischen und industriellen Volkskreisen gegenübersteht. Den besitzenden Teil der bäuerlichen Volksschichten bilden Mittel- und Kleinbauern und eine geringe Zahl von Großbauern. Kaum 1—2 Proz. haben eine über die Volksschule hinausgehende Ausbildung genossen. Zudem sind bei den Siedlungsverhältnissen des Landes viele Landvolkschulen nur ein- oder zweiklassig. Diese Bevölkerung ist im allgemeinen gut veranlagt und fleißig. Auch der sittliche Zustand ist günstig. Wenn die Landwirtschaft und das Landvolk selbst zum großen Teile in der Entwicklung zurückgeblieben sind, so darf dies bei der Unzulänglichkeit der beruflichen und sonstigen Weiterbildung nicht wundernehmen. Die landwirtschaftlichen Schulen wurden zwar seit dem Umsturze verdoppelt, sind aber noch immer völlig unzureichend. Fortbildungsschulen bestanden vor dem Kriege nur ganz vereinzelt; von Volkshochschulen nicht zu reden.

So ergab sich die dringende Notwendigkeit, diese große Bildungslücke auszufüllen. Unter Zusammenwirken aller politischen Parteien nahm sich das Land selbst der Sache an. Mit Heranziehung und Ausgestaltung eines unfertig gebliebenen Unternehmens, dessen Anfänge in die Zeit vor dem Kriege zurückreichten, wurde zunächst eine Fürsorgestelle als Mittelpunkt geschaffen und mit den notwendigen Hilfsmitteln ausgestattet. Es ist das Steiermärktische Landesamt St. Martin. Ihm obliegen die Maßnahmen zur Ausgestaltung und Verbreitung des Fort- und Volksbildungswesens für die bäuerliche Bevölkerung, und es hat die gesetzliche Regelung vorzubereiten.

Nach und nach ist das Land mit einem vollständigen Netze von „bäuerlichen Fortbildungsschulen“ für Burschen und „kleinen Haushaltungsschulen für Bauernmädchen“ zu überziehen. Es sind deren je an 300 erforderlich. Aus einer Keimzelle mit den einfachsten Behelfen soll jede von ihnen in allmählicher organischer Entwicklung zum ständigen Fort- und Volksbildungsmittelpunkte für die Jugend und die ganze Bevölkerung des Sprengels auswachsen und in engster Anpassung an die örtlichen Verhältnisse und Bedürfnisse zur Pflegestätte für berufliche, körperliche, geistige, seelische und sittliche Erziehung werden. Sie sollen Stützpunkte sein für die Aufklärungs- und Bildungsarbeit des landwirtschaftlichen Wanderlehrwesens, des Fürsorgedienstes und der öffentlichen und privaten Volksbildungseinrichtungen, aber auch Vermittlungsstellen für die Verwertung wertvoller Berufs- und Lebenserfahrungen der Bevölkerung selbst für die Jugendbildung.

Entscheidend sind hierbei: richtige Auslese, Aus- und stete Weiterbildung und Anregung der leitenden Kräfte für die Fort- und Volksbildungsstellen, zielbewusste Oberleitung, Beratung und Unterstützung ihrer Wirksamkeit, befriedigende Entschädigung für die geleistete Arbeit, die Sammlung und Verwertung der gemachten günstigen wie ungünstigen Erfahrungen, die Aufklärung der Bevölkerung und maßgebender Kreise und je nach Bedarf persönliche Einflussnahme, ferner die Heranziehung der Vertreter der geistigen Berufe unter der bäuerlichen Bevölkerung zu verständnisvoller Mitarbeit und Förderung.

Die Heimstätte ist das alte Schloß St. Martin bei Graz, welches vom Besitzer, dem Benediktinerkloster Admont, mit den umliegenden Grundstücken unentgeltlich und unkündbar bis Ende 1952 für die Zwecke des Landesamtes gewidmet wurde. Außerdem wurde die dazugehörige bedeutende Gutswirtschaft vom Lande für das Amt langfristig gepachtet. Das Landesamt und seine Einrichtungen werden von Direktor Steinberger geleitet; die wirtschaftlichen Angelegenheiten führt Prof. Datterer.

Sowohl bei der Gewinnung der Lehrkräfte, hauptsächlich aus der Volksschullehrerschaft, wie auch bei der Heranziehung der Schüler und der Bevölkerung, wird von Zwang abgesehen. Die Grundlage des Werkes ist die gleiche wie die, auf welcher vor 100 Jahren Erzherzog Johann seine bewunderungswürdige und erfolgreiche Wirksamkeit aufbaute, nämlich: Verständnis für Land und Leute und Rücksicht auf ihr Wesen, ihre Verhältnisse und ihre seelische Verfassung, ferner Schaffung von gegenseitigem Vertrauen und Gewinnung des guten Willens.

Der Ausgangspunkt ist demnach die bauernkundliche Forschung und Schulung, deren kulturhistorischen Teil der bekannte volkskundliche Gelehrte Dr. Geramb, der Gründer und Direktor des steirischen Bauernmuseums in Graz, und deren volkswirtschaftlichen, sozialen, volkspychologischen und volkspädagogischen Teil der Direktor des Amtes besorgt. Der Mitarbeiter zur Förderung des natürlichen Kunstempfindens und für künstlerische Heimatpflege ist Dr. Semetkowsky, Landeskonservator im staatlichen Landesdenkmalamt und zugleich der vom Unterrichtsministerium bestellte Referent für das Volksbildungswesen in Steiermark, welcher in letzter Eigenschaft wichtige Mitarbeit leistet.

Eine wesentliche Eigenart liegt darin, daß vom gesamten inneren und äußeren Aufbau nichts im vorhinein geregelt und vorgeschrieben wurde, sondern daß alles zuvor versucht und ausprobt und erst dann festgelegt wird, wenn die Bewährung und die Zweckmäßigkeit mit Sicherheit festgestellt erscheint; d. h. der gesamte Aufbau erfolgt stufenweise und organisch auf Grund bewährter Erfahrungen.

Das Landesamt St. Martin, seine Mitarbeiter und die Leiter der bäuerlichen Fortbildungsschulen sowie die Leiterinnen der kleinen Haushaltungsschulen bilden zusammen eine Arbeitsgemeinschaft, die sich zur gegenseitigen Aussprache, zu Erfahrungsaustausch und Anregung jährlich wenigstens einmal auf mehrere Tage oder länger versammelt. Hier ist der belebende Nährboden für die Entwicklung des ganzen Unternehmens sowie für die Weiterbildung und Anregung aller mitwirkenden Kräfte.

Die Frage ist nun: Welchen Erfolg hat die Sache bisher aufzuweisen? Das Werk befindet sich noch in allen Teilen im unfertigen Kindheitszustande und hat naturgemäß bei den Zeitverhältnissen mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen. Trotz mancherlei Hemmungen zeigen sich aber bereits günstige Erfolge. Anfang 1918 bestand im ganzen Lande eine einzige Fortbildungsschule für die bäuerliche Jugend; gegenwärtig, im März 1924, sind dem Landesamte 52 Fortbildungs- und kleine Haushaltungsschulen angegliedert mit über 200 Schülern und Schülerinnen, zumeist zwischen 17 und 24 Jahren. Das Vertrauen der bäuerlichen Bevölkerung, die bisher als schwer zugänglich galt, wächst erfreulicherweise. Der Haupterfolg liegt jedoch darin, daß durch die bisherige Arbeit und Erfahrung nun vollständig klar steht, auf welchem Wege die bäuerliche Bevölkerung durch diese Arbeit mit Sicherheit allmählich allgemein erfaßt werden kann.

J. Steinberger

## Das steirische Bauernmuseum in Graz

Um nordöstlichen Fuße des Grazer Schloßberges, kurz vor dem Paulustor, wo der schöne, weinbewachsene und von hochragenden Pappeln begleitete Maueraufgang zur alten Palmburg, dem jetzigen Bezirksgericht, abzweigt, führt eine Steinsteige zwischen Fliedergesträuch zu einem unscheinbaren und wenig beachteten Kirchlein, das den Namen Antonikirche trägt und der Bevölkerung eigentlich nur als Taufstätte zahlloser „Sindelkinder“ und allen einstigen und gegenwärtigen Landesrealschülern von ihren Schulgottesdiensten her bekannt ist. Neben der Kirche breitet sich rechts ein von der Straße wenig sichtbares altes Klosterlein um einen behaglichen, grünen inneren Hof; es ist das einstige Kapuzinerkloster, das im Jahre 1600 zugleich mit der Kirche gegründet wurde. Seit es im Jahre 1788 von Kaiser Josef II. als Kloster aufgehoben wurde, hat es recht traurigen Zwecken gedient: Bis 1873 war es als „Tollhaus“ der Vorgänger der heutigen Landesirrenanstalt und seit 1873 beherbergte es bis zur Eröffnung des neuen Landeskrankenhauses die anstehenden Kranken, besonders kranke Kinder; es war das Isolierhaus des Paulustorospitales.

Hier wurde knapp vor dem Weltkrieg die Bäuerliche Abteilung des Steiermärkischen Landesmuseums gegründet, die während des Krieges eröffnet werden konnte.

Ein kleines, vorläufig noch notdürftiges Pförtchen führt uns links von der inneren Steige in den einstigen Klosterhof. Über seine künftige Ausgestaltung möchte ich hier noch gar nichts vorwegnehmen. Gegenwärtig zeigt er gleich neben der Eingangstür eine alte, bäuerliche Wandmalerei aus der Ligister Gegend, die drei Stände, Kaiser, Papst und Bauer, über einem alten Spruch darstellend. Inmitten einer schönen, grünen Rasenfläche erhebt sich ein hölzerner oststeirischer Ziehbrunnen, den wir über der alten Klosterzisterne aufgestellt haben. Hinter ihm pflanzten wir im Herbst 1914 eine Linde, die zugleich eine Kriegslinde sein wird. An der hinteren Schmalwand erheben sich zwei Schuppen, mit wildem Wein bewachsen, von denen die rechte eine alte steirische Mostpresse deckt, während die linke einen Wagen-, Schlitten- und Geräthschuppen vorstellt. Zwischen den beiden, hinter einem kleinen, viereckigen Bauerngärtchen, steht eine Bienenhütte mit verschiedenen steirischen Bienenstöcken und Bienenkörben. Die volkstümlichen Bedachungsarten der Steiermark sind an diesen Objekten alle verwendet: „Bretterdach“ (am Brunnen), „Spanschindeldach“ (am Pressschuppen), „Nutschindeldach“ (am Wagenschuppen) und „Schab- oder Strohdach“ auf der Bienenhütte. Eine niedere Tür links führt uns in den nördlichen Teil des Hauses. Er birgt die wichtigsten Formen bäuerlicher, steirischer Wohnräume. Im Erdgeschoß treten wir zunächst in einen Gang, der mit den alten Ziegelstiefen aus der Grazer Burg gepflastert ist und, wie die Gänge des Obergeschoßes, die Stimmung ähnlicher Gänge in den alten steirischen Landgütern (Gälböden u. dgl.) wiedergeben möchte. Schöne Lichtbilder (meist aus der Künstlerhand unseres besten heimischen Landschaftslichtbildners Direktor Max Helff), die verschiedenen steirischen Siedlungsformen darstellend, ferner einige alte Koffgeschirre, ein schöner Gaffelschlitten aus Hohentauern, eine Truhe und ein Kasten schmücken und beleben den Gang. Von ihm aus gelangen wir links zuerst in den Raum für Viehzeug und Stallgerät. Schon er zeigt uns die durch das ganze Museum durchgeführte, von den süddeutschen, besonders bayerischen Heimatmuseen gelernte, in Osterreich-Ungarn aber sonst noch an keinem Museum angewendete neue Art der Aufstellung: Es ist alles vermieden, was den Eindruck des rein Sammlungsmäßigen hervorrufen könnte. Wir sehen das Bett



des Stallknechtes und sein Gewand, daneben seine Heiligenbildn und Schutzbreviere, an den Wänden stehen die verschiedenen Krippenformen und hängen ganz frei die Halfter, Ketten, Auhglocken und Riemen. Selbst der Viehschmuck für den festlichen Umtrieb hängt in einem farbigen Glaskasten, der in seiner Form und in seinem Anstrich ganz dem Stallraum angepaßt ist. — Der nächste Schauraum zeigt uns die alte „Lahn“ mit der uralten „Blochstiegn“, durch die wir in den bisher wertvollsten und sehenswertesten Teil der neuen Sammlung, in die „Kaukstube“, eintreten. Sie gehört der in Steiermark und Kärnten noch nicht allzu seltenen Urväterwohnform an, die das Volk „Kaukstube“ nennt und die etwas wesentlich anderes als die viel häufigere und allgemein verbreitete „Kaukflüche“ ist.

Die Gänge im ersten Stock sind mit zahlreichen Lichtbildern steirischer Bauernhäuser geschmückt. Beim Betreten des Ganges lenkt links eine altsteirische Bauernkapelle unseren Blick auf sich. An sie schließt sich ein Raum für Feld- und Tennegerät, in dem wir alle Formen steirischer Sensen, Trischneln, Futterstöcke, Getreidekörbe, Tanglstöcke, Rechen, Riefeln, Kukuruzrebler („Woazrößeln“) u. dgl. zu sehen bekommen. — Durch eine kleine „Lahn“ mit einem merkwürdigen oststeirischen Gewandkasten treten wir in eine Obermurtaler Schlafstube mit einem behäbigen Kachelofen, mehreren besonders schönen und gut erhaltenen Betten und Kästen, schöner, brauner „Riendingedeck“ und einer recht bemerkenswerten „Trentl“, das heißt einer Bindergehlschule ursprünglicher Form. Durch die kleinen Fensterchen mit ihren roten Vorhängeln blicken wir in die waldigen Abhänge des Schloßberges und mögen uns so recht in ein steirisches Waldbauernhaus versetzt fühlen. In noch höherem Maße wird uns dieses Gefühl gefangennehmen, wenn wir durch die ruhige Doppeltür in die alte steirische „Kaukflüche“, die uns den wesentlichen Unterschied von der „Kaukstube“ mit einem Blick erkennen läßt, und aus dieser über ein paar Stufen in das „Kachelstüberl“ treten, das wie die Kaukstube vollständig übertragen ist. Hier mag man sich auf der Ofenbank geruhsam niederlassen, dem schweren, bedächtigen Ticken der alten Wanduhr lauschen und durchs kleine Fensterchen den Blick in die Gärten und Wälder des Schloßberges schweifen lassen. Das „Stüberl“ ist wohl am meisten dazu berufen, uns das finden zu lassen, was man in einem guten Heimatmuseum an erster Stelle fordern darf, ein ruhiges Zurückversinken in den Frieden der Heimat. — Erst wer sich hier sattfam ausgeruht und den alten, ruhevollen Grundton seines Gemüts gefunden hat, wird den Zweck des neuen Museums recht verstehen können. Er wird dann aber auch die rechte Stimmung in sich fühlen, mit der er die weiteren Räume, die eigentlichen Sammlungsräume, mit Gewinn genießen kann. Jedes Pult, jeder Hänge, jeder Legkasten ist in Formen und Farben ausschließlich aus steirischen Bauernmotiven aufgebaut und bemalt. Die heimischen Künstler Leo Grimm, der leider allzu früh von uns gegangen, und besonders Emmi Singer sowie der geschickte steirische Bauernmaler Franz Winkler, sie alle haben hier ein reiches Feld ihrer von Heimatliebe erfüllten Kunst gefunden und in tiefem und verständnisvollem Eingeben auf die ganze Art des neuen Museums lautere Kunstwerke der Heimat geschaffen. Möge man also beim Durchwandern dieser Räume nicht nur die Gegenstände in den Schaukästen, sondern auch diese Kästen selbst betrachten; wollen sie ja, wie das ganze Museum, ein Wegweiser für alle jene sein, die an Stelle fremder Kulturen in ihre Wohnungen wirklich heimatischen Geist in schlichten, aber guten Nutz- und Schmuckformen einziehen lassen möchten. Außerlich reihen sich diese Sammlungsräume in folgender Ordnung aneinander: ein oberstei-

rischer „Kasten“ (Vorratsraum), ganz wie in der Wirklichkeit eingerichtet, bildet den Abschluß der Wohn- bzw. Wirtschaftsraum. Ihm folgt ein größerer, mehrfach geteilter Saal für „Volkstracht“ und „Volkskunst“. Neben Trachten, Möbeln, Geschirren, zahlreichen Schmuckstücken, Schnitzwerk und sonstigem Zierat sei besonders auch auf die in Originalen oder in guten Kopien vorhandenen altsteirischen Trachtenbilder aus den Sammlungen Erzherzog Johanns, des eigentlichen Begründers steirischer Volkskunde, aufmerksam gemacht. Nach dem Saal für Volkstracht und Volkskunst folgt der Raum für bäuerlichen Lebenslauf. Er ist in seiner Bemalung und Ausgestaltung einer Wirtsstube zwischen Geistal und Stallhofen (bei Voitsberg) nachgebildet und enthält in den entsprechend gestalteten Schaukästen die gegenständlichen Beziehungen des bäuerlichen Lebens: Geburts- und Taufandenken, Kinderspiele, Jugendgerät (Kaufwerkzeug, Jagd- und Fischereigerät), Braut- und Liebesgaben, Hochzeitschmuck, Bauernbühnerien, Krankheitsmittel, Volksmedizin, Gegenstände des Aberglaubens, Totnandenken und Sterbegerät. Neben zwei Kästen mit landwirtschaftlichen Gerätmodellen, die auch Erzherzog Johann anfertigen ließ, gelangen wir zum nächsten Saal: „Bäuerliche Arbeit“; er ist in der Bemalung ländlichen Werkstätten nachgebildet und zeigt uns die große Fülle des bäuerlichen Gerätes (außer dem Feld- und Tenngerät), also: Holznecht, Wald-, Dachdecker-, Zaunflechter-, Flachsbearbeitungs-, Spinnerei, Weberei, Ölbereitung-, Flickschuster-, Schneider-, Pfannschmied- und Bauernhaftergerät, und endlich eine Darstellung des bäuerlichen Beleuchtungswesens. — Diesem großen Raum, in dem wir das einknigende Kloster-Refektorium vermuten, folgt als vorläufig letzter Schauplatz die Darstellung des „Bäuerlichen Glaubens“, ein im Stile alter steirischer Landkirchen gestalteter lichter Raum, der die ungemein sehenswerte, zum größten Teile vom Herrn Vorstand des kulturhistorischen und Kunstgewerbemuseums, Kaiserl. Rat Anton Rath, zusammengebrachte Sammlung steirischer Votiv- und Weibegaben, die überhaupt größte Sammlung dieser Art, und zudem sehr interessante Kostüme und Aequisiten steirischer religiöser Volkschauspiele (Lirten-, Schäfer-, Paradeisspiele), sowie eine größere Sammlung bäuerlicher, religiöser Hinterglasmalereien, Türkreuzeln und Wallfahrergegenstände enthält. Gerade diese religiöse Sammlung läßt uns einen ersten Blick in die tiefkindliche, im Grunde goldtreue Seele unseres Volkes tun, in der ebenso wie in den Seelen unserer Größten Kunst und Religion in Eins verfließen.

Dr. Viktor Geramb

### Heimatschrifttum

Die Heimatliteratur hat etwas Wildwachsendes, Ungepflegtes und Ungeregeltes. Wie es da und dort einem Kundigen gerade einflommt, wie es die örtlichen Druck- und Absagverhältnisse erlauben, so kommt das Heimatbuch, die Heimatgeschichte, der Heimatführer heraus. Es gibt Vorbilder und Anleitungen zur Schaffung des Heimatbuches. Warum aber nicht Vereinbarungen oder Regelungen und Gesamtanlagen wie für die Kartographischen Aufnahmen?

Warum sollten wir uns nicht über das gesamte Volksgebiet hinweg über einige Grundformen der Heimatdarstellung verständigen können, die es uns ermöglichen, alle einzelnen Schriften und Bücher zu gleichmäßigen Gesamtreihen zusammenzuschieben, aus denen sich, trotz getrennter Bearbeitung, Gesamtdarstellungen Deutschlands aufbauen ließen, wie aus unseren Karten Gesamtbilder ganzer Reiche? Übereinstimmungen und Sammlungen haben wir jetzt viel eher für die Reiseführer: das sind natürlich auch Darstellungen von Gebieten, die den dort wohnenden Menschen

Heimat sind; aber sie werden für den Fremden und mit den Augen des Fremden gesehen und geschildert. Vielleicht geht übrigens diese Art des Reisens bereits zu Ende. Der neue Reisende hat doch gerade das dringendste Verlangen, die Gegend so zu sehen, wie sie sich ihren eigenen Bewohnern darstellt, in deren Art er sich für die kurzen Wandertage einleben und einfühlen will.

Der Außendeutsche, der von einer fremden Staatsnation seine Heimat bedroht sieht, hat in neuer Liebe zum Stammesboden eine neue Freude an der Heimatdarstellung gewonnen, in der ihm sonst der Reichsdeutsche voraus war. Und eben von ein paar Darstellungsformen, die sich da entwickelt haben, und von den Zielen, die dabei aufgetaucht sind, soll rasch das Wichtigste aufgeführt werden.

Wir brauchen dringend allüberall das Heimatheft, das, im Schulbuchformat und nicht viel stärker als 16 bis 32 Seiten, ein knappes Gesamtbild des Heimatbezirktes, der Heimatstadt bietet. Das Wesentliche klar, faßlich und zur Einheit verbunden, wie es der Heimatshule als Grundlage dienen kann, wie es der Volksbildung einen gemeinsamen Untergrund bieten mag, wie es die Heimatgenossen in der Fremde draußen erfreuen und dem Fremden einen raschen Überblick und Behelf und eine Erinnerungstütze sein soll. Mit kurzen Aufsätzen über die Lage und die geologischen Verhältnisse, über die ältere und neuere Geschichte, über Volkswundliches, Wirtschafts- und Bildungsleben, mit Proben der Mundart und Volksdichtung, zur Geschichte und Sage, mit ein paar Abbildungen, einer Abteilung „Zahlen und Angaben“ und der Verzeichnung des wichtigsten Heimatschrifttums zur Weiterführung. Die Reihe der „Sudetendeutschen Heimatgaue“ im Sudetendeutschen Verlag Franz Kraus in Reichenberg (Böhmen) ist bis zum 30. Heft vorgeschritten und wird das ganze Sudetendeutschtum, das fast dreieinhalb Millionen zählt, in mehr als 100 farbigen Heften vorzuführen, die, mit ihren Titelblättern aneinandergereiht, allein schon ein Anschauungsmittel bilden werden. Für das Glatzer Gebiet, dem eine Zeitlang die Abtrennung vom Reich zu drohen schien, ist ein übereinstimmendes Heft herausgekommen, und das Deutschtum in Polen eröffnet mit einem Heimatheft über Bielig-Biala eine gleichgerichtete Reihe. Warum sollten wir sie nicht von allen Außengebieten zu schaffen imstande sein, warum nicht auch für das ganze Reich? Wäre eine solche Gesamtdarstellung nicht ein Gegenstück zur Gesamtverzeichnung unseres Wortschatzes im Grimmschen Wörterbuch?

Wir haben das eigentliche Heimatbuch als neuen Typus zu fassen gesucht. Je mehr die Heimatdarstellung nicht nur als Schullangelegenheit, sondern als wichtigstes Stück der Volksbildungsarbeit erkannt wird, um so mehr müssen wir über frühere Formen von Heimatkunden, Bezirkskunden usw. hinauskommen. Wir brauchen das Heimatbuch der heimatischen Volkserziehung, der Heimatbildung. Nicht als Stoffsammlung für den Lehrer, nicht als Lern- und Lesebuch für die Schuljugend, sondern als Volksbuch. Die Heimat muß als überschaubare, einprägsame Einheit vorgeführt werden, als das Stück der Welt, das uns ständig umgibt, mit dem wir verwachsen, dem wir verpflichtet sind, von dem aus wir die ganze übrige Welt erst verstehen und begreifen.

Wir bauen den Inhalt aus ähnlichen Abschnitten auf wie den des Heimatheftes, aber eingependert, ohne Zwischenwerk, geschlossener. Wir schildern kurz die Natur als Rahmen und Bühne der Heimatgeschichte und die ersten Spuren der Besiedlung, die ersten Urkunden und alles, was sich aus ihnen herauslesen läßt. Wir geben die Heimatgeschichte in einer Anzahl flüssiger, lesbarer, spannender Bilder. Wir schildern in eigenen Darstellungen Volkstum, Wirtschaft, Gliederung und Bildungswesen des

Gebietes und schaffen im Taschenformat ein Buch von etwa 200 Seiten: soviel auch der einfache Mann als Ganzes aufzunehmen vermag.

Wir entwickeln von diesem ersten Gesamtbild aus eine Heimatbücherei: ein Urkundenbuch, das die Geschichte mit Quellen belegt und zeigt, wieviel Kulturgeschichte und staatsbürgerliche Erziehung aus den Heimaturkunden herauszuholen ist, die von den eigenen Ahnen der Heimatbewohner handeln. Wir gestalten ein Gemeindebuch, das von jeder, auch der kleinsten Gemeinde ein knappes Ortsbild gibt, aus dem das Antlitz dieser Siedlung herausleuchtet. Wir schaffen ein Buch der Volksüberlieferung, das den volkskundlichen Teil des Heimatbuches in Abschnitten über die Mundart, Sage, Volkslied, Brauchtum, Sitte, Siedlungsform, Bauweise, Volkskunst, Tracht usw. reicher ausmalt und auseinanderlegt. Das heimatische Sagenbuch mag die aus dem Leben geschöpften Volksfagen zu einem Quellenbuch der Religionsentwicklung aneinanderreihen, wie Friedrich Ränk in von der Leyens Deutschem Sagenbuch, oder zu einem Gesamtbild des Volksglaubens zusammenziehen, wie die kostbaren Bände von Jaunerts Deutschem Sagenschatz. Und ähnlich ist mit den Schwänken der Heimat zu verfahren. Ein Pflanzenbuch, ein Tierbuch, ein Kunstbuch der Heimat und so vieles andere wäre anzuschließen: Bücher, nicht für die gesamte Nation, sondern Volksbildungsbehelfe für das Heimatgebiet, in denen an dem Geist der Menschen wie an der Zukunftsgestalt der Heimat selbst gearbeitet würde. Ich verweise auf die Heimatbücherei, die ich für ein kleines Sprachinselsdötchen an der böhmisch-mährischen Grenze geschaffen habe, in der Absicht zugleich, neue Typen der Heimatdarstellung zu erproben, auf die auch in weiteren Kreisen beachtete „Landskrone Heimatbücherei“ des Schönbergster Heimatverlages J. Czerny in Landskron, dem eine kleine Schönbergster Heimatbücherei zur Seite getreten ist, und auf A. Altrichters Heimatbuch der alten deutschen Bergstadt Iglau.

Wie schön wäre es, wenn die Heimatdarstellung, nachdem sie als Sache der Volksbildung erkannt worden ist — Näheres in einem Buche „Heimat und Bildung“, das eben im Sudetendeutschen Verlag Franz Kraus in Reichenberg im Erscheinen begriffen ist —, wie schön wäre es, wenn die Heimatdarstellung, die noch vielerlei Formen hat, in Zeitschriften, Heimatblättern, Kalendern, Almanachen usw. zur einheitlichen Durchführung gebracht und zur gemeinsamen Volksache gemacht werden könnte!

Emil Lehmann

### Von der deutschen Volksfage

Wie immer, wenn ein großer Zusammenbruch des Bildungsaufbaus erfolgt ist, wendet sich auch jetzt alle Aufmerksamkeit und Liebe den ungebrochenen Grundlagen des geistigen Lebens unseres Volkes zu. Abkehr von der Geschichte! Los von der einseitigen Verstandeskultur! Wiederanknüpfung an das Volkslied, die Sage, den Mythos! Der neue Mythos! Wiedererweckung aus den Mächten der Heimat und des Blutes! So künden die Fahnen, denen wir insbesondere die Jugend folgen sehen. Eugen Dieberichs, der dies auf der Volksbildnertagung zu Sankt Martin bei Graz im großen Rahmen dargestellt hat, geht mit der Einstellung auf diese neuen Bedürfnisse auch als Verleger voran. Wir können es nicht unterlassen, gerade in dem Zusammenhang dieses Heftes auf das neue große Unternehmen nachdrücklich hinzuweisen, das mit der Herausgabe der ersten Bände bereits glücklich eröffnet wurde, auf das Sammelwerk „Deutscher Sagenschatz“, das Paul Jaunert leitet.

In 30 Bänden sollen die Volksfagen des Rheinlandes, Niedersachsens, des Harz-

gebietes, Obersachsens, Thüringens, Hessens, Ost-, Westpreußens und Pommerns, der Mark, Mecklenburgs, Holsteins, des Hansagebietes, Bayerns, Frankens, der Pfalz, Schwabens, des Schwarzwalds und Elfaß-Lothringens dargestellt werden: das letzte Gebiet gehört nun auch schon zum Auslandsdeutschtum. Und so schließt sich dieses an mit Bänden über die Schweiz, Tirol und Salzburg, Ober- und Niederösterreich, Steiermark, Kärnten und Krain, der Böhmerwald, die Karpathenländer, Baltenland und Vlamland. Ein weitausgreifendes Werk von nicht abzuschätzender Bedeutung. Es führt uns mit der Volksfrage das deutsche Heimatland aller unserer Stämme vor, aber auch das Denken und fühlen unserer Stämme selbst in den unberührten Volksschichten, ihre Seele. In dem prächtigen Band „Schlesische Sagen“, der auch auf das Sudetendeutschtum herübergreift, erzählt Will. Erich Peuckert, wie er zum Sagensammler geworden ist. Er verwünscht das Dorf der aufgeklärten Bauern, deren Denken sich nur noch um Kunstdünger und Rentabilität bewegt. Und er preist das Walddorf mit seinen Heimlichkeiten, wo die Menschen noch glauben können. Dann können sie auch noch gerettet werden. Er erhofft ein neues Zeitalter, da man vom neuen glauben wird „aus Erde und Stein und Baum heraus“. Dann werden den Menschen „die Dinge um sie, der Wald und der Acker, nahe und Seele sein“.

Der Böhmerwald ist heute noch ein solches Gebiet. Hier spielt der Freischütz. Hier ist Adalbert Stifter zum Ränder der Hochwaldschönheit erwachsen. Hier lebt und dichtet Hans Wagnik und sammelt Sagen, aus denen sein Schaffen neue Nahrung gewinnt. Die „Böhmerwald-Sagen“ legt uns Gustav Jungbauer vor, geschmückt mit acht Bildern aus Adalbert Stifters Bereich. Er stellt sie, wie dies in den Bänden der ganzen Reihe geschehen soll, als eine Einheit dar, als die Sage des Böhmerwaldstammes. Die Anordnung eines Sagenbandes ist nicht ohne Schwierigkeiten. Von der einzelnen Sage führen oft Fäden und Brücken zu mehreren Gattungen. Jungbauer hat sich für eine klare Gruppierung nach Landschaft, Geschichte und Volk entschieden. Dabei konnten wertvolle Beobachtungen gemacht werden: „Sagen, die aus der Landschaft, aus dem dauernden, unveränderlichen Boden hervorgewachsen sind und daran haften, weisen uralten, heidnischen Volksglauben auf, sind ein Stück des reinen Heidentums, das sich auf ewigem Naturglauben aufbaut. Und dieser ist das feste und Bleibende im steten Wechsel und Wandel der Religionen, ist in seinem innersten Kern unvergänglich und unzerstörbar wie die Natur selbst.“ Die geschichtlichen Sagen erscheinen demgegenüber zeitlich beschränkt und zuweilen bloß als das künstliche Erzeugnis einzelner Männer und nicht des ganzen Volkes. Hier stehen Christentum und Kirchenglaube im Vordergrund.

Jungbauer greift über den Böhmerwald hinaus, indem er auch die sonst nicht unterzubringenden Gebiete des Sudetendeutschtums ausgiebig mitberücksichtigt: die Sprachzunge von Neuhaus-Neubistritz, die Sprachinsel Stecken-Tglau, an denen Böhmen und Mähren Anteil haben, endlich die Gegend von Budweis; hier und da zieht er auch die Sagen des Egerlandes heran, und in den Anmerkungen sucht er die Fäden zu noch weiteren sudetendeutschen Gebieten herzustellen. Alles in allem hat seine eigentliche Sagenprovinz kaum 300000 Bewohner, das ist etwa ein Zwölftel aller Deutschen der Tschechoslowakei. Das bayerische Gebiet allerdings ist nicht mit behandelt.

Der erste Hauptteil gliedert geographisch. Die Geschichtssage hat das Geschlecht der Rosenberge zum Mittelpunkt, worüber Jungbauer eine eigene Schrift herausgegeben hat: „Die fünfblättrige Rose“ (Budweis 1922). Der dritte Hauptteil „Volk

und Geisterwelt“ unterscheidet folgende sieben Unterabteilungen: Verborgene Schätze; Teufelswerk, Die Trud, Zerentreiben; Zauberkunst; Der Tod und die Toten; Kucklose Geister und Gespenster; Erlösung.

Wichtig sind Jungbauers ausdrückliche Feststellungen, daß sich in Böhmen keine Vermengung deutschen und tschechischen Sagensgutes finde. Dieser Eindruck konnte irrigerweise durch ältere Sagensammlungen hervorgerufen werden, die das ganze Land ohne Rücksicht auf die Volkszugehörigkeit der Bewohner behandelten, wie z. B. J. V. Grohmanns „Sagen aus Böhmen“ von 1863. Jungbauer sagt: „Einerseits besitzen die Tschechen bedeutend weniger Sagen, weil sie, wie alle Slawen, seit je das Märchen bevorzugen. Andererseits sind ihnen als Flachlandbewohner manche im deutschen Bergland heimischen Sagenstoffe, wie die vom wilden Jäger oder die Zwergensagen, fast unbekannt. Umgekehrt wissen die Deutschen nichts von den wenigen Sagenstoffen, die ausschließlich Gut der Tschechen sind, kennen z. B. Sagen von Spießsalsrichterinnen nicht.“ Er verallgemeinert diese Feststellung, indem er sagt: „Überhaupt ist bei Nachbarvölkern der Austausch und die Vermischung von Sagen, Liedern und anderen Volksdichtungen aus sprachlichen Gründen viel seltener als die Nachahmung und Übernahme von Sitten und Gebräuchen, die keine Sprachkenntnisse voraussetzt.“

Die Böhmerwaldsagen sind vor allem Waldsagen, und alle Arten von Waldgeistern sind hier lebendig. Die eigenartige Schönheit des Böhmerwaldgebietes tritt auch in der Sagenwelt hervor. Es ist zugleich eine wertvolle Werbung zum Besuch dieser stillen, einsamen Waldheimat eines deutschen Stammes, dem wirtschaftliche Schwierigkeiten und nationale Bedrängnis das Leben erschweren.

Das große einheitliche Sagenwerk schlingt ein neues Band um das gesamte Deutschland. Es ist für die Auslandsdeutschen besonders wichtig, weil sie auf den Gebieten der Volkskunst und Volksüberlieferung den Binnendeutschen ebenbürtig sind, denen sie in der höheren Kultur naturgemäß vielfach nachstehen. Große Gesamtdarstellungen des deutschen Volkstums, wie wir sie auch für die anderen Zweige der Volksdichtung, für die Siedlungsweise und Wohnform, für Tracht, Sitte und Brauch benötigen, können in hervorragender Weise mit dazu beitragen, den Blick des Binnendeutschtums auf das ausgebreitete, weltverzweigte und vielgestaltige Grenz- und Auslandsdeutschtum zu richten: am vorzüglichsten freilich wäre ein großes Freiluft-Museum des Gesamt-Deutschtums, wie man es mit den Vorkriegsmitteln ganz leicht hätte schaffen können, sogar ohne auf eins von unseren anderen großen Museen zu verzichten.

Emil Lehmann

### Das Deutsche Ausland-Institut in Stuttgart

Der Weltkrieg hat, dem grausamen Leitsatz des russischen Staatsmannes Goremykin folgend, einen Vernichtungskampf gegen alles Deutschland gebracht, wie er noch nie vorher gegen ein Volk der Erde geführt worden ist. Zerstörte leidenschaftlicher Chauvinismus und heilloser Unverständnis unschätzbare Werte deutschen Lebens, deutscher geistiger und wirtschaftlicher Kraft, so brachte er unserem Volke doch als Frucht tiefster Not die heilsame Erkenntnis, daß der Gedanke gemeinsamen Volkstums über alle Stürme der Geschichte hinaus unverlierbares Gut unserer Nation bleiben müsse.

Aus dieser Erkenntnis heraus wurde 1917 mitten im Kriege unter Mitwirkung aller Bundesstaaten das Deutsche Ausland-Institut als Anstalt des öffentlichen

Rechts in Stuttgart begründet, der Hauptstadt desjenigen deutschen Gaues, der den verhältnismäßig größten Anteil des Auslandsdeutschtums von allen deutschen Stämmen gestellt hat. Als Leitgedanke lag dem Unternehmen zugrunde, im Herzen der Heimat ein Denkmal auslandsdeutscher Betätigung zu errichten, unseren Landsleuten eine Heimstätte in der ihnen teilweise fremd gewordenen alten Heimat zu schaffen, eine Vermittlungsstelle zugleich, die es ermöglichen sollte, gelockerte Beziehungen neu zu festigen, alte Fäden zwischen Heimat und Ausland wieder aufzunehmen. Zugleich ergab sich die Notwendigkeit, die Heimat in weit umfassenderer und tatkräftigerer Weise als bisher aufzuklären über die Bedeutung, die das Auslandsdeutschtum, die 30 Millionen unserer Landsleute jenseits der Grenze, für unser Geistesleben, für unsere Wirtschaft, besonders aber auch für die Beziehungen zwischen Deutschland und dem Ausland besitzen. Diese beiden Aufgaben: Vermittlungsstelle zu sein für das Auslandsdeutschtum, die Heimat über unsere Volksgenossen im Ausland aufzuklären, trat die dritte Aufgabe von gleichem Schwergewicht hinzu, die deutsche Auswanderung durch sachliche Beratung in gesunde Bahnen zu lenken und durch die Auswertung des von draußen in reicher Fülle einströmenden Nachrichtenmaterials einer volkswirtschaftlichen Notwendigkeit zu genügen.

Durch die Neugestaltung Europas, den Zerfall des Ostens und Südostens in selbständige Staatswesen mit zum Teil erheblichen deutschen Minderheiten, sind für das Auslandsdeutschtum ganz neue Probleme entstanden, die das Bestehen einer Vermittlungsstelle, wie sie das Deutsche Auslands-Institut von Anfang an sein wollte, besonders wünschenswert erscheinen ließen. Die völkischen Gegensätze, die in allen diesen neuen Staaten mit erböhter Schärfe auftauchten, zogen als unmittelbare Folge einen engeren Zusammenschluß des Deutschtums in diesen Ländern nach sich, wie er in der Gründung von deutschen Minderheitenschutz-, Kultur- und Wirtschaftsverbänden in fast allen Republiken des europäischen Ostens zum Ausdruck kommt. Als vornehmste Aufgabe ist diesen Organisationen die Erhaltung der deutschen Kultur und der deutschen Bildung von ihren Mitgliedern übertragen worden und gerade diese Bildungsbestrebungen, die Sorge für das deutsche Schulwesen und die deutsche Kirche ließ sie engeren Anschluß an geeignete heimische Stellen suchen. Der Währungszerfall in Deutschland hat auf die für unser Volkstum so unendlich wichtige Versorgung des Auslandsdeutschtums mit den Erzeugnissen deutscher Kultur den unheilvollsten Einfluß ausgeübt. Nichtsdestoweniger konnte das Deutsche Auslands-Institut, wenn auch in weit beschränkterem Maße als dies unter gesunden Verhältnissen möglich gewesen wäre, dazu beitragen, den Führern der deutschen Schule und Kirche draußen ihre sorgenvolle Aufgabe durch Vermittlung und Beschaffung von Büchern und Lehrmitteln, durch Erteilung von Rat und Hilfe in grundsätzlichen und Einzelfragen nach Kräften zu erleichtern.

An dieser Arbeit sind alle Abteilungen des Deutschen Auslands-Instituts gleichmäßig beteiligt. Die Bucherei versorgt deutsche Volkshochschulen und Bibliotheken, deutsche Schulen und Kirchengemeinden mit geeigneten deutschen Büchern, kostenlos, soweit die Vorräte einer besonderen Dichterspende des deutschen Verlagswesens reichen. Das Archiv, dem die Aufgabe der Pressebearbeitung und der Fäblungnahme mit dem deutschen Vereinswesen draußen übertragen ist, vermittelt Nachrichten über heimatliche Verhältnisse, befriedigt die Wünsche, die aus den Reihen der Auslandsdeutschen nach geistigen Kampfmitteln gegen feindliche Propaganda laut werden. Die Karten- und Bildabteilung ermittelt die Lieferung von Lehrmitteln und An-

schaungsmaterial aller Art für die Kulturinstitutionen des Auslanddeutschtums, von Bildstücken und Projektionsapparaten, physikalischen Instrumenten für den Naturgeschichtsunterricht, aber auch künstlerischen Entwürfen für die Ausstattung deutscher Bühnen im Ausland, kurz von allem, was an Hilfsmitteln für die Erhaltung deutschen Kulturwesens nur im Mutterlande mit seinem gewerblichen Hochstand zu beschaffen ist.

Eine Abteilung für Familienkunde sucht durch Nachforschungen in der Heimat die Stammbäume auslanddeutscher Familien zu klären und hat es in vielen Fällen erreicht, seit Generationen im Ausland ansässigen Landeläuten den Ursprungsort ihrer Familie nachzuweisen. Nachforschungen nach verwandtschaftlichen Beziehungen in der Heimat tritt hinzu.

Aber auch die Beratungsstellen, vor allem die Wirtschaftsabteilung, sind unmittelbar für das Auslanddeutschtum tätig. Die Stellenvermittlung nach dem Ausland sucht nicht nur deutsche Sacharbeiter und Spezialisten für das auslanddeutsche Gewerbe nachzuweisen, sie vermittelt auch Stellen für deutsche Lehrer und Ärzte, deutsche Erzieherinnen und Schriftleiter, um so durch Hinausendung lebendigen deutschen Geistes befruchtend und anregend für die auslanddeutsche Kultur zu wirken. Auf diesem Gebiet ist der nach dem Kriege so stark aufgeflammte Nationalismus, die Abschließung der Staaten gegen Zuzug aus dem Ausland, Kapitalmangel und Arbeitslosigkeit vorläufig ein ernstes Hemmnis, das aber mit der allgemeinen Besserung der Wirtschaftslage sicherlich in absehbarer Zeit zum Wohl unseres Volkes drinnen und draußen überwunden werden wird. Ganz besonders wesentlich ist die Versorgung und Beratung derjenigen Auslanddeutschen geworden, die zu längerem Aufenthalt die alte Heimat besuchen, auf Studienreisen oder zu gewerblichem Zweck, zur Fortbildung an Fach- und Hochschulen. Hier vermittelnd einzugreifen, wenn sich Reibungen und Schwierigkeiten ergeben, den künftigen Führern des Deutschtums draußen die Wege in die alte Heimat auch durch das Wirren zum Teil wenig verständnisvoller Behörden zu ebnen, ihnen das Gefühl zu verschaffen, daß sie nicht als Ausländer, sondern als gleichberechtigte Glieder des deutschen Volkes in der Heimat weilen, erscheint dem Institut als vornehmste Pflicht, zugleich als dankenswerteste Aufgabe im Interesse zukünftiger erdhöher Gemeinschaft.

### Der Verein für das Deutschtum im Ausland/Sein Wesen, Werden und Wollen

Der unter dem Vorsitz des Staatssekretärs a. D. von Hinge stehende „Verein für das Deutschtum im Ausland“ wurde im Jahre 1881 im Anschluß an die Gründung des „Deutschen Schulvereins in Wien“ geschaffen. Sein Ziel war und ist die Errichtung eines geistigen Bundes aller Deutschen im Gedanken der über alle Grenzen hinweg reichenden kulturellen Volksgemeinschaft. Seine Arbeitsmittel sind nach außen hin Förderung des deutschen Kulturlebens auf allen Gebieten, in erster Linie Unterstützung deutscher Schulen und Bildungsanstalten außerhalb der Reichsgrenzen, nach innen Erziehung zum Volksbewußtsein, Verbreitung von Wissen über die Lage des Deutschtums in der Welt. Die Hauptgeschäftsstelle befindet sich in Berlin. Die Organisation gliedert sich in 20 Landesverbände, deren größter der 1921 mit dem VDA. zusammengeschlossene „Deutsche Schulverein in Wien“ ist. In fast sämtlichen wichtigen Städten des Reiches und Deutsch-Österreichs befinden sich Ortsgruppen. Daneben arbeiten besondere Frauengruppen, akademische Ortsgruppen, Schul-



gruppen und in Bayern auch Reichswehrgruppen. Die insgesamt erfasste Mitgliederzahl beträgt heute bereits über eine Million und ist in ständiger Anwachsen.

In der Vorkriegszeit lag das Schwergewicht der Vereinsarbeit im bedrohten Südost Europa. Hunderte deutscher Schulen und Kindergärten, Schülerheime, Büchereien usw. wurden in enger Zusammenarbeit mit landesansässigen Schutzverbänden geschaffen und erhalten. Auch in den überseeischen Deutschstumskolonien wurde erfolgreiche Arbeit geleistet. In der Gegenwart haben die eingehenden Unterstützungsbeiträge, abgesehen von den Katastrophenmonaten, im allgemeinen mit der Geldentwertung Schritt gehalten. Im einzelnen wurde die Unterstützung auslanddeutscher Schulen durch Lehrmittel und Lehrbücher (zum Teil durch Büchersammlungen) sowie durch Katerteilung bei der Ausgestaltung des Schulbetriebes auf Grund der neuesten pädagogischen Erfahrungen durch die Schulabteilung geleistet, und zwar auf Grund einer dem neuesten Stand entsprechenden Kartei auslanddeutscher Schulen, die Heranbildung einer auslanddeutschen Führerschaft im letzten Semester durch Gewährung von 250 Stipendien an Studierende, durch Studentenaustausch und Zusammenarbeit mit dem unter Unterstützung des Vereins ins Leben gerufenen „Institut für Grenz- und Auslandsdeutschtum“ (Marburg) und der „Marburger Bursche“ gefördert. Die Mittelstelle für Frauengruppen leitet das Kinderheim des Vereins in Croffen a. d. O., das auslanddeutschen Flüchtlingskindern eine Heimat bietet. Die Kinderheime in Südtirol sind leider beschlagnahmt. Im Jahre 1923 wurde Ferienverschickung reichsdeutscher Kinder groß ausgebaut. Nach Estland gingen 400 Kinder, nach Siebenbürgen 2000. Durch die Vereinsbücherei wurden allein 12000 neubeschaffte Bücher, in geeigneter Form zusammengestellt, in alle Welt geschickt. Unmittelbare Verbindung wurde durch Beauftragte des Vereins mit dem Deutschen in Rußland, Rumänien, Südslowenien, Ungarn, Südtirol, Nordamerika, Chile, Argentinien, Brasilien aufgenommen. Im Reichsinnern wurde durch Veranstaltungen der Organisation, durch die Wanderredner sowie durch Werbereisen östereichischer Jugend (12 Gruppen zu je 32 Teilnehmern), Lied- und Tanzvorführungen gewirkt. Ideell und materiell die größten Erfolge erzielte der Verein durch seine Schulgruppenorganisation, die sich im gesamten Reich auf Schulen aller Art erstreckt und durch die Behörde verständnisvoll gefördert wird. Dank der ständigen Bemühungen des Vereins ist die Berücksichtigung des Auslandsdeutschtums in den neuen Lehrplänen für den zukünftigen Schulunterricht erreicht worden. Aus den zahlreichen Veröffentlichungen neuerer Zeit sei das als Nachschlagewerk brauchbare Jahrbuch, das Buch „Deutsche im Ausland“ die Schriften Dr. Fittbogens, insbesondere „Was jeder Deutsche vom Auslandsdeutschtum wissen muß“, Verlag Oldenburg, München, und die Veröffentlichungsreihe der akademischen Ortsgruppe München hervorgehoben. Der Aufklärung dienen Vereinsbücherei, Archiv, Presseabteilung, die Zeitschrift „Deutsche Arbeit“, die „Mitteilungen“, Werbeflugblätter, Volksliederkarten usw.

Nötiger denn je ist in dieser Zeit der Zertrümmerung staatlicher Macht die Hochhaltung des völkischen Gemeinschaftsgedankens. Not lehrt arbeiten, Not zwingt zur Einigkeit. Manche Schlagwortforderung unserer Tage ist an den harten Tatsachen zunichte geworden. Bestehen aber bleibt im tiefsten Kultursinne der sich immer verstärkende Ruf des Vereins:

Deutsche aller Länder, vereinigt euch!

## Schugbundtagung Pfingsten 1924

Wie alljährlich, wird auch in den Pfingsttagen 1924 der „Deutsche Schugbund“ seine grenzdeutsche Tagung veranstalten und damit seine Tradition fortsetzen, die geistige Verbindung zwischen Reichsdeutschland und den grenzdeutschen Gebieten jenseits der Staatsgrenze immer enger zu knüpfen. Den Veranstaltungen der früheren Jahre, die in Berlin, Alagenfurt, Marienburg und Slenzburg stattfanden, wird die diesjährige Bundestagung in der Hauptstadt der Steiermark, Graz, folgen, werden sich hier im ältesten deutschen Grenzgebiet Nord und Süd, rheinische, ostmärkische und norddeutsche Menschen mit den Alpendeutschen zusammenfinden, um in gemeinsamer Kundgebung sich zur großdeutschen Heimat zu bekennen. Der größte Schugverein der Alpenländer, die „Südmark“, begehrt zu gleicher Zeit die 35. Wiederkehr ihrer Gründung, sie hat den Schugbund eingeladen, seine Bundestagung mit dieser Feier, in der sich ein bedeutsamer Geschichtsabschnitt alpenländischer Schugarbeit ausdrückt, zu vereinen.

für die grenzdeutsche Fahrt ist vorläufig folgendes Tagungsprogramm festgesetzt: 1. Kundgebung in Passau (Montag oder Dienstag, den 2. oder 3. Juni), verankaltet vom Volksbund „Deutsche Wacht“, dem Träger der Abwehrarbeit gegen das Vordringen der Tschechen im bayerischen Wald; auf dem Marktplatz der alten Bischofsstadt unter Teilnahme breiter örtlicher Kreise. Donaufahrt auf einem Sonderschiff nach Linz. Musikalische Feier an Anton Bruckners Wirkungsstätte, der Stiftkirche St. Florian bei Linz.

2. Vortagung im Kloster Admont in Steiermark (Ernsttal), (Mittwoch und Donnerstag, den 4. und 5. Juni). Admont ist einer der Ausgangspunkte für die zweite (germanische) Christianisierung der Alpenländer und besigt auch heute noch für Obersteiermark und das verlorene steirische Unterland große Bedeutung. Fahrt über den steirischen Erzberg, den größten Erzberg-Tagbau. Beschäftigung vorgesehen.

3. Beratung anlässlich der Schugbundtagung in Graz (Freitag, Sonnabend, den 6., 7. Juni) hauptsächlich über Fragen der praktischen Schugbundarbeit.

4. Große Feier sämtlicher völkischer Verbände in Steiermark (einschließlich der Turner-, Sänger- und Sportvereine (Pfingstsonntag, 8. Juni).

5. Besuche der steirischen Grenzgebiete gegen Ungarn und Jugoslawien (Montag und Dienstag, den 9. und 10. Juni). Grenzdeutsche Feiern, Versammlungen, Kundgebungen.

## Zum Beschluß

Das Thema ist groß und das Heft ist klein! Es kann nur ein Vorblick auf das Ganze sein. Es ist immer nur eine Auswahl, ein Auschnitt. Und weil es nicht anders sein konnte, deshalb erschien es günstiger, die Auswahl in lebensvoller Verbundenheit zu bringen, das Ganze als einen Erlebnisgang vorzuführen. Was überall fehlt, dürfte an den meisten Stellen angedeutet sein. Vom Deutschen Schugbund wäre noch ein Tätigkeitsbericht zu bringen gewesen: aber Schugbundarbeit ist ja alles, was hier zusammengestellt wurde. Neben das Ausland-Institut in Stuttgart wären Berichte über die ganz bedeutende Arbeit des von Dr. jur. et phil. Hugo Grothe geleiteten Instituts für Auslandskunde und Auslandsdeutschum in Leipzig zu stellen, neben den der Deutschen Burse in Marburg der des Politischen Kollegs zu Spandau, das sich unter Dr. Max Hildebert Boehm in vorzüglicher Weise entwickelt hat. Ein eigenes Institut für die Statistik der Minderheitsvölker wurde von Dr. Wilhelm Winkler in Wien begründet. Wichtige Dienste haben die studentischen Ämter zum Schutze des Deutschums im Grenz- und Auslande geleistet. Kurz, es wäre noch reichlich Stoff für ein zweites Heft. Erst recht nur als Proben sind die Berichte über das Auslandsdeutschum selbst anzusehen. Ihre Kultur- und Bildungsarbeit sollte viel eingehender dargestellt werden. Allen diesen Stellen ist auch hier für ihre Arbeit der Dank und die Anerkennung auszusprechen.

Herausgeber: Eugen Diederichs, Jena. — Leitung dieses Festes: Dr. Emil Lebmann, Turn-Teplitz (Tschekoslowakei) Nr. 6, und Dr. J. W. Mannhardt, Marburg a. d. L., Deutsche Burse. — Bei unverlangter Zufendung von Manuskripten an den Herausgeber ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. — Druck von Kadell & Sille in Leipzig

# die Tat

Monatschrift für die Zukunft  
deutscher Kultur

16. Jahrgang

Heft 3

Juni 1924

## Ina Seidel / Planetenspiel zur Erdenfeier der Sonnenwende

### In drei Tanzkreisen \*

Die Tierkreisgestalten sind himmelblau gekleidet, die Planeten annähernd in den überlieferten astrologischen Farben, also Sonne = goldgelb, Merkur = schwarzweiß-violett, Venus = rötlich, Mars = trübbrot, Erde = grün, Mond = mattgelb, Jupiter = blau mit gelb, Saturn = braun, Uranus = schwarz mit Silber, Neptun = silberblau. Alle sind erkennbar gemacht durch die üblichen astrologischen Zeichen.

### I. Tierkreis

Aufzug der Tierkreisgestalten paarweis.

Steinbock	—	Schütze
Wassermann	—	Skorpion
Fische	—	Waage
Widder	—	Jungfrau
Stier	—	Löwe
Zwillinge	—	Krebs

Der Zug macht an der Peripherie des gegebenen Kreises halt. Es teilen sich Steinbock und Schütze, umschreiten jeder von einer Seite den Kreis und nehmen Aufstellung. Ebenso die folgenden Paare.

Schütze: Baun wie Jupiter die Stätte,  
Steinbock: Und Saturn das Winterhaus.  
Wassermann: Küsten Uranus das Bette,  
Skorpion: Richten Mars die Wohnung aus!  
Fische: Silbern soll Neptun erglänzen,

\* Dies Planetenspiel ist gleichsam eine Wiederaufnahme des mittelalterlichen Mysterienspiels. Es bedarf, um ganz zu wirken, noch der Vertonung, aber natürlich läßt es sich etwa seitens der Jugendbewegung bei der Feier ihrer Sonnenwenden auf primitive Weise darstellen. Es sei ihr in erster Linie überantwortet als Anfangsverheißung eines aus dem Geiste unserer Zeit geborenen religiösen Kultspiels. Alle aber, die an der neuen tänzerischen Kultur arbeiten, sind eingeladen, je nach ihrer Art aus dem vorliegenden Werk heraus Typen zu schaffen, die wieder von weiteren Volkstheatern aufgenommen werden können. Das Aufführungsrecht für rein künstlerische Darstellungen sowie das Vertonungsrecht ist vom Verlag zu erwerben.

Eugen Diederichs

**Wage:** Venus glühn im milden Schein.  
**Widder:** Mars das Haupt mit Flammen Kränzen,  
**Jungfrau:** Und Merkur lebendig sein!  
**Stier:** Venus leuchte ohne Fülle.  
**Löwe:** Sonne sauge heiß mein Mark!  
**Zwillinge:** Merkur dopple seine Fülle,  
**Krebs:** Und der Mond sei sanft und stark!  
**Alle zusammen:**

Mit dem Kreis der großen Lichter  
 Ist der Horizont besteckt,  
 Und die ewigen Gesichter  
 Haben wir euch aufgedeckt.

So beginne denn der Reigen,  
 Unsr Arbeit ist getan.  
 Mit der heiligen Zeichen Schweigen  
 Grenzen wir der Götter Bahn.

## II. Sonne

Sonne betritt in langsamem Tanzschritt den Kreis und nimmt in der Mitte Auf-  
 stellung. Schnell führt Merkur die sich an den Händen haltende Kette der Planeten  
 herein, die sich eng um die Sonne zusammenschließt, und mit ihr ein paar Drehungen  
 macht. Stillstand.

**Sonne:** Bedrängt ungeheuer  
 Von zeugendem Feuer  
 Von dehnender Kraft.  
 Es drohen die Glieder  
 Der Kinder mir wieder  
 Den Schoß zu zerreißen, —  
 O tobendes Kreißen  
 In alter und neuer  
 Gestirnschwangerschaft.

Langsamer Drehtanz aller.

**Planeten (gedämpft):**  
 Die Äpfel sind reif.  
 Das Brot ist gar.

Stillstand.

**Sonne:** Gewaltiges Drängen!  
 Sie wollen mich sprengen.  
 Ich werde in wirbelnden Wehen mich winden  
 Und tanzend entbinden.

Schneller Tanz.

**Planeten (stampfend):**  
 Äpfel sind reif.  
 Brot ist gar.  
 Eischale kracht.  
 Von Geburt

- Von Geburt  
Strahle die Nacht!
- Neptun und Uranus lösen sich und nehmen ihre Plätze ein. Sonne steht still, Planeten­tanz wird langsamer, setzt aber nicht aus.
- Sonne: Ich werf euch ins Leere  
Aus goldenem Nest  
Und halt euch an feurigen Säden doch fest.
- Sonne beginnt wieder, sich zu drehen, — Planeten stehen.
- Planeten: Der Vogel fährt flügge  
Sinaus in den Tag.  
Doch kreisen die Tauben  
Gebannt um den Schlag.
- Sonne: Die Schweren, der güldne, der bleierne Sohn,  
Aus kreisenden Krämpfen entweichen sie schon.  
Jupiter und Saturn lösen sich.  
Und wallend, aus Dämpfen, sich drehend im Wind,  
Verläßt mich die grünende Tochter gelind.  
Erde mit Mond löst sich.
- Planeten (gedämpft):  
Wer taucht seine Kohre  
In schäumenden Schwall  
Und haucht uns als spiegelnde Blasen  
Ins All?  
Mars und Venus lösen sich.
- Sonne: Die leuchtende Tochter  
Sucht sänflich ihr Haus,  
Der feurige Zwilling  
Fährt unwillig aus.
- Planeten: Schon hebt sich der jüngste aus dampfendem Bad,  
Es sausen die Speichen, es dreht sich das Rad.  
Merkur an seinen Platz. Große wirbelnde Drehung aller.
- Sonne: Entlastet — entbunden,  
Planeten: Dem Schoße entwunden,  
Sonne: Aufs neue zu göttlichen Tänzen befreit.  
Planeten: Zu himmeldurchschallendem Kreislauf bereit.  
Alle: Befahren wir rollend die äthernen Bahnen  
Und schaukeln uns schwingend um ewige Ahnen,  
Die irgendwo schweben kristallen in Ruh.  
Und wenn wir uns wandeln von Feuer zum Eise,  
Stört nichts doch die Richtung der tönenden Reise:  
Wir drehn uns gelassen dem Urschoße zu.

### III. Erde

- Erde (steht im Tierkreis so, daß sie die Sonne zwischen Zwillingen und Krebs steht):  
Seht, mein Haupt ist ganz im Licht!  
Seht, ich bin nun bis zum Gürtel

In der Mutter Glanz gebadet!  
Wunderbar, wie mir die Augen  
Tag und Nacht voll Farben schwimmen,  
Wie der Hall von tausend Stimmen  
Mich zur großen Hochzeit ladet!  
Wunderbar! Wunderbar!

Tanz.

Bin ich trunken von des eignen  
Leibes warmen Balsamdüften,  
Linden, Flieder und Jasmin?  
Vom Geruch der reifen Kräuter  
Und vom Dampf der vollen Luter,  
Die mein Wiesenland durchziehn?  
Wälz ich mich im warmen Regen  
Und im honigsüßen Staube  
Aller meiner jungen Pflanzen  
Um bekränzt mit feuchtem Laube  
Nun im Wachsewind zu tanzen —  
Wunderbar . . .

Tanz.

Feuer, Feuer will ich sein,  
Um die hehre, heiße, helle  
Sonnenmutter recht zu feiern.  
Will von Donnertrommeln zittern  
Und umflammt von Nachtgewittern  
Früh mich vom Gewölk entschleiern.  
Auf und abwärts fliegt mein Ball  
Sunkensprühend mit Geknistern.  
Meine göttlichen Geschwister  
Sehn mich springen durch das All.

Tanz und Ballspiel.

Saturn:	Brüder — heilho!
Jupiter:	Wer lärmt da so?
Neptun:	Wer steht da lichterloh in Brand?
Saturn:	Wer tanzt so außer Rand und Band?
Mars:	Wer singt allein
Venus:	In unsere schwingenden flingenden Saiten hinein?
Jupiter:	's ist nur die Erde!
Merkur:	Führt nicht Beschwerde!
	Die Schwester feiert das hohe Fest,
	Sie tanzt bekränzt und schön belaubt;
	Die Mutter küßt sie auf das Haupt!
Neptun:	War das nicht erst gestern?
Merkur:	Brüder und Schwestern:
	Die Feste zu feiern, wie sie fallen,
	Beim Jupiter, das paßt uns allen!
	Das Schwesterlein im grünen Kranz

Ladet uns ein zu Spiel und Tanz.  
 Sie soll mir das Vorrecht des Führers gewähren,  
 Sie wirbelnd zu drehen durch sämtliche Sphären!  
 Stürzt zur Erde und ergreift sie bei der Hand.

**Merkur:** Durch himmlische Breiten  
 Darf ich dich leiten  
 Und führe auf schwebenden Sohlen dich nun,  
 Liebliche, Wärme,  
 In meinem Arme  
 Zu deinem Fühlen nebelnden Bruder,  
 Dem alten Neptun!

**Neptun** (dreht sich schwerfällig mit Erde):  
 Ihr Jüngsten im Kreis,  
 Was wollt ihr vom grauen  
 Vereisenden Greis?  
 Was haucht ihr den dunklen  
 Erblindeten Mann  
 Noch einmal mit Blut aus dem Sonnenschloß an?  
 Wollt Wünsche? Wollt Segen?  
 Mein ist der Regen,  
 Ist Wolke, Dampf und Strom und See,  
 Ist Hagel, Gletscher, Eis und Schnee:  
 Durch meine Strahlenhand  
 In ihre Grenzen gebannt  
 Sei deine Flut!  
 Wachse, was wachsen muß!  
 Stehe, was stehen muß!  
 Wogen und wallen,  
 Tropfen und fallen  
 Soll dir das Fühle Blut  
 Durch meinen Fuß!

Rißt Erde in langsamem Tanz auf die Stirn. Merkur fährt sie Uranus zu.

**Uranus:** Im Geflüßt deines Schoßes  
 Wirke ich Großes.  
 Wenn du taumelnd schläfst und weißt es nicht,  
 Dringt in dich ein mein Grubenlicht:  
 Erzen, metallen,  
 Blühend kristallen  
 Vollende sich in deinem Kerne  
 Durch mich das Feuermark der Sterne!

Tanz und Fuß. Merkur fährt Erde schützend an Saturn vorüber.

**Merkur** (zu Saturn):  
 Großes Unglück bist du genannt.  
 Sei in deine Ringe gebannt!  
 Halt an den Sauch und mach dich blind,  
 Bis wir an dir vorüber sind!

**Saturn** (abgewandt):

Mir fern zu bleiben, rat ich dir!  
Mit meinen Strahlen schad ich dir!  
Verhülle dich! Ich mühe mich,  
Dich nicht zu treffen sicherlich.

**Jupiter:**

Aber strömend dir gewähren  
Will ich meine Götterkraft:  
Königskerzen, volle Ähren  
Und der braunen Trauben Saft.  
Aus dem gelben Blust der Linde  
Tropfe Honig in dein Haar  
Und mit goldnem Fruchtgewinde  
Kränze dich das späte Jahr!

**Mars** (einfallend):

Sturm und Streit will ich ihr bringen,  
Das versüngt ihr das Geblüt.  
Gib sie her, ich will sie schwingen,  
Bis gleich mir sie röthlich glüht!

**Merkur:**

Nicht so bald in deine Hände  
Kehrt freiwillig sie zurück,  
Deine wilden Feuerbrände  
Bringen ihr kein gutes Glück.

**Jupiter** (der Erde noch festhält):

Aber wenn erfülle wir andern  
Strahlen Heil und Frieden aus,  
Darfst du sein Gebiet durchwandern,  
Einmal ruhn in seinem Haus.

**Venus** (ruft hinüber):

Jupiter muß frühe glänzen!

**Jupiter** (küßt Erde und läßt sie gehn):

Venus glühn im Abendschein!

**Merkur** (fährt sie Mars zu, der sie küßt und sich stürmisch mit ihr dreht):

Dann darf Mars dir Blut kredenzen,  
Darfst von ihm du trunken sein.

**Mond** (der sich bis jetzt still an seinem Platz gedreht hat):

Mutter, wo bleibst du?

**Erde:**

Mondchen, was treibst du?

**Mond:**

Ich dreh mich alleine  
Und seh dich und weine!

**Erde** (tanzend vorüber Venus zu):

Still, blasses Bübchen, und greine mir nit.

Die Mutter kommt wieder, bringt Gutes dir mit!

**Venus** (umfängt Erde):

Gute grüne Erdenchwester,  
Rote Rosen schenk ich dir.  
Alle deine warmen Nester  
Voller Brut behüt ich dir.



**Merkur** (drängend):

Vorwärts, vorwärts hin zur Mutter!  
 Aber erst kommt meine Tour  
 Und so wirbl ich dich in meiner  
 Leuchtend eingefahrenen Spur:  
 Unablässig um die Sonne,  
 Unablässig früh und spät,  
 Stürze ich in ihrem Dienste  
 Von Planet mich zu Planet.  
 Treib auch deiner Völker Scharen  
 Nimmermüd um deinen Ball.  
 Und von meinem Rhythmus tönend  
 Zu der Erztrabanten Schall  
 Stampfen wir Geschwister dröhnend  
 Unablässig um die Sonne,  
 Unablässig durch das All!

Bei den letzten drei Zeilen stampfender Ringelreihen um die Sonne. Dann kehrt jeder Planet auf seinen Platz zurück. Merkur und Erde stehen vor der Sonne.

**Sonne:** Mein jüngster Sohn, wen bringst du mir?

**Merkur:** Die grüne Schwester, sie ist hier.

**Sonne(zur Erde):** Mein liebes Kind, sei mir gegrüßt.

Ich freue mich, wie schön du blühst!

**Erde jubelnd:** Ja, ich blühe, ja, ich blühe,  
 Und ich blühe ganz durch dich!  
 Brausend reck ich meine Bäume  
 Zu dir auf und grüße dich.  
 Weitauf tu ich meine Fluren,  
 Berste von Gesang und Glanz,  
 Tier und Pflanze schreit und lobt dich,  
 Alles Leben wird ein Tanz!

**Sonne** (dreht sich mit Erde):

Und im Tanz erzeugt sich Leben,  
 Nur im Tanz wird alles neu.  
 Bleibe du der Mutter Schweben  
 Und der großen Schwingung treu!

**Erde:** Ewig deinem Schwung ergeben!

**Sonne:** Niemals läßt mein Herz dich los.

**Erde:** Und nach der Aonen Kunden  
 Stürz ich heim in deinen Schoß.

**Erde zurück** an ihren Platz, wo sie sich mit Mond zu drehen beginnt.

**Erde:** Fühle, wie ich dich bestrahle,  
 Sanfter, fähler Wandelsohn!  
 Deine runde Silberschale

Fließt von Leuchten über schon.

**Mond:** Warme Mutter, laß mich saugen,  
 Alles strömt zu dir zurück.  
 Licht vom Lichte deiner Augen,  
 Bin ich Glück von deinem Glück.

Während der folgenden Verse verlassen die einzelnen Planeten allmählich den Kreis. Die Erde spricht die erste Strophe an ihrem Platz, der Sonne zwischen Zwillingen und Krebs gegenüber. Wandelt dann in langsamem Tanzschritt durch den Viertelkreis, bis die Sonne für sie zwischen Jungfrau und Waage steht. Spricht hier die zweite Strophe und wandelt weiter, bis sie die Sonne zwischen Schütze und Steinbock steht. Dritte Strophe. Weiterer Wandel, bis die Sonne zwischen Fischen und Widder steht. Vierte Strophe. Die Planeten haben inzwischen alle den Kreis verlassen. Jetzt entfernt sich die Sonne langsam durch das Tor zwischen Fischen und Widder, und Erde und Mond folgen ihr, worauf sich auch der Tierkreis in Paare auflöst und abzieht.

Erde:

Und nun rudre ich gelassen,  
So wie Storch und Kranich selber  
Mir durchs feuchte Luftmeer schwimmen,  
Ja, so schwanke ich in Fülle  
Durch die Himmelsbogen hin.  
Wiege alle meine Kinder,  
Sachte tanzend, sachte summend,  
Weil ich ihre lichtgenährte  
Sommerlichte Amme bin.

Wandel.

Sachte tanzend, sachte summend,  
Wieg ich alle meine Schläfer  
Durch das große Sternenlicht.  
Ach, sie rühren sich im Schlummer,  
Lachen, weinen, stöhnen, lallen,  
Aber keines laß ich fallen,  
Und ihr süßer feuchter Odem  
Netzt als Tau mein Angesicht.

Wandel.

Manche schlafen so versunken  
Mir im Schoß wie meine Steine —  
Ach, von ihnen bin ich schwanger,  
Ach, von ihnen bin ich schwer!  
Aber in jahrtausendlanger  
Trächtigkeit gewohnt zu tragen,  
Geht mir keines je verloren,  
Werden alle neu geboren —  
Aber niemals werd ich leer.

Wandel.

Sachte tanzend, sachte summend,  
Trage Samen ich und Moder,  
Trag ich Wiegen, trag ich Särge  
Ganz geborgen durchs Geloder  
Uner schöpfter Schöpfungsnot.  
Und ich singe meinen Kindern,  
Wenn sie wieder weinen wollen:  
Rugel rollt und Rad muß rollen  
Und des Stillstands Überwindern  
Seiße ein Traum im Morgenrauen,  
Seiße ein Wimperfenken Tod.

# Konrad Weichberger

## Das Lied Hermanns des Befreiers

„Canturque adhuc barbaras apud gentes.“ Tacitus

Dieser Versuch, altes germanisches Liedergut ans Licht zu bringen, erscheint mir überraschend und anregend genug, um ihn in der „Tat“ abzu drucken. Er wird voraussichtlich von den künftigen Germanisten abgelehnt werden; aber wir brauchen nicht nur eine Wissenschaft der gesicherten Erkenntnis, sondern auch die intuitive Hypothese. Möge sich der Verfasser mit den wissenschaftlichen Einwänden seiner Sachgenossen selbst auseinandersetzen; wir Tatleser schwören zwar nicht auf Einzelheiten, verfolgen aber mit Interesse die Wagnisse in den Behauptungen.

Leitung

**V**or einem Jahre brachte ein Sturm in den Wurzeln umgestürzter alter Buchen bei Karlsruhen an der Weser eingewachsene, große, bearbeitete, platte Steine von der Form tüchtiger Schweizer Käse herauf; mit merkwürdigen künstlichen Schraffierungen und Tiergestalten; sie stehen im Garten des Hotels „Schwan“ und stammen nach Ermittlung des Hessischen Geschichtsvereins wahrscheinlich von der Sieg-Burg des Segestes, Vaters der Thusnelda, die ihm Arminius entführte und die er diesem mit Hilfe der Römer (Germanicus) wieder raubte, als Schwangere, sechs Jahre nach der Varusschlacht. So kommt auch das Lied Hermanns wieder zum Vorschein, nachdem es zwei Jahrtausende dicht unter der Oberfläche lag. — Man braucht nur die Inhaltsangabe bei Tacitus (Ann. I, 59) zu lesen, mit offenen Sinnen, um zu merken, daß es sich hier nicht um eine rhetorische Erfindung des Römers, sondern um ein echtes Stück deutschen Geistes, und zwar um ein Gedicht des großen Befreiers handelt, dessen Stabreim noch durch die römische Übersetzung an unser Ohr flingt: Arminius „volitabat per Cheruscos, arma in (W) Segestem, arma in (W) Caesarem poscens; neque probris temperabat: egregium patrem, magnum imperatorem, fortem exercitum, quorum tot manus (H!) unam mulierculam a-vexerint (F!). Sibi tres legiones, totidem legatos procubuisse (L!); non enim se proditione, neque adversus feminas gravidas (W!), sed palam adversus armatos (W) bellum tractare. Cerni adhuc Germanorum in lucis signa Romana, quae dis patriis suspenderit (H); coleret Segestes victam ripam (Sig-!), redderet filio sacerdotium hominum: Germanos nunquam satis excusaturos, quod inter Albim et Rhenum virgas et secures (B) et togam viderint. . . .

Ich überseze streng wörtlich ins Deutsche zurück; jeder Abschnitt des Sinnes ein Abschnitt des Kunstwerkes; jeder Bruchteil des deutschen

ein genau entsprechend langer Bruchteil des lateinischen Textes; Parallel-  
ausdrücke und Antithesen als solche auch im Gedicht selbständig ent-  
gegenstehende Teile; von selbst ergibt sich so die runde Anzahl von  
30 Langzeilen; das früheste Gedicht in deutscher, überhaupt germa-  
nischer Zunge, das wir kennen; aufgeschrieben war es mindestens in der  
Form, daß an dem Lanzenstange herunter etwa oder in den Schild,  
die Anfangsrunden jeder Zeile geritzt waren; der reimende Stab war  
dann entweder diese Rune selbst oder meist die im römischen oder im  
Runenalphabet folgende. So trug Wodans Speer Gungnir Runen  
die Spitze herunter; und die Herolde hielten Stäbe in der Hand. Es  
wurde gesungen nach Art eines Barditus, gegen den Schild; erst so,  
wenn die feineren Unterschiede ähnlicher Konsonanten vor der Wucht  
der Vokale zurücktraten, konnte es seine dämonische Kraft entfalten,  
die darin bestand, daß über der eigentlichen Mitteilung, der Darstellung  
der Sachlage, in einer für uns bisher unerhörten Weise als Oberdöne  
die Götternamen mitschwangen. „Sondereten die unser aller“  
sang man, und Donar, Wodan, Ziu, Weser, Aller“ sang der Chor der  
Simmelsmächte und heimischen Flußgeister. „Sängst du noch heute in  
unsern Sainen“ sang man, und dem Geiste des Dichters schwebte der  
Giebel seines Hauses mit den gekreuzten Pferdeköpfen, den beiden gött-  
lichen erblichen Führern Hengist und Horsa vor. „Nicht verzeihen  
Germanen, daß zwischen Elbe und Rhein sich Römer blicken  
ließen“, sang man, und der Hörer hörte den Zorn des Gottes Mannus  
und seines Vaters Tuiskon, der Alben, der Meeresgöttin Ran, der  
Sunte, an der die großen Steinsetzungen bei Wisbeck und Ahhorn, das  
deutsche Stonehenge, liegen; ja, vor seinem Geiste erschien die Fahne  
Frage, was denn überhaupt zwischen Alpen und Meer die Fremden  
zu suchen hätten. Widhur, der rächende Sohn Odins, schwebt über dem  
ganzen Gedicht. Ob der Barditus solchen Götterklang hatte, das faßte  
man offenbar als Vorzeichen für den Ausgang der Unternehmung  
(Germania 3; das große Lied des Arivistus bei Caesar hatte ihn nicht  
und das Unternehmen mißlang); durch das Einstürmen jener vierten  
Dimension muß diese Art kosmischer Trunkenheit erzeugt worden sein,  
die sich als Furor teutonicus über Rom entlud.

**Kriegsruf Hermanns des Cheruskers**  
nach der Gefangennahme der Thusnelde, 15. n. Ch.

(Tacitus Ann. I, 59)

Wäfeniö! Düt!  
Wäfen! Jodüte!  
Adeliger Vater!  
RIESEN-Heer,  
Eine FREYA

WIDUR Ségesten!  
WIDUR Káisaren!  
Grosser Fürste!  
so viele Hände,  
führten fort!

Mir unterlagen  
 Mir unterlagen  
 Ich Wirre tun (Krieg errege)  
 Nicht ich WIDUR  
 Ich offen WIDUR

drei Légionen!  
 drei Légaten!  
 nicht, denn offen!  
 schwangere Weiber!  
 GEWAppenete!

**H**ÄNGIST du noch heute  
**R**ömer Gewappen,  
**S**égestes besitze  
 gebe WIDUR (dem) Sohne (der)  
 Unvergeben (ihm)

In unsern Hainen,  
 Weih Väter-Göttern!!  
 Ein besiegt Ufer,  
 Männer Weihturn!  
 Mit GÉRMANEN:

Dass TUÍSKON ÁLBI  
 Bündel und Beile,  
 Andere Reiche,  
 Nicht Kennende,  
 Todesstrafen,

Unde RÉNE (zwich. Elbe u. Rh.)  
 Toga wir blicketen! (WODAN).  
 römisches Reich  
 nicht kennen (sie)  
 nicht Trübsate!

THÚNDAR! WÓDIN! THÍU!  
 (sonder — eten (wir) die (von))  
 Und erfolglos

Ú<sup>o</sup>SARA! ÁLLARA!  
 uns (genit.) allen! Weser, Aller.  
 ward erhoben („Erhaben“ = Au-  
 gustus)  
 Tíberius zu Tiber („zu teuer“, als  
 Kaiser)

Der zu Göttern,


Schrecken? Lócusta!   
 Knurrende Magen (Heerführer)?!

Sollen uns Hie . . .! —  
 Nicht Kund(iger) Knabe!?

ÉRETH-VÓRIJAT  
 (Ehret ihr Voriges höher; Erdfurche; Ehrfurcht; Eresburg; Ehre der  
 Chauken, Ro-land)

Ihr CHÁUCHIRO,  
 und Vorfahren,  
 neue Kólonien:  
 zu Ruhm (HRÖM!) und Freiheit!  
 zu schmähhlicher Knechtschaft!

Land der Väter  
 Denn neue Kaiser,  
 Árminen folget  
 Nicht Ségesten

Die tollen Zeilen, wo von den römischen Majestäten die Rede ist. Vom Erhabenen zum Lächerlichen der Sprung wird hier Kopfüber gemacht. „Augustus hat sich, erbfolgerlos, zur rechten Zeit in ein besseres Jenseits empfohlen; Tiberius fand nun auch auf einmal, daß er für Germanien zu teuer (to dár) war und mußte „zur Tür“; zu einer sehr gewissen Tür mit einem Herz; seine Mutter, Livia Augusta, La Ogusta, ungerne auch auf den Namen Locusa, die „Heuschrecke“, hörend, zirpt ihrem Lieblingssohnchen in seiner Beklemmung: Locus-ta!  Nicht-kundiger Knabe! und der andere nichtkundige Knabe Germanikus,

35 Jahre, soll nun auf einmal mit murrendem Meer Deutschland bezwingen. „Sollen uns hier . . .! schrecken!?“ (Noch heute spricht man im Niedersachsen ein Zungen-*X*, das sehr zum *L* neigt.) „Wer von Euch Germanen vor dieser Gesellschaft Heimchen am Herd Sch. *ß* hat, *Locusta!* sonderen die sich von uns allen! Donner, Wodan, Ziu!“ Dieser ganze Kattenkönig handgreiflichster Assoziationen stürmt in zwei Zeilen auf uns ein. Bei den blonden Bauernburschen, die als gewesene Legionare oder Brüder von solchen auch ohne deutenden Finger Bescheid wußten, stießen alle diese Schlager auf verständnisvolles Feißen, das erzielt zu haben, für den Redner, Bürgerschaft des Erfolges bedeutet, und zugleich Entspannung, Aufatmen von der Last des Erhabenen.

Und nun, auf einmal, in das nachlassende Gelächter hinein der heldenhafte Schluß! — Tacitus hat von allen diesen Männerworten nur den baren Sinn verstanden: ob sie Angst hätten; die Obertöne, das Oszillieren, das in der Wahl der Ausdrücke liegt, konnte er nicht bemerken; und doch ist seine Übersetzung der Zahl der Wörter nach vollständig, und ich habe nichts gesagt, was nicht bei ihm stände, außer dem Worte *Locusta* selbst, das er für eine mißlungene Übersetzung zu hie-schrecken gehalten haben wird, oder für sinnlos.

Den ganz genauen Wortlaut des Liedes können wir erst dann festsetzen, wenn etwa die germanistischen und romanischen Seminare unserer Universitäten das Hermannslied des Tacitus und Cadet Rousselle, auf den ich gleich kommen werde, ins Altsächssische, Gotische beziehungsweise ins Vulgärlateinische übersetzen; das letztere zur Berichtigung des Rhythmus der Singweise. — Besonders meine letzten Strophen sind noch nicht auf der Höhe.

Daß in Rom das Arminiuslied bekannt war, als Lied, geht aus der Antwort hervor, die Patres conscripti dem Hessefürsten Adgandestrius erteilten, als er den Senat um Gift gebeten hatte, Arminius zu „vergeben“ (Tac. Ann. 2,88): *responsum est: non fraude neque occultis, sed palam et armatum Populum ROMANUM hostes suos ulcisci.* Wie man sieht, ein wörtliches Zitat aus dem Liede selbst, und zwar genau zwei meiner Zeilen lang.

Antwort des Senats an Adgandestrius (Herrn zu Hohengandern, Kirchgandern und Niedergandern an der Leine).

(Ad)elige Väter, dem grossen Fürsten!

Riesenheer,

so viele (CHandes)

Oine Freya

föhreten fort.

Mir erlagen

drī Legionen.

Mir erlagen

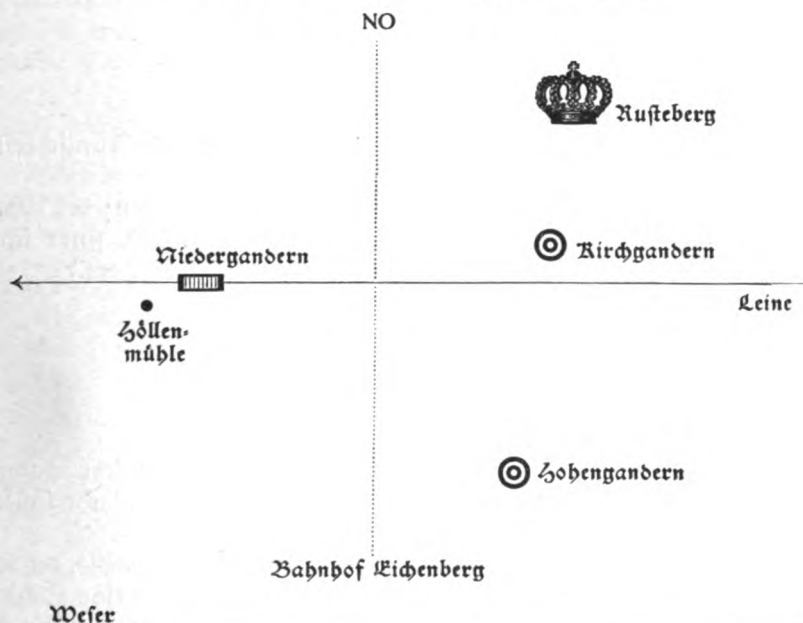
(drī) Legaten.

Man verbinde sich Ad. gandes, *trī* durch rote gerade Striche. Schildbürgerrathaus.

← Lagina = Leine

Ach, <i>Wirrun-dō</i>	nicht denn offen.	← Werra
Nicht ich <i>widher</i>	schwängere Weiber,	← Weser
Ich offen <i>widher</i>	Gewappnete	
Unvergeben	mit Germanen!	

Die Antwort enthält einen, sehr witzig in das Arminiuslied hinein-gelegten, genauen Plan der Örtlichkeit der drei Gandern (NO oben) und muß von einem in römischen Diensten stehenden Chatten inspiriert sein. Wo die Säsur läuft, zwischen den Halbzeilenpaaren, geht in Natur eine alte Kreisgrenze; etwa wo „Freia“ (= Holda, Frau Holle) steht, liegt die Höllmühle, bei Niedergandern. Die Leine fließt zwischen den drei Gandern durch. Nordöstlich von Kirchgandern (= „Chandes“) liegt der sehr auffallende große Rüsteberg (= „Sürste“)!



Offenbar auf diesen Adgandestrius ist nämlich das französische „Kinderlied“ Cadet Rouselle (Gandestrius ille), in der Singweise des Hermannsliedes, gedichtet worden. (Jede Strophe klingt aus: Ah, ah, ah, mais vraiment = Ach, ach, ach, magis Varaminius!) Dieses selbst zeichnet sich durch die in deutscher Dichtung seltene Fünffzeiligkeit aus; es ist

Wäpenlö . . .

Wäpenlö . . .

Adelg . . .  
 Riesenheer . . .  
 Eine Freya . . .

Sermanns „Quinc-fili-Vare“-Ton, der sich bei uns noch lebendig gehalten hat in einer von Nachschreibern, die den Inhalt nicht richtig verstanden, thrt als furi aussprachen, aus „niederlagen“ ein Wirtshaus machten (mhd. niderlage = Ruhe, Aufenthalt), verhunzten Form, dem Wirtshaus an der Lahn, das (Theodor = Seodor) so zustande kam:

1. Mir nieder lagen drei Legionen,  
 Es steht ein Wirtshaus an der Laganan (= Leine; Lahn = Laugona)
2. Mir nieder lagen drei Legaten  
 Da kehren alle Fuhr-Leut an.
3. Ich Wirre tun nicht denn offen  
 Die Wir-tin sitzt am Ofen,
4. Ich nicht wider die schwangerun Wib,  
 Die Fuhr-leut um(bi)den Ti-sch herum(bi),
5. Ich offen wider Bewaffnete. ||  
 Die Gäste sind Besoffen. ||

Die Noten (Schauenburgs Kommersbuch) zeigen große Ähnlichkeit mit Cadet Rousselle! —

Arminius als Sänger ist dem Volke bekannt geblieben; bei Wagner-Nover, nord. germ. Götter- und Heldensagen, S. 100, finde ich das westfälische Bindelied. (Auch in Erf.-Bohmes Liederhort.)

Hermen, sla lermen (Dann saltten),  
 la pipen, sla drummen,  
 de Kaiser will kummen  
 met hammer un stangen,  
 will Hermen uphangen.

Fünf Zeilen! Der Quinc-fili-Vare-Ton, und, wie tief solche Sachen in uns sitzen, Scheffel hat für sein Lied von der Varusschlacht instinktiv die funfzeilige Strophe gewählt.

Die Beziehungen, in denen der Dichter des Cadet Rousselle, der wahrscheinlich Sparo oder Spervogel (Sperling) hieß und eine Schwester oder Frau Spire („Schwalbe, hirundo“) hatte, zu Adgandestrius stand, würden hier zu weit führen; nur noch einige Einzelheiten über unser Gedicht: zum Anfang: die mittelalterlichen Rufe Feurid, Mordid, Wafenid sind bekannt; der niedersächsische Waffenruf hieß Jodute, der gotische Hornruf Thut. — Der Stabreim in der Zeile „Todesstrafen“ ist richtig, auf d: dauthis-dom; dazu driw-ute, Vieh austreiben, wie man sich das fremde „Tribut“ mundgerecht machte. — „Nicht“ ist als nio — nicht gesprochen zu denken, im sechsten letzten Vers wohl als nio. — Segestes' Sohn war Priester am Altar der Ubier, Köln; vorübergehend zur



nationalen Partei übergetreten. — Donar, Wodan, Ziu werden in derselben Reihenfolge im sächsischen Taufgeldbrieff als „*Thunaer ende Uuôden ende Saxnôte ende allum thê m unholdun*“ aufgezählt. — Bei der Hengist- und Horsa-Lêre unseres Liedes:

Zângest du heute                      in unsern Zainen  
Abmet gewaffen,                      Weîß Väter — Göttern

schwingt der Anfang des höchsten Lodbagesanges, Savamal, mit:

Ich weiß, ich hing                      am windigen Baum  
vom Speere verwundet,              dem Wodan geweiht. —

Die Übung, die Zeilenanfänge herunter zu lesen (Afrostichon) war den Germanen bekannt; sie findet sich zum Beispiel im Anfang von Otfrieds von Weissenburg Evangelienharmonie und in einem Gedicht der lateinischen Anthologie auf den Wandalerkönig Thrasamund. —

Cadet Rousselle: Chansons de France von Weckerlin, Paris, Plon-Nourrit; Text auch bei Dumersan-Séguir, Ch. nation. et pop. de F., Paris, I., 149; hiernach kam das Lied zur Zeit der großen Revolution aus dem niederdeutschen Grenzgebiet nach Frankreich.

Mit Bewegung.

Der Quinc-till-Vare-Ton.



1. Ca - det Rous-selle a trois mal-sons, qui n'ont ni pou-tres ni - che-
2. Ca - det Rous-selle a trois ha - bits, deux jau - nes, l'un en pa - pler
3. Ca - det Rous-selle a une é - pée très lon - gue, mais tou - te roull-
1. Waf - fen, Jo - dût wi - der Sieg - ast! Waf - fen, Jo - dû - te wi - der
2. Mir un - ter - la - gen drei Legi - onen, mir un - ter - la - gen drei Le -



1. vron - s; c'est pour lo - ger les hi - ron - del - les; que di - rez
2. gris; il met ce - lul - là, quan - dil gè - le, ou quand il
3. lé - e; on dit qu'ell' ne cher - che que - rel - le qu'aux moi - neaux
1. Kaisarn! Ab - li - ger Va - ter, gro - ßer Für - ste! Nie - si - ges
2. ga - ten. Ich Wir - ren tu nie - wîcht denn of - fen, ich nie - wîcht



1. vous d'Ca - det Rous - sel - le? Ah, ah, ah, mais Vrai - ment.
2. pleut et quand il grè - le. Ah, ah, ah, mais Vrai - ment.
3. et qu'aux hi - ron - del - les! Ah, ah, ah, mais Vrai - ment.
1. Zêer, so vie - le Zân - del! Eine Fraue fûb - re - ten fort!
2. wider die schwan - gern Wei - ber! Ich offenwider ge - waf - fe - nete!

## Ein platonisches Gespräch zwischen Ludendorff und Rathenau

Mein Gewährsmann, der nicht genannt sein will, war im Frühjahr 1922 Zeuge einer zufälligen, aber höchst denkwürdigen bisher nicht bekannt gewordenen Unterredung zwischen den beiden so gegensätzlichen Männern. Erzellenz Ludendorff betrat ein Abteil des Berlin-Mailand-Express und ließ zunächst den in der Fensterdecke über Schriftstücke gebeugten Herrn unbeachtet. Erst als jener aufsaß, erkannte er den Reichsminister Rathenau. Beide bligten sich an mit Fühler Verneigung und der General warf eine spöttische Bemerkung hin, nicht ahnend, daß sich daraus ein bedeutungsvolles Gespräch entwickeln würde.

Ludendorff: Nun, Herr Rathenau, Sie reisen wohl in wichtigen Geschäften?

Rathenau: In den wichtigsten, die es jetzt gibt. Ich fahre nach Genua.

Ludendorff: Was ist denn dort los?

Rathenau: Wir verhandeln mit den Mächten des Bundes unserer ehemaligen Feinde über Minderung der Reparationslasten.

Ludendorff: Und die Sachwaltung Deutschlands bei diesem Handel hat die sogenannte Vertretung des deutschen Volkes Ihnen anvertraut?

Rathenau: Halten Sie mich nicht für geeignet?

Ludendorff: Wie sollte ich das? Verstehen Sie doch von dem, was es dort zu tun gibt, gar nichts.

Rathenau: Das wäre merkwürdig. Ich sollte nichts von wirtschaftlichen Dingen verstehen?

Ludendorff: Glauben Sie denn, daß in Genua wirtschaftliche Dinge verhandelt werden?

Rathenau: Was denn sonst, Herr Ludendorff?

Ludendorff: Nun, dann müßte ich mir einbilden, daß ich auch ein großer Volkswirt bin, denn ich bin in der Tat überzeugt, daß es sich in Genua um nichts anderes handelt als während des ganzen Krieges, nämlich um Machtfragen oder, noch offener herausgesagt, um Gewaltfragen.

Rathenau: Dieser Meinung bin ich nun freilich nicht. Aber fahren Sie immerhin fort. Ich höre aufmerksam zu.

Ludendorff: Soffen Sie denn, in Genua für Deutschland einen Erfolg zu erringen?

Rathenau: In bestimmtem Maße, gewiß.

Ludendorff: Haben Sie denn eine Millionennarmee hinter sich?

Rathenau: Das nicht, aber ich habe die Vernunft hinter mir.

Ludendorff: Das wird Ihnen weniger nützen, als wenn Sie die Vernunft vor sich hätten, nämlich in den Köpfen Ihrer Feinde, und um die Feinde zur Vernunft zu bringen, dazu bedarf es anderer Mittel, als Ihnen zu Gebote stehen.

Rathenau: Also raten Sie mir, nicht nach Genua zu gehen?

Ludendorff: Ich rate Ihnen gar nichts. Ob Sie nach Genua gehen oder nicht, was Sie dort sagen oder nicht sagen, unterschreiben oder nicht unterschreiben, erscheint mir ziemlich belanglos. Es hat für unsere Zukunft keine Bedeutung. Denn das deutsche Volk ist nicht mit seiner Seele dabei. Das deutsche Volk schläft nach schweren Blutverlusten den Schlaf der Genesung und ein Schlafender kann keine rechtswirksame Erklärung abgeben. Was er im Schlaf lallt, ist ohne Geltung, ist nicht seine eigne, sondern eine fremde Stimme. Sie sind Deutschlands fremde Stimme, Herr Rathenau! Sie reden und schreiben, was nicht aus dem wachen Bewußtsein des deutschen Volkes kommt, sondern was ein fremder Dämon ihm eingibt. Sie kennen die Seele des deutschen Volkes nicht. Sie wissen gar nicht, wohin es will, und führen es daher notwendig einen ganz falschen Weg.

Rathenau: Warum sollte ich denn die Seele des deutschen Volkes nicht kennen, Herr Ludendorff?

Ludendorff: Weil Sie gar kein Deutscher sind, Herr Rathenau!

Rathenau: Bin ich kein Deutscher? Ist nicht Deutsch meine Muttersprache und können Sie mir vorwerfen, daß ich diese meine Muttersprache in Wort oder Schrift mißbraucht und entweiht habe?

Ludendorff: Ich habe nur flüchtig einen Blick in Ihre Schriften getan. Das Deutsch, was Sie schreiben, klingt mir wie eine fremde Sprache. Es ist nicht das Deutsch Luthers, Goethes und Noltes.

Rathenau: Und warum soll ich nicht echtes Deutsch schreiben können?

Ludendorff: Weil Sie nicht von deutschem Stamme sind.

Rathenau: Teile ich dieses Schicksal nicht mit Millionen meiner Volksgenossen?

Ludendorff: Wie meinen Sie das?

Rathenau: Oder nennen Sie nicht deutsches Volk die Gesamtheit der sprachverwandten germanischen Stämme, die im Frühmittelalter sich als einheitliches Volk die Deutschen, das heißt die Völkischen, zu nennen begannen?

Ludendorff: Das mag sein.

Rathenau: Und die Millionen von Wenden, Preußen, Litauern, Polen, Kelten, welche im Lauf der Jahrhunderte in die Volksgemeinschaft eingegangen sind, die halten Sie doch auch für fremdstämmig?

Ludendorff: Nein! Das sind echte Deutsche geworden. Denn sie sind Arier und also den Urdeutschen verwandt und auch seit Jahrhunderten durch Volksgemeinschaft (Sprache, Glauben, Sitten und

Schicksale) so mit den Kerndeutschen verschmolzen, daß sie von ihnen nicht mehr zu unterscheiden sind. Es gibt natürlich Abstufungen der Stammesreinheit. Wie es in der Frühzeit unseres Volkes die Dreitheit von Edlen, Freien und Knechten gab, so gibt's auch heute, je nach dem größeren oder geringeren Grad der Blutmischung drei Klassen von Volksgenossen: Die Reindeutschen, Völkischgesinnten, denen Heldentum das Höchste ist; ferner die Ordnung und Sitte liebenden breiten Schichten des Bürgertums; und endlich die am wenigsten reindeutschen, ja vielleicht mit ureuropäischem oder hunnischem Blut durchsetzte große Masse des Volkes, die sich am leichtesten von undeutschen stammfremden Führern beeinflussen läßt, wenn sie nicht mit fester Hand von Kerndeutschen Führern geleitet wird.

Rathenau: Und die deutschen Juden?

Ludendorff: Sind ein Stamm für sich, der mit dem reinen edlen Kernstamm des deutschen Volkes um die Herrschaft über das Volk kämpft.

Rathenau: Sie entlehnen den Begriff Herrschaft Ihrem eigenen Gedankenkreis. Dem Juden sind Herrschaftsverhältnisse so fremd und verhaßt, daß er sie vielmehr überall, wo er sie findet, zu beseitigen und durch den Zustand der Gleichheit zu ersetzen trachtet.

Ludendorff: Um seine eigene Herrschaft an die Stelle zu setzen.

Rathenau: Halten Sie das Streben nach Herrschaft für etwas Gutes und Edles?

Ludendorff: Es gibt kaum etwas Vornehmeres.

Rathenau: Und Sie erstreben daher auch für das deutsche Vaterland die Herrschaft über andere Völker?

Ludendorff: Mit allen Kräften.

Rathenau: Denken Sie sich die Weltherrschaft Deutschlands so, daß unser Volk nur das reichste von allen Völkern ist, daß ihm also die Schätze der ganzen Welt zu Gebote stehen? Oder denken Sie vielmehr daran, daß wir auch dem Denken, den Sitten und Lebensanschauungen anderer Völker unser edleres Gepräge aufdrücken?

Ludendorff: Das letztere meine ich.

Rathenau: Und wenn Sie von den Juden sprechen, daß sie in Deutschland die Herrschaft zu gewinnen trachten, meinen Sie, daß es ihnen dabei nur um das wirtschaftliche Übergewicht zu tun ist oder etwa darum, daß sie den Deutschen auch ihre jüdische Denkart aufzwingen wollen?

Ludendorff: Ich meine, daß es dem Juden in erster Linie immer um Geld und gutes Leben zu tun ist, daß er es aber in unheimlicher Weise versteht, auch anderen Menschen seine niedrige, nur dem sinnlichen Lebensgenuß huldigende Weltanschauung einzufloßen.

Rathenau: Dann werden Sie aber doch nicht bestreiten, daß Juden

wenigstens in geschäftlichen Dingen recht gute Berater des deutschen Volkes sein können, daß sie unter Umständen sogar vorzugsweise geeignet sind, dem deutschen Volk in der Weltwirtschaft zu einem hervorragenden Platz zu verhelfen? Und es wäre auch vom stammdeutschen Standpunkt Flug, so befähigte Juden an leitender und verantwortlicher Stelle sich auswirken zu lassen?

Ludendorff: Dem stimme ich durchaus nicht bei, denn es wäre nicht Flug, sondern sehr töricht.

Rathenau: Aber warum, Herr General?

Ludendorff: Zur Leitung eines Volkes genügt es nicht, daß man das erforderliche Sachwissen hat, Recht und Wirtschaft des eignen Volkes und fremder Völker kennt, französisch und englisch fließend sprechen kann, und was solcher Fähigkeiten mehr sind. Sondern das wichtigste Wissen eines Staatslenkers ist die Kenntnis der Seele des eignen Volkes.

Rathenau: Und dieses Wissen kann ein Jude nicht haben?

Ludendorff: Niemals.

Rathenau: Aber wenn es ein Wissen ist, kann es nicht wie jedes Wissen erlernt werden? Müßten die Erfahrungen alter deutscher Staatsmänner sich nicht als ewiger Erbschatz in einer Wissenschaft von der deutschen Volksseele erhalten und bereichern lassen?

Ludendorff: Nein, dieses Wissen ist nicht lernbar.

Rathenau: Warum nicht?

Ludendorff: Weil es nicht mitteilbar ist.

Rathenau: Es ist nicht mitteilbar und doch ein Wissen? Nicht bloß ein willkürliches Meinen oder unsicheres Fühlen?

Ludendorff: Ein Wissen ist es und zwar ein sehr gewisses. So gewiß wie das Gewissen ist in jedem stammesbewußten Menschen auch das Wissen vom reinen Wesen des eignen Volkes. Es ist das völkische Gewissen.

Rathenau: Wenn also dieses Wissen nicht mitteilbar ist, dann kann es der einzelne Deutsche auch sich selbst nicht im lauten oder leisen Selbstgespräch mitteilen? Also kann er es wohl auch nicht in Begriffe fassen, denn was sich in Begriffe fassen läßt, das muß sich wohl auch in Worte fassen lassen.

Ludendorff: Das ist richtig. Dieses Wissen läßt sich nicht in Begriffe fassen. Das heißt: Nur das Wissen von den Gründen der völkischen Taten, nicht die Überzeugung davon, daß eine bestimmte Volkstat getan werden muß.

Rathenau: Das meine ich auch nur. Also das Wissen von den Beweggründen der völkischen Taten ist ein unbegriffliches Wissen. In dessen: Da es ein Wissen ist, so ist es doch wohl etwas Bewußtes.

Ludendorff: Zweifellos.

Rathenau: Ist's nicht etwa nur unbewusste Vernunft?

Ludendorff: Gibt es denn das?

Rathenau: Ja; wenigstens behauptete das ein preussischer Offizier, der als Leutnant im Krieg von 1870 das Philosophieren lernte und es dann, allerdings nicht in der preussischen Armee, wohl aber in der Philosophie zum Generalsrang brachte: Eduard von Hartmann.

Ludendorff: Unbewusste Vernunft? So etwas kann ich mir nicht vorstellen. Wenn ich etwas aus einem vernünftigen Grunde tue, so weiß ich, daß es vernünftig ist, und weiß auch, warum ich es tue, wenn ich mir auch mit Worten keine Rechenschaft davon geben kann. Ich weiß, warum ich von einem Beleidiger mit der Waffe Genugtuung fordere. Ich weiß warum ich dem Kaiser Treue schulde, warum ich alles Deutsche liebe, Franzosen, Juden und Marxisten hasse, aber jeder Versuch, meine Gründe dafür erschöpfend anzugeben, würde unzulänglich sein.

Rathenau: Da rufen Sie mir ein bedeutsames philosophisches Problem auf, Herr General. Sie behaupten: Es gibt eine unbegriffliche bewusste Vernunft. Und diese ist für die Entschlüsse der Menschen von großer Bedeutung, ja vielleicht von größerer als die in Begriffe faßbare Vernunft. Ist's nicht so?

Ludendorff: So glaube ich in der Tat.

Rathenau: Wissen Sie, warum ich auf diese Feststellung so großen Wert lege? Es scheint mir, als gäbe es zweierlei Denkart unter den Menschen. Die einen nämlich schätzen die von Ihnen genannte unbegriffliche bewusste Vernunft. Die andern aber suchen sich vor jedem Entschluß über die Beweggründe begrifflich klar zu werden. Das eine sind die Willensmenschen, das andere die Verstandesmenschen. Willensmenschen nennt man die ersteren, weil wir an ihnen nur den starken urwüchsigen Willen bewundern, der nach Gründen nicht fragt und wie eine Naturgewalt zu wirken scheint. Aber von Ihnen selbst, der Sie als Feldherr ein zielsicherer Wille waren und sind, erhalte ich den willkommenen Aufschluß, daß auch dieser scheinbar unvorbedachte Wille sich bewusst von vernünftigen Gründen leiten läßt, wenn auch von solchen, die in Worte nicht gefaßt werden können.

Ludendorff: Ja, es ist mit diesen Gründen wie mit irrationalen Zahlen. Sie gehen ins Unendliche, lassen sich nicht in eine begrenzte Vorstellung fassen und doch hat man von ihnen ein sicheres Wissen.

Rathenau: Ich möchte Ihnen einen Vorschlag machen: Wir wollen der Einfachheit halber das unbegriffliche bewusste Wissen, das wir entdeckt haben, mit einem kurzen Namen benennen. Sie als der Vater des Gedankens sind zur Namengebung berechtigt.

Ludendorff: Ich finde keine kurze treffende Bezeichnung.

Rathenau: Dann möchte ich nach einer passenden tasten. Wenn wir

die unbegriffliche bewusste Vernunft „Unbegriffwissen“ nennen würden, so wäre das nur eine Verneinung, während wir doch etwas durchaus bejahbares bezeichnen wollen. Da dieses Wissen nur unmittelbar in jedem einzelnen Menschen lebt, könnte man es vielleicht „Inwissen“ oder „Binnenwissen“, alles begriffliche Wissen dagegen, dessen sprachliche Mitteilung uns mit anderen Menschen verbindet, „Weltwissen“ nennen.

Ludendorff: Das wäre auch nur eine Verneinung und dem Wesen der Sache nicht angemessen. Denn dieses Wissen, wenn auch unmittelbar, ist doch etwas vielen Menschen Gemeinsames, es wird aber nicht vermittelt durch die Sprache, sondern durch das Blut. Daher bin ich dafür, es „Blutwissen“ zu taufen und alle begriffliche Kenntnis „Sprachwissen“.

Rathenau: Der Name, den Sie Ihrem Geisteskind geben, verbreitet über sein mir noch in Dunkel gehülltes Wesen ein willkommenes Licht. Blutwissen! Also nicht nur Binnenwissen des einzelnen Menschen, sondern gemeinsam allen Blutsverwandten. Wenn es mich nun auch einigermaßen beruhigt, daß dieses Wissen nicht nur dem Einzelmenschen angehört, in welchem Fall gar kein allgemeiner Maßstab für seinen Wert, das heißt seine Richtigkeit vorhanden wäre, so beunruhigt es mich doch andererseits, daß es nur bestimmten Menschenkreisen gemeinsam ist, so daß zwar innerhalb eines solchen Kreises die Richtigkeit oder Unrichtigkeit des Blutwissens geprüft werden kann, daß aber zwischen Menschen verschiedener Lebenskreise gar keine Einigung darüber möglich ist. Oder um dies an einem Beispiel zu verdeutlichen: Das Blutwissen des Korsenstamms enthielt früher die Erkenntnis von der Vernünftigkeit der Blutrache. Das Blutwissen des deutschen Volkes dagegen enthält eine solche Erkenntnis nicht. Und so könnte auch einem besiegten Volke sein Blutwissen sagen, daß es einzig vernünftig sei, die Niederlage auf dem Schlachtfeld wieder in Sieg zu wandeln, während ein anderes Volk in gleicher Lage aus dem Erbschatz seines Blutwissens die Erkenntnis schöpft, daß es einzig notwendig sei, die Folgen der Niederlage auf die eine oder andere Weise, aber mit möglichster Ersparung von Menschenkraft und Sachgütern, daher möglichst allmählich und auf friedlichem Weg zu beseitigen. Ich sehe also den Mangel des Blutwissens darin, daß es auf einen geborenen Menschenkreis beschränkt ist, also nicht allgemein gültige Wahrheiten birgt und daher nur geeignet ist, das Leben in engen Menschenkreisen zu regeln, nicht aber die Menschheit weiterzubringen. Das wäre vielmehr nur dann möglich, wenn es gelänge, das Blutwissen mitteilbar zu machen. Würden Sie das nicht auch als eine hohe und ernste Aufgabe ansehen, Herr General?

Ludendorff: Nein! Das Blutwissen ist und bleibt unlehrbar. Jeder

Verfuch, es in Worte zu verflüssigen, führt zu Mißverständnis und Verwechslung. Und gerade weil das Blutwissen unmitteilbar ist, sind die Grenzen der Völker heilig und unübersteiglich, denn jedes Volk hat die Aufgabe, etwas ganz ihm Eigenes zu hüten und zu pflegen.

Rathenau: Ich wundere mich.

Ludendorff: Worüber?

Rathenau: Daß Sie die Grenzen der Völker für heilig halten, die Grenzen der Länder aber nicht. Denn wenn ich einen Geschichtsatlas durchblättere, so finde ich, daß die Länderbilder nicht nur in jedem Jahrhundert, sondern fast in jedem Jahrzehnt verschoben sind, als wenn die Länder und Völker nicht Kunstwerke der göttlichen Natur, sondern Stümperwerke von Feldherrn sind, die von immer neuen Feldherrn nachgebessert werden und doch immer nur Stümperwerk bleiben. Es kommt mich nun beinahe ein Zweifel an, ob die Volksnaturen, die solche Eisenbarkuren vertragen, wirklich ein Ureignes, Unverlierbares, Heiliges zu verlieren haben. Aber ich vermag ohne Ihre Hilfe diesen leisen Zweifel zu unterdrücken, denn als nicht ganz trockener Wirtschaftsmensch verstehe ich zum Beispiel die Schönheit bodenständigen Gewerbes und Schaffens jedes Volkes zu schätzen. Nur bitte ich um Antwort auf die Frage: Bleibt das Eigene jedes Volkes sich immer gleich oder entwickelt es sich auch?

Ludendorff: Beides: Es entwickelt sich und bleibt sich doch immer gleich. So wie die Menschen sich entwickeln und doch in jedem Lebensalter sie selbst bleiben. So wie die Religionen sich entwickeln und doch nie das Christentum zum Buddhismus wird und umgekehrt.

Rathenau: Aber wenn das Blutwissen der heutigen Korfen die Blutrache nicht mehr für vernünftig hält und die Anschauungen der Korfen nun mit denen der übrigen europäischen Völker übereinstimmen, haben Sie da nicht das augenfällige Beispiel, wie eine heilige unübersteigliche Völkergrenze überstiegen ist?

Ludendorff: Die Übereinstimmung in der Denkart verschiedener Völker beeinträchtigt das unverletzliche Wesen des einzelnen Volkes nicht, wenn das Übereinstimmende aus dem Wesen des einzelnen Volkes erwachsen ist.

Rathenau: Salten Sie es nicht für erstrebenswert, die deutsche Denkart zum Gemeingut vieler Völker zu machen?

Ludendorff: Darin sehe ich sogar ein Hauptziel deutschen Strebens.

Rathenau: Und kann dies überhaupt verwirklicht werden, wenn das Blutwissen in keiner Weise mitteilbar ist? Muß nicht in Wahrheit, wenn im Lauf der Geschichte irgend ein größerer Menschenkreis die Denkart eines in ihm enthaltenen kleineren Menschenkreises angenommen hat, das Blutwissen doch in irgend einer kaum merkbaren Weise mit Worten mitgeteilt worden sein? Nämlich so, daß in unzähligen sprach-



lichen Mitteilungen im Lauf von Jahren, Jahrzehnten, Jahrhunderten immer ein kleines als solches nicht erkennbares Stück Blutwissen enthalten ist und daß sich dann das im Lauf der Zeit so angesummt hat, daß auch das Blutwissen Erbschatz des fremden Volkes geworden ist? Und müßte man daraus nicht die Hoffnung schöpfen, auch künftig das Blutwissen mitzutheilen, dadurch die Verständigung unter den Menschen zu erleichtern, die verschiedensten Menschenarten einander näherzubringen, Mißverständnisse und damit die Ursachen des Streits wegzuräumen und allgemeinem Frieden den Weg zu ebnen?

Ludendorff: Ich glaube an so etwas nicht.

Rathenau: Aber wollen wir einmal die Möglichkeit einer Mitteilung des Blutwissens ins Auge fassen. Zu diesem Zweck müssen wir erst genauer wissen, wie dieses Blutwissen überhaupt beschaffen ist und was alles Gegenstand des Blutwissens sein kann. Ist das Blutwissen dem Sprachwissen in allen Wissensgebieten gleichwertig oder gar überlegen? Wie steht's zum Beispiel mit der Kriegswissenschaft, Herr General? Haben Sie Ihre Feldzugspläne immer so vollständig durchdacht, daß Sie im Gespräch mit Ihrem Stab über alles Einzelne klar waren, oder haben Sie manchmal gesagt: Das werde ich so und nicht anders machen; ich kann zwar nicht sagen, warum, aber ich weiß bestimmt, daß ich auf diesem Weg am sichersten den Erfolg erziele?

Ludendorff: In solcher Lage habe ich mich allerdings oft befunden. Es gibt Fälle, wo der Feldherr zwischen zwei Operationsplänen zu wählen hat, die gleich gut scheinen, und doch weiß er ohne mitteilbare Gründe, warum er nur diesem und keinesfalls dem andern den Vorzug geben kann.

Rathenau: Genau dieselbe Erfahrung habe ich in meiner geschäftlichen Wirksamkeit gemacht. Aber Sie werden doch aus Ihrer Erfahrung nicht folgern, daß das Sprachwissen in der Kriegswissenschaft ohne Wert sei und daß der Feldherr sich nur von unausdrückbaren Beweggründen leiten lassen darf?

Ludendorff: Das wäre sonderbar. Vielmehr besteht die Kriegskunst zum größten Teil aus verstandesmäßigen Überlegungen sehr schwieriger Art, die umfangreiche technische Kenntnisse erfordern, nur zur letzten Entscheidung bedarf es schließlich noch eines Letzten, nicht Ausdrückbaren.

Rathenau: Sie meinen die Divinationsgabe des genialen Feldherrn. Und auch diese, wenn ich recht verstehe, gehört nach Ihrer Ansicht zum sogenannten Blutwissen?

Ludendorff: Ja, wenigstens ist sie etwas Ähnliches.

Rathenau: Aber immerhin überwiegt doch in der Kriegswissenschaft das verstandesmäßige Wissen?

Ludendorff: Fraglos.

Kathenau: Gibt es aber vielleicht Wissensgebiete, auf denen das Blutwissen überwiegt? Oder gibt es Dinge, über die man nur durch das Blutwissen Bescheid weiß, von denen man aber in Worten nichts Erschöpfendes aussagen kann.

Ludendorff: Die gibt es allerdings. Zum Beispiel die Ehre. Wer keine Ehre im Leib hat, den kann man nicht von der Notwendigkeit des ritterlichen Ehrenschutzes überzeugen. Überhaupt der Begriff von allem, was gut und schön ist. Warum es gut und schön ist, das kann man niemandem erklären, aber man weiß, daß es so ist.

Kathenau: Am Ende auch der Begriff von dem, was heilig ist?

Ludendorff: Darin bin ich nicht sachverständig. Der Einfall, heilig zu werden, ist mir bisher noch nicht gekommen.

Kathenau: Unter dem Heiligen verstehe ich das Göttliche. Und ich möchte Ihre Meinung darüber hören, ob man von Gott nur durch Blutwissen oder auch durch Sprachwissen etwas weiß.

Ludendorff: Ich meine: Durch Blutwissen. Denn wie ein Deutscher zu seinem Gott steht, davon kann ein Jude nie eine Ahnung haben.

Kathenau: Vorzüglich! Aber Sie wissen doch, Herr General, daß man seit Jahrtausenden die Menschen gezwungen hat, sich von Gott bestimmte Vorstellungen zu machen, die in Wortformeln, den sogenannten Dogmen, ausgedrückt waren.

Ludendorff: Das ist richtig.

Kathenau: Und so wie das Heilige hat man das Schöne und Gute in Formeln gebannt.

Ludendorff: Das mag sein. Aber worauf wollen Sie hinaus?

Kathenau: Und wir Menschen von heute scheinen an der Macht der Sprache, dies alles allgemein gültig wiederzugeben, verzweifelt zu sein, indem die einen sagen: Dies alles, das Heilige, Gute und Schöne ist gar nicht vorhanden; es ist bloß trügender Schein; indem die andern sagen: es ist zwar vorhanden, aber läßt sich nur gefühlsmäßig erfassen und ist für jeden empfindenden Menschen anders; indem die Dritten, zu denen Sie gehören, sagen: Es ist dies alles nicht Gegenstand des Sprachwissens, sondern des Blutwissens. So üben wir gegenwärtigen Menschen also Kritik an der Sprache und namentlich wir Deutschen, die wir von Kant die Kritik der Erkenntnismittel gelernt haben. Wir trauen der Sprache keine so große Verständigungsmacht mehr zu wie die Philosophen des Altertums und die Scholastiker des Mittelalters. Aber trotzdem ist die Verständigung unter den Menschen nicht geringer, sondern größer geworden. Denn wir haben neue Verständigungsmittel gefunden. Wir haben die Sprache der Zahlen, die Mathematik bis zu unglaublicher Feinheit und Empfindlichkeit ausgebildet und die Wortsprache beschränkt auf die Wiedergabe des sinnlich Wahrnehmbaren und seiner Beziehungen. Wir haben dadurch die Naturwissenschaften und

die Technik entwickeln können und das Leben sicher und bequem gestalten. Wir haben auch die musikalische Sprache bis zu den scheinbar äußersten Grenzen der Ausdrucksfähigkeit gesteigert und dadurch die Verständigung der Menschen über ihre inneren Erlebnisse gefördert. Noch aber fehlt uns, scheint mir, etwas, um uns über die notwendigen Formen des gesellschaftlichen Lebens allgemeingültig zu verständigen. Sollen Sie es für möglich, so etwas zu schaffen?

Ludendorff: Nein! Es wird zum Beispiel immer verschiedene Ansichten darüber geben, welche Staatsform die bessere ist. Das richtet sich nach jedes Volkes Eigenart.

Rathenau: Glauben Sie, daß man vor vierzig Jahren die drahtlose Telegraphie für möglich hielt.

Ludendorff: Nein! Ich weiß vielmehr das Gegenteil.

Rathenau: Und warum hielt man sie für unmöglich?

Ludendorff: Weil man den Begriff der elektrischen Wellen nicht kannte, sondern annahm, daß die Elektrizität sich nur in einem festen Leiter fortpflanzen könne.

Rathenau: Und wie gelangte man zur Entdeckung der elektrischen Wellen?

Ludendorff: Vermutlich durch Experiment.

Rathenau: Gut. Also zur Erzielung dieses ungeheuren technischen Fortschritts war zweierlei nötig: erstens das Experiment. Und zweitens eine neue brauchbare sinnliche Vorstellung vom Wesen der Elektrizität.

Ludendorff: Ganz recht. Aber was wollen Sie damit sagen?

Rathenau: Ich möchte wissen, ob es nicht möglich ist, auch gesellschaftliche Fortschritte in der gleichen Weise zu bewirken.

Ludendorff: Das ist nicht möglich.

Rathenau: Warum nicht?

Ludendorff: Weil man die Brauchbarkeit gesellschaftlicher Einrichtungen nicht durch Experiment erproben kann.

Rathenau: Weshalb sollte das nicht möglich sein?

Ludendorff: Erstens weil man in der menschlichen Gesellschaft nicht jedes beliebige Experiment machen kann. Man kann z. B. nicht auf Verlangen eines Professors einen Versuchsstaat einrichten. Und zweitens sind die Ergebnisse gesellschaftlicher Experimente auch nicht eindeutig, sondern vieldeutig, weil man nicht jedes Experiment mit genau den gleichen Begleitumständen wiederholen kann.

Rathenau: Aber gründet die Naturwissenschaft ihre Erkenntnisse nur auf planmäßige Experimente in Laboratorien? Nicht vielmehr in ebensolchem Maß auf Beobachtungen erwarteter oder unerwarteter Naturereignisse?

Ludendorff: Das ist sicher.

Rathenau: Und wie steht's mit der Kriegswissenschaft? Kann sie

überhaupt Experimente machen? Oder sind nicht alle Friedensmanöver nur unzulängliche Versuche, strategische und taktische Neuheiten zu erproben, deren Wert sich nur im Ernstfall bewähren kann?

Ludendorff: Das ist richtig.

Rathenau: Und ist nicht der Weltkrieg für die Kriegswissenschaft eine unerschöpfliche Erkenntnisquelle geworden, deren Ausbeutung noch Jahre, vielleicht Jahrzehnte in Anspruch nehmen kann?

Ludendorff: Das glaube ich selber.

Rathenau: Und meinen Sie nicht, daß der Krieg nicht nur seine kriegstechnische, sondern auch seine politische, wirtschaftliche, rechtliche Seite hat?

Ludendorff: Das mag sein.

Rathenau: Und glauben Sie nicht, daß auch die Volkswirtschaftslehre aus dem Krieg eine Fülle von Erfahrungen gezogen hat? Daß es für sie ein geradezu idealer Beobachtungsfall war? Ein Riesenvolk von 60 Millionen vom Weltverkehr fast völlig abgeschlossen, auf Binnenwirtschaft angewiesen. Planwirtschaft der Erzeugung und des Verbrauchs. Eine kaum dagewesene Verwirtschaftung aller Vorräte und Rückhaltmittel. Und dann das Währungsproblem. Die Geldentwertung in Rußland, Österreich, Deutschland. Ein solches gesellschaftliches Geschehnis ist für die wissenschaftliche Beobachtung wie ein Naturereignis und doch auch wie ein Experiment. Denn die Wissenschaft wirkt mit, hat Gelegenheit, ihre Lehren durch die Tat zu bestätigen oder durch an den Tag tretende Fehler zu widerlegen. Ja, jeder einzelne urteilsfähige Volksgenosse wirkt bewußt bei diesem Massensexperiment mit.

Ludendorff: Das mag alles sein. Aber das bedeutet alles nur eine Bereicherung der Wissenschaft, also des Sprachwissens. Das Blutwissen bleibt unberührt. Die Wissenschaft mag das Volk von dem Wert neuer wirtschaftlicher Maßnahmen überzeugen. Aber die Grundfragen eines Wirtschaft treibenden Volkes: Wie will ich mein Leben einrichten? Als Ackerbauvolk, Handelsvolk oder Gewerbevolk, als Landvolk oder Seevolk? Die beantwortet nur das Blutwissen.

Rathenau: Verstehen Sie unter dem Sprachwissen auf dem Gebiet der Wirtschaft die vernünftige Erkenntnis auf Grund gemachter Erfahrungen oder verstehen Sie darunter eine vorgefaßte Meinung, die auf Scheingründe gestützt, sich auch durch widersprechende Erfahrungen nicht beirren läßt?

Ludendorff: Das erstere natürlich. Aber was wollen Sie damit sagen?

Rathenau: Ich denke an das russische Volk und frage mich, wie es kommt, daß das russische Volk sich seit fünf Jahren schon eine Staatsordnung gefallen läßt, welche die Erzeugung und den Verbrauch auf einen geringen Bruchteil des Friedensmaßes hat sinken lassen und die

Lebenshaltung aller Volksschichten zu einer geradezu ärmlichen gemacht hat.

Ludendorff: Das erkläre ich mir so, daß das russische Volk von einigen wenigen fremdstämmigen Irrelehrern mit tönenden Schlagworten und hohlen Redensarten verführt worden ist.

Rathenau: Also Sie meinen nicht, daß die bolschewistische Wirtschaftsordnung für Rußland die nützlichste und zweckmäßigste ist?

Ludendorff: Bei weitem nicht. Sie ist im Gegenteil geradezu die verderblichste.

Rathenau: Aber wie kommt es, daß das russische Volk jahrelang einer so offensichtlich falschen Meinung weniger fremdstämmiger Verfäherer folgt, statt sich auf seinen wahren Nutzen zu besinnen.

Ludendorff: Das ist mir ein Rätsel, dessen Lösung wohl nur dem gelingt, der die uns unbegreifliche russische Volksseele versteht.

Rathenau: Also ist es vielleicht das Blutwissen, welches dem russischen Volke eine der wissenschaftlichen Vernunft so widerstreitende Saltung als notwendig erscheinen läßt?

Ludendorff: Das wäre merkwürdig.

Rathenau: Wie, wenn die Russen der ihnen schon lange im Blut liegende Ekel vor abendländischem Wesen so fürchterlich gepackt hätte, daß sie sich lieber um Jahrhunderte zurück in gesellig friedliche Steppenbarbarei geschleudert sehen möchten, selbst um den Preis höchster Armut, nur um nicht das Widerliche der abendländischen Lebensweise mit ihrem Saß, Ausbeutung, Unrast, Lüge und Ungerechtigkeit erleben zu müssen?

Ludendorff: Ich möchte nicht ja sagen, kann aber auch nicht nein sagen. Jedenfalls wäre beim deutschen Volk so etwas nicht möglich.

Rathenau: Aber vielleicht wäre bei ihm etwas anderes möglich, was vom Standpunkt der wissenschaftlichen Vernunft gesehen eine Riesendummheit ist. Oder allgemein und vorsichtig gesagt: Sie werden zugeben, daß in manchen Fällen das Blutwissen zum Sprachwissen in schroffem Gegensatz steht, daß das Blutwissen sagt: „Dies ist notwendig, denn so will es die Natur!“ Das Sprachwissen aber sagt: „Nein, das Gegenteil ist notwendig, denn so will es die Vernunft.“

Ludendorff: Ich will nicht so feige sein, dieser Folgerung auszuweichen.

Rathenau: Dann also sind wir vor die Wahl gestellt, entweder dem Blutwissen oder dem Sprachwissen zu folgen?

Ludendorff: So ist es. Und ich werde mich stets für das Blutwissen entscheiden. Auch die scheinbar törichtesten vom Blutwissen eingegebenen Taten werden vom Sinn der Geschichte schließlich als höhere Weisheit gerechtfertigt.

Rathenau: Wenn es aber nun vielleicht eine Möglichkeit gäbe, den Widerstreit beider auszugleichen?

Ludendorff: Wie sollte das möglich sein?

Rathenau: Indem man den Geltungsbereich beider gegeneinander abzugrenzen versucht.

Ludendorff: Und wie gedenken Sie das zu machen?

Rathenau: Wir sind doch einverstanden, daß das Blutwissen sowohl im einzelnen Menschen wie im ganzen Volk eine Rolle spielt?

Ludendorff: Gewiß.

Rathenau: Nun ist aber doch wohl das Blutwissen in uns selber der Untersuchung leichter zugänglich als das Blutwissen des ganzen Volkes?

Ludendorff: Sehr richtig.

Rathenau: Haben Sie nicht das Blutwissen des Volkes vorhin mit dem Ausdruck Stammesgewissen bezeichnet?

Ludendorff: Ich glaube, so sagte ich.

Rathenau: Dann ist also wohl das Gewissen eine der vorzüglichsten Erscheinungsformen unseres persönlichen Blutwissens?

Ludendorff: Das scheint so.

Rathenau: Denken Sie sich nun vielleicht den Fall, daß ein Trupp Leute im Feld mit äußerster Lebensgefahr verschüttete Kameraden zu bergen versucht, obwohl sie sich bei genauer Überlegung sagen müßten, daß in dem verschütteten Unterstand gar keine Menschen mehr sein können. Hier sagt das Gewissen: „Opfere dich auf für deine Brüder!“ Aber der Verstand sagt: „Das ist eine ganz zwecklose Arbeit.“ Wer hat recht?

Ludendorff: Natürlich der Verstand.

Rathenau: Also das Gewissen hat sozusagen die Grenze seines Geltungsbereichs überschritten?

Ludendorff: Wie so?

Rathenau: Denn das Gewissen darf nur sagen: „Opfere dich auf!“ weiter nichts. Aber der Verstand nennt die näheren Umstände, unter denen es gilt, sich aufzuopfern.

Ludendorff: Das stimmt.

Rathenau: Also das Sprachwissen herrscht im ganzen Bereich der Wahrnehmungen, das Blutwissen aber im Bereich der reinen Werte.

Ludendorff: Diese Verallgemeinerung scheint mir bedenklich. Wenigstens sagen Sie mir noch ein Beispiel für das Blutwissen eines ganzen Volkes.

Rathenau: Ich will es versuchen. Gebietet das Blutwissen dem deutschen Volke Verschwendung oder spartanische Einfachheit?

Ludendorff: Das letztere ist seinem Wesen angemessener, aber ich muß zugeben, daß vor dem Kriege eine schlimme Verschwendungssucht eingerissen war, die sich in gewissen Schichten auch heute wieder ärgerlichermaßen bemerkbar macht.

Rathenau: Wenn Sie sich nun vorgefetzt hätten, eine große Volksbewegung hervorzurufen, die zum Ziel hätte, das deutsche Volk zu altväterlicher Sparsamkeit zu erziehen, wie würden Sie das anfangen?

Ludendorff: Ich würde zum Beispiel meine Kameraden an die bürgerliche Schlichtheit der Offiziere Wilhelms I. erinnern.

Rathenau: Aber würden die Herren da nicht antworten: „Warum sollen wir denen nachahmen? Die Offiziere Friedrichs des Großen haben ein tolles Leben geführt und trotzdem gesiegt. Sage uns, warum wir gerade jetzt sparsam sein und ärmlich leben sollen.“

Ludendorff: Nun, und was würden Sie denn sagen, um die Deutschen für den Gedanken des einfachen Lebens zu begeistern?

Rathenau: Ich würde ihnen sagen: „Wenn eine Perlenkette in unser Land gebracht wird, das bedeutet nicht weniger, als daß der Ertrag eines großen Bauernhofes künftig Jahr für Jahr uns verloren geht. Wenn ein paar hundert Flaschen eines kostbaren Weines eingeführt werden, so bedeutet es, daß ein Techniker oder ein Gelehrter weniger ausgebildet werden kann; denn der Betrag, um den wir dem Auslande zinsbar geworden sind, entspricht ins Geistige überfetzt, der Lehrzeit eines Menschen.“

Ludendorff: Und was haben Sie damit bewiesen?

Rathenau: Daß ich mit dem Sprachwissen das Blutwissen in neue richtige Bahnen gelenkt habe, daß die ausgesprochene Vernunft der unaussprechbaren voranleuchtet.

Ludendorff: Das Blutwissen ist der große Schweiger, der einer redengewaltigen Vernunft nicht antworten kann. Aber es bleibt fest und duldet nicht die Übergriffe des Sprachwissens in seinen Bereich, sondern wird ihm früher oder später eine Antwort geben, die Antwort der Tat. Sie sind ein gefährlicher Mensch und ich werde nie ablassen, Sie bis zum äußersten zu bekämpfen.

Rathenau: Und ich werde nie ablassen, Brücken des Verständnisses zu Ihnen zu bauen. — Wo gehen Sie hin?

Ludendorff: Zum Deutschen Tag.

Rathenau: Ich erwarte einen Tag, wo ich und alle unsere Leute mit Ehren von allen deutschen Brüdern wieder in der deutschen Volksgemeinschaft anerkannt werden.

Ludendorff: Wenn Sie sich Deutschlands Geschicke zu meistern vermessen, — nie!

## Eduard Weitsch/Wie ist politische Erziehung möglich?

**E**inigheit scheint über die Frage zu bestehen, daß politische Erziehung notwendig ist. Das ist kein Wunder in einem Lande, welches den Zwanzigjährigen ohne jede theoretische oder praktische, auf Erfahrung beruhende Vorbereitung das allgemeine Wahlrecht gibt, in einem Lande, welches den Frauen, ebenfalls ohne jede Vorbereitung, das Wahlrecht gibt, nachdem diese über ein halbes Jahrhundert von demselben grundsätzlich ausgeschlossen waren. Das ist kein Wunder in einem Lande, in dem man häufig Klage führt über die politische Unfähigkeit seiner Bürger, wenn auch dieser Vorwurf meistens in dem Sinne erhoben wird, daß man mit ihm nur die Unfähigkeit der andern, der Angehörigen anderer Parteien meint. Streit könnte entstehen über die Frage des Zieles der politischen Erziehung, und vielleicht ist es von Vorteil, ehe wir die Frage des Weges erwägen, uns über das Ziel, welches solche Erziehung verfolgen soll, zu einigen. Dies ist vielleicht am schnellsten möglich, wenn wir uns einmal jene Fehler zusammenstellen, die die Deutschen sich in politischer Beziehung untereinander vorwerfen und aus diesen Fehlern nachher durch Übersetzung ins Positive uns das Bild des idealen politischen Menschen konstruieren, welches wir uns zum Ziel setzen könnten.

Die Mängel, welche wir uns gegenseitig in politischer Beziehung vorwerfen, sind dreierlei Art: solche, die den politischen Menschen innerhalb seiner eigenen Partei betreffen, solche, die ihm zum Vorwurf gemacht werden in seinem Verhalten gegenüber den gegnerischen Parteien und endlich solche in seinem Verhalten der Volksgemeinschaft gegenüber.

Bezüglich der Stellung innerhalb der eigenen Partei wirft man dem Deutschen mit einigem Rechte Disziplinlosigkeit, Eigenbrötelei und Splitterung vor, wofür vielleicht der Aufmarsch von mehr als 25 Parteien zu den Reichstagswahlen ein Beweis ist. Hinsichtlich des Verhaltens gegenüber anderen Parteien ist es vor allen Dingen der Vorwurf des Doktrinarismus, welcher erhoben wird, jener merkwürdigen Eigenschaft, die denjenigen, der von ihr befallen ist, auf gewissen Prinzipien herumreiten läßt, ohne ihm auch nur die Möglichkeit zu geben, sich verständlich über gewisse Teilziele mit dem Gegner zu einigen. Es ist möglich, daß zwei Deutsche in einem Lokale sitzen, dessen Türe geöffnet ist; beide wollen die Türe geschlossen haben, der eine, weil es zieht, der andere, weil das Geräusch der Straße eindringt. Sie streiten sich über die Gründe, warum die Türe geschlossen werden soll, aber



sie sind unfähig, sich zum Schließen der Türe gemeinsam aufzuraffen. Mit diesem Fehler hängt ein anderer zusammen, der der Unduldsamkeit, der darin seinen Ausdruck findet, daß der Deutsche sofort gereizt wird, wenn er auch nur den leisen Hauch einer anderen politischen Einstellung als seiner eigenen bei einem anderen findet. Und diese Unduldsamkeit findet ihre Ergänzung in einem weiteren Fehler, den wir als Verkennung und Verleumdung des Gegners bezeichnen können. Die Verkennung äußert sich meistens in einer Unterschätzung des Gegners, den man für dumm hält oder wenigstens dafür zu halten vorgibt. Das, was wir Verleumdung nennen, ist eine Unterschlebung schlechter Motive unter die Handlungen und Äußerungen des Gegners. Beispiele dafür bietet das politische Leben in Fülle. Ein weiterer Fehler in dem Verhalten gegenüber anderen Parteien ist die Schlagwortfrömmigkeit, die in zwei Arten auftritt, nämlich in der Frömmigkeit gegenüber eigenen Schlagworten und der gegenüber fremden. Unternehmerprostit z. B. ist ein Wort, welches den Sozialisten des Durchschnitts in politische Wallung bringt, ohne, daß er auch nur den Versuch macht, einmal statistisch festzustellen, wie groß der gehasste Unternehmerprostit ist, wie viele Menschen zu seinen Nutznießern gehören oder dergl. Oder um ein anderes Beispiel zu nennen: es ist die „vaterländische Gesinnung“ ein Schlagwort, das von der einen Partei der anderen Partei abgesprochen wird, ohne daß einmal untersucht würde, was eigentlich der Inhalt solcher Gesinnung ist und in welchem größeren oder kleineren Bereich diese Gesinnung zu finden ist. Die Frömmigkeit dem fremden Schlagwort gegenüber finden wir z. B. in dem Vorwurf, der den Demokraten immer gemacht wird, daß sie aus dem „Einerseits-Andererseits“ nicht herauskommen. Gewiß kann die Übertreibung der Betrachtung von zwei oder mehreren Seiten zur Tatlosigkeit führen, aber es ist nicht so, daß mit jenem Schlagwort wirklich der Stab über eine bestimmte politische Weltanschauung zu brechen wäre. Niemand, der dieses Schlagwort im politischen Kampfe im Munde führt, nimmt sich die Mühe, sich einmal darüber klar zu werden, daß jenes beide Seiten einer Sache betrachten und Sehen nicht immer eine Untugend, sondern auch eine politische Tugend sein kann. Oder nehmen wir die Sozialdemokratie als ein anderes Beispiel. Ihr wird vorgeworfen, sie wolle „alles teilen“, ohne daß ein vernünftiger Sozialist etwa wirklich ein solches Programm unterschreiben würde. Das weiß auch der Gegner ganz genau, aber es ist bequem, dem anderen durch die stetige Wiederholung eines ihm untergeschobenen Schlagwortes Schwierigkeiten zu bereiten. So urteilen sehr viele den sozialistischen Politiker einfach mit dem Worte „Marxismus“ ab, ohne auch nur eine Zeile von Marx gelesen zu haben und ohne einmal überlegt zu haben, ob und inwieweit dieser oder jener Gedanke aus Marx der poli-

tischen Beachtung würdig erscheint. Von solchen schlagwortfrommen politischen Kämpfen ist es dann nur ein Schritt zur Unsachlichkeit und zum Persönlichwerden, einem weiteren sehr unangenehmen politischen Fehler den gegnerischen Parteien gegenüber. Man berichtet, daß in England die Verhältnisse in dieser Beziehung wesentlich anders seien. Was nun das Verhalten des Politikers der Volksgemeinschaft gegenüber betrifft, so ist vor allen Dingen der Fehler hervorzuheben, daß der deutsche Politiker viel zu sehr Interessen vertritt und viel zu wenig Volksvertreter im wahrsten und weitesten Sinne des Wortes ist. Nach Artikel 21 unserer Verfassung und auch nach dem Texte der Bismarckschen Verfassung sind die Abgeordneten Vertreter des ganzen Volkes und haben das Interesse des ganzen Volkes nach bestem Wissen und Gewissen wahrzunehmen. Sie sind also nicht Vertreter der Interessen ihrer Wähler. Wir wissen, wie weit von ihrer eigentlichen Aufgabe also die meisten Parlamentarier entfernt sind.

Wie würde, nach dieser Fehlerkala zu urteilen, nun das Idealbild unseres Politikers aussehen, wie wir es uns denken? Er hätte Disziplin innerhalb der eigenen Partei. Er wäre fähig, undoktrinär-politische Arbeit in Zweckgemeinschaft auch mit Gegnern zu leisten. Er wäre fähig, duldsam gegnerische Ansichten wenigstens anzuhören, würde sie mit Gründen und nicht mit Ausfälligkeiten zu widerlegen suchen. Er würde den Gegner bekämpfen, aber ihn nicht unterschätzen und weit davon entfernt sein, ihn zu verleumden. Er würde sich nicht Schlagworten verschreiben, sondern Ideen, und er würde nicht gegen Schlagworte kämpfen, sondern gegen die Ideen der anderen. Persönlicher Haß läge ihm fern, und er wäre auch als Wähler Vertreter des ganzen Volkes, nicht ein Vertreter eines engeren Interessentkreises. Dazu würde kommen, daß in ihm eine Tugend politischer Art herangereift wäre, die wir als Zurückstellung der eigenen Person, als Opfer-sinn gegenüber der Volksgemeinschaft bezeichnen können.

Führt nun der übliche Weg der politischen Erziehung zu diesem Ziele?

Welches ist dieser Weg?

Man beeinflusst durch Unterricht, durch Gefühls- und Willensbildung den jungen Menschen in der Richtung einer bestimmten Partei. Unterrichtlich ist dies sehr leicht möglich. Man kann z. B. Geschichte als Geschichte der großen Männer und als Geschichte der Verhältnisse, als Geschichte der Völker lehren. Man kann Staatsbürgerkunde gläubig lehren, indem man den Inhalt der Gesetze vermittelt unter der Annahme, daß diese Gesetze selbstverständlich, so wie sie bestehen, alle gut seien. Man kann umgekehrt diesen Unterricht auch in der Gestalt ablehnender Kritik erteilen. Man kann einen Begriff wie den der Klassenjustiz im Sinne der einen oder anderen Partei gehässig angrei-

fend oder verteidigend der Jugend nahebringen; man kann aber auch, und das würde hier vorgehend von einer höheren Warte aus zu bemerken sein, einmal untersuchen, ob nicht Klassenjustiz tatsächlich ungewollt in Wirklichkeit bis zu einem gewissen Grade bestände, ja vielleicht in einem Staate bestehen müßte, auch in einem sozialistischen etwa, und man kann daran anschließend die Frage aufwerfen und untersuchen, wieviel an solcher Klassenjustiz Schuld und wieviel Verhängnis ist. Man kann das System des Marxismus in junge Gehirne hämmern und man kann Kassentheorie denselben einprägen. Man kann den Pazifismus zum Gegenstand unterrichtlicher Behandlung machen und man kann die Notwendigkeit einer Expansionspolitik in das Vorstellungsleben der Jugend zwingen. Auch gefühlsmäßig kann man die Jugend im Sinne einer Partei gewinnen durch Feiern, durch Gesang und Symbole, durch Begeisterung für Ideen wie „Gleichheit, Freiheit, Brüderlichkeit“, wie „Volkheit“ oder „Liebe zum Fürstenhause“. Man kann die Jugend gewinnen durch eine gewisse Romantik, indem man ihr ein Martyrium suggeriert, das sie zum Klassenhaß oder zur Klassenverachtung führt. Auch willensmäßig ist die Jugend im Sinne einer bestimmten Parteirichtung zu erfassen, indem man sie zur Wahlhilfe heranzieht, sie zu Demonstrationen mißbraucht, indem man die verschiedenen Richtungen politischer Jugendorganisationen gegeneinander aufmarschieren läßt (A. J.; K. J.; B. d. J. — Vieljötterei), so daß die eine etwa Kränze an Gräbern niederlegt, die die andere entfernt, wofür dann umgekehrt die erste der zweiten bei nächster Gelegenheit die Fahne herunterreißt.

Führt dieser Weg zum oben genannten Ziele? Zunächst wird etwas mit Sicherheit erreicht: die Jugend verschreibt sich mit Leib und Seele der ihr vorgehaltenen Fahne, ja noch mehr, ein großer Teil dieser Jugend wird dieser Fahne mindestens äußerlich gewohnheitsmäßig treu bleiben, wenn sie zur Mannheit reift. Aber es zeigen sich Mängel. Man klagt über Unbeständigkeit. Menschen, die im Jugendalter „Hosianna!“ geschrien haben, rufen im Mannesalter „Kreuzige ihn!“. Wer 1918 blutrünstiger Revolutionär war, steht heute im entgegengesetzten Lager, und übermorgen ist es vielleicht umgekehrt.

Wie kommt das? Es ist vielleicht ähnlich wie in der religiösen Erziehung. Das Traktieren von Katechismus in der Jugend verbürgt kein Christentum im Manne. Der Theologensohn ist nicht sicher davor, Atheist zu werden, und der Sohn des Freidenkers endet in der katholischen Kirche. Aber wie kommt es, daß dies im politischen Leben ebenso ist? Jene in bestimmter Richtung erzogene Jugend hat die anderen Richtungen nie brillenfrei sehen gelernt. Sie ist nie vor eine eigene Entscheidung gestellt worden. Aber das Leben zeigt die anderen Richtungen, drängt zur eigenen Entscheidung, drängt in Zweifel. Es ist

nicht angängig, daß der Kinder Glaube ohne das läuternde Feuer des Zweifels zur Mannesüberzeugung wird. Der Mann muß erst der Problematik des Lebens gegenübergestanden haben, um fest zu werden. Ist er aber nun in der Jugend richtungsmäßig gebunden worden und ist ihm alles andere immer nur durch die Brille einer Partei gezeigt worden und das Leben zeigt ihm die Dinge, wie sie sind, so ist der katastrophale Erfolg der, daß er sich betrogen fühlt, und das ist das schlimmste; aus dem Gefühl des Betrogenenseins heraus stürzt er sich ins gegnerische Lager genau so gläubig, genau so einseitig, wie er erzogen wurde. Daß alle jene Tugenden, die wir vom idealen Politiker forderten, dann auch nach dem Überzeugungswechsel nicht erworben worden sind, liegt klar auf der Hand. Keine Disziplin in der eigenen Partei, keine Duldsamkeit und keine Ablehnung der Prinzipienreiterei; die alte Unterschätzung des Gegners und seine Verleumdung, die alte Schlagwortfrömmigkeit genau so wie vorher.

Ist ein anderer Weg der politischen Erziehung möglich? Ja, unter einigen bestimmten Voraussetzungen. Die erste dieser Voraussetzungen ist diese, daß jeder normale Mensch für fähig erachtet wird, sich selbst zu entscheiden. Die zweite ist diese: die politische Grundgesinnung eines Menschen hängt genau so wie seine Philosophie letzten Endes und im Kerne von seinem Menschentum ab, das in Anlage und Milieu wurzelt. Jeder trägt gewissermaßen sein Modell in sich, und es kommt nur darauf an, daß die Erziehung gewissermaßen ihn sich selbst finden läßt. Die dritte Voraussetzung ist diese: die verschiedenen politischen Anschauungen sind in einem gewissen Sinne alle richtig und in einem gewissen Sinne in ihrer Einseitigkeit alle falsch. Sie sind geometrischen Orten vergleichbar, in deren Schnittpunkt die Wahrheit zu suchen ist, und man kann von den Mitgliedern jeder Partei, welche es auch sei, immer sagen, „es muß auch solche Käuze geben“.

Aus diesen Voraussetzungen folgt, daß eine politische Erziehung, wenn sie Sinn haben soll, niemals mit der Absicht verbunden werden darf, den Zögling für eine bestimmte Partei zu gewinnen, sondern ihn zu bilden zu einem anständigen Politiker an sich. Jedes Gewinnenwollen ist schon nicht mehr Erziehung, sondern Politik.

Es wäre die weitere Frage, wie nun praktisch sich solche Erziehung zur reinen Politik zu gestalten hätte. Auch sie muß trachten, das Vorstellungslieben des Zöglings im oben angedeuteten Sinne zu beeinflussen, muß das Gefühl und den Willen im Sinne unseres Idealbildes eines Politikers schulen.

Unterrichtlich heißt das vor allem, daß die Jugend die verschiedenen Standpunkte begreifen lerne. Dies ist von außerordentlicher Wichtigkeit, denn im ernsthaftesten politischen Kampfe genügt es nicht, die Schlagwörter des Gegners zu kennen, die ihm selbst nicht heilig sind, sondern

den Gegner zu kennen, wie er in Wirklichkeit ist. Mit diesem Kennenlernen der verschiedenen wirklichen Standpunkte ist aber zugleich eine Hinleitung auf die Tugenden der Duldsamkeit und der Achtung vor dem Gegner verbunden. Versuchen wir, uns an einigen Beispielen kurz klarzumachen, in welcher Weise dies praktisch geschehen kann:

Bei irgendeiner Abstimmung in der Erziehungsgemeinschaft ergibt sich, daß eine Minderheit, die überstimmt wurde, in Wirklichkeit recht hatte, und es erwächst daraus die Frage für diese Minderheit, ob sie sich unterordnen soll oder nicht, ob Abstimmung nach der Majorität überhaupt sinnvoll ist. Diese Frage wird zum Thema einer Arbeitsgemeinschaft gemacht. Es bilden sich zwei Parteien, von denen die eine, die wir Demokraten nennen wollen, die Majoritätsentscheidung für sinnvoll hält, die andere — wir wollen sie Diktatoren nennen — gegentlicher Auffassung ist. Die letzteren begründen ihre Auffassung damit, daß es weniger gescheite als dumme Menschen auf der Welt gibt und daß eigentlich vorauszusetzen sei, daß die Gescheiten immer in der Minderheit wären. Von der Gegenseite kommt die Frage, wie man es anders machen wolle, und es werden auf diese Weise die Möglichkeiten des einstimmigen Beschlusses, der Diktatur, und sogar des Rechtbehaltens der Minderheit durchgedacht. Von seiten des Lehrers wird die Frage aufgeworfen, wie man denn überhaupt dazu komme oder gekommen sei, nach der Majorität zu entscheiden, und es werden im Laufe der Debatte zwanglos die Möglichkeiten herausgearbeitet, die etwa Georg Simmel in seiner Soziologie in dem Kapitel über Majorität uns anführt. Die ganze Bearbeitung dieser Frage geschieht aber nicht zu dem Zweck, daß der Schüler sich etwa entweder für die Demokratie mit ihrer Majoritätsgläubigkeit entscheide oder gegen sie, wenigstens nicht, damit jeder Schüler sich in einer bestimmten dieser beiden Richtungen, etwa nach dem Wunsche des Lehrers, entscheide. Der Lehrer wird zwar seine Auffassung in dieser Frage bekennen, aber nicht mit dem päpstlichen Anspruch darauf, daß seine Schüler seiner Auffassung huldigen, im Gegenteil nach dem Grundsatz: „Sei ein Mann und folge mir nicht nach“, wird er sich über jeden Schüler freuen, der aus guten Gründen oder Hintergründen zu einer dem Lehrer entgegengesetzten Auffassung kommt.

Als zweites Beispiel diene uns die Frage, die bei der Behandlung des Parlamentarismus zur Sprache kommt, ob der Beamtenminister oder der parlamentarische Minister die günstigeren Voraussetzungen für eine gesunde Regierungspolitik biete. Auch hier wieder Parteienbildung, Vorzüge und Nachteile beider Laufbahnen werden gegenübergestellt. Der langen Bewährung des Beamtenministers, seiner Kenntnis des Verwaltungsapparates, seiner bewährten Treue und Rechlichkeit stehen auf der anderen Seite beim parlamentarischen Minister die

Kampfbewährtheit im Aufstieg innerhalb der politischen Partei, Kenntnis des praktischen Lebens gegenüber, während als negative Beachtungspunkte sich etwa beim Beamtenminister die Gewöhnung ergibt, nicht selbst verantwortlich, sondern unter der Verantwortung seiner Behörde zu handeln, während der parlamentarische Minister zwar Verantwortungsfreudigkeit, aber gegebenenfalls nicht die langgeschulte Gewissenhaftigkeit seines Beamtenkollegen mitbringt. Auch hier wieder nicht eine Entscheidung der ganzen Arbeitsgemeinschaft für oder wider, sondern eine Entscheidung jedes Einzelnen nach seiner politischen Gewachsenheit, nach seinem politischen Temperament. Ein drittes Beispiel: Parlamentarismus und Räteystem. Bei diesem Thema kommt unweigerlich die Frage zur Sprache, ob der demokratische Gedanke der Vertretung des ganzen Volkes im Sinne des Artikels 21 der Verfassung das richtige sei oder der Delegationsgedanke des Räteystems mit seinem Rückberufungsrecht seitens der Wähler. Hier ergibt sich unter Umständen nach langem Hin und Her die letzte entscheidende Frage: Sollen wir den Artikel 21 ändern, weil unsere Politiker sich praktisch meist ja doch nicht als Vertreter des ganzen Volkes, sondern als Vertreter ihrer Wähler fühlen, oder sollen wir das nicht tun? Es handelt sich dabei um die Entscheidung, ob eine für richtig erkannte Fahne zu senken ist, wenn die mit ihr verbundene Forderung sich zurzeit als nicht durchführbar erweist. Und der Schüler wird sich entscheiden, je nachdem er ein Mensch praktischer Einstellung ist oder einem theoretischen Ethos zuneigt.

Durch eine solche Behandlung staatsbürgerlicher Fragen werden die jungen Menschen die verschiedenen Auffassungen als jene geometrischen Örter der Politik auffassen lernen, von denen oben die Rede war. Sie werden an Duldsamkeit, richtige Einschätzung des Gegners, Ablehnung des Schlagwortes gewöhnt. Sie werden zur Vorsicht in der eigenen Entscheidung erzogen und vollziehen diese eigene Entscheidung, wie gesagt, nach ihrem politischen Temperament. Eine spätere Änderung bleibt möglich, aber sie wird niemals aus dem herben Gefühl der Enttäuschung fließen, sondern aus Gründen und in Gerechtigkeit gegen den verlassenen Standpunkt.

Wie im Unterricht, so muß auch in der Gefühls- und Willensbildung die Reinheit der politischen Tugend gewahrt werden, wozu die Debatte, die hier als unterrichtende Form vorzüglich zu pflegen ist, Gelegenheit gibt. Die tägliche Auseinandersetzung mit Andersdenkenden unter der Leitung eines streng auf parlamentarische Form achtenden Lehrers erzieht zur Gerechtigkeit und Noblesse des geistigen Kampfes, zur Vermeidung von Redensarten und Zuverlässigkeit der Entscheidung, Tugenden, die allmählich durchaus gefühlsbetont werden. Der Wille wird geschult — wenigstens in der Schule, an die hier gedacht ist, im Volks-

hochschulheim Dreißigacker — durch das Heimleben und durch das Hausparlament. Das Heimleben, welches 30 junge Menschen in allen Kleinigkeiten des Alltags auf vier Monate zusammen leben läßt, bringt täglich hundertfältig Gelegenheit, das theoretisch Erkannte und Verfochtene praktisch zu bewähren, und dabei stellt sich heraus eine Schulung in der Zurückstellung der eigenen Persönlichkeit, ein Opfer Sinn für das Gemeinsame, für ein Objektives, nämlich für das Heim. Dieser Opfer Sinn für die kleine Gemeinschaft ist zwar nur eine formale Tugend, ist aber ohne weiteres gewissermaßen in die Politik überferzbar.

Ein setzt allerdings solche Erziehung voraus: daß der Lehrer reine Hände habe, daß er auf Einfluß in irgendeiner Richtung radikal und ernstlich verzichtet, daß er auch nicht im entferntesten durch Suggestion oder andere Mittel in irgendwelcher Weise einen Einfluß zu erreichen versucht.

Es ist eine Gewissensfrage für den politischen Führer, welche Jugend ihm lieber ist, die auf dem ersten Wege in einer bestimmten Richtung erzogene, die bequem ist, die mitgeht durch dick und dünn, die aber nicht durch eigene Entscheidung und eigenen Entschluß sich hinter ihn gestellt hat, sondern infolge von Suggestion und Gewöhnung, oder ob ihm eine Jugend lieber ist, die auf Grund einer tiefsten Selbstbesinnung entweder sich hinter ihn oder gegen ihn stellt. Wir hören so oft den Satz: Wer die Jugend hat, hat die Zukunft, ein im Sinne dieser Ausführungen unsittlicher Satz. Wir müssen uns auf den umgekehrten Standpunkt stellen: Wer der Zukunft sicher zu sein glaubt, der kann auch sicher sein, daß er eines Tages, früher oder später, die heutige Jugend, wenn sie Mann geworden ist, hinter sich hat. Wohl kann Politik, wie jedes Lebensgebiet, den Menschen erziehen, aber es ist Frevel, Erziehung dazu zu mißbrauchen, um Politik zu machen.

## Camillo Morocutti

### Idee und Wirklichkeit

Nationalismus und Sozialismus — Pangermanismus und Panlawismus

Ideen erscheinen in ihrer endlichen Verwirklichung und praktischen Auswirkung fast immer verzerrt, ja meistens parifiziert. Es ist die Tragik menschlicher Willenstätigkeit, die sich bei der Verwirklichung des Ideellen, des Gedanklichen bewahrheitet. Es ist der Beweis für die Unfreiheit, für die determinierte Zwangsläufigkeit menschlichen Wollens.

Was sich gedanklich noch so groß in den Köpfen einzelner gestaltet, kann häufig selbst von diesen gedankenschöpferischen Menschen im Leben nicht zu folgerichtiger Tat, zu gleichstimmender Wirklichkeit geformt werden. Es ist der ergreifende Ausdruck menschlicher Zwiespältigkeit, es ist das Faustmotiv: Mephisto und Gott, es ist der Gegensatz zwischen Idee und Wirklichkeit, zwischen animalischer Triebhaftigkeit und geläuterter, gottnaher Erkenntnis, es sind die Gegenkräfte, die sich im ringenden faustischen Menschen auswirken.

Menschliche Gedankenmacht — und ebenso menschliche Ohnmacht des Willens, Kraftlosigkeit zur Tat!

Schopenhauer, der Moralist in Gedanken und Amoralist in Wirklichkeit; Nietzsche, der Herrenmensch in machtvollen Worten — der zarte Philologieprofessor im Leben; Rousseau, der große Pädagoge in seinen Werken — der Erziehungsstümper an seinen eigenen Kindern; Tolstoi, der christliche Überwinder, der das nächste, seine eigene Familie, in wirklicher „Nächstenliebe“ nicht überwinden kann, der vor Frau und Kindern in den Tod flieht. Michelangelo, der sich seinem Werke hinopfert, der an der Deckenmalerei der Sixtina seine Sehkraft verliert, krank und verkrümmt wird — und der seine eigenen Freunde verrät. . .

Schönheit und Harmonie des Lebens erstehen nur durch den Einklang von Idee und Wirklichkeit, durch die Übereinstimmung des Gedankens mit der Tat.

Wo immer uns das Einzelleben oder das Gemeinschaftsleben der Menschen schön und flangvoll, lebendig bewegt und volltönig in Wohlgelichtheit erscheint, dort überall strömt diese Schönheit aus der Gleichstimmung menschlichen Denkens und menschlichen Handelns.

In Lionardo da Vinci und vor allem in Goethe verlebendigte sich dies ausgeglichene Menschentum: hier wurde Weisheit Leben, hier Idee und Wirklichkeit in lebendiger, organischer Synthese vereint.

**D**er praktische Wert, der Lebenswert einer Idee liegt in ihrer Realisierbarkeit. Klarheit und Erkenntnistiefe einer Idee sind höchster Wert, sind ideeller Wert an sich.

Je größer aber eine Idee, um so größer auch die Spannung zwischen dieser Idee und ihrer Verwirklichung im Leben, um so größer die Gefahr ihrer Entstellung. Erst in dem Maße eine Idee im täglichen Leben des Einzelmenschen und der Menschengemeinschaften verlebendigt werden kann, — in dem Maße erst ist eine Idee Leben formend, Wirklichkeit gestaltend.

Der schöpferische Gedanke wird einmal Wirklichkeit, — das „Wort wird Fleisch“.

Der Verwirklichung des Gedanklichen im Leben folgt aber die Verneinung durch das Leben, der Fleischwerdung folgt die Kreuzigung.



Das Christuschicksal ist das Schicksal jeder großen Idee.

Die Christusidee wurde bisher im Menschengeschlechte nicht lebendig, sie wurde mißverstanden und mißbraucht. In dieser Gedankenfolge prägte Nietzsche das Wort: „Es gab nur einen Christen, und der starb am Kreuz. Das Christentum ist ein Mißverständnis.“

Gleich der Christusidee wurde aber Nietzsches eigene Gedankenschöpfung vom Herrenmenschen, vom kraftvollen Übermenschen, im wirklichen Leben tragisches Mißverständnis.

Nietzsche hat dem Machtwillen, dem Herrenmenschentum, philosophische, gedanklich klare Prägung gegeben.

Nationalismus und Sozialismus, der politische Materialismus des ausklingenden XIX. und beginnenden XX. Jahrhunderts — ideell mitbedingt durch Darwins mechanische Auffassung des Kampfes ums Dasein — sind nun die mißstaltete Realisierung des Individualgefühles und des Machtwillens.

In der politischen und wirtschaftlichen Gestaltung des letzten Halbjahrhunderts wurde der „Wille zur Macht“ zum häßlich verkrampften Willen zur Gewalt; das Herrenmenschentum wurde zum brutalen Gewaltmenschentum; die Machtidee verwirklichte sich in der Mißgestalt eines rücksichtslosen Individualismus des Einzelnen, in dem hemmungslosen Nationalegoismus der Gemeinschaft.

Die christliche Liebesidee und Nietzsches Machtgedanke, scheinbare Gegensätze, dennoch der gleichen Erlösersehnsucht entspringend, haben bisher zum Leben keine organische Beziehung gefunden.

Die Menschen konnten diese Ideen noch nicht als ideelle Nährstoffe ihrem Denkorganismus einverleiben, für ihr Wesen assimilieren.

Die Realisierbarkeit einer Idee ist bedingt durch die Aufnahmefähigkeit, durch die Assimilationsbreite und die Einverleibungskraft des Menschen für eine Idee.

Die schöpferische Beziehung einer Idee zur Wirklichkeit, ihre nährende und zeugende Kraft im Einzelorganismus und im Massenorganismus bedingt erst den Lebenswert dieser Idee.

Wenige sind es, die für ihre eigenen Ideen die wesensgleiche Lebensform finden, die ihre eigenen Ideen in einem persönlichen und harmonischen Leben auswirken.

Wenige, die die faustische Synthese von Idee und Wirklichkeit, von Gott und Mephisto, Realität und Idealität vollziehen können.

Der Gegensatz zwischen Idee und Wirklichkeit führt aber zu unerträglicher Spannung, zur Zerreißung jedes ideal-realen Zusammenhanges — sobald eine Idee der Masse überantwortet wird.

Die Masse zerrt die Idee von der Höhe klarer Bewußtheit, begrifflicher Reinheit, in die Tiefe animalischer Unbewußtheit, instinktiver Triebhaftigkeit, sie setzt die Idee aus dem Bereiche des Geistes und

Bewußtseins herab in das Reich der Triebe, der Ernährungs- und Fortpflanzungsnotwendigkeiten.

Der Zusammenbau von Idee und Wirklichkeit, die gleichsinnige Durchwirkung des Idealen und Realen wird nicht durch Spannung und Abgleichung, sondern erst durch Entspannung, durch Ausgleichung und Angleichung des Gedanklichen an das Wirkliche ermöglicht.

Die inadäquate, abgleichende Realisierung durch die Masse führt aber schließlich zur Verneinung der Idee durch die Wirklichkeit.

Die endliche Tat wird die Antithese des ursprünglichen erzeugenden Gedankens.

**D**er Idee des Nationalismus und Sozialismus liegt vor allem der Gedanke der Gemeinsamkeit, der völkischen und sozialen Gemeinschaft zugrunde.

Erst in der Gemeinschaft findet das völkische und soziale Ich seine volle Entfaltung; das Eigengefühl im Allgefühl, der Individualismus im wahren Sozialismus seine Ergänzung und Ausgleichung.

Der Gemeinsamkeitsgedanke ist der grundlegende, richtunggebende und überordnende Gedanke in dem Ideenbau des Nationalismus und Sozialismus.

Der Ichgedanke ist hier dem Gemeinsamkeitsgedanken eingefügt, ihm untergeordnet.

Erschließung und Umschließung, — nicht Absonderung und Grenzsetzung ist die Idee des Sozialen und Nationalen.

Die Masse hat nun die Idee des Nationalismus und Sozialismus nicht allheitlich gefaßt, sondern begrenzend und abschließend, sie hat die Eigenheit, nicht die Allheit als das Wesentliche der Idee konzipiert, sie hat den Nationalismus als völkischen Egoismus, den Sozialismus als Wirtschaftsegoismus erfaßt.

Die Masse und ihre Beherrscherin, die Politik, haben die nationale und soziale Idee von ihrer allheitlichen Fassung abgeglichen und haben dadurch von vornherein die Konzeption der sozialen und nationalen Idee verfehlt und verfälscht.

Die politisch unrichtig erfaßte Idee des Nationalismus und Sozialismus hat sich in der um so verfehlteren nationalen und sozialen Praxis, die wir erleben, verwirklicht.

Die Idee des Nationalismus und Sozialismus als die Idee eines Gemeinsamen ist zu einer politischen Idee des ausschließenden Ego verunstaltet worden, zu einer Idee der Selbstbehauptung und Gewalt, zum bornierten nationalen und sozialen Egoismus. Ein geläuterter und edler Egoismus besteht aber natürlich für die Gemeinschaft wie für den Einzelnen zu Recht.

Es ist dies der Egoismus, der nicht zum Mittelpunkt des All, son-

dern der Ausgangspunkt zum All wird, der Egoismus, der nicht abschließt, sondern erschließt.

Es ist dies jener Egoismus, von dem Goethe — im Gegensatz zum bornierten Egoismus — von Egotismus spricht:

„Jeder suche den Besitz, der ihm von der Natur, vom Schicksal ge-  
gönnt ward, zu würdigen, zu erhalten, zu steigern; er greife mit allen  
seinen Fertigkeiten so weit umher, als er zu reichen fähig ist; immer  
aber denke er dabei, wie er andere daran will teilnehmen lassen. Jede  
Art von Besitz soll der Mensch festhalten; er soll sich zum Mittelpunkt  
machen, von dem das Gemeingut ausgehen kann; er muß Egoist sein,  
um nicht Egotist zu werden, zusammenhalten, damit er spenden könne“  
(Goethe, Wanderjahre).

In dieser Synthese der Eigenheit und Gemeinsamkeit liegt die Lösung  
des sozialen und nationalen Problems.

Die Masse und die Politik haben die nationale und soziale Idee ego-  
tistisch erfaßt und die nationale und soziale Wirklichkeit egotistisch ge-  
staltet.

Durch diese einseitige, zum Triebhaften abgleichende Erfassung und  
Realisierung wurde die ursprünglich wertvolle, weil allheitlich konzi-  
pierte Idee des Nationalismus und Sozialismus entwertet; die nation-  
ale und soziale „Wirklichkeit“ unserer Tage zerstört sich selbst, weil die  
ideellen Voraussetzungen, unrichtig und gefälscht, in sich selbst den Keim  
der Zerstörung tragen.

Nur in einer allheitlichen, allmenschlichen Fassung der sozialen und  
nationalen Idee und in der schrittweisen und angleichenden Verwirklichung  
dieser Ideen durch Aufbau und Erschließung, durch Kulturgemeinschaft  
und wirtschaftliche Ergänzung, — nur darin liegt die Möglichkeit zur  
Besserung des häßlich Bestehenden.

**D**ie Idee des Sozialen und Nationalen wird von zwei Gedanken-  
kreisen umschlossen: Individuum und Gemeinschaft.

Der Gemeinschaftsgedanke aber umspannt den Ichgedanken und  
weitet sich über diesen hinaus.

Die Allheitsidee ist der Träger des kleineren nationalen und sozialen  
Ich, das erst in jenem größeren Umfassenden Wert und Richtung er-  
hält, das erst durch den großen Kreis der Allheit umschließend er-  
schlossen wird.

Idee und Wirklichkeit des Sozialismus und Nationalismus wurden  
dieser inneren allheitlichen Triebrichtung folgend auch äußerlich, poli-  
tisch, zu einer „Allidee“ und einer entsprechenden „allumschließenden“  
politischen Wirklichkeit ausgeweitet.

Aus der Idee des Klassensozialismus entstand die Idee der proletari-  
schen Internationale, aus der umgrenzten nationalen Idee die um-

fassende eines politischen Pangermanismus, Panlawismus und Panromanismus.

Die politischen Allheitsideen — Panideen — wurden aber, und das liegt in der Natur der politischen Sache, eben wie der politische Sozialismus und Nationalismus einseitig und gewaltlich erfaßt, nicht allheitlich und friedlich.

Die Panideen wurden zu Vorherrschaftsideen, zu politischen Vormachtsgedanken, zu Ideen einer politischen und wirtschaftlichen Hegemonie umgedeutet.

Diese egotistische Erfassung der Allheitsidee durch Politik und Masse bedeutet aber von vornherein einen ideellen Widerspruch in sich selbst, eine gedankliche Lüge, die notwendig zum Zusammenbruch der politischen Panideen führen mußte und die darum eine erfolgreiche und nutzbringende Auswirkung des deutschen, slawischen oder romanischen Pannationalismus unmöglich machte und machen wird. Denn auch der napoleonisch wahnhaftige Panromanismus unserer Tage wird mit einem St. Selena enden!

Ein ideell geläuterter Pannationalismus — als die Sehnsucht und der Ausdruck allumfassender geistiger Zusammengehörigkeit eines Volkes — und das ist mehr als politische Zusammengehörigkeit, besteht nicht nur zu Recht, sondern ist für die Entwicklung jedes Einzelvolkes wie für die Bildung einer Völkergemeinschaft von größtem Werte.

Diese allheitliche, umschließende Erfassung allein führt zu gegenseitiger völkischer Erschließung und nicht zu nationaler Abschließung.

Der im Wesen vor allem der großen slawischen und germanischen Völker tiefeingewurzelte Allheitsgedanke kann, richtig gewertet und ausgestaltet, zum kulturellen und auch politischen Träger einer besseren Zukunft werden. Die Idee des Gemeinsamen, die Allheitsidee allein kann den nationalen, pannationalen und sozialen Egotismus überwinden.

Der ideelle Panlawismus ist der lautere Ausdruck der russischen Allheitsidee: Tjutscheff, Njekrasoff, Minskij, Dostojewskij, Tolstoj, Solowjew; der ideelle Pangermanismus die allheitliche Formung des deutschen Menschheitsgedankens: Herder, Goethe, Kant, Humboldt, Konstantin Franz, Wundt, Keyserling, Foerster usw.

Der tschechische Denker Pavel Kopal ersieht ebenfalls den Wert des Panlawismus in seiner ideellen Fassung und in seiner politischen Unberührtheit, er sagt: „Von hier aus wird erst der Begriff des Panlawismus, den man sich unrichtigerweise als eine politische Bewegung, die eine staatliche Vereinigung aller Slawen bezweckte, klar. Der Panlawismus ist das Bewußtsein des Slawen um die gemeinsamen methodischen Grundlagen seiner Ideenbildung. — Dieser Panlawismus ist eine Bildung der gesamten slawischen Intelligenz, er ist sozusagen ihr tacitus consensus. Darin liegt seine Wahrheit und Kraft. Eben

aber dieses ideellen Inhaltes halber kann er sich nicht in die Zeitlichkeit der Politik verstricken, durch welche er an seiner Elastizität, an seiner Fähigkeit, ein methodischer Richtpunkt für eine jede weltgeschichtliche Situation zu sein, Schaden litte" (Pavel Kopal: „Das Slawentum und der deutsche Geist.“ Eugen Diederichs, Jena).

Tatsächlich hat die politisch egotistische Auswertung der panslawischen und pangermanischen Idee den slawischen Völkern und dem deutschen Volke nicht genügt, sondern sie vielmehr in ihrer völkischen und menschheitlichen Entwicklung weit zurückgeschleudert.

Dadurch aber, durch den politischen Panslawismus und Pangermanismus, wurde die Durchdringung und Erschließung der russischen Allheitsidee mit dem deutschen Menschheitsgedanken — und als Folge dieser Durchdringung die Bildung einer germanisch-slawischen Kulturgemeinschaft auf menschheitlicher Grundlage — verhindert.

Die kleineren slawischen Völker sind bisher in einem bornierten nationalen Egotismus stecken geblieben.

Ihre nationale und pannationale Idee führte zu einer unfruchtbaren nationalen Wirklichkeit, die heute ihre einzige Stütze in dem französischen Nationalismus findet.

Die nationale Wirklichkeit dieser slawischen Volksteile ist die Antithese der großen slawischen Idee, des russischen Allheitsgedankens!

Das russische Volk ringt um eine neue Formgebung für die russische Allheitsidee und versucht in sozial-kommunalem Sinne den Allheitsgedanken zu realisieren. Der russische Bolschewismus erwächst, so verzerrt und gewaltsam er auch in seiner heutigen Form erscheint, dennoch der menschheitlich-weiten Seele des russischen Volkes. Durch eine schrittweise Angleichung der neuen bolschewistischen Staatsform, der neuen kommunalen Wirklichkeit an die im russischen Wesen festverwurzelte Idee der Gemeinschaft, der Allheit, durch diese schöpferische Synthese zwischen russischer Allheitsidee und russischer Gemeinschaftswirklichkeit allein wird das russische Volk seiner kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Reife, seiner zukunftsbestimmenden Bedeutung entgegenwachsen.

Sowjetrußland steht mit seiner kommunalen, wenn auch unausgestalteten und oft noch verworrenen Staatsform, der slawischen Allheitsidee viel näher als der polnische oder tschechische Nationalstaat mit seiner höchst unslawischen Kopie französischer Einrichtungen und französischen nationalegotistischen Geistes.

Die Latino-slaven und die Süd-slaven haben ihre „nationale Freiheit“ erlangt, aber sie sind durch diese Freiheit dem slawischen Wesen, der Idee des Slawentums, nicht näher gekommen.

Das in blutigen Revolutionen gepeitschte und aufgewühlte Rußland, das dem Zusammenbruch nahe Deutschland, sie beide nähern sich trotz

ihrer trostlosen und traurigen Daseinswirklichkeit langsam und unter schwerem Ringen ihrer völkischen Idee, nämlich der Idee der russischen Allheit und der deutschen Menschheitsidee.

**D**ie Idee eines Volkes, seine kulturelle und menschheitliche Bestimmung, sein eigentliches dauerndes Volkstum, kann nie durch eine nationalegoristische Scheinwirklichkeit, durch eine Freiheit der Gewalt, durch eine Freiheit, die andere Völker unterdrückt, verwirklicht werden.

Es muß die Aufgabe des neu heranwachsenden Geschlechtes sein, die jetzige Fassung der nationalen und sozialen Idee, die heutige politische Auslegung der allnationalen Ideen einer tiefgehenden, an den Ursprung dringenden Überprüfung zu unterziehen und das für die Völker, für die Menschheit Wertvolle und Unverfälschte dieser Ideen in gedanklicher Klarheit aufzuzeigen.

Es muß die Aufgabe einer hohen politischen Erziehungskunst, einer Pädagogik der Massen, einer Willenserziehung und einer Willensheilung, einer Arbeitstherapie der Massen werden, in schrittweiser Angleichung und Übung die großen und geläuterten Ideen der Gemeinschaft zu verwirklichen.

Auch in der Kunst der Massenföhrung, der Massenformung, in der Politik, kann nur dann ein dauernder und wirklicher Erfolg erstehen, wenn die politische Arbeitsmethode eine synthetische ist, die Methode des organischen Ineinanderfügens des ideell Wertvollen und des praktisch Nützlichen und Notwendigen.

Europa ist durch die Schablonenideen, durch die unpräzisen und verschlammten Ideen der Masse, durch die Empirie der Gewalt, durch die Praxis der Unzweckmäßigkeit politisch, wirtschaftlich und kulturell mißstaltet worden.

Die Erfassung und Formung des Lebens durch Synthese und Organik, wie sie uns der große Europäer Goethe gelehrt und verlebendigt hat, kann allein unser Dasein verbessern, verschönern, vermenschlichen.

Auch die europäische Politik kann nach diesem furchtbaren Kriege, nach diesem widersinnigen Frieden, nur durch die politische Methode des Ausgleichens, durch die Methode völkischer und sozialer Ergänzung und Erschließung zu endlich aufbauender Arbeit fortschreiten.

In diesem Sinne prägte der chinesische Gelehrte Ku-Sung-Ming die bedeutungsvollen Worte:

„Europa wird an diesem Weltkriege zugrunde gehen, wenn es sich nicht auf den Weisesten besinnt, den das Jahrhundert ihm schenkte — auf Goethe . . .“

## Scharenberg/ Ein Bekenntnis

**W**ls ich noch im Felde war, da gelobte ich mir, meinem Volke zu dienen, wo und wie ich nur könnte. Und diesen Schwur will ich halten, mag man von mir denken, was man wolle. Mag man mich einen Narren schelten, oder eiteln Toren, es soll mich nicht beirren.

Warum diese Vorrede? Nun, ich weiß aus meinem Leben, daß die meisten Menschen ihr Handeln danach einrichten, wie es von den Menschen beurteilt wird. Und in dem Augenblick, wo sie das tun, ist ihr Werk gerichtet. Sie wagen nie das Ungewöhnliche, sie können es nicht ertragen, daß sie verlacht und verspottet werden.

Wer dies liest, der soll wissen, daß ich darauf gefaßt bin, daß man mir niedrige Beweggründe, Eitelkeit, Größenwahn oder was sonst noch alles unterschreiben wird, wenn ich es unternehme, das politische Leben von dem maßlosen Haß, von den niedrigen Leidenschaften, von Lüge und Verleumdung, von nacktem Egoismus reinigen und eine neue politische Richtung vorbereiten zu wollen.

Wann ist je aus rücksichtsloser Interessenvertretung, aus Haß, aus Unduldsamkeit, aus Verachtung etwas Gutes, etwas Bleibendes geboren worden? Wohl kann vorübergehend durch bloße Gewalt und Übermacht ein Erfolg erzielt werden, aber mit unbeirrbarer Naturkraft wird das Ewige, das Wahre, das Gute wieder durchbrechen, und dieses Ewige ist das Sittliche und das Geistige im Menschen. Wenn wir Deutschen nicht auf dieser Grundlage wieder aufbauen, dann geht die Geschichte über uns hinweg und andere Völker werden die Schrittmacher im Aufwärtsschreiten der Menschheit sein. Prüfen wir das gegenwärtige politische Leben auf seinen sittlichen und geistigen Gehalt und wir werden mit einem Schlage empfinden, wie unsäglich schal und arm es ist! Seht doch in die Tagespresse aller Richtungen, hört Euch politische Versammlungen an, verfolgt den politischen Kampf und Ihr werdet kaum etwas anderes finden, als Lüge und Verleumdung, Heuchelei und Pharisäertum, brutalen Egoismus und wilden Haß, eitle Überhebung und Verachtung des Andersdenkenden.

Aber halt! Bin ich nicht auf demselben Wege, meine Grundsätze für die allein selig machenden zu erklären und alles andere herunterzureißen? Nein, es geht nicht anders! Wenn man nicht das Schlechte schlecht nennt und das Gute gut, dann kann man sich nicht klar ausdrücken, dann wird man unwahrhaftig. Aber das ist ja gerade das Traurige in unserem politischen Leben, daß man nicht unbeirrt und unbestechlich, gerecht und in edlem Selbsterkennen das Gute als solches lobt, wo man es findet und das Schlechte ebenso brandmarkt. Nein,

die eigene Partei ist gut, ist gerecht, ihre Anhänger sind Edelmenschen, alle Schufte und Narren und Egoisten sind in der anderen Partei. Und wann richten sich die Waffen gegen die gemeinen Elemente in der eigenen Partei? Nirgends eine Auswahl der Guten, nirgends rücksichtsloses Ausmerzen des Minderwertigen. Und nur das allein könnte das politische Leben reinigen und fruchtbar machen.

So lange es Menschen gibt, werden sie verschiedene Ansichten und Interessen haben und wenn man die Sache recht besteht, wird man fast überall einen richtigen Kern finden. Also gebt jeder Richtung ihr Recht und seid duldsam, wie Ihr für Euch in Anspruch nehmt, geduldet zu werden. Auch dann wird Kampf bestehen bleiben, aber die vergifteten Stachel sind ihm genommen.

Gerechtigkeit und Duldsamkeit müssen die ersten Grundsätze der neuen politischen Richtung werden, die es unternehmen will, hohe Ziele zu verfolgen, ohne dem Volke neue Wunden zu schlagen. Eine politische Partei, deren Ziel nicht letzten Endes die Zusammenfassung aller Kräfte des Volkes, also dessen Einigung ist, hat heute weniger denn je Daseinsberechtigung. Durch die Art des politischen Kampfes aber, wie er heute geführt wird, muß das Volk immer aufs Neue zerrissen werden.

Will man diese neue Richtung einschlagen, so muß man sich darüber klar sein, daß der politische Kampf mit ganz anderen Mitteln geführt werden muß, als bisher. Die jetzige Art und Weise ist schon dadurch gerichtet, daß sie mit Notwendigkeit zur Abhängigkeit vom Kapital führen muß. Wer die Presse kaufen oder sie beherrschen kann, wer unzählige Agitatoren und Parteisekretäre usw. bezahlen kann, wer Kampfverbände mit Waffen und sonstigem Rüstzeug versehen kann, der erringt heute den Sieg. Die Auswüchse des Kapitalismus beseitigen zu wollen, geben fast alle Parteien vor, aber gleichzeitig beugen sie sich der Macht des Kapitals! Dieses elende Kapital wird uns noch um Herz und Hirn bringen, wenn wir es nicht verstehen, uns von ihm unabhängig zu machen. Freilich, eines gehört dazu: Der glühend heiße Drang, das deutsche Volk zu retten und dafür sich selbst mit aller seiner Kraft einzusetzen. Mit lauer Gleichgültigkeit, mit schlaffem Ansieherankommenlassen, mit kleinen Beiträgen ist nichts getan. Bereit sein, für die gute Sache zu handeln, Gesinnungsgenossen zu werben, Opfer zu bringen, das ist nötig. Wer das nicht will, der soll dem Bunde fern bleiben! Und noch ein anderes ist nötig. Nur durch Beispiel kann das Volk aufgerüttelt werden. Darum darf niemand dem Bunde angehören, dessen ganzes persönliches Leben nicht im Einklang steht mit seinen Zielen. Ein Schieber, ein Wucherer, ein rücksichtsloser Egoist muß durch ein Ehrengericht entfernt werden, dessen Spruch sich jedes Mitglied zu unterwerfen hat. Nicht auf die Masse kommt es an, sondern auf ihren innern Gehalt!



Wie man sich sonst die Wiedergeburt des deutschen Volkes denkt, ist Ansichtssache und es mögen und werden verschiedene Wege nach Rom führen. Die Unterwerfung unter ein bestimmtes Programm ist immer etwas Mißliches, aber eine gewisse Weltanschauung muß die Anhänger einer Partei zusammenhalten. Eine bestimmte Weltanschauung, nicht gemeinsame wirtschaftliche Interessen. Man kann sich sehr wohl neben einem nach politischen Gesichtspunkten zusammengesetzten Parlament eine Körperschaft denken, die wirtschaftlich orientiert ist, aber als einzige Volksvertretung kommt die letztere nicht in Frage. Politische Parteien müssen hohe Ideale verfolgen oder das ganze Volk versumpft in Materialismus und Egoismus.

Ich bekenne mich zur fortschrittlichen und demokratischen Weltanschauung, d. h. ich halte die Menschen für entwicklungsfähig und glaube an ein Auf und Nieder innerhalb des Volkes. Ich glaube an ein Absterben und Verbrauchwerden gewisser Schichten und an eine unaufhörliche Erneuerung und Auffrischung von unten herauf. Darum verwerfe ich die Einteilung des Volkes in bestimmte Stände mit verschiedenen Rechten. Es ist ein Unsinn, wenn unter Demokratie allgemeine Gleichheit verstanden wird. Die Menschen sind nicht gleich und werden es nie werden, aber sie haben einen unentziehbaren Anspruch darauf, ihre Gaben und Fähigkeiten entwickeln zu können. Wer äußerliche Merkmale der Geburt und des Standes über Menschenschicksale entscheiden lassen will, wer die natürliche Entwicklung durch künstliche Mittel (politische Bevorrechtung, Abstufung der Schulbildung nach der Größe des Besitzstandes) hemmen will, der bekennt sich zur aristokratischen, zur konservativen Weltanschauung, die am richtigsten die ständische genannt werden mußte. Diese klaren Gegensätze sind heute durch viel Drum und Dran verwischt worden, weil natürlicherweise die ständische Weltanschauung sich nie und nimmer offenbaren darf, wenn sie die Massen gewinnen will, die sie nach modernem Wahlverfahren braucht.

Das allgemeine gleiche Wahlrecht ist die selbstverständliche Folgerung des demokratischen Prinzips. Die ihm anhaftenden Mängel müssen in Kauf genommen werden, weil sich für eine Abstufung des Wahlrechts kein gerechter Maßstab finden läßt.

Die demokratische Weltanschauung gipfelt in dem Selbstbestimmungsrecht des Volkes nach innen wie nach außen. Ein Volk, das nicht fähig ist, sich selbst zu regieren, ist ein Knechtvolk. Die Geschichte hat bewiesen, daß Untertanenvölker wohl unter kluger Führung zeitweilig Großes leisten können, daß sie aber unter unbedeutenden Nachfolgern um so haltloser zusammenbrechen. Wir sind noch mitten in diesem Stadium drin und können erst nach längerer Entwöhnung von der früheren politischen Unselbständigkeit uns zu der Reife anderer Völker

emporrängen, welche ihr Geschick seit Jahrhunderten selbst zu leiten gewohnt sind.

Die demokratische Weltanschauung hat ihre Wurzeln in dem Unabhängigkeitsgefühl und Freiheitsdrang der alten Germanen, welche sich nur dem Spruche der Volksversammlung fügten. Die Untertanenschaft ist eine Entartungserscheinung. Wer sie verherrlicht, will im Grunde nichts anderes, als die Wiederkehr der Aristokratie, der Ständebevorrechtung, die mit jedem echten Obrigkeitsstaat untrennbar verbunden ist. Ich bekenne mich zum entschieden nationalen Willen. Ohne irgend einer Partei das Nationalgefühl abzusprechen zu wollen, kann man doch von einer gewissen nationalen Willenschwäche mancher Parteien sprechen. Wenn Deutschland auch die Folgen des verlorenen Krieges auf sich nehmen muß, so kann es doch dem offenbaren französischen Vernichtungswillen gegenüber kein Verhandeln mehr geben\*. Wir können nicht unser nationales Dasein Stück für Stück verkaufen gegen augenblickliche Vorteile, die uns beim nächsten Handel auch entrisen werden. Der passive Widerstand wird und muß zum Ziele führen, wenn er gestützt wird durch eine allgemeine Opferwilligkeit, die den wesentlichsten Bestandteil nationalen Willens ausmachen muß. Wer andere internationaler Gesinnung bezichtigt, selbst aber zu keinem Opfer an Geld und Gut bereit ist, gehört nicht in eine nationale Partei. Er ist ein Heuchler und Schädling und viel schlimmer als jemand, der über Menschheitsgedanken sein eigenes Volk vernachlässigt. Nicht auf Worte kommt es an, sondern auf Taten.

Ich bekenne mich zum völkischen Gedanken im positiven Sinne. Die guten alten Charaktereigenschaften des deutschen Volkes müssen gefestigt und entwickelt, deutsche Sprache und Sitte gepflegt und die völkische Selbstbestimmung gewahrt werden. Die haßerfüllte Verfolgung alles Jüdischen aber ist roh und widerspricht jedem menschlichen und christlichen Empfinden. Das Schlechte sollen wir bekämpfen, wo wir es finden und in erster Linie bei uns selbst. Ein politisches Programm, das sich in der gewaltsamen Entrechtung der Juden erschöpft, ist so unsäglich arm und pharisäerhaft, daß seine große Anziehungskraft nur aus der verzweiflungsvollen und darum krankhaften Stimmung großer Volksschichten zu erklären ist. Wenn das deutsche Volk nicht durch positive Leistungen insbesondere auf politischem Gebiet den jüdischen Einfluß zu brechen vermag, dann wird ihm die gewaltsame Verdrängung des Judentums nicht den geringsten Vorteil bringen, ebensowenig wie die Beseitigung der außerordentlich unerwünschten polnischen Schnitter ein Vorteil wäre, wenn sie nicht durch deutsche Arbeiter ersetzt werden könnten.

\* Dieses Bekenntnis stammt aus der Zeit des Ruhrkampfes und richtet sich gegen offenbare französische Gewaltpolitik, nicht aber gegen ein Verhandeln auf der Grundlage des Sachverständigenutachtens.

**D**ie zweifellos vorhandene und beklagenswerte Vorherrschaft des Judentums muß auf andere natürliche Weise gebrochen werden, nämlich durch rücksichtslose Bekämpfung des Systems, das den Menschen als Werkzeug des Kapitals betrachtet. Wir sind dieser öden materialistischen Weltanschauung schon so sehr verfallen, daß wir uns kaum noch darüber klar sind, daß die inneren Werte des Menschen einem „Fortschritt“ geopfert werden, der rein äußerlicher Natur ist. Es gibt große Parteien, welche alles Undeutsche zu bekämpfen vorgeben, denen aber der durchaus undeutsche Begriff des freien Privateigentums zu einem Heiligum geworden ist. Der durch und durch ethische Grundsatz: „Wer arbeitet, der soll essen“ ist durch das schrankenlose Privateigentum völlig verwischt worden. Wer den Besitz nicht als eine Verpflichtung zur Arbeit und zum Geben auffaßt, der hat es nicht verdient, daß er ihn hat. Es ist eine Leichtigkeit, die Vorherrschaft des Judentums mit einem Schlage zu vernichten, wenn man den Grundsatz von der Verpflichtung allen Besitzes auf das strengste durchführt. Und warum wird dieses Mittel nicht angewendet? Weil die heftigsten Kämpfer im Streit und vor allem ihre finanziellen Hintermänner mehr oder weniger an der Aufrechterhaltung des bestehenden Zustandes der Ausnutzung fremder Arbeitskraft interessiert sind!

Der rücksichtslose Kampf gegen den Kapitalismus ist sehr, sehr schwer, weil Geld Macht bedeutet und diese Macht mit ungeheurer Wucht überall dort eingesetzt wird, wo sie sich bedroht fühlt. Wer es wagt, das Kapital zu bekämpfen, der findet keine Presse. Sie steht im Dienste des Kapitals und überschüttet die Widersacher desselben mit unendlichen Kübeln allen Unrates, von der Verleumdung bis zum Spott. Alles Deutsche, ja alles Menschliche droht dem Kapital zum Opfer zu fallen. Hier ist eine Arbeit des Schweißes der Edelsten wert!

Keine Aufteilung des Besitzes, aber Verpflichtung des Besitzes dem Volke gegenüber!

**E**in Teil der Bekämpfung des Kapitalismus ist die Durchführung der Bodenreform. Niemandem sollte Land fortgenommen werden, der es gut bewirtschaftet und keine menschliche Arbeitskraft ausnutzt. Aber es ist ein beklagenswerter Zustand, wenn auf Flächen von mehreren Tausend Morgen nur eine Familie in glänzenden Verhältnissen lebt, die übrigen aber ein kümmerliches Leben fristen und keine Möglichkeit des Emporkommens haben. Von einer solchen Riesfläche sollten viele Familien auskömmlich leben können. Es ist eine tief im germanischen Bewußtsein schlummernde Vorstellung, daß an Grund und Boden das ganze Volk ein Anrecht hat, und es ist eine Schmach, daß er Gegenstand spekulativen Treibens sein darf. Das ist nicht deutsches, sondern fremdes Recht!

**I**ch bekenne mich zu dem Grundsatz des allgemeinen Dienstes am Volke. Ehe jemand das Recht hat, für sich selbst zu wirken und zu schaffen, soll er mindestens ein bis zwei Jahre lang dem Volke gedient haben. Das ist nötig zur körperlichen und sittlichen Erziehung der Jugend wie zur Hervorbringung großer Arbeitsleistungen zum Besten des Staates.

**D**ie Verwaltung bedarf einer Umgestaltung von Grund auf. Der Grundsatz der Selbstverwaltung muß restlos durchgeführt werden und auch die Zentralbehörden müssen in starkem Maße von Männern der Selbstverwaltung durchsetzt sein. Auch die Wahlen zur Volksvertretung müssen indirekt den Weg durch die Selbstverwaltungskörper machen. Nur so erreichen wir eine der Eigenart des deutschen Charakters angepasste Verwaltungs- und Gesetzgebungseinrichtung und eine Beseitigung der unfruchtbaren Bürokratie und der verheerenden Vielrederei im Parlament. Nicht die Gunst einer Partei, sondern das Vertrauen eines bestimmten Volksbezirktes kann die Erlangung einer öffentlichen Vertretungsmacht rechtfertigen.

Das sind die wichtigsten Gesichtspunkte, nach denen das öffentliche Leben umgestaltet werden muß.

## Umschau

**Alfred Lichtwark** Wer heute die Hamburger Kunsthalle betritt, der spürt in ihrer Anordnung das Wirken eines organisatorischen und weitschauenden Geistes, der zwar die heimatische Kunst in den Mittelpunkt stellte, aber nicht im Sinne einer beschränkten Richtumpolitik, sondern überall die Beziehungen des Besonderen zur allgemeinen deutschen Kultur betonte und aufzeigte und so die Weite großer Perspektiven auftrat. Vielleicht wird der heutige Besucher die Kunsthalle nicht mehr als etwas so Einziges empfinden, wie sie etwa im ersten Jahrzehnt des Jahrhunderts noch erschien, weil er hier und da in Deutschland auch noch andere ähnlich gut organisierte Museen kennt; aber er wird sich kaum klarmachen, wie die Entstehung dieser Museen zu großem Teil dem Einfluß jenes organisatorischen Geistes zuzuschreiben ist, der aus diesem norddeutschen Zentrum ins Reich hinauswirkte.

Die jetzt erschienenen beiden Bände der Briefe Alfred Lichtwarks\* geben einen Begriff davon, wie bestimmend die führende Persönlichkeit dieses Mannes, der durch Jahrzehnte die Kunstpolitik Hamburgs leitete, in die allgemeine kulturelle Entwicklung Deutschlands während dieser Jahrzehnte vor dem Krieg eingegriffen hat. Und zwar nicht mit der überheblichen Geste des unfehlbaren Kunstpapstes, sondern als ein selbst allzeit Suchender, aber auch glückhafter Finder, als ein Erwecker und mitreißender Anreger, der nicht durch Reden wirkte, sondern durch Handeln. Diese jetzt veröffentlichte Sammlung seiner Briefe aus seiner Tätigkeit als Museumsleiter

\* Alfred Lichtwark, Briefe an die Kommission für die Verwaltung der Kunsthalle. In Auswahl mit einer Einleitung herausgegeben von Gustav Pauli. Georg Westermann, Hamburg.

geht weit über die Bedeutung des persönlichen Dokuments hinaus und bildet ein literarisches Kulturdenkmal hohen Ranges. Keine lehrreichere und zugleich anregendere Überschau über die kulturell-künstlerische Entwicklung des wilhelminischen Deutschland, ja des gesamten Europa jener Jahrzehnte ist denkbar als diese Briefe, die nicht nur aus allen wesentlichen Städten Deutschlands, sondern auch aus Wien, Stockholm, Kopenhagen, London, Edinburgh, Antwerpen, Brüssel, Paris, Bern, Genf datiert und nicht im Stil offizieller Berichte geschrieben, sondern vom ganzen Zauber lebendiger Persönlichkeit erfüllt sind. Und sie geben mehr als nur den äußeren Gang dieser Entwicklung. Was Lichtwark in Hamburg gestaltete, das sehen wir hier in diesem immer Suchenden, Schauenden, Lernenden selber erst sich gestalten, sozusagen am lebenden Objekt, vor dem er stets in feinfühligster, instinktiv sicherer Weise reagiert. Wir lernen sehen an diesen wundervollen Städtebildern, die Lichtwark in seinen Briefen zeichnet, in großen Zügen das Charakteristische, das Wichte erfassend, das Verfehlte mit scharfem Blick herausspürend, auf Zukunftsmöglichkeiten hindeutend; an diesen Gängen durch Ausstellungen — Lichtwark hat wohl alle wesentlichen Ausstellungen jener Jahre gewissenhaft besucht — und diesen lebendig geschilderten, hingeplauderten Atelierbesuchen bei allen führenden Künstlern der Zeit. Denn das ist das Reizvolle an Lichtwarks Kunstbetrachtung, daß sie nie doktrinär abstrakt ist, sondern immer die lebendige Berührung mit dem Schaffenden selber sucht, um aus ihr heraus die Beziehung zum Kunstwerk zu vertiefen. Es steckt eine Fülle knapp und lebensvoll skizzierter Künstlerporträts, Episoden und Anekdoten in den beiden Bänden, die diese zu einem wesentlichen Beitrag zur Künstlergeschichte der Zeit machen. Im Vordergrund steht Liebermann, zu dem Lichtwark in besonderem persönlichen Freundschaftsverhältnis stand. Hodler, Klimt, Leibl, Lenbach u. a. werden mit raschen Schlaglichtern treffend charakterisiert, ebenso wie eine Anzahl sonstiger führender Persönlichkeiten des Kunstlebens, Bayersdorffer, Tschudi, Bode. Von der Gegenwart aus weiß sich der feine Kunstversteher auch in die Vergangenheit hinauszufühlen. Höchst reizvoll sind seine Schilderungen der Suche nach künstlerischen Nachlässen, so bei der Tochter von Moritz v. Schwind, den Nachkommen Kunges, wo er neben wertvollem Bilderzuwachs für sein geliebtes Museum immer noch eine Fülle mündlicher Tradition und überlieferter kleiner intimer Einzelzüge aus dem Leben des Verstorbenen mit heimbringt. Sehr reich und freundschaftlich sind auch seine Verbindungen mit französischen Künstlern, und es mutet heute seltsam und schmerzlich an, wenn wir lesen, mit welchem Eifer und Erfolg er bis ins Jahr 1913 herein noch nahe und fruchtbare Beziehungen zwischen deutscher und französischer Kunst angebahnt und geschaffen hatte, die nun der Krieg mit einem Schlage zerstörte. Selbstverständlich ist es, daß sein umfassender Weitblick nicht nur die hohe Kunst, sondern mit gleicher Liebe die angewandte Kunst umfaßte, die er mit uner-müdlicher hoffnungsreicher Arbeit in das Volksleben einzuführen suchte. Gartenanlage, Architektur, Innenraumgestaltung, Gerät und Schmuck, für alles hat er Augen, auch in raschestem Vorübergehen, überall ist er für jede Anregung offen, korrigiert er die Theorie am praktischen Leben und lehnt instinktiv ab, was die Fühlung mit diesem verloren hat, sei es nun ein Stuhl, in dem sich trotz aller Linien-schönheit nicht sitzen läßt, ein Taxusbusch, den der Gärtner direkt unter den Tropfenfall gepflanzt, oder die vertikale Glas- und Eisenkonstruktion des modernen Warenhauses, die ihn an sich als neuer Typ begeistert, aber starke Bedenken erweckt, als er von den Klagen der Warenhausinhaber hört, daß die Auskältung der Räume

durch die vielen Glaswände zu stark sei und die Waren selbst durch das überstarke Licht leiden.

Ein lehrreiches Kapitel ist auch die Kunstpolitik des Reiches, auf die Lichtwarcks Briefe erstaunliche Schlaglichter werfen. Die verhängnisvolle Rolle des Kaisers in der selbstsüchtigen Banalität seines Kunsturteils tritt gerade in diesen der Öffentlichkeit sonst nicht zugänglichen Beziehungen stark hervor, und es scheint heute fast unglaublich, wie ernsthaft Kunstprojekte führender Geister an der Willkür dieses kaiserlichen Dilettanten immer wieder scheiterten. Lichtwarcks Stellung im Kunstleben der Zeit war Kraft seiner Persönlichkeit eine solche geworden, daß er überall, wo neue künstlerische Aufgaben in Frage kamen, als Sachverständiger und Organisator zugezogen wurde. Wie mühevoll es oft für ihn war, in die auf Schritt und Tritt den Weg sperrenden Mauern von Bürokratismus, Splendrian, erstarrtem Konservatismus und byzantinischer Kriecherei für seine neuen Ideen Bresche zu legen, das zeigen diese Briefe, bei denen einem häufig der Berliner Straßenwag über die Hoffbändiger des Kaiser-Wilhelm-Denkmal's vom „gehemmten Fortschritt und geförderten Rückschritt“ einfällt. Wenn Lichtwarck trotzdem seine Ideen mehr und mehr durchsetzte, so brachte er das einfach dadurch zuwege, daß er sie in Hamburg praktisch vormachte und durch die vollendete Tatsache die Zustimmung erzwang. Doppelt schmerzlich ist es bei dieser Überschau seines Wirkens in seinen Briefen zu sehen, welche ein zukunftsreiches Werden nicht nur durch den vorzeitigen Tod dieses Mannes, sondern auch durch den Krieg und die Verarmung Deutschlands auf lange hinaus zerstückt und abgegeschnitten ist.

Lulu von Strauß und Torney

### Otto Flate: Die Unvollendbarkeit der Welt\*

Am Ende von diesem letzten Buche des Denkers Otto Flate steht das Wort „Form“. Form steht am Anfang und im Zentrum von Flates Denken, seine Philosophie ist Philosophie der Form, Form ist ihm das eigentlich metaphysische Problem. Form ist ebensowohl notwendiger Verzicht auf das Totale, wie sie Analogie des Totalen ist. Jede Erscheinung ist geformter Teil der Totalität: durch Formung in eine gewisse Selbständigkeit entlassen, durch Beziehung zu allem anderen Erscheinenden gebunden, durch Vergänglichkeit in den Schoß des Ungeformten zurückkehrend, durch einen ebenso tatsächlichen wie unerklärbaren Drang, der nicht von außen, sondern durchaus vom Innern her wirkt und wesentlich mit der Existenz gegeben ist, in das Totale zurückstrebend. So hängt diese Welt der Formen als Ganzes unentstanden und unvergänglich zwischen dem ungestalteten Nichts des trächtigen Chaos und dem Nichts des absolut Vollendeten, der absoluten coincidentia oppositorum, als Dasein völlig real, nach Her- und Zinkunft völlig mystisch. Dies ergibt eine Philosophie, die streng innerhalb der erscheinenden Welt bleibt, ohne zu verarmen und die Tiefe einzubüßen, die die transzendent orientierten Weltbilder als ihre alleinige Mitgift zu buchen sich anmaßen. Ganz stark ist in dieser Philosophie das Gefühl zum Ausdruck gebracht, daß das Dasein ein Erstes und Letztes, das Unableitbare, das Irrationale, das Wunder schlechthin sei, so stark, wie man es sonst nur bei Dichtern findet. Es erscheint mir als ein Vorzug dieser Philosophie, daß man sie ihrem Geist und Gehalt nach in die unmittelbare Nähe einer Dichtung des Ranges und der Tiefe von Momberts Leon-Trilogie rücken darf, ja rücken muß, wenn man ihr ganz gerecht werden will. Wie Leon zwischen

\* Verlag Otto Reichl, Darmstadt 1923.

den Frauen Urfrühe, der grauen schlafbefangenen Ungeformten, und Tiona, der bunten, klingenden Gestalteten schwankend steht, so steht Flakes Welt der Formen zwischen dem Totalen und dem Absoluten, ewig sich neuformend, umformend, nie beruhigt — es sei denn zeitweilig —, nie vollendet, „unvollendbar“, doch von dem rastlosen Trieb nach Vollendung ewig bewegt, jedes Ding nicht an sich, sondern auf dem Wege „zu sich hin“, die Welt zu sich hin, Gott — zu sich hin: alles Dasein ein Dasein ewigen Werdens.

Es ist Flake gelungen, dieses Weltbild zu gestalten; denn er erfüllt in hohem Maße die Forderung, die aus folgendem spricht: „Die Philosophen blieben die Magie und den Schauer schuldig, ich weiß nicht, ob schon viele diesen Mangel gespürt haben; die Philosophen wurden abstrakt und wider Willen zu Gesetzgebern der Starrheit, das Leben zitterte nicht aus ihren Worten.“ (Unvollendbarkeit der Welt.) Trotzdem soll niemand glauben, daß man an diese Philosophie nicht den Maßstab strengen Denkens anlegen dürfe, daß man es mit einem der so zahlreichen Produkte literatenhafter, auf das philosophische Gleis sozusagen nur ausgeglittener Literatur zu tun habe. „Vom Philosophen wird der Blick des Künstlers verlangt“ ... aber „der Philosoph muß darüber hinaus noch den Instinkt in Erkenntnis, das symbolisch tönende Instrument der Sprache in das präzise Werkzeug des Forschers verwandeln.“ (a. a. O.) Was hier\* bereits über den Charakter des „Neuantiken Weltbildes“ und des „Pandämoniums“ gesagt wurde, gilt noch stärker für die „Unvollendbarkeit der Welt“: es herrscht nicht die (anscheinende) Leichtigkeit und Durchsichtigkeit des schopenhauerschen Gedankenstils, erst recht nicht die weltmännische Eleganz Keyserlings, zu dem sich in dieser Beziehung Flake antipodisch verhält, sondern man fühlt sich anfangs an Dialektik mit einem kleinen Anflug von Scholastik eher erinnert, als an Kunst und versteht die Berechtigung, mit der Flake sein Buch „Mathematik“ nennt. Und doch ist — das beweisen die vielen von gebändigtem Leben zitternden Stellen — manches gedanklich Starre, sehr an Hegelsche Begrifflichkeit Gemahnende vielleicht als Überkompensation seines künstlerischen Triebes zu verstehen. Hat man sich hineingelesen, was hier gleichbedeutend ist mit: sich hineinbohren und ein ziemliches Maß von Härte und Elastizität voraussetzt, bis man nicht nur in der teilweise fremdartigen und willkürlichen Terminologie des Buches zu denken, sondern in der Luft seiner Welt zu atmen beginnt, so wird das Ganze einfach und Kristallklar, und es tritt das ein, was Goethe von der Wirkung kantischer Schriften behauptet: es wird einem zumute, als träte man in ein helles Zimmer. In einer merkwürdigen Weise bietet so der Philosoph Otto Flake, dessen Welt so ganz auf Polarität gestellt ist, das Bild der Vereinigung zweier Pole menschlicher Geistigkeit: des Denkers und des Künstlers; wie er als Romandichter begann und als Philosoph endet, so schreibt er einen „Roman“, der zugleich „Mathematik“ ist: die Unvollendbarkeit der Welt.

Was in den früheren Büchern apophoristisch dargestellt wurde, ist hier mit strengem Willen in ein System gebracht, von dessen Reichtum und Geschlossenheit ohne Eingehen auf das Einzelne keine Vorstellung erweckt werden kann, das aber der Beachtung dringend empfohlen werden muß als ein Versuch, die entgötterte konzentrische, um sich selbst rotierende Welt dennoch als göttliches Phänomen zu begreifen, oder, wie es in dem etwas pretiosen Untertitel heißt, eine „Chemie Gottes“ zu schreiben. Auch der erscheinende, das ist der ewig werdende, nicht seiende, absolute Gott ist

\* Tat, 1924, Januarheft: „Zum Suchen nach dem neuen Weltbild.“

nur — eine Form. Eins der tiefsten Worte des Buches, an einen Vers des Zarathustra anklingend, ist dies: „Es gibt Freiheit von Gott und Freiheit zu Gott.“ Um dieses Sages und dieses Problems willen, um das das Ganze unaufßhdelich freist, ist dieses Buch\* eine ebenso zeitgemäße wie überzeitliche Erscheinung. Paul Wegwitz

### Das Rätsel der Edda

Nachdem ich den ersten 1921 erschienenen Teil des Reuterschen Werkes über die Edda\*\* bereits in der „Tat“ angezeigt habe, darf auch ein Hinweis auf den zweiten Teil, der kürzlich erschienen ist, nicht fehlen. Der Verfasser setzt in diesem seine dort begonnenen Eddastudien fort und liefert eine Fülle neuer Beweise für die himmelskundliche Grundlage der in der Edda enthaltenen Vorstellungswelt. Um überhaupt die Bedeutung klarzulegen, die der gestirnte Himmel für das Altertum hatte, beginnt er seine Darstellung mit einer entsprechenden Deutung der Argonautensage. Er erblickt in der Argo das Weltschiff, das im Laufe eines Jahres von den Plejaden bis zum Widder den Tierkreis durchfährt, und dessen Mastbaum die Weltachse bildet. Das ist eine ältere Auffassung des ganzen Vorganges, als die alexandrinischen Astraldichter sie gehabt haben, und wie ich selbst sie in meinem Buch „Der Sternhimmel in der Dichtung und Religion der alten Völker und des Christentums“ (1923) in Übereinstimmung mit Dupuis entwickelt habe, und sie hat zweifellos viel Wahrscheinlichkeit. Dabei erblickt Reuter die Erklärung für die Erzählung von den Plankten in dem Schwanken der beiden Himmelsgipfel, des Sonnenberges und des Mondberges, von denen dieser den ersteren in jedem Monat zweimal überholt, wobei die Plejaden, das Taubengestirn, in der Mitte zwischen beiden zu stehen kommen. Und daß auch die Germanen ihre Mythen an den Himmel anknüpften, das beweist nicht bloß der Mythos von der Saumensperre des Wolfes, der sich nach Reuter auf die Weltachse (Jeminsul) bezieht, sondern auch die auf das gleiche Urbild zurückgehende Vorstellung von der Spindel der Gottheit, der himmlischen Mühle, dem Weltbohrer, von der Weltische Yggdrasil und der heiligen Palme der Südvölker. Ein kosmischer Ort, nämlich das Kristallene Himmelsgebirge, ist auch das Idafeld, und die Vorstellung des Kreisenden Ulls erweist sich als grundlegend für die gesamte arische Weltanschauung. Man könnte bestreiten, daß die Germanen schon in so früher Zeit, wie Reuter annimmt, sich näher mit dem Himmel befaßt haben sollten. Allein dieser Einwand wird durch die nordischen Felsbilder (2000 v. u. Z.) widerlegt, die, wie die überzeugenden Darlegungen Reuters zeigen, durchaus nichts anderes als Sternbilder darstellen und welche die hohe Bedeutung erkennen lassen, die außer der Sonne vor allem der Mond für das mythische Denken der Vorzeit gehabt hat.

In einem sehr interessanten Kapitel legt Reuter die arische Zeitrechnung, das Alter des Sternmonats, den arischen Kalender dar und zeigt, wie der Mythos vom Wunderlinge Draupnir mit der Neunzahl der altarischen Zeitrechnung zusammenhängt. Dann entwickelt er den Sinn der eddischen Schöpfungssage. Der Riese Ymir, die

\* Man lese als Abschluß oder als Einführung den Vortrag Otto Flakes „Die Vereinbarkeit des Unvereinbaren“, gehalten auf der Herbsttagung der Gesellschaft für freie Philosophie zu Darmstadt 1922, der in höchster Abstraktion und Konzentration die Quintessenz des Buches von der „Unvollendbarkeit der Welt“ enthält und abgedruckt ist im Jahrbuch der Gesellschaft für freie Philosophie „Der Leuchter“ 1923, Otto Reichl Verlag. \*\* Otto Sigfrid Reuter: Das Rätsel der Edda und der arische Urglaube. Zweiter Band. Erstes bis viertes Tausend. Bad Berka bei Weimar 1923, Verlag Deutsche Gemeinschaft, G. m. b. H.



Ruh Audumla gewinnen unter seiner Betrachtungsweise ein ganz neues Aussehen. Das gleiche ist der Fall mit der Gottheit der Edda. Reuter sucht den Gott der Seele, Odin, nicht sowohl als Windgott im gewöhnlichen Sinne, wie vielmehr als Sturm der Seele, als Weltseele, genauer als Sternwind aufzufassen, der den nächtlichen Umschwung des Sternenhimmels bewirkt, was mir aber im Hinblick auf die Quellen doch zweifelhaft erscheint; zum mindesten ist Odin dies kaum von Anfang an gewesen und auch, als er zum Himmelsgotte aufgerückt war, hat er doch die ursprüngliche Windnatur noch beibehalten. Wohl aber scheint mir Reuters Beweis dafür gelungen, daß auch die Germanen, ebenso wie die Inder und Perser, über den Göttern der Zeit eine Urgottheit als verborgene, ewige Macht angenommen haben, deren Ratsschluf in allem wirksam ist, und welcher der endliche Sieg, die Vollendung der Schöpfung im Lichte gehört. Die entsprechenden Stellen der Edda sind keineswegs erst auf christliche Beeinflussung zu schieben. Uralte ist auch die Lehre von den Weltaltern. Reuter möchte den Weltbrandgedanken auf den Untergang des Mondes in das Sonnenfeuer erblicken, der im Sonnenjahresinnbilde seine Entsprechung hat und diese in der Sommer Sonnenwende beim Sternschnuppenfall der Perseiden findet. Er führt auch das Würfelspiel der Asen auf die Lichtgestalten des Mondes zurück und zeigt, wie die Vorstellung von den fallenden Weltaltern, von der Entgöttlichung und dem endlichen Siege durch das Opfer in altindogermanischen Vorstellungen wurzelt. Sehr fein sind seine Bemerkungen über den Mythos als Sinnbild, überraschend, wenn auch nicht durchweg überzeugend, ist seine Deutung der Baldersage, wobei besonders diejenige des Eddaliedes von Balders Träumen durch ihre Selbstverständlichkeit einleuchtet und den Mythologen besonders empfohlen sein mag. Die Abschnitte über die Hilfsmittel der Glaubenslehre, das Gesetz der Entsprechungen und das Weltgesetz erweitern und vertiefen den bisher erreichten Standpunkt. Und dann schließt der Verfasser seine schönen Ausführungen mit einem Kapitel über die Vollendung der Schöpfung, in welchem er noch einmal die ganze Großartigkeit und den Tiefinn der Eddamythen dem Leser vorführt.

Man mag, wie schon angedeutet wurde, mit manchen der von Reuter gegebenen Deutungen der eddischen Erzählungen nicht einverstanden sein. Vielleicht wirtschaftet er zu frei mit dem Monde. Vielleicht sucht er hinter manchem zuviel, was nur einfach ohne besondere Naturgrundlage der dichtenden Phantasie der Skalden entsprungen ist. Daß auch dieser zweite Teil des „Rätsels der Edda“ zum Tiefsten und Besten gehört, was wir über jene überhaupt besitzen, das wird man nicht bestreiten können. Ich selbst begrüße in Reuter einen Bundesgenossen in meinem Eintreten für den kosmischen und astralen Gehalt der Eddamythen. Und wenn ich manches anders auffasse als er, den Standsternen und ihrer Stellung zueinander und zur Sonne eine größere Bedeutung für die Entstehung der Mythen zuspreche, als er dies tut, so braucht dies nicht immer ein Widerspruch zu sein, da unsere beiderseitigen Anschauungen auch in solchen Fällen sich meist aufs innigste begegnen und ergänzen. Die Hauptsache ist, daß hier einmal der Versuch gemacht ist, auch den tieferen religiösen und metaphysischen Sinn der Edda ans Tageslicht zu ziehen und diese so erst in ihrer ganzen Bedeutung aufzuheben. Das „Rätsel der Edda“ ist ein hochgelehrtes, auf umfassenden Studien beruhendes Werk eines für germanische Art aufs höchste begeisterten Mannes. Möge es als solches unter den Zeitgenossen die Beachtung finden, die es verdient. Es wendet sich nicht bloß an die Gebildeten, sondern es hat auch unsern gelehrten Mythologen viel Neues zu sagen und ist dazu in einem so guten und

reinen, von Fremdwörtern freien Deutsch geschrieben, daß es dem Leser schon dadurch einen wirklichen Genuß bereitet.

Arthur Drews

### Vom Sinn der Geschichte

„Durch die Geschichte wird ein Volk seiner selbst erst vollkommen bewußt.“ Mit diesem Satz hat Schopenhauer, der als Verächter der Geschichte gilt, weil er ihr den Charakter der Wissenschaft absprach, ihren Sinn tiefer erfaßt, als viele Erfinder „historischer Gesetze“. Wesenserkentnis und daraus folgender Antrieb zu wesenhaftem Tun, das ist der eigentliche Ertrag der Geschichte, das, was sie aus einem Museum verstaubter Antiquitäten und Merkwürdigkeiten zu einem notwendigen Bestandteil menschlicher Bildung macht. Mit einem verdeutlichenden Vergleich könnte man sagen: Was die Geographie im Raum, das ist die Geschichte in der Zeit. Die Erdkunde zeigt die Verflechtung und Bedingtheit jeder Landschaft und ihrer Menschen mit dem Nebeneinander aller anderen Landschaften. Die Geschichte gibt diesem Bild die Dimensionen der Tiefe, indem sie zeigt, daß alles, was ist, auch geworden ist, daß alles — wie im Raum den Nachbar — so in der Zeit seine Vorfahren hat, seine weiterwirkende Überlieferung: seine Geschichte.

Freilich, das ist noch keine Geschichte, wenn ich aus den Tagen der Vergangenheit noch so viele Geschichten, Taten und Begebenheiten aufzuzählen weiß. Erst der innere Zusammenhang macht diese Geschichten zur Geschichte. Worin aber besteht dieser „innere Zusammenhang“? Es war der Verfall der Geschichte, wie er sich im Stand der heutigen Geschichtsschreibung gegenüber der der Romantik und ihrer Schule ausdrückt, daß man auch auf dieses Gebiet wahllos die Methoden der Naturwissenschaften anwandte, ohne zu bedenken, daß das Herrschaftsgebiet der Kausalität zwar die Mittel und Wege der Verwirklichung menschlicher Zwecke umfaßt, nicht aber das Reich dieser Ziele und Werte selbst.

Es scheint, als sollte heute eine Umkehr, eine Wiederanknüpfung an eine bessere Überlieferung, beginnen. Nachdem der Uberglaube des souveränen Verstandes, seine Literatenprogramme an Stelle der Wirklichkeit setzen zu können, an dem historisch gewordenen Seelentum und den ihm entsprechenden Lebensformen kläglich gescheitert ist, wird der Blick wieder frei für die Einsicht, daß Schicksal auch Charakter ist, daß einem Volk nur wiederfährt, was es zutiefst ist. Die Geschichte eines Volkes ist die Auseinanderlegung des Charakters und der Anlagen eines Volkstums in der Zeit. Nur was im tiefsten Wesen des Volkstums (und in einer tieferen Schicht: des Menschentums überhaupt) irgendwie der Anlage oder der Möglichkeit nach vorgebildet ist, kann im Laufe seiner geschichtlichen Entwicklung wahrhaft in ihm Gestalt gewinnen. Eingeschlossen die Fähigkeit eines Menschentums, sich der zeugenden Einwirkung eines über-menschlichen Geistes hinzugeben und daraus ein Neues zu gebären.

Solche Sinnggebung der Geschichte ist das Buch von Wilhelm Schäfer: „Die dreizehn Bücher der deutschen Seele“. Das erste, das „Schuldbuch der Götter“, die germanische Theogonie, gibt im Nebeneinander der geschauten Welt des Ewigen thematisch jene Grund- und Urstöne, die die zwölf folgenden Bücher, dem Verlauf der deutschen Geschichte folgend, zum Klängen bringen. Der echte Deutsche war immer zugleich mehr als Deutscher, indem er die tiefste Liebe und Verpflichtung zum eigenen

\* Wilhelm Schäfer: „Die dreizehn Bücher der deutschen Seele“ (München, Georg Müller).

Vollstum gerade daher leitete, daß er fühlte, dieses Deutschtum vertrete eine Stimme, die in der Harmonie der Menschwerdung nicht fehlen dürfe. So hatte schon „Der Seherin Gesicht“ (Voluspa), das erhabenste Gedicht der Edda, jenen Blick auf das Ganze des Geschehens getan, dem auch das Dasein dieser Götter und das unter ihrer Herrschaft sich auswirkende Geschehen nur eine (wenn auch im Plan des Ganzen notwendige) Episode, nur ein Akt am Riesenstamm der Weltese Rggdrasil ist.

Schäfers Buch ist kein „Lehrbuch der Geschichte“; man wird es nicht zur Hand nehmen, um neue Tatsachen oder neue Erkenntnisse der Geschichtsforschung zu erfahren. Wer das Buch danach prüft, wird im Gegenteil manche Stelle treffen, wo es ihm scheinen mag, als sei sie nur dem konventionellen Geschichtsbild nachgezeichnet. Aber gerade weil Geschichte mehr ist als Wissen, gibt es einen anderen Weg zu ihren Quellen: die unmittelbare Anschauung und Gegenständlichmachung ihres Wesens. Das aber leistet nicht der Forscher, sondern der Künstler. Die Sprachmeisterschaft Schäfers gibt die Gestalten der Geschichte, so daß ihr Geheimnis und ihr innerer Sinn unmittelbar in uns überströmt, ohne daß über diesen Sinn lange geredet würde. Das Urphänomen der Geschichte, die lebendige Gestalt im Tun und Menschentum, ist zugleich die Lehre. Darf man es darum aussprechen, daß Schäfers Buch der Versuch ist, nach dem Beispiel Goethescher Naturerforschung die Geschichte zu gestalten, wie die materialistische Geschichtsschreibung nur das Gegenbild der gestaltlosen atomistischen Naturwissenschaft war? Sollte auch hier der Dichter feindsüchtiger und vorfühlender gewesen sein als die Sachleute?

Doch auch sonst kündigt sich Neues an. Berthold Vallentin versucht in seinem „Napoleon“ denselben Weg zu gehen, auf dem Ernst Bertram sein köstliches Nietsche-Buch gestaltete. Nicht der Bewegungsfluß, nicht, „daß Napoleon so oder so geworden, so oder so durch Umstände und Menschen bedingt ist“, soll hier dargestellt werden, sondern das Urphänomen Napoleon, „das Bild seiner lebhaftesten Person“. Freilich ist dies bei einer Gestalt wie Napoleon außerordentlich schwer, da sein Wesen selbst und seine Eigenart ganz unauflöslich mit dem Geschehen verknüpft sind. Vallentin ist sich dieser Schwierigkeit bewußt und weiß, daß sein Buch nach dieser Entsagung in der Aufgabenstellung noch nicht das werden kann, was schon Stendhal erwartete: die „épouée“ dieses Lebens, der Wortgestalt gewordene Ausdruck der letzten Einheit von Schicksal und Charakter, mit einem Wort: der Mythos des Kaisers.

Des Kaisers: denn mit diesem Wort schon entscheiden wir uns (und entscheidet sich auch Vallentin), daß nicht rein der Mensch als solcher uns hier zwingt, Stellung zu nehmen und ihm so oder so unserem Weltbild einzuordnen, sondern wesentlich die geschichtliche Gestalt, der Kaiser Napoleon. Der Napoleon einer engen und kleinen Zeit, wie ihn Stendhal in seinem Julien Sorel in „Rot und Schwarz“ zeichnete, ist uns eben nicht „Napoleon“. Die Methode Vallentins, die immer von der lebendigen Gestalt als Mittelpunkt ausgeht und seine Ausstrahlungen und Verflechtungen nach allen Seiten zu erfassen sucht, erschließt nicht nur neue Einsichten, sondern gibt vor allem — und das ist der Punkt, der das Buch zu einem geschichtlichen macht — einen dauernden Eindruck von der alles übermächtigenden Fülle und Kraft dieses „ens realissimum“. Man kann freilich streiten, ob Napoleon dieses Urteil verdient — und ganz gewiß: in seinem Werk, das so wenig Dauerndes umfaßt, zeugt vieles gegen ihn —, aber nehmen wir das Buch Vallentins als Ganzes, als Ausdruck einer inneren Gesamthaltung dem Phänomen des geschichtlichen Heros gegenüber, so kann

\* „Napoleon“ von Berthold Vallentin, Berlin, Georg Bondi.

man sich nur freuen über einen solchen Führer zur Wesensschau des Menschen — durch das Mittel der Geschichte. Wie ein Volk sich selbst erkennt durch den Blick auf seine Geschichte, so erfährt der Mensch die Grenzen seiner Möglichkeiten, die Weiten, Tiefen und Höhen, deren das Menschentum fähig ist, nur durch das Bild der großen, beispielhaften Menschen, der Helden der Geschichte des Menschengeschlechts. Philipp Herdt

### Geographische Renaissance

Eine Wissenschaft, die von vornherein keine einheitliche Aufgabe hat, ist überhaupt keine selbständige Wissenschaft. Wie oft mußte sich die Geographie dergleichen sagen lassen — und mit Recht. Zwei Faktoren haben seit alters zur Herausbildung jener peinlichen Situation beigetragen: einmal die ständige Beugung der Geographie unter das Joch anderer Disziplinen (der politischen Geschichte im Altertum, der Theologie im Mittelalter, der Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert), und sodann die mangelhafte und äußerst langsam sich erweiternde Erdoberflächenkenntnis, die es eben nicht gestattete, aus vergleichender Gesamtschau die Charaktere räumlicher Individualgebiete herauszuarbeiten. Erst die neuzeitliche Saturierung mit Einzelkenntnissen führte eine Zeit des Atemholens, der methodischen Besinnung herbei. Und wie des Tauchers Leib hell aus brodelnder Flut, so hebt sich allmählich der Zentralbegriff moderner Geographie aus dem Kampf der Meinungen hervor. Es handelt sich, wie ich bereits an anderen Stellen ausführlicher entwickelt habe (vgl. „Literarisches Echo“, Jahrg. 1921; Petermanns „Geographische Mitteilungen“, Jahrg. 1922), um die geographische „Landschaft“, und zwar „Landschaft“: nicht in der dinglichen Erfüllung ihres Raumes (die ist Objekt für den Physiker, den Botaniker, den Maler, den Architekten), sondern: als methodische Leitidee. Das ist hier das Neue: bewusster Blickzwang auf den Gesamtcharakter eines Landes, wie dieser zu entwickeln wäre in der straff synthetisierendem Aufstieg von der allgemeinen geographischen Lage einer Erdstelle bis zu ihrer Erfüllung mit individuell-charakteristischen Naturerscheinungen. Unter diesem Aspekt gesehen ist die Geographie überhaupt keine besondere, öde Sachwissenschaft mehr (weder naturwissenschaftlich noch historisch oder gar zwittrig orientiert), sie ist ihrem innersten Wesen nach an gar kein von anderem abgegrenztes, speziell ihr zugehöriges Material gebunden, sie ist spezifisch nichts als: disziplinierte Vision, großzügig-strenge Zusammenschau von (im Gegenteil mannigfachen) erdkundlichen Daten zum lebenswahren Bild einer Landschaft. Und dazu gehört eben mehr als bloßes Fäßles „Wissen“. Die Landschaft also lebensvoll, d. i. mit künstlerischem Takt darzustellen: das macht das eigentliche Wesen der Geographie aus. A. v. Humboldt war es, der hierzu das erste moderne Beispiel schuf in seinen *Llanos des Orinoco* („Reisen in die Äquinoctialgegenden“, 1812), einer Darstellung, die, in sachlichen Angaben längst unwahr geworden, doch eben wegen der methodisch-genialen Straffheit ihrer bezaubernden Komposition in unverlöschlichem Glanze uns voranleuchtet.

Überblickt man das Treiben in der heutigen geographischen Welt, so heben sich drei Gestalten in ihr besonders hervor als Träger dieser modernen Tendenz: Hettner (geb. 1859), Passarge (geb. 1867), Banse (geb. 1883). Der erste als Universitätsgeograph und Lehrer, der zweite ursprünglich Arzt und Geologe, der dritte als Orientreisender und Schriftsteller: sie werden im Grunde getrieben vom gleichen Geist. Der leuchtet wider aus ihrer so sehr unterschiedlichen Terminologie, reißt auf ihnen so sehr auseinanderliegenden Arbeitsfeldern, klingt schließlich verklärend hinauf über den Streit persönlicher Differenzen. Wie Humboldt richteten auch sie ihre Augen auf das Zusam-

mentwirken der irdischen Kräfte, um aus dessen Erkenntnis heraus das „Wesen“ eines Erdraumes (Zettner), die „Landschaft“ in ihrem geschlossenen Charakter (Passarge), das „Milieu“ einer Erdstelle (Banse) nachbildend aufbauen zu können. Wie Humboldt bringen sie sämtlich eine Fülle literarischer und autoptischer Kenntnisse mit in die Arena ihrer literarischen Betätigung: Zettner reiste lange in Südamerika und Ostasien, Passarge in Afrika und Venezuela, Banse in Vorderasien und Nordafrika.

Aber nun: indem Zettner von Anfang an mehr den blassen theoretischen Erwägungen sich überließ („Geographische Zeitschrift“ 1895, 1905, 1923) und mit feberischem Feingefühl das methodische Klend der Geographie erfolgreich zu bessern unternahm, sprang Passarge früh in die lebensnähere länderkundliche Darstellung selber hinein („Südafrika“ 1908, „Landschaftsgürtel der Erde“ 1922/23) und arbeitete mit beneidenswerter Kombinationsfähigkeit großzügig den wissenschaftlichen Typus der geographischen Landschaft heraus, während Banse schließlich, durchaus eigenwillig in Reiserlebnis und Buchstil, speziell den Orient-Erdteil in köstlicher Tiefe und ästhetischer Fülle der geographischen Darstellungen („Orient“ 1908, „Türkei“ (1915, „Harem . . .“ 1921) uns vor die Seele rückte. Wenn Schiller recht hat, daß immer das analytisch-philosophierende Vermögen notwendig die schöpferische Phantasie ihrer Kraft und ihres Feuers beraube („Ästhetische Erziehung“), so wundert es nicht, daß die faktisch-länderkundlichen Darstellungen Zettners („Europa“ 1907, „Ausland“ 1916) weit hinter seinen hochtragenden methodologischen Ausführungen zurückbleiben; gleichwohl ragen diese Bücher über viele gleichen Namens hinaus. Passarge aber gehört in die Reihe der großen Synoptiker: Suez („Antlig der Erde“, Geotektonik), Hann („Klimate der Erde“) u. a., deren Werke so recht das ewig wahre Wort des Aristoteles illustrieren: daß die Forschung zwar aufs mannigfaltige Einzelne, die wahre und fördernde Wissenschaft jedoch aufs Große und Allgemeine gehen muß („Von der Seele“). Über die stilistischen Gewaltigkeiten seiner oft barock geschriebenen Darstellungen bricht immer weiter hin die versöhnende und anziehende Lichtfülle seines überaus reich schaffenden Geistes. In weit auffälligerer Weise noch befreit sich Banse aus seiner früher stark outrierten geographischen Auffassung zu einer stiller konzentrierten und feiner abgeschliffenen, ästhetischen, ja wie es scheint: sogar feuilletonistisch sich auflöckernden Darstellung. Immer sind es — um mit Walter von der Vogelweide zu sprechen — die vollen „Gedanken des Herzens“, mit denen Banse die orientalische Landschaft in künstlerischer Weise geographiert.

Gewiß sind jene drei Geister, wie angedeutet, bei sich selbst nicht frei von einem Bruch ihrer inneren Linie. Aber diese Tatsache verschwindet doch schließlich vor der großen, sie verbindenden Wahrheit, daß in unseren Tagen ein bedeutender Schritt vorwärts getan wird durch sie: in der Herausbildung einer freien, künstlerischen Geographie. Aus dem breiten Fundament theoretisch-methodischer Aufklärung (Zettner) springt wie in pyramidalem Aufbau die vergleichend-geographierende Erkenntnis der tatsächlich vorhandenen irdischen Landschaft (Passarge), welche letztere unbedingt erst in der bildenden Seele des Künstlers wiedergeboren werden muß (Banse), soll sie sich uns wahrhaft und wesentlich erschließen. Spannt also der erste fein säuberlich in den Rahmen die neue weiße Leinwand, so zeichnet der zweite auf sie mit einfach-großem Strich die Konturen der Erdenlandschaft, und der dritte trägt dann Duft und Blut lebendigen Farbenspiels hinein. Groß ist der Gegensatz zwischen der Klaren dialektischen Feinheit eines Zettner und der warmen musischen Fülle bei Banse,

das Knüpfende Band erst schlingt Passarge in seiner genialen Einheitschau der natürlichen Landschaft. So schwebt schließlich doch ein feinstes Gewebe logisch-psychologischer Gleichartigkeit zwischen diesen drei so extremen Geistern, den heutigen Trägern der geographischen Renaissance. Es ist von großem Reiz, das zu erkennen, und es in Zusammenhang mit der geistesgeschichtlichen Struktur unserer Tage zu bringen. So nur — vermittelt klarer Einsicht — überwindet man immer am ehesten das große Zittern und Schwanken einer gärenden Zeit und tritt, Ovidischen Glaubens voll, in eine festere Zukunft: *Deus in nobis! agitante calescimus illo..*

Erich A. G. Sander

**Notwende\*** Aus allen Lagern klingt der Wunsch nach Regeneration des deutschen Volkes. Bilder von Zukunftszuständen werden von der Sehnsucht vieler genährt. Leichtfertige und Blender malen das kommende Reich kraß nahe und versuchen Vergleichsschwachen einzureden, Änderung käme ganz kurzfristig, entschlossene Tatwillige sich nur, äußerliche Tatsachen plötzlich umzustellen.

Kriegers Buch ist kein Dokument für den „Aufstieg des germanischen Abendlandes“ (wovon der Untertitel spricht), es ist kein Gegenstück zu Spenglers „Untergang des Abendlandes“. Dafür ist es zu stillschwach in seiner Konstitution, im Inhalt zu wirrlich und ohne Schwung. Das Buch ist ein Musterbeispiel für das zusammengewürfelte Durchschnittschrifttum des heutigen Deutschlands.

Sie Galahads „Die Regelschnitte Gottes“ sind ebenfalls mit zahllosen Kompositionsfehlern behaftet, aber schon zur Zeit der Ming-Dynastie in China sagte ein Autor, daß jede Übersetzung an sich eine Schändung sei, und daß die beste nur wie die linke Seite eines Brokats sein könne: zwar wären die einzelnen Fäden alle vorhanden, es fehlte aber doch die Feinheit von Farbe und Dessin. Deshalb sind diesem Werk, das Kristallklare, aufbauende (regenerative) Tendenz für den großumrissenen, indogermanischen Kulturkreis besitzt, seine Formfehler leichter nachzusehen als irgend-einem deutschen Schriftsteller.

Die heutige Menschheit braucht mehr als Querschnitte, Rückblicke und Betrachtungen. Die Aufgabe des heutigen Schriftwesens dürfte darin bestehen: entschieden den Standpunkt zu wechseln. Statt Anschauung und Kommentar zu geben, sind positive Anweisungen für Lebensgestaltung und -haltung und den Weg ins hellere Hierüber dringender not. Pathetischer, behaglichbreiter oder sentimentaler Stil ist Überflüssigstes von allem. Wir haben Hunger auf Klarheit, Straffheit und positive Anregungen. Gewiß sind für breiteste Volksschichten noch Bücher und Aufsätze im Vulgär-Deutsch notwendig; und deshalb ist Kriegers Buch, das zahlreiches Material über Germanensitten gesammelt und Flug verwerdet hat, als Baustein zum neuen Weg, als Fingerzeig auf den Verfall und die schwärenden Stellen wohl zu achten und zu schätzen. Krieger spricht von seiner Hoffnung und seinem resignierten Sehnen nach Wiederemporblühen der germanischen Rasse. Er vergißt (oder will nicht genügend beachten), daß die territoriale Umgrenzung und Beschränkung für rassische Entwicklung gefallen ist, daß an deren Stelle bei dem jetzigen Stadium der Raumüberwindung die wahlmäßige Rassenmischung treten muß. Ich glaube so wenig an den Untergang des Abendlandes, wie an eine Blondblüte der Menschheit; meine Zuversicht läßt mich an eine sich züchtende europäische Rasse glauben. Mit den Nationalengrenzen werden auch die durch Boden und Klima entstandenen engen Rassenmerkmale ver-

\* Hermann Krieger, „Notwende“. G. Westermann, Braunschweig, Hamburg.

schwänden. Das alles wird mit oder ohne unser Zutun gesetzmäßig vergehen und entstehen. Wir können nur Wegbereiter und Hindernisbeseitiger sein. Keine Stufe ist vorsätzlich zu überspringen, sondern nur zu ersteigen. Daran hindern aber viele Hemmungen noch, die der Trägheit zum größten Teil entspringen. Wir müssen: hinweisen auf das Geschädigte; anweisen, die innere Trägheit überwinden; die Stufenkanten kenntlich machen und darüber das Ziel der späteren Generationen nicht verlieren.

Menschliche Rassen sind vorsätzlich zu züchten, jedoch grundsätzlich anders als tierische. Hier werden Volleremplare zusammengeführt, beim Menschen muß der Einzelne Willen und Wissen genügend besitzen, sich durch Träg-Sinnliches nicht unverantwortlich verfahren zu lassen, sondern wissend Vater seiner Kinder werden. Die physische und ethische Verküsterung eines ganzen Erdteils ist nur auf Trägheit und falsche Einstellung zurückzuführen. Hier ist kein Raum, auf die bewußt verbreiteten Irrlehren, die zu dieser Entwicklung führten, einzugehen. Diese zu besprechen, ist heute auch gleichgültig, da das Leben sich inzwischen lebte und den bequemeren, aber umständlicheren Weg wählte.

Wende ist not!

Wolf Balt Brockmüller

### Deutsche Klassik und Romantik

Wilhelm Worringer spricht in seinen „Künstlerischen Zeitfragen“ von einer neuen Art von Büchern, die im Entstehen begriffen sei, entstanden analog den Kunstwerken als Produkte einer neuen Denksinnlichkeit. Er denkt dabei an Wölfflin, Gundolf, Bertram, Scheler, und er nennt deren Bücher hinsichtlich der Art, wie ihre Verfasser sich in die Geschichte einfühlen und sie aus dieser verstehenden Einfühlung darlegen, Deutungsbücher. Ein solches Deutungsbuch im tiefsten Sinne des Wortes ist nun auch ein jetzt bei Meyer & Jessen (München) erschienenenes Werk „Klassik und Romantik“ von Fritz Strich\*. Es versetzt uns in jene Zeit um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts mitten hinein in die Dialektik jener beiden grundverschiedenen Geistesströmungen des damaligen Deutschland: die deutsche Klassik mit Goethe und Schiller an ihrer Spitze und den romantischen Lebenskreis mit seinen vielen Namen wie Schlegel, Novalis, Hölderlin, Kleist, Schelling. Die Verschiedenheit beider Richtungen können wir daran ermessen, wenn wir die abfälligen und harten Urteile hören, die Goethe über die Romantiker fällte, desgleichen an der Art, wie diese ihrerseits sich über Schillers ästhetische Ansichten lustig machten. So liegt es in der Natur der Sache, daß es bis heute nicht gelungen ist, die Dichtung jener Zeit unter einheitlichen Gesichtspunkten systematisch zu erfassen, wie es ja auch Windelmann nicht gelang, der Eigenart der gotischen Formenwelt gerecht zu werden. Strich geht deshalb von vornherein nicht systematisch — d. h. hier auf eine Einheit des Systems abzielend — vor, sondern grundbegrifflich. Er nennt im Untertitel seines Werkes zwei Worte: „Vollendung und Unendlichkeit“, und sofort scheidet sich, was unentwirrbar schien. Wir sehen eine Zweifelt von Formprinzipien, Grundbegriffen, die auf entgegengesetzter Willenseinstellung des Menschen zur Welt basieren. In Kunst und Philosophie will der Mensch letzte Notwendigkeiten sehen, will Einheit gestalten und erkennend fassen, will das Absolute, die Ewigkeit. Aber was ist Ewigkeit? Sie ist Vollendung oder Unendlichkeit. Das sind die Grundbegriffe, absolute Werte,

\* Fritz Strich: „Deutsche Klassik und Romantik“. Meyer & Jessen, München. 250 Seiten. Preis 10 M. und derzeitigen Zuschläge.

„Grundideen aller Kunst“. Die eine schließt die andere aus. Und hier scheidet sich auch Klassik und Romantik. Das Klassische Drama ist überall geschlossen im Aufbau; trotz strenger Gliederung steht es als Ganzes da, vollendet in seiner Form und somit zeitlos; und jedes Glied ist ein Bild des Ganzen: Klassische Geschlossenheit. Demgegenüber die Romantik. Sie will keine Grenze, sondern Weite, sie will einreißen, will nicht zeitlos sein, sondern in die Unendlichkeit dauern, maßlos, grenzenlos. „Warum muß denn alles einen Schluß haben?“ fragt Tieck, und Dorothea Schlegel sagt: „Es ist mir klar geworden, daß ein Gedicht keinen schließlicheren Schluß zu haben braucht als ein schöner Tag.“ Das ist unendliche Offenheit. Überall in seiner Arbeit zeigt nun Strich diese Grundbegriffe auf: in der inneren Form der Dichtung, in ihren Stoffen, der Sprache, ja in der ganzen Willensrichtung der Menschen. Und gleich Variationen erstehen über dem Motiv des grundlegenden Begriffspaars die übrigen Gegensatzpaare: Vielheit und Einheit; Dauer und Zeitlosigkeit, Überzeitlichkeit; Verschwommenheit und Klarheit, die sich gegenseitig aufsteigern und in der letzten Bestimmung gipfeln, daß das Wesen der Klassik überall zur Plastik tendiere, das der Romantik aber zur Musik.

Die Methode Strichs hat etwas Bestehendes. Er erklärt Tatsachen, die sonst untereinander unvereinbar waren bis heute. Nun ist einzuwenden, daß die Art der Betrachtung nicht original sei. Strich selbst beruft sich in einem Nachwort auf Wölflin, dessen Einfluß (Kunstgeschichtliche Grundbegriffe) wir auch überall spüren, während in philosophischer Hinsicht eine gewisse Berührung mit Simmel und Bergson festzustellen ist. Aber das Buch ist viel mehr als eine bloße Übertragung der Wölflinschen Theorie für Malerei und Plastik auf die Dichtung. Bei Wölflin ist die Auswahl der Beispiele rein formal und von der Methode bestimmt. Nur die Bilder und Plastiken sprechen, nicht ihre Schöpfer. Alles bleibt im Sachlichen. Strich jedoch überschreitet diese Sphäre, ohne unwissenschaftlich zu werden. Er dringt in die Tiefe zu den Quellen des Keimenschlichen vor. Das ist es, was dem Buch seinen ganz besonderen Wert gibt, was es macht, daß es sich wie ein Roman liest. Es ist da ein tiefes Verstehen des klassischen Menschen und eine große Liebe zum romantischen in seiner unendlichen Zerrissenheit. Wir spüren keine philologische Vielwisserei; der Verfasser tritt ganz zurück, und dafür sprechen die Menschen der Romantik selbst. Alle diese Dichter, sie leben und leiden ja ihr Leben, die einen Vollendung, Unendlichkeit die anderen. Sie selbst sind ja die Träger ihres immanenten Willens, und ihr Leben und ihre Dichtung zeigen diesen Willen: der Mensch ist seiner Dichtung verhaftet, er und die Dichtung sind eins, und so sehen wir, wie Empedokles, trotzdem er die Unendlichkeit Gottes kannte, nach Vollendung griff und untergehen mußte, versinken im Krater des Ätna, gleich Hölderlin selbst, der in der unendlichen Nacht des Wahnsinns versank. Und wenn wir die kurzen Sätze über Kleist lesen, packt uns ein geheimes Schauer: „Dieses Drama (Prinz von Homburg), das mit so unaussprechlicher Heiterkeit ausgeht, hat für seinen Dichter selbst diese Sendung gehabt: ihm Lebenssehnsucht in Todesfeligkeit zu verwandeln. Auf diese Dichtung folgte ja die letzte Schöpfung Kleists: sein freier Tod.“

Zusammenfassend wird im letzten Kapitel die Möglichkeit einer Ausdehnung der Grundbegriffe auf die gesamte Dichtung erwogen und zuletzt gar die Möglichkeit ihrer Verschmelzung erörtert. Letztere wird teilweise schon gesucht im Modernismus. Es würde jedoch zu weit führen, hierzu kritisch Stellung zu nehmen, zumal die Definition des Modernismus verschwommen ist. Aber das ist klar, daß ein neuer



Grundbegriff, der eine Synthese der beiden ersten bringen soll, immer selbst ein Grundbegriff bleibt, der als solcher nicht bis zur Sphäre einer metaphysischen Einheit und deren Grundprinzip vordringen kann. Durch ihn wäre die Zweifelt der Stile nur zu einer Dreifelt erweitert. Eine echte Synthese in philosophischem Sinne liegt tiefer. Sie liegt nicht, wie Strich meint, in der Geschichte, die lediglich einen Inbegriff der Stile zeigt. Inbegriff ist aber nicht Synthese, Einheit. Diese ist nicht Geschichte, sondern liegt hinter ihr im Metaphysischen. Um dahin zu gelangen, muß die Geschichte eben als Geschichte überwunden werden. Und wodurch? Nicht durch Abstraktion von der Geschichte, sondern durch sie selbst. Geschichtsüberwindung ist die Aufgabe unseres historischen Zeitalters, und zu ihr trägt Strichs Buch mit bei, zwar nicht dort, wo er meint: Stilsynthese in der Geschichte, also im formalen Teil, sondern im personalen Teil, der das Buch zum eigentlichen Deutungsbuch macht, das über die Relativität des Historischen hinaus auf eine Einheit weist, von der die Grundbegriffe und die entsprechenden Willenseinstellungen nur Seiten der Anschauung, Arten der Erscheinung sind. Das gibt dem Buch seinen philosophischen Wert.

Hans Jacob

### Kunst und Theorie

Kunsttheoretische Bücher pflegt der selbstdenkende Mensch mit innerem Widerstand aufzuschlagen, weil er sich lieber auf eigenem Wege zu den Quellen hintastet als auf dem gebahnten anderer, der für ihn oft nur ein Umweg ist. Und der schaffende Künstler selber bekreuzigt sich dreimal vor allem über die Kunst-Geschichte, weil er sich das Aufquellen aus innerer Tiefe, die Instinktsicherheit des Schaffens nicht durch verstandesmäßige fremde Elemente will trüben und beirren lassen.

Es gibt aber zweierlei Art, über Kunst zu schreiben. Erstens die des Jünftigen, des Kritikers, des Literaturhistorikers, der von außen an Kunstwerk und Künstler herankommt. Die wissenschaftlichen Methoden des Sezieren, Mikroskopierens, Klassifizierens auf das geistige Objekt übertragen. Stoffammelnde und -sichtende Arbeit, und als solche wichtig — aber Bäckerarbeit. Eigene Werte schaffend nur dann, wenn es sich bei dem Darstellenden selbst um eine latente Künstlernatur handelt, nicht stark genug, um sich durch eigenes Schaffen, aber sensitiv genug, um sich durch Einfühlen und Nachschaffen zu erlösen. Gerade Grenzgeistern dieser Art, die der Jünftige meist als unwissenschaftlich ablehnt, verdanken wir Werke nicht nur tiefster Deutung, sondern auch richtungweisender Über- und Vorschau für ihre ganze Generation. Der Rembrandtdeutsche, Chamberlain, Gundolf gehören in ihre Reihe.

Aber auch sie kommen letzten Endes noch von außen an das Kunstwerk heran, sie fangen die Gesetze der Form und des künstlerischen Werdens widerklingend auf wie ein Echo, oder besser wie der feinfühlige Musiker und Konzertspieler einen Beethoven wiedergibt. Aber diese Gesetze sind nicht in ihnen selbst geboren.

Und so gibt es tiefsten Grundes nur eine wirklich maßgebende Kunsttheoretik von ursprünglichem Recht: die des schaffenden Künstlers selber; eine Gesetzlichkeit, die nicht nur aus einem schon Vorhandenen von außen erraten und abgezogen wird, sondern die zugleich mit ihrem Gegenstand zur Welt kommt und so ihren eigenen Beweis führt, ja die eigentlich ihr eigener Gegenstand, das Kunstwerk, selbst ist. In diesem Sinne wäre freilich eine Kunsttheorie neben dem Kunstwerk, dem leibgewordenen Gesetz, überflüssig; und der größte unserer schöpferischen Geister hat das ja auch in seinem „Bilde, Künstler, rede nicht!“ selbst erkannt und ausgesprochen.

Der im engeren Sinne „bildende“ Künstler pflegt auch selten den Trieb zum Reden und Theoretisieren zu haben, da sein Material ihn in andere Richtung weist, und macht seine Auseinandersetzung mit dem Kunstgesetz in Studie und Skizze ab. Aber jener Kunst, deren Material das Wort selbst ist, wird es, sowie sie über das Naturhafte hinaus zu einiger Bewußtheit gelangt, immer nabeliegen, in eben diesem Material ihre eigenen Gesetze als Selbstrechenschaft vor sich aufzustellen. Was ja in diesem Falle übrigens auch eine, nur aufs Abstrakte zurückgeführte Form des künstlerischen Schaffens ist, da der Künstler ja auch diese abstrakten Gesetze nicht von außen nimmt, sondern aus dem eigenen Innern heraufholt, gewissermaßen nur als Erhellung und Bewußtwerdung des Unbewußten.

Der Norddeutsche Albrecht Schaeffer ist — neben den beiden von ihm selbst angeführten, Stefan George und Hoffmannsthal — einer unserer am stärksten bewußt schaffenden Dichter. In seinem kürzlich erschienenen Buch „Dichtung und Dichter“\*, das uns hier beschäftigt, gibt er zwar eine Darstellung seines eigenen Schaffensprozesses als rein aus der Gnade heraus, als ein Mühen ohne Zutun des Willens. Aber der Widerspruch ist nur scheinbar; in Wahrheit brauchen sich Schaffen aus Gnade und Bewußtheit des Schaffens nicht zu widersprechen. Damit sich die Gnade im Augenblick des Schaffens in gerade diese Form stürze, sich eben diesen Leib für ihren Inhalt bilde, muß der Künstler in jahrelanger strenger und geduldiger Selbstzucht das Fingerspitzengefühl für die Form in sich durchgebildet haben, so sicher und so fein, daß es aus dieser Bewußtheit ins Unbewußte übergleitet und dort im Augenblick der Gnade schon in ihm bereitliegt; so wie ein edles Instrument sorgsam gestimmt sein muß, damit im Augenblick des Spiels die Melodie rein, voll und ohne Mißklang sich gestaltet. Damit Dichtungen wie Schaeffers „Heroische Fahrt“, „Der göttliche Dulder“, wie der „Helianth“ entstehen, muß der Künstler erst durch Hölderlin, durch Goethe hindurchgegangen sein — sowie diese zu ihrer Zeit durch die Griechen —, in jahrelanger Vertrautheit an ihnen die Form abgetastet, ja sich in sie verwandelt haben, so daß diese Vor-Bilder aus dem Unbewußten formend ins Unbewußte übergingen. Das heißt nun aber nicht etwa, daß er dadurch Goethe- oder Hölderlin-Epigone geworden sei; denn Epigone ist nur, wer sein Vorbild kopiert. Ein Dichter vom Range Schaeffers aber formt nicht seine Dichtung nach einem Vorbild, sondern er formt sich selber an ihm. Denn es ist das ewige Wesen des Geistes, daß er durch die Jahrhunderte hindurch immer eine Flamme an der anderen zündet, damit die entzündete dann klar in eigenem Lichte brennt.

Schaeffer schreibt ein Buch über einzelne Dichter, seine Kapitel tragen die Namen Lessing, Mdrife, Ludwig Strauß, Stefan George, er holt Goethe, Hölderlin, Dante, Hoffmannsthal heran als Beispiel, Stoff und Vergleich. Aber wie ihm die großen schöpferischen Geister seinerzeit nur Mittel waren, sich selbst an ihnen zu formen, so sind sie ihm auch hier nur Stoff, an ihnen sich selber zu erkennen. So haben wir hier in Gestalt eines kunsttheoretischen Buches ein künstlerisches Selbstbekenntnis grundlegender Art, zwar in jener vornehmen, sprachlich gepflegten, fast möchte man sagen zeremoniellen Art, die jede allzugroße persönliche Nähe ausschließt, aber doch in jeder Zeile von lebendigem Blut durchpulst.

Wenn Schaeffer die Richtlinie seines Buches Worringer entleibt und dessen bekannte Unterscheidung zwischen Einfühlung und Abstraktion in der Kunst verwendet,

\* Inselverlag, Leipzig.

so handelt es sich auch hier nicht um unselbständige Nachahmung. Sondern der Künstler bedient sich bei der ersten Grundlegung seines Buches der Einfachheit und leichteren Mittelbarkeit halber dieser schon geprägten und ins Allgemeinbewußtsein übergangenen Formulierung für eine Zweifelt, die er selber von je schon im eigenen Blute gelebt und im eigenen Werke gestaltet hat. Schaeffer stellt sein ganzes Buch auf diese Zweifelt: Gotik und Hellenentum, zu der in der deutschen Kunst noch als drittes Element die mit dem Christentum eindringende romanische Form hinzukommt, so daß die deutsche Seele die schwere Bestimmung hatte, diese beiden fremden Elemente nicht nur reinigend in sich zu überwinden, sondern sie mit sich in einer neuen erlösenden Einheit zu verschmelzen. Wer den Dichter Schaeffer, diesen nordischen Hellenen, kennt, der weiß, daß er mit dem schmerzhaft schweren Entwicklungskampf des deutschen Geistes die Geschichte seiner eigenen Seele erzählt. Aus diesem eigensten Erleben heraus findet er Formulierungen, durchsichtig in einer selbstverständlichen und endgültigen Klarheit, bebend von sensivstem seelischen Fingerzpitzengefühl, wo er an großen Einzelbeispielen diesen ewigen Zwiespalt deutscher Seele, diese „Gebrochenheit“ aufweist, die aus der Überwindung zu einer höheren Harmonie emporwächst. Da ist Lessing, dieser unerbittlich abstrakte Geist, der dem Hellenentum, den bildenden Künsten selbst, immer nur als der Liebhaber, entgegentrat, nicht als Liebender im tiefsten und letzten Sinne, und dem sich darum auch die Geliebte nicht schenkt. Aber Winkelmann, der lautere Liebende, wird vor der Gottheit anbetend aus dem Gelehrten zum Dichter und schenkt uns das unsterbliche Wort von der „edlen Einfalt und stillen Größe“. Goethe, die geborene hellenische Seele, erlebt in Hellas, im griechischen Bildwerk „Das Glück der Heimkehr“, die Bestätigung des Ich, die Einheit von Natur und Ich in vollendeter Harmonie. (Übrigens eine Einheit, die auf anderem Wege auch der Gotiker Meister Ekkehard fand, dem Natur und Gott mystisch Eines waren ebenso wie Gott und Seele.) Hölderlin, dem das Hellenische, klarer ausgedrückt das Apollinische, die in der Form sich offenbarende Gottheit war, Erlösung aus dem Chaos, und er selbst Gottes-Form in jedem Augenblick, da er sie leisten, sie gestalten konnte. Mdrke, der sein zutiefst tragisches Wesen im Apollinischen erlöst — nicht wie Goethe von vornherein eins mit dem Natur-All, geborene Harmonie, sondern in die Natur untertauchend die Harmonie, die Einheit Seele-Natur erst schafft und in der unerhörten schwebenden Vollendung und Einmaligkeit seiner Lyrik gestaltet. Und zuletzt Stefan George, der Gotiker, der die Maßlosigkeit drängender Inhalte strenge bändigt durch das Apollinisch-romanische seiner Form, und dessen Größe wie Grenze aufgezeigt wird an verwandten Gestalten wie Dante und Hoffmannsthal.

Selbstverständlich ist es, daß mit diesen wenigen, in ihrer Bargeit schematischen Andeutungen nicht entfernt der Reichtum, die hellstichtige Klarheit der Kunsterkenntnis in Schaeffers Buch umfaßt wird, und noch weniger jene behutsame, ehrfürchtige Feinfühligkeit, mit der er sich überall an das flutende, bewegt Lebendige verständig herantastet, ohne es irgendwo in erstarrende Grenzen festzulegen — weil eben dieses Lebendige, von dem er redet, letzten Endes nicht „das andere“ ist, sondern seine eigene Seele. Auch in den Einzelkapiteln über verschiedene Dichtungsformen gibt er aus dieser Innenschau, dem eigenen Erlebnis heraus Formulierungen und Erkenntnisse, die in ihrer Klarheit etwas Endgültiges haben. So wenn er gelegentlich der Ballade über die Notwendigkeit der zeitlichen Distanz zum Stoff in dieser stilisierten feststägigen Form spricht; wenn er das Sonnett in seinem Wesen als „Gebärde“ und

dabei auch für den Nichtdichter erreichbar kennzeichnet. Und vor allem, wenn er aus der Gegenüberstellung der griechischen und Shakespearschen Tragödie mit der modernen die Lebensgesetze des Dramas an sich herausholt und aufbaut — jene Gesetze, die jenseits alles Subjektiven ihre Gültigkeit in einem Ewigen haben, in der Tiefe des Unbewußten, aus der sie mit jedem wahrhaft großen Künstler neu geboren, in sich bestätigt und durch Gestalt und Werk in helle Bewußtsein hinaufgehoben werden; und die am Klarsten und gültigsten jenes begnadete Volk der Hellenen für alle Zeiten erkannt und gestaltet hat.

Wenn aber Schaeffer von diesem Griechentum spricht — das muß hier noch einmal ausdrücklich betont werden —, so meint er nicht dieses einmalige, freilich auch ewige Volk allein, sondern er benennt damit eine bestimmte Art Geistigkeit, etwa zu bezeichnen als *All-Einheit* dem Inhalt nach, der Form nach heiliges Maß und festtägige Erhöhung. Eine Geistigkeit, die die deutsche Seele aber nicht von außen übernehmen kann im Sinne des Humanismus der Renaissance, sondern die als *Anlage* und *Sehnsucht*, als „*Ur*“ schon in dieser germanisch-gotischen Seele vorgebildet liegt, deren sie sich durch die Berührung mit der Antike nur bewußt wird, und die als *Möglichkeit* und *künftige Erfüllung* ihr eigen werden kann. In unserer zeitgenössischen Dichtung ist Albrecht Schaeffers eigenes Schaffen geformte lebendige Verkörperung dieser Sehnsucht. Auch die Sprache dieses Buches, in der dem Dichter glücklichste Formulierungen und Findungen gelingen — zufällig steigt mir nur seine Bezeichnung der *Musik* als „*Verschmelzung von Sinnlichkeit und Übersinnlichkeit im ertöndenden Gesetz*“ auf —, geht in edlem Maß und klarem Aufbau solchen festtägig erhöhten, fast priesterlichen Schritt.

Freilich hat aber die apollinische Dichtung in deutscher geistiger Gegenwart eine fragwürdige Stellung. Im alten Hellas war der Sänger, der tragische Dichter Stimme und Ausdruck eines ganzen Volkes, jeder einzelne unter den Tausenden im Theater fühlte sich durch ihn im Innersten berührt, erfaßt, mitgerissen und erhöht. Bei uns aber ist die Kluft zwischen den Volksschichten so tief, daß keine mehr die Sprache der anderen versteht, und die Masse so formlos chaotisch, daß sie dieser maßvollen Formung widerstrebt. Zumal der apollinische Dichter von der Art Schaeffers ist durchaus und ausschließlich Bildungsdichter, der in seinem Leser eine gewisse höhere Geistesstufe voraussetzt, er ist nicht Stimme der Vielen, sondern in seiner Erlesenheit ein Einzelner und Einsamer, dem auch nur vereinzelt Echo antwortet. So kann diese reinste deutsche Seelengestalt, die apollinische Dichtung, wohl je und je ein vereinzelter Gipfel deutscher Kunst sein, aber nie Volksbesitz und Ausdruck einer Volkskultur werden. Ob sich diese vielleicht eher in gotischer Richtung, ob sie sich überhaupt je wieder einheitlich gestalten wird, ist eine Frage, auf die unsere zerfallende und chaotische Zeit uns die Antwort schuldig bleibt, die aber vielleicht — wir hoffen es — die aus Not und Verarmung mächtig herausdrängende Sehnsucht künftiger Generationen schöpferisch löst. Lulu von Strauß und Torney

### Der Stein der Weisen

Im September vorigen Jahres erschien bei Gyldendal in Kopenhagen ein Roman, der in ganz Skandinavien das größte Aufsehen hervorrief. Was vor allem darauf beruhte, daß J. Anker Larsens „*De Vises Sten*“ den großen Preis von 70000 dänischen Kronen erhielt, den der Gyldendalsche Verlag zur Verfügung gestellt hatte, und den ein Preisrichterkollegium zuerkannte, das aus den bekanntesten Literaturhistorikern Dänemarks

und Norwegens zusammengefasst war. Im November lag bereits das dreißigste Tausend vor und stolz verkündet das Titelblatt, daß gleichzeitig auch eine schwedische, eine englische, eine holländische und finnische Ausgabe erscheine, zu einem späteren Zeitpunkt auch eine deutsche.

Die Kritik über den Roman, der nicht weniger als 503 engbedruckte Seiten umfaßt, war durchschnittlich nicht sehr freundlich, ja es gab Stimmen, die ihre große Verwunderung über den Beschluß des Preisrichterkollegiums aussprachen; auch wenn man bei den ungünstigen Urteilen jenen Prozentsatz abzieht, der auf Konto enttäuschter Mitkonkurrenten und des normalen Schriftstellerneides zu buchen ist, muß man sagen, daß die skandinavische — im allgemeinen recht hochstehende und sachkundige — Literaturkritik mit der Preisarbeit sehr unzufrieden war. Vielleicht deswegen, weil sie nur nach den literarischen Verdiensten des Opus fragte.

Das Merkwürdige und für die Zeitstimmung Charakteristische ist, daß ein religiöser Roman die einstimmige Auszeichnung eines Preisrichterkollegiums erhalten konnte, das — soweit ich wenigstens weiß — nicht übermäßig stark religiös orientiert ist; und daß das Publikum — so scheint es wenigstens — für einen Roman von so abschreckendem Umfang Interesse hat. Der Stein der Weisen ist Gott, nach dem alle Personen des Buches suchen — auf jede mögliche Art und Weise. Der eine, der Pastor ist, dadurch, daß er mit der dänischen Staatskirche zerfällt, der andere durch Hinwendung zum Katholizismus, der dritte, daß er ein Rogha wird, und der vierte ein Theosoph. Die Liste ist fortsetzbar. Alle diese Menschen machen religiöse Erfahrungen und lernen verstehen, daß Religion ein Grundtrieb ist, etwas so Selbstverständliches und Unausweichliches wie etwa erotische Begierden (die übrigens mit Liebe und Ausföhrlichkeit geschildert werden). Wie verschieden die soziale Schichtung und die Schicksale dieser Menschen sind, ob sie ins Licht steigen oder in Finsternis versinken, alle kreisen sie um einen Punkt: Gott. Ob sie wollen oder nicht, ob sie an ihn glauben oder nicht. Es entsteht ein einheitliches Weltbild, dessen innere Konsequenz und Stärke man widerspruchslos anerkennen muß. Leider aber glöckt es dem Verfasser nicht immer, die Tiefe des religiösen Erlebens darzustellen. Er hat Bierkegaard gelesen, aber nicht gründlich genug. Und was noch ärger ist, Anker Larsens Symbole — die notwendigen Umschreibungen des Unausföghlichen — sind gewöhnlich ohne lebendige Stärke, ohne quellende Unmittelbarkeit. Diesen Mangel können psychologische Feinheiten nicht ausfüllen. Was hilft es, wenn es einer Person gelingt, Seele und Leib nach Belieben zu trennen und auf einem Astralplaneten spazierenzugehen — und dieses merkwürdige Faktum ruft keine tiefere Erschütterung in den Einsichten des Lesers hervor? Und ob dies viel mit Religion zu tun hat, ist eine Frage für sich. Sie und da stehen aber Worte, die in ihrer scheinbaren Verworrenheit Tiefe bergen, die an die Mysterien der Welt und des Daseins röhren, Worte, die sich augenblicklich dem Gedächtnis einprägen; so der Schluß des Buches: „Und Knok wanderte mit Gott und schließlich war er nicht mehr, denn Gott nahm ihn zu sich.“ Daß wir aus Gott kommen und in ihm wieder eingehen, sagt schließlich jede Religion; zwischen Auf- und Niedergang aber liegt ein langer (wahrscheinlich kreisförmiger) Weg voll Irrfahrt und Sehle. Abschnitte aus diesem Wege wollte der Autor in typischen Beispielen vorföhren. Es gelang ihm bisweilen. Seine Menschen haben bei aller guten äußeren Charakteristik — das ist in einem dänischen Roman von Rang eigentlich selbstverständlich — etwas Mark- und Knochenloses, um nicht zu sagen, Schwammiges. Zeigt es doch ausdröcklich vom Haupthelden, daß er nicht denken konnte, nur gehen und

wahrnehmen. Vielleicht aber bedeutet dieser Stimmungsnebel den richtigen Ausdruck für unsere Weltuntergangszeit, vielleicht gibt es wirklich Leute, die an Stelle eines wertlos gewordenen, weil alles auflösenden Denken ein Lauschen stellen müssen, ein unbestimmtes Warten auf Erlösung; und derweil stürzt das Leben in den geheimnisvollen Abgrund der Zeit. Die Darstellung des erschauernden Gefühles vor den Geheimnissen des Vergänglichen und Ewigen ist unendlich wichtiger und packender als die lange und mühevoll — mühevoll für Autor und Leser — Szene des Besuches eines Selbstüberwinders bei Gott, eine Szene voll unheilvoll verworrener Mystik, die den Kern des Buches ausmachen soll.

Vieles ist künstlerisch und gedanklich problematisch in diesem Roman, der aber doch mehr bedeutet als eine bloße Sensation des Tages; er ist Ausdruck eines wirklichen Suchens, eines Bohrens, wenn nicht in die Tiefe, so doch ins Weite. Und zumindestens als Zeitphänomen wird das Werk Anker Larsens von Dauer sein. Denn daß es einen Stein der Weisen gibt, das wird da mit Ernst und Eindringlichkeit gesagt, was allerdings für die neueste Literatur keine besondere Überraschung bedeutet. Aber immerhin ist die Stärke dieses Signals für ein neues Weltgefühl anerkennenswert.

Ernst Ulfar

### Zum Deutschen Tatdenken

Da in der „Tat“ schon zweimal, wenn auch im Abstand einiger Jahre, Stellung zu meinem Werke „Deutsches Tatdenken“ genommen worden ist, ergreife ich dankbar die Anregung des Herausgebers, nun auch selbst noch kurz einige Worte zur Kennzeichnung des vielumstrittenen Buches zu sagen.

Ich darf selbst an dieser Stelle nur andeuten, was ich wollte. Nach meiner Überzeugung drängt alles zu einer Führungskunde im Dienste eines neuen Gemeinschaftsgedankens, der sich aus der Lebensidee zu entfalten hat. Das Tatdenken hatte zunächst die Tatformen als Steuerformen gliedernder Gegensatzführung, losgelöst vom Material, herauszustellen. Ihr Sinn tritt erst voll in der Beziehung auf den Werkstoff führenden Veränderens hervor.

Ich hatte die Grundmotive meiner Forschung schon in der Mitbegründung der Krüppelpsychologie erprobt und während dieser Arbeit das Bedürfnis empfunden, die eigentümliche Welt, die nur im geistigen Tatgange da ist, nicht vor und nach ihm, mir aufzutun.

Ich erkannte, daß alle Tätigkeit nur als „fort-tun“, als „Weitergestalten“, nur in der „Führungs-schwebe“ der Gegensatzlenkung, in welcher Tun am Tun wächst, geistgriffig wird. So schuf ich mir die inneren Voraussetzungen für eine neue Wissenschaft, die „Kratistik“, die jede Tatlage als Aufgabe für die Erfindung neuer Treffformen schöpferischer Steuerung betrachtet. Der Wert einer solchen Wissenschaft für die kulturelle Praxis tritt selbstverständlich erst in einer Führungskunde hervor, die der Politik, dem Rechtsleben, der Wirtschaft, der Erziehung und Religion, kurzum dem gesamten Tatleben der Kultur sich konkret zuwendet. Eine solche Führungskunde liegt schon seit September 1923 abgeschlossen vor. Die Herausgabe verzögerte sich noch infolge äußerer Hemmnisse.

Ein gewisser Auftakt aber zu dem neuen Werke ist schon „Uves Sendung“ (Verlag Vogel, Leipzig), in welchem Buche ich die eigentümliche Entfaltung der Idee des „Potentiven“ in Gemeinschaft mit Hans Würz auf die Krüppelpädagogik angewandt habe.

Das „Potentive“ ist mir das Leben selbst, insofern es von sich aus in seinem Tun und Können die Art und das Maß des Subjektiven und Objektiven bestimmt. Es ist der Gedanke selbst, der im steuernden Können sein Spiegelbild findet und über dem das Wort der Verheißung leuchtet: „Der Gedanke zerßört die Anschauung, und losgerissen von der Mutter Brust wandt in irrem Wahn, in blinder Betäubtheit der Mensch heimatlos umher, bis des Gedankens eignes Spiegelbild dem Gedanken selbst die Erkenntnis schafft, daß er ist, und daß er in dem tiefsten, reichsten Schacht, den ihm die mütterliche Königin geöffnet, als Herrscher gebietet, muß er auch als Vasall geborchen“ (L. Th. U. Hoffmann, Prinzessin Brambilla).

Die Königin ist das Leben. Gemeinschaftsdienendes, gliederndes Führen folgt den Impulsen und Intuitionen dieser Königin, denn aller Geist ist nur das Leben selbst als Inbegriff seines Könnens und Führens. Willy Schäfer

### Das Wiedererwachen der Mystik

Wir finden bei Hans Blüher einmal folgende Worte: „... Die Göttlichkeit des Eros hat aber einen ganz anderen Klang als die des Geistes, eben den dionysischen, und wer um dieses Tones willen nicht imstande ist, gar seinen Geist aufzugeben, wer diesen Jubel des Weltalls nicht mitfeiern kann, dem bleibt freilich kein Weg, als das Schicksal eines christlichen Theologen weiter zu tragen.“

Dieser Satz enthält einen Mythos, der in den Worten „Jubel des Weltalls“ liegt. Man denke sich also ein Wesen, das, jenseits aller Individualität, in den Einzelwesen seine Stimme ertönen läßt, die individuellen Einzelwesen gleichsam als Organ benützt, durch die es das ausspricht, was es — sagen wir es schon vorwegnehmend — über sich selbst zu sagen hat. Die Frage ist nun: Enthält jene Vorstellung über ihren mythologischen Charakter hinaus die Wahrheit einer Realität, d. h.: Gibt es ein Wesen, das die soeben dargestellte Eigenschaft hat? Sehen wir uns einmal um, und wir werden finden, daß diese Frage mit Ja beantwortet werden muß. Wo treffen wir nun in der uns umgebenden Erscheinungswelt ein solches Wesen an? Wir treffen es an im schöpferischen Menschen. In ihm finden wir jenes Wesen; in ihm redet das Weltall von sich selbst. Dem Menschen des schöpferischen Tuns reihen wir den Menschen der schöpferischen Erkenntnis an. Dieser Mensch ist der Philosoph. Genau so wenig wie man technisch vollendetes Tun schöpferisches Tun nennen kann, genau so wenig kann man den Menschen der gewöhnlichen Erkenntnis, selbst wenn er sich mit Philosophie beschäftigt, einen Philosophen nennen. Philosoph sein ist in demselben Maße eine Sache der Gnade wie Künstler sein. Was also ist das Eigentümliche der philosophischen Erkenntnisweise? Es ist die unmittelbar vorhandene Fähigkeit, die Dinge gleichsam mit „Götteraugen“ zu sehen, d. h. sie mittels einer Kraft zu erkennen, die jenseits individueller Begrenzung liegt. Mit dieser Erkenntnis kraft tritt der Philosoph den Dingen gegenüber, und was aus diesem Zusammentreffen von ihm als Erkenntnis mitgeteilt wird, das ist etwas, das nicht er als Individuum über die Dinge verkündet, sondern was diese über sich selbst aussagen. Er ist nur das Organ, durch das das Reden der Dinge über sich selbst mitgeteilt wird. (Die Dinge aber, sofern sie über sich selbst reden, sind nicht mehr die empirischen der Erscheinungswelt, sondern die Ideen.)

In der Schrift „In medias res“<sup>o</sup> sagt Blüher, es habe sich herausgestellt, „daß die

<sup>o</sup> Hans Blüher: „Der bürgerliche und der geistige Antifeminismus.“ <sup>\*\*</sup> Hans Blüher: „In medias res.“

Seele keineswegs die Summe der Affekte ist, sondern etwas, was diesen selbständig gegenüber treten kann, genau so wie den Außendingen". — Wenn Gott mit einem Wesen verglichen werden kann, das in die einzelnen Individuen, diese mit Spiegeln verglichen, hinein sieht, derart sich selbst erblickend, so ist die Erkenntnis des Philosophen die Erkenntnis Gottes. Der irrthümlichen Erkenntnis, die gnabelos ist, steht also die erleuchtete Erkenntnis des Philosophen gegenüber. Das Sein Gottes aber liegt in den erleuchteten Augenblicken der Individuen.

Nun kann etwas Besonderes eintreten, nämlich der Philosoph kann sich seiner Lage bewußt werden; was dann geboren wird, das ist der Gedanke der Mystik. Diese Bewußtwerdung kann sich etwa durch folgende Überlegung vollziehen: Es hat sich gezeigt, daß in der Welt eine Macht existiert, die ihrem Charakter nach jenseits jeder individuellen Begrenzung liegt. Diese Macht stößt im Menschen mit etwas zusammen, was triebhafter (trennender) Natur ist. An der Stelle nun, wo diese beiden Mächte zusammenstoßen, entsteht das Einzelbewußtsein. In der empirischen Menschheit nun liegt die Sache so, daß die triebhafte Natur gegenüber dem anderen, göttlichen, Wesen die Vormacht hat; die Folge ist die Selbstbetonung des Einzelwesens. Der Mensch der wahren (d. h. göttlichen) Erkenntnis ist nun imstande, durch einen Akt derselben die Betonung des Einzelwesens, die sich als eine irrthümliche Trennung darstellt, rückgängig zu machen. So erkennt er sich dann als das überindividuelle, göttliche Wesen wieder.

Das Weltproblem zeigt sich damit etwa folgendermaßen gedeutet: Die Welt ist ein verworrener Traum Gottes von sich selbst. Gott ist in Schlaf gesunken und träumt in den Individuen. Die Mystik ist ein Erwachen, das Wiedererwachen Gottes im Menschen. Es gibt verschiedene Grade von Wahrheit. Das Wachste in der Reihe der Geschöpfe ist der Mensch. Der Vorgang des Einschlaffens Gottes ist auch dem des Ausatmens vergleichbar, das Erwachen dem des Einatmens. Dieser Atem ist Om oder das Pneuma hagion.

Wir haben gesehen, wie der Philosoph, wenn er seine Lage erkennt, den Gedanken der Mystik vollzieht. Es kann nun geschehen, daß mit diesem Gedanken etwas zusammen trifft, das ihn zum Ereignis, zum Erlebnis macht. Was wir seit einiger Zeit wissen, ist, daß wirkliches Erleben nur möglich ist durch das Dabeisein jenes Faktors, der auch das schöpferische Tun erst möglich macht, das ist der Eros. Der Eros der Erkenntnis aber ist die Liebe. Konrad Wiluzky hat also recht, wenn er die Liebe ein Organ nennt wie das Auge\*, und auch jener Christ hatte recht, der da sagt: „Alle Erkenntnis stammt aus der Liebe.“ Ein Ding erkennen, heißt: es erleben; ein Ding erleben aber heißt, es mit jenem Organ sehen, das wir die Liebe nennen. Alle wirkliche Erkenntnis des Menschen ist Selbsterkenntnis der Dinge im Menschen durch die Liebe. Diese Selbsterkenntnis der Dinge im Menschen durch die Liebe aber ist das, was Plato die Erkenntnis der Idee nennt.

Wenn es nun geschieht, daß sich der Eros der Erkenntnis, d. h. die Liebe, mit dem mystischen Bewußtsein verbindet, so tritt in dem Menschen, dem solches widerfährt, ein Ereignis ein, das an Intensität des Erlebens durch ein anderes nicht zu überbieten ist. Würde dieses Erlebnis seine volle Kraft entfalten, so würde der Mensch als Individualität daran zugrunde gehen, d. h. er würde verflärt und entrückt werden; denn was hier vor sich geht, das ist das Erlebnis des reinen Eros der Erkenntnis, d. h. der Liebe „an sich“, der objektlosen Liebe oder richtiger: der Liebe, in

\* Konrad Wiluzky: „Die Liebe. Wissenschaftliche Grundlegung der Ethik“.



der Subjekt und Objekt dasselbe sind. Dies aber ist das Erleben der reinen Subjekt-Objektivität oder die Selbstschau Gottes. In dieser kommen die Religionen zum Stillstand, die religio (die Rückverbindung) ist vollzogen.

Es hat viele gegeben im Mittelalter und zu anderen Zeiten, die die Gottseligkeit des mystischen Erlebens verstanden, die an sich den Vorgang der Gottesverwirklichung in hohem Grade erfahren haben. Diese wußten, was es heißt: Gott wird seiend im erleuchteten Menschen, im Menschen der Mystik. So konnte Angelus Silesius verkünden: „Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben — Sterb' ich, so muß auch er vor Not den Geist aufgeben!“, denn er wußte, daß Gott im Menschen geboren werden muß, um Dasein zu erhalten. Ein Mensch aber ist über die Erde gegangen, in dem das mystische Erlebnis eine Intensität erreicht hat, wie wohl nie wieder sonst. Dieser war Jesus Christus. In ihm wurde dieses Erlebnis so stark daß er als Mensch zugrunde gehen mußte. Der Eros war hier einmal mit dem mystischen Bewußtsein eine so enge Verbindung eingegangen, daß etwas Unerhörtes eintrat: Gott wurde in einem Menschen Erscheinung als Liebe.

So kann denn Christus sagen: „Ich und der Vater sind eins“, „Ich bin Gottes Sohn“ und „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.“ Wenn immer aber er sich selbst pries, so um der Gnade willen, die ihn zum adligsten Menschen machte. In diesem Sinne sagte er auch zu den Menschen, die ihn drohend umringten: „Steht nicht geschrieben in eurem Gesetz: Ich habe gesagt: Ihr seid Götter?“

Das Reich der Götter aber ist jenseits der Herbststunde. Wer sie bestand mit klaren, stillen Augen und unbewegten Lippen, der wächst empor in das ewige Reich. Wem aber die Lippe zuckte und die Träne nahte, der lerne noch, sich tiefer durchdringen zu lassen vom Weltatem.

Erich Lenzner

### Vom Sinn der Endlichkeit

Unter diesem Titel erschienen in der Schriftenserie des von mir gegründeten „Bundes für das neue Theater“ nach Martin Luserkes Buch „Shakespeare-Aufführungen als Bewegungsspiele“ nun drei Vorträge von Dr. Susanna Schmida (Verlag Walter Seifert, Stuttgart und Heilbronn). Die Verfasserin hat früher schon ein dionysisch erfülltes Heftchen „Neue feste Gedanken zum Drama der Zukunft“ herausgegeben, sie hat eine entscheidungsvolle Abhandlung „Das Formproblem des Dramas“ geschrieben, die noch des Druckes harret, sie hat eine dreiteilige, aus dem Geist eines neuen Mythos erschaute Tragödie „Die Stadt der Menschen“ gedichtet, die bisher weder aufgeführt noch veröffentlicht ist, und sie hat sich neuerdings mit einem mutigen Aufruf an die „führenden Geister Europas“ gewandt. Der geringe Widerhall, den alles dies einstweilen gefunden, ist ein trauriges Zeichen der Zeit. Denn Susanna Schmida gehört zu den wenigen geistig vermögenden Vorkämpfern des neuen Theaters, wie Laban und Luserke, und zu den wenigen bedeutenden Frauen unseres Schrifttums.

Das vorliegende Büchlein handelt nicht eigentlich von theatralischen Dingen, aber es gibt die geistige Grundlage einer neuen „heiligtumbaften, kultischen Stellung“ des Theaters, dieselbe Grundlage, die jenen genannten „Bund“ entstehen ließ. Die drei Vorträge heißen: „Über das Endliche“, „Über das Ewige“ und „Über das Tragische“. Sie knüpfen an die Situation an, deren sich die Gegenwart vor allem durch Spenglers Buch bewußt ward, aber sie glauben daran, daß wir einen Schritt über

das Ende hinaus tun können, um wieder bei einem neuen Anfang zu sein, und sie tun diesen Schritt. Gegenüber der verspäteten Romantik unserer Tage wird hier gewagt, das Endliche über das Unendliche zu setzen, das „Unendliche zu unserem Besitz zu machen, indem wir es in Endliches verwandeln“. Damit ist kein neuer Klassizismus proklamiert — was uns von den Griechen trennt, wird zugestanden und betont, aber zugleich wird freilich auf die ewige Verheißung, die sie uns zu spenden haben, hin gewiesen, darauf, „daß wir desto weniger von ihnen loskommen, je weiter sich unser Inneres von dieser Seele entfernt zu haben scheint“. Der abendländische Gedanke der Unendlichkeit ist „glücklicherweise nicht selbst wieder unendlich“. Der gefährliche Augenblick wird als gegeben gezeigt, wo wir vom Unendlichen neu geboren werden zur Erkenntnis der Endlichkeit. „In jedem Endlichen ist die Unendlichkeit überwunden, aber in keinem endgültig.“ So schließt sich zwar ein Horizont, allein es ist — und hierin liegt der Unterschied der abendländischen Seele von der griechischen — ein Kreis, der sich immer wieder öffnet und zu immer größeren Kreisen schwingt: immerzu „Bewegtes und Bewegung“, immer wieder Unendliches, gebändigt durch Form, durch Endlichkeit.

Der Ring schließt sich nur in einem mystischen Glauben: im Glauben an die ewige Wiederkehr des Gleichen. In diesem Gedanken Nietzsches gipfeln die Vorträge Susanna Schmidas. Er fällt ihr zusammen mit dem Gedanken des Tragischen, und dieser Doppelgedanke beruht auf der Verbindung, ja Gleichsetzung von Endlich und Ewig, von Zeitlosigkeit und Geschehen, wie sie sich im Mythos verkörpert. So sehr das Erlebnis des Tragischen ein religiöses ist, so wird doch ein Gegensatz festgestellt zwischen dem im eigentlichen Sinne religiösen Menschen, der die Rechtfertigung der Welt in einem höchsten, unendlichen Wesen außerhalb seiner sucht, und dem tragischen Menschen, der sich selbst bis in den Untergang hinein bejahend, die Verantwortung für das Dasein der Welt auf sich nimmt, gleichviel ob er sie tragen kann oder nicht — ein Gegensatz, der auch mir seit langem tief vertraut ist. Und auch ich sehe dennoch das Tragische nicht als etwas Biologisches an, nicht als eine seelische Veranlagung, sondern als einen „wesentlich ästhetischen Wert“, zu dessen Hervorbringung freilich eine bestimmte Seelenlage gehört, die aber auch ich mit Nietzsche eine dionysische nennen möchte. In der „Katastrophe“ des tragischen Kunstwerks wird dann „die Unlösbarkeit des Geschehens gleichsam zur Lösung des Weltproblems erhoben“.

Man möchte in der Gedanklichkeit dieser Schrift etwas durchaus Männliches sehen. Aber dann bemerken wir eine Unmut des Vortrags, welche die schwierigsten Materien leicht macht, und zwar keine geistige, gepflegte und artistische Unmut, sondern eine natürliche, eben weibliche. Und ist weiblich nicht auch die ganze weitere Fassung dieser Ideen? Diese Umbiegung eines philosophischen Gedankens in einen mystischen Glauben? Die besondere Färbung dieses Glaubens? Mütterlichkeit liegt namentlich in der wunderbaren Deutung des Endlichen als einer „Grenzenlosigkeit nach unten“. „Das, was dauert in der Zeit, das ist das Tote, aber das, was ewig neu aus sich selbst hervorgeht, was nie beharrt, was ewig flüchtig ist und ewig zu sich selbst zurückkehrt, was ewig wieder geschieht, das ist das Leben.“ Leben in diesem Sinne aber gehört dem Reich der Mütter an. Und sollte Nietzsches prononcierte Männlichkeit sich so streng und so weit vom Weibe entfernt haben, um gerade zur Weiblichkeit zurückzukehren? Wie verträgt sich der Gedanke des Willens zur Macht oder gar des Übermenschen mit dem der ewigen Wiederkehr? Ist nicht der eine die letzte

Forderung des Männlichen, der andere jedoch die des Weiblichen in ihm, und ist nicht der erste von dem zweiten ringhaft umschlossen? Jedenfalls ist die Schmidasche Interpretation Nietzsche in einer bestimmten Nuance Frauenantum. Endliches und Ewiges, Unendlichkeit nach unten, ewige Wiederkehr, Fatalität („Und Fatalität heißt ja nur, daß wir uns selbst nie verlieren können“), das ist, wie es hier klingt, ewiges Reich, Macht und Geheimnis des Weibes. Und es ist das Beglückendste der kleinen Schrift wie alles dessen, was bedeutende Frauen schaffen und philosophieren, daß nicht Rollenwechsel und Wettbewerb getrieben, daß nicht einfach bedeutendes Manneswerk schwächer nach- und mitgetan, sondern daß ein Beitrag aus der anderen Welt des Menschlichen gegeben wird, daß Logos im Lichte des Eros erscheint, daß sich das Geistige instrumentiert und daß auch hier von Pol zu Pol der Strom sich schließt, in dem die eine Seele der Zeit und Menschheit schwingt. Hans Brandenburg

### Ein katholisches Zeitbuch

Der Verband der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung ist in den letzten Jahren in der Öffentlichkeit vor allem durch seine großen, eindrucksvollen Tagungen bekannt geworden: 1922 zu Heidelberg, 1923 zu Ulm. Die Aufgabe dieser Tagungen war, Wesen und Stellung der katholischen Weltanschauung zu den Fragen und Strebungen der Gegenwart, sei es in Vorlesungen bedeutender katholischer Führer, sei es im Kleinen Kreise einer Arbeitsgemeinschaft herauszuarbeiten. Der innere Wert dieser Veranstaltungen beruhte darauf, daß sie sich streng von jeglicher äußerer Demonstration und allen nur kirchenpolitischen Fragen ferngehalten haben. Das ist das Verdienst des vorzüglichen Generalsekretärs des Verbandes, Dr. Münch. Das selbe Ziel, wie mit seinen Tagungen, erstrebt der Verband durch sein seit 1921 erscheinendes Jahrbuch (Verlag Haas & Grabherr in Augsburg). Die Mannigfaltigkeit seiner Beiträge legt beredtes Zeugnis ab von der Vielseitigkeit und dem tiefdringenden Ernste gegenwärtiger katholischer Geistesarbeit. Dabei ist die ganze Vielheit dieser Arbeiten doch durch eine innere Einheit zusammengehalten, die vielleicht am besten zum Ausdruck kommt in Dietrich von Hildebrands Rede: „Die Notwendigkeit der geistigen Klärung für das religiöse Leben“. In ihr scheint mir auch das Ziel des Verbandes am besten umrissen zu sein, wenn er schreibt, diese Vereinigungen „haben überhaupt keinen speziellen Kollektiven Zweck, — sondern sie wollen in erster Linie der religiösen Vertiefung des Einzelnen dienen und damit der Ausbreitung des Gottesreiches auf Erden, und dazu gehört neben dem praktischen Laienapostolat des Einzelnen die geistige Klärung als Besinnung auf das Wesen des Übernatürlichen und seiner über alles Natürliche unendlich erhabenen Bedeutung und Herrlichkeit und die Beurteilung der akuten geistigen Gegenwartsfragen von dieser Basis aus . . .“ Diesem Ziele geistiger Klärung sucht das Jahrbuch zu dienen, einmal durch die Vorstellung großer Vorbilder der Vergangenheit, die in ihrer Person und in ihrem Werk das Katholische vorgelebt haben und in irgendeiner Beziehung das Leben der Gegenwart berühren und damit im besten Sinne zeitgemäß sind. Die Mystik der Vergangenheit spricht zu uns in Kurt Reinhardts Arbeit über Angelus Silesius und Martin Grabmanns vorzüglicher Studie über die „deutsche Frauenmystik des Mittelalters“, so recht ein Zeugnis gediegener Gelehrtenarbeit aus der „alten Schule“. Die beiden auf den modernen Katholizismus einflussreichsten religiösen Persönlichkeiten Newman und Augustinus sind durch Beiträge von Przywara und Maria Offenberg vertreten; besonders der letzteren seine psychologische Analyse

des Gebetlebens des großen Afrikaners an der Wende des Altertums zum Mittelalter sei hervorgehoben. Auf der anderen Seite stehen Arbeiten, die sich mit den Triebkräften der modernen „Welt“ in voller Aufgeschlossenheit verbunden mit freudiger Entfaltung ihrer katholischen Eigenart auseinanderlegen. Neben Hermann Bahr's „Katholischer Glaube und Romantik“ und Paul Eschweillers klarer Charakterisierung der modernen funktionalistischen Geisteshaltung in seinem Aufsatz „Die Religion der Zukunft“ sei hier vor allem auf Hans Andres' „Neue Bausteine zum teleologischen Gottesbeweis“ hingewiesen. Es ist ein Muster strenger naturwissenschaftlicher Untersuchung, die eine vorzügliche Einführung in die Forschungsrichtung der modernen Biologie bietet und dabei über aller Vorsicht des echten Wissenschaftlers die Zusammenschau des Einzelnen nicht vergißt. Es weht Goethescher Erkenntniswille durch diese abgewogenen und in ihrem Verstehen auch des Irrtums so weitsichtigen Sätze. So besißt dieses Jahrbuch wirklich eigenen Charakter und erhebt sich durch seinen inneren Wert weit über die Almanache des Durchschnitts. Man wird ihm daher auch einen Mißgriff wie die Arbeit von Wladislaus Switalski über „Wesensschau und Gotteserkenntnis“ nicht weiter übelnehmen; allerdings muß man mit Bedauern feststellen, daß in einem derartigen Buche eine solche Arbeit möglich ist; denn durch die Oberflächlichkeit, mit der hier Max Schelers imposantes Werk „Vom Ewigen im Menschen“ abgetan wird, ist diese Arbeit geradezu eine Ungehörigkeit. Mag der Verfasser noch so sehr mit „dem Blick des Kenners“ und dem „Mißtrauen des bedächtigen Sachmanns“ an Scheler herangegangen sein, von dem, was Schelers Werk will, hat er das Wesentliche nicht verstanden. Nichts hat in der Vergangenheit so sehr dazu beigetragen, katholische Schriften ungenießbar zu machen, als der überlegene Standpunkt des „beatus possidens“ gegenüber tiefsten Versuchen religiöser oder philosophischer Art. Möchte sich das Jahrbuch immer mehr von Beiträgen solcher Art freimachen! Nur dann wird es seinen Leitgedanken durchführen können: die geistigeklärung des heutigen katholischen Menschen!

Dr. S. Gezeny

**Vorwort zum 14. Tausend der „Rolle der Erotik“** Seit der ersten Niederschrift der „Rolle der Erotik“ sind zehn Jahre vergangen. Diese Zeit genügt, um über den Lebenswandel eines Buches einiges zu sagen. Der neue Leser, den der Verfasser in diesem Augenblicke gewonnen hat, wird davon erfahren haben — wenn auch durch ein sehr fernes Hörensagen —, daß dieses Buch etwa in der Mitte seiner bisherigen Laufbahn den allerheftigsten Anfeindungen ausgesetzt war. Die Mittel dieser Anfeindungen sind die im menschlichen Geschlechte üblichen und erregen kein sonderliches Aufsehen. Es ist indessen kein Zufall, daß sich dies während der „Revolution“ abspielte, denn die Revolutionen sind ja die Gelegenheiten, bei denen die jeweils ausgewählte Volksmasse ihren Charakter zeigt. Dieser aber war dem Verfasser vorher bekannt. Die Freunde des Buches haben es ihm verargt, daß er nichts zu seiner Verteidigung getan hat, und die Feinde haben diese Tatsache als ihren unzweideutigen Sieg ausgelegt. Der Verfasser aber hat weder auf die Freunde noch auf die Feinde gehört. Er war in jener Zeit mit einer Arbeit beschäftigt, die er seit den Studentenjahren liegengelassen hatte, nämlich der Übersetzung der Lieder der Sappho, und wer könnte es ihm wohl verdenken, daß der Klang jener Sprache auf ihn verlockender wirkte als das Deutsch, das seine Gegner schrieben? — Von diesen Gegnern kennt heute kaum noch jemand den Namen, und die Chance, von dem Ver-

fasser öffentlich genannt und so für eine immerhin längere Zeit dem Gedächtnisse aufbewahrt zu bleiben, ist ihnen aus den Händen geronnen. Die „Rolle der Erotik“ aber ist bestehen geblieben. Hätte ihr Verfasser für sie gekämpft, so hätte er damit zugegeben, daß er seine Niederlage für möglich hielt. Alle „Kämpfer für die Wahrheit“ glauben ja im Grunde an die Macht der Lüge.

Damit soll nicht gesagt sein, daß der Verfasser seinem Buche wohlgefällig gegenübersteht. Man kann sehr wohl sich selbst für ein mißratenes Geschöpf halten und doch keinen seiner Gegner auch nur eines Blickes würdigen. Das ist kein Widerspruch. — Der Verfasser der „Rolle der Erotik“ entdeckte, nachdem er sie geschrieben hatte, daß in ihr zwei Sprachen enthalten sind: die eine über die Vordergründe, die andere über den Hintergrund. Dieser war dem Verfasser beim Schreiben unbekannt. Zum Vordergrund gehört das gesamte Thema selber, also der Typus inversus, der Männerbund, Gattin und Hetäre, ferner die wissenschaftliche Fassung des Themas, also die Psychologie, die Biologie und das Soziologische. Der Hintergrund dagegen ist nicht faßbar, wurde aber erraten. Er meldet sich wie der Orgelpunkt in der Musik, der immer da ist, auch wenn man zu kurze Ohren hat und die Musik versagt. Der Verfasser der „Rolle der Erotik“ ist in seinen späteren Schriften ausschließlich diesem geheimen Orgelpunkte gefolgt und hat das Thema verlassen. Seine Verbindung mit ihm gehört zum Empirischen — das heißt zu dem, was auch anders sein kann —, nicht aber zum Notwendigen. Wer das nicht weiß, wird ihn immer mißverstehen.

Wer aber von der Tiefe des Orgelpunktes her Einwände gegen die „Rolle der Erotik“ hören will, vor denen auch ihr Verfasser einmal gezittert hat, der lese die kleine Schrift von Artur Solvenkamp „Der Judas wider sich selbst“ (Weißer Ritter-Verlag, Berlin 1922), darin besonders das Kapitel „Entwurf zu einem wahren Anti-Blüher“. Wer dagegen das Gebaren des Orgelpunktes selber in seiner besten Entfaltung kennenlernen will, der wird genötigt sein, die anonyme Schrift „Die Deutsche Renaissance“ (Kampmann & Schnabel 1924) zur Hand zu nehmen.

Nachwort: „In meiner letzten Schrift ‚Führer und Volk in der Jugendbewegung‘ (Eugen Diederichs Verlag 1917) habe ich am Schluß Gustav Wynneken als den berufenen Führer genannt. Nach reiflicher Überlegung sehe ich mich heute genötigt, diese Exemplifizierung als irrtümlich zurückzunehmen.“

Charlottenburg, April 1924

Hans Blüher

### Gedanken und Kritik zur Hildesheimer Tagung

Zu Ostern fand in Hildesheim eine Jugendtagung statt, deren Mittelpunkt Gustav Wynneken war. Ein Teilnehmer, ein einfacher 23jähriger Berliner Arbeiter, schickt nachfolgende Auseinandersetzung mit der dort vertretenen Forderung des autonomen Geistes in der Hoffnung, dadurch Verbindung mit Menschen zu bekommen, die seinem Denken nahesteht. (Leit.)

Viel wurde auf der Tagung gesprochen über den Sinn der Erde, über Seele, Religion, heroisch und in Schönheit leben, aber zu Ende geführt wurde eigentlich nichts. Ich will nun versuchen auf all das meine Antwort zu geben. In Schönheit leben heißt zweifellos Glück und Leid als eins erkennen; heroisch leben aber nicht nur wissen, daß es in der Welt einen Abgrund gibt, eine Frage nach „warum, weswegen“, über die wir nicht hinwegkommen, sondern auch wissen, daß man an der Welt nichts ändern kann.

„Alle Menschen sollen in Schönheit leben. Wir müssen den anderen die Möglichkeit sich zu entwickeln geben.“ Könnten die Verkünder dieser „Wahrheiten“ doch nur verstehen, daß wir in einer ewig werdenden Welt als Werdende stehen. Aber, eingebildet auf ihr bisshen Geist, an dessen Allmacht sie fester glauben als die Christen an ihren Gott, laufen sie an der Wirklichkeit vorbei und malen Traumbilder, Utopien von einer besseren glücklicheren Welt. Einst verlegte man die Glückseligkeit ins Jenseits, heute ins Diesseits, und nirgends hat man das Leben berücksichtigt. Wir sind Werdende durch die ganze Schöpfung und heute noch haben wir an all dem Guten und Schlechten sämtlicher Schöpfungsakte aller Arten zu tragen.

Es ist manchmal traurig: mit ihrer ganzen Ehrlichkeit glauben diese Menschen an eine bessere Welt und scheitern am Werden. Sie dringen eben nicht zu dem vor, was Seele haben bedeutet, die ganze Welt mit ihrem Auf und Ab, mit ihrem Ineinanderschwängen der Kreise ohne gerade Linie, ohne Fortschritt, als eins, als ein großes Zusammenfließen zu begreifen, in dem nur die Gegensätze Tag und Nacht, Werden und Sterben, Dekadenz und Schöpferisch wirken. Sie begreifen nicht, daß jede höherschreitende Art die Substanz, die Schöpferkraft der vorhergehenden raubt — und daß ein ganzes Geschlecht, ein ganzes Volk vernichtet oder auf lange schöpferisch unfähig gemacht werden kann durch einen Wurf der Natur, die in einigen wenigen Auserwählten den Sinn eines Volkes und einer Landschaft konzentriert.

Wenn man heute Sympathien für die armen Unterdrückten hat, so sind es die, die an keinen Gott glauben, die mit Hilfe seelenloser Naturforscher beweisen, daß es eine Entwicklung gibt, daß wir nur auf dieser Welt leben und daß es kein Jenseits gibt, daß der Geist ein Produkt des Körpers ist. Aber das Leben beweist das Gegenteil ihrer Lehre. Masse bleibt zwar Masse. Aber die Forderung der Natur ist, daß Einzelne aus ihr herauswachsen. Macht man ihnen die Bahn frei, dann wird die Erfahrung zeigen, daß der Geist uns beherrscht. Wir haben Geist, allerdings — aber wir können unter uns keine Ordnung — im Sinne Schönheit — für alle schaffen. Geist ist selbst werdend. Autonomer Geist ist ein Krankheitszustand.

Für die Unterdrückten, Entrechteten, Schlechtweggekommenen gibt es nur eine Erlösung, und die bietet das Christentum und sein Jenseits. Stellt man sich dagegen — und starke Menschen müssen dagegen stehen — Klingt die Erlösung anders: Der Mensch als Herr und die Masse als geistlos Dienende, Konzentration des Geistes und stumpfsinnige Herzen. Ob es gelingt, wer weiß? Es ist aber die einzige Möglichkeit. Jene Oberschicht muß ein Leben führen streng und groß, und den anderen ihr Leben, ihr Glück im Winkel garantieren. Gelingt es nicht, wird „der Mensch“ immer der Gefreuzigte sein, der Aristokratische durchkreuzt vom Demokratischen, der werdend Positive vom negativ sich Aneignenden, der schöpferisch Erlebende vom Menschen der Mode. Ist doch der Sinn der Erde: Aus dem Vorhandenen, aus dem Wesentlichen, aus der Substanz in immer kleineren, immer engeren Kreisen aufs allerdeutlichste und schärfste alles zusammenzufassen, Wesen herauszuarbeiten: groß im Bösen, groß im Guten. Verstehen wir dies unter Schönheit, dann gibt sich die Erde selbst einen Sinn, in dem wir schaffen müssen.

Was gebietet der Sinn der Erde? Daß es Menschen gibt, hinter denen die allerlegten Schranken dieser Gesellschaft gefallen sind, die nackt und bloß den Schritt in die Einsamkeit tun müssen und für die es keinen Ausweg gibt als entweder zugrunde zu gehen oder neu anzufangen, daß sie sich sammeln zu einer Verbindung, deren Zusammenhalt nicht in äußeren Sagenen sondern in der Bindung zum

Lebensganzen liegt. (Religion.) Sie führen ein starkes Leben: fühlen, denken und handeln wird eins, abseits von Kleinlichem Haß, Neid oder Eifersucht. Besitz gibt es untereinander nicht; da sie tiefste Verbindungen haben, die keinen Besitz zulassen und weil sie werdende sind und stark genug, um verschenken zu können. Hilfe dieser Art untereinander geschieht nicht aus Mitleid und Nächstenliebe, nicht aus Brüderlichkeit im üblichen Sinne, sondern aus Freude am Verschenken, aus Freude am Leben und Werden. Ein derartiges Leben ist nicht erlernbar, liegt nicht im Programm fest, zu denen man ja sagen kann, sondern verlangt ganze Menschen. Folglich ist ein zur Mode werden, eine Durchkreuzung von unten unmöglich. Paul Sold an

## Kulturpolitischer Arbeitsbericht

### Das Arbeiterschulseminar in Düsseldorf

Ein Rückblick auf die letzten Jahre seit der November-Revolution 1918 ist nicht nur in politischer Beziehung deprimierend, auch auf anderen Gebieten unseres Geisteslebens, die mit der Tagespolitik kaum eine Berührung haben, sind die ersten revolutionären Strömungen im Sande verlaufen. Was ist von der Hochschulreform geblieben, was von allen Plänen, die von pädagogischer, aber auch von der Seite der Jugendbewegung ausgehend, unser erstarrtes Schulwesen umstürzen, neu aufbauen oder doch wenigstens bis auf den Grund umgestalten sollten? Es ist still geworden, und so manche Reformversuche, die von ihren Vertretern mit mehr oder weniger Geräusch und äußerer Aufmachung der Öffentlichkeit vorgeführt wurden, haben einige Jahre lang pädagogische Kreise beschäftigt, um dann zu den Akten gelegt zu werden. Man hat resigniert, der Widerstand hat sich als zu stark, das Trägheitsmoment als zu groß erwiesen, zu ihrer Überwindung brachten die neuen Ideen in ihren Vertretern nicht die genügende innere und äußere Stoßkraft mit. Nur vereinzelt und leider unzusammenhängend und der großen Öffentlichkeit unbekannt haben sich einzelne Pläne und Versuche durchgesetzt, die nur aus persönlicher Initiative entstanden und weitergeführt in steter Gefahr sind, im fortwährenden Existenzkampf einmal zu erliegen. So hat sich im Westen des Reiches inmitten der durch die Besatzung, den passiven Wider-

stand und durch die wirtschaftlichen Kämpfe geschaffenen Wirren und immer schwieriger werdenden Verhältnisse eine kleine Stätte neuen Lebens erhalten, allen Widerständen persönlicher und wirtschaftlicher Art zum Trotz. In jener Zeit, als große Pläne einer neuen Lehrerbildung pädagogische Kreise beschäftigten, ist diese Werkstätte für Erwachsene entstanden, eigentlich gedacht als Ansag- und Ausgangspunkt für die Errichtung eines Arbeiterschulseminars, einer Ausbildungsstätte für Lehrer auf der Grundlage des Arbeiterschulprinzips. Aber wie die Zeiten liefen, es konnte nur bei diesem Ansatz bleiben. In dem Kleinen, noch jetzt sogenannten Arbeiterschulseminar in Düsseldorf suchen vor allem Lehrer, die im Beruf stehen, eine Vervollständigung ihrer Ausbildung, und zwar nach der Seite der Handfertigkeit. Wie stark das Bedürfnis nach dieser Ausbildung ist, zeigt der Opfermut und der Idealismus, mit dem die Studierenden neben ihrer beruflichen Tätigkeit sich dieser Arbeit widmen. Anfänglich beurlaubten die Kommunen, und die Lehrer konnten dann in einem Jahr ihre Ausbildung zum Abschluß bringen. Infolge der Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage glaubten die Schulträger es nicht mehr verantworten zu können, irgendwelche finanziellen Lasten für die Weiterbildung ihrer Lehrer auf sich zu nehmen. So wurden die Kurse auf zwei Jahre ausgedehnt, und an den freien Nachmittagen wird eifrig in den Werkstätten gearbeitet. Außer diesen Lehrern kommen viele andere er-

wachsene Menschen, Väter, Mütter, Jugendpfeleger usw. und holen sich in den Abendstunden Ratschläge für ihre erzieherische Arbeit, alle getragen von dem Bewußtsein, daß die Erziehung, sei es in Schule oder Haus, eine empfindliche Lücke hat, die ausgefüllt werden muß, daß der Bereich der Ausdrucksmöglichkeiten einer Erweiterung bedarf, in der Erkenntnis auch der Tatsache, daß die einseitige Ausbildung der intellektuellen Fähigkeiten mit dazu beigetragen hat, unser Geistesleben zur Erstarrung zu bringen. Und dann kommen von Nah und Fern aus dem In- und Auslande, Lehrer, Schriftsteller, Gelehrte, Schulfachmänner, um das, was sie zufällig durch diese und jene Verbindung über unsere kleine Bildungsstätte gehört haben, unmittelbar kennenzulernen, auf sich wirken zu lassen. Jeder Besuch ist eine Bereicherung unserer psychologischen Erfahrung und Erkenntnis. Wir sind unscheinbar in unseren Räumen, unserer Ausstattung, überhaupt in unseren Mitteln außerordentlich beschränkt. Wer also uns kennenlernen will, der muß Geduld und die Fähigkeit mitbringen, selbst zu sehen und zu hören und sich einzufühlen in die im Grunde so einfache und doch so neuartige Arbeit, diese Arbeit, die alle Sinne aufzupfählen, beweglich machen und in Tätigkeit setzen will, und die dabei, so zu sagen, aus dem Nichts schaffen muß und will. Aber wer sich schon einmal die Mühe gemacht hat, zu kommen, der bringt auch meistens die richtige Einstellung mit, und die einmal angeknüpfte Verbindung wird aufrechterhalten. Der Besucher weiß dann, daß er an dieser Stätte sich immer wieder Rat und vor allem Mut für die sonst so dunkle Zukunft wird holen können. Und so manches, was hier unmittelbar oder mittelbar — in den Schulen, wohin die ausgebildeten Lehrer zurückkehren — geschaffen wird, wandert hinaus in die Welt, um von unserer Arbeit zu erzählen. In Yokohama hat auf Wunsch der dortigen Behörde vor kurzem eine kleine, sehr gut aufgenommene Ausstellung unserer Arbeiten zur Verbindung der kulturellen Bestrebungen des

Westens und Ostens beigetragen; die Arbeiten sind in eine japanische Sammlung übergegangen, um dauernd als Vorbilder für die dortige Erziehung zu dienen.

A. T.

#### Die Heimatsucherwochen in Weinstedt b. Bremerbrücke

Seit mehreren Jahren kommen bisher vorwiegend in den Ferien etwa 25 geistig regsame Menschen zu einer Lebensgemeinschaft in Weinstedt zusammen. Sie leben gemeinsam mit einem Führer etwa 4 bis 6 Tage um eine Idee, einen einzigen Gedanken. Als Führer kommen nur Persönlichkeiten in Frage, die hervorragende Träger dieses Gedankens sind. Wesentlich ist das längere Beisammensein mit dem Führer um eine Idee, ein Grundsatz, dem in letzter Zeit ähnliche Bestrebungen erfreulicherweise auch zustreben (Uplandwochen u. a. — besonders schwer scheint es den zahlreichen pädagogischen oder Hochschulwochen zu fallen, sich von der Vielheit ihrer Veranstaltungen zu lösen, trotz der von ihnen selbst erhobenen Forderung). Wesentlich ist auch das dauernde Zusammenleben mit dem Führer, der nicht Führer im autoritativen Sinne, sondern auch Teilnehmer ist.

Die Leitidee der Tage wird vorher bekanntgegeben, daß eine Einstimmung ermöglicht wird. Durch Sonderdrucke, Verteilung von Sonderarbeiten wird die Einstimmung weiter gesichert.

Inhaltlich wird keine Tendenz vertreten. Der ganze Arbeitsbereich zwischen der Heimat im geographischen Sinne und symbolisch erfaßt ist Aufgabe. Das Suchen gilt allen Wegen zwischen diesen beiden Polen: Heimat — Heimat; Erde oder Mensch — Gott. Was der Geist zwischen diesen Polen geschaffen, zur Tat zu gestalten, war mir bei Beginn der Arbeit, die sich bisher in aller Stille entwickelte, Ausgangspunkt. Unser fein organisiertes Vortragswesen hat diesem Ziele zur Tatwerde hin unendlich geschadet und eine Oberflächlichkeit geistigen Lebens erzeugt, die zum Volke der Denker wenig paßt. Eigene Geistesöpfungen hervorragender Persönlichkeiten durch



tiefgründiges Nach- und Miterleben zur Tatwerde zu gestalten, mußten andere Wege beschritten werden. Ohne Aufruf, Programm und was man sonst gewohnt ist, begann ich mit der Tat, die jetzt nach 3 bis 4 Jahren Bewährung gebieterisch Weiterentwicklung fordert und da freilich auf die Hilfe des deutschen Volkes angewiesen ist, auf die Hilfe des Volkes, dem sie gehört.

Es fanden im Rahmen der Arbeit folgende Wochen statt:

1. Führer: Prof. O. Schwindrazheim.  
Idee: Künstlerisches Schauen in der Natur.

2. Führer: Wilh. Schwaner.  
Idee: Erdrevolutionen und Weltreligionen.

3. Führer: R. Lücken — Dr. Bruno Jordan.  
Idee: Sinn und Wert des Lebens.

4. Führer: G. Vaihinger — Dr. Bruno Jordan.  
Idee: Philosophie des Als Ob.

5. Führer: Dr. Bruno Jordan.  
Idee: Philosophisches Profeminar: Erkenntnistheorie.

Es finden statt:

5. bis 9. Mai.	} Führer: Prof. O. Schwindrazheim. Idee: Künstlerisches Schauen in der Natur.
9. bis 13. Mai.	
13. bis 17. Mai.	

10. bis 16. Juli. Führer: Johs. Kehmke.  
Idee: „Der Mensch“ u. „Das Sittliche“.

5. bis 9. Juli. Führer: Ewald Banse\*.  
Idee: Künstlerische Geographie.

14. bis 19. Juli. Führer: Friedrich Gogarten.  
Idee: Protestantismus.

Die wirtschaftliche Seite einer solchen Arbeit ist heute natürlich nicht gleichgültig. Sämtliche Teilnehmer wohnen in meinem Hause. Für 25 bis 30 Teilnehmer, eine Zahl, die nicht überschritten werden soll, sind Betten, die auf 5 Zimmer verteilt sind, vorhanden. (Während der ersten Zeit schliefen wir im Heu.) Die Kosten teilten wir unter uns. Es ist jetzt ein einheitlicher Satz festgesetzt. Er beträgt für alles: Unterkunft, Honorar, Verpflegung

\* Die Banse-Woche muß wegen einer Auslandsreise verlegt werden. T.

2,50 Mk. für den Tag. Dadurch dürfte es jedem möglich sein, tatsächlich teilnehmen zu können.

Vor uns steht die Aufgabe, ein eigenes Haus oder deren zwei bis fünf für je eine Arbeitsgruppe zu schaffen. Auch die Möglichkeit scheint gegeben. Das Interesse wurde in letzter Zeit stark. (Auforderungen zu den nordischen Kulturländern.) Großes — Größtes könnte entstehen — bei geschlossenem Wollen. Hervorragende Führer deutschen Geisteslebens sind zur Mitarbeit bereit. Der „Nordische Kulturring“ wäre zu schließen. Den vielen deutschen Jugendverbänden eine Einheit zu geben, ohne störend in ihre eigenen Wege einzugreifen. „Wenn alle mithelfen (viele sind schon bereit), entsteht hier ein Denkmal eines wirklichen „Aktivismus“ (Lückenbund Nr. 4, 1924).

Im Anfang begründet von dem Unterzeichneten, stellte nach mehrmaliger Teilnahme der Leiter des wissenschaftlichen Vorlesungswesens in Bremen, Herr Dr. Bruno Jordan, Bremen, Blandebn. Str. Nr. 19, seine ganze Zeit und Kraft in den Dienst der Heimatsucherarbeit, daß sie jetzt von uns gleicherweise getragen wird. Zu jeder Auskunft sind wir gerne bereit. Anmeldungen zur Teilnahme werden an den Unterzeichneten erbeten. Claus Hinrich Tietjen

Deinstedt b. Bremerbröde

**Reform des Strafvollzugs** Am 18. und 19. Januar tagte zum ersten Male in Eisenach die kürzlich gegründete Arbeitsgemeinschaft für Reform des Strafvollzugs unter dem Vorsitz des Hamburger Kriminalisten Professor Liepmann. Sie ist eine Vereinigung von tätigen Frauen und Männern, die sich aus der Justizverwaltung, dem Strafvollzug, der Sozialpädagogik, der Psychiatrie und der Seelsorge als Theoretiker und Praktiker zusammengefunden haben, um die Gestaltung der Freiheitsstrafen in Deutschland nach den modernen Gesichtspunkten der Psychologie und Pädagogik zu fördern. Im Mittelpunkt der Aussprache stand das Referat des Straf-

vollzugspräsidenten von Berlin, Geheimrat Dr. Finkelnburg: Anregungen zur Reform des Strafvollzugs.

Von bekannten Persönlichkeiten, die zwar nicht alle der Tagung beiwohnen konnten, der Arbeitsgemeinschaft aber doch ihre Mitarbeit zugesagt haben, seien ferner genannt: Reichsminister a. D. Prof. Dr. Radbruch, Professor Freudenthal, Frankfurt, Professor Gerland und Professor Grünhut, Jena, Professor Wohl, Göttingen.

Als Frucht dieser ersten Tagung spricht die Arbeitsgemeinschaft an die Öffentlichkeit in Deutschland, den Reichsrat, den Reichstag, die Parteien und das Reichsjustizministerium die folgenden Leitsätze:

Die Arbeitsgemeinschaft für Reform des Strafvollzugs hat sich nach ihrer ersten Tagung in Eisenach am 18. und 19. Januar 1924 zu den folgenden Leitsätzen bekannt:

I. Die von den Landesregierungen vereinbarten Grundsätze für den Vollzug von Freiheitsstrafen vom 7. Juli 1923 sind als wesentlicher Fortschritt in der Entwicklung des Strafvollzugs zu begrüßen. Es ist dringend zu wünschen, daß diese Grundsätze auch tatsächlich in allen deutschen Strafanstalten in ihrem wahren Geist zur Verwirklichung kommen. Zu diesem Zwecke sollte der Reichsrat sich von den Landesregierungen bis zum 1. Januar 1925 berichten lassen, wie die „Grundsätze“ durchgeführt sind, und die Öffentlichkeit über das Ergebnis unterrichten.

II. Die „Grundsätze“ bedürfen des weiteren Ausbaues namentlich nach der Richtung, daß das Rechtsverhältnis des Gefangenen im Strafvollzug klarer herausgearbeitet wird, z. B. im Hausstrafenverfahren durch Gewährung eines Rechtsschutzes für den Gefangenen.

III. Die Arbeitsgemeinschaft hält es für notwendig, daß die Grundsätze des Paragraphen 130 (Strafvollzug in Stufen

bei längeren Strafen) nicht nur „angestrebt“, sondern allgemein durchgeführt werden.

IV. Strafanstaltsbeamte müssen unter dem Gesichtspunkte der sittlichen Festigung und erzieherischen Befähigung aus- gesucht werden. Ohne pädagogisch besonders geschulte Erzieher („Fürsorger“) ist ein wirksamer Strafvollzug, insbesondere in Stufen, nicht durchzuführen. In jeder Strafanstalt, vor allem in Jugendgefängnissen, kann wirksame Erziehungsarbeit nur geleistet werden, wenn ein einheitlicher pädagogischer Geist alle Beamten vom Leiter bis zum letzten Aufseher beherrscht.

V. Die Arbeitsgemeinschaft hat mit Interesse von den Versuchen erfahren, die in Thüringen zur Ausgestaltung des Strafvollzugs in Stufen unternommen und geplant werden. Sie hofft, daß diese Versuche sich ungestört weiter entwickeln können.

Zieler

**Heimatland** Eine der Zeitschriften, die besondere Förderung verdienen, sind die illustrierten Blätter für Heimatkunde der ehemaligen nordthüringischen Grafschaft Hohenstein und des Reichsfeldes „Heimatland“, herausgegeben von dem Lehrer W. Kolbe in Bleicherode (Heimatland-Verlag, Bleicherode). Es sind im ganzen 20 Jahrgänge erschienen mit den verschiedenartigsten Beiträgen zur Volkskunde eines engen Bezirkes. Geschichtliche Reminiszenzen, Kulturgeschichtliche Tatsachen, Biographisches, Rätsel, Sagen, Naturdenkmäler. Wer weiß, wie schwer es ist, für einen derartigen kleinen Bezirk die Mitarbeiter zusammenzubolen, ist erstaunt über die Reichhaltigkeit des Gebotenen und wünscht dem opferfreudigen Herausgeber noch weitere Erfolge in seinem Sammeln. Jedenfalls hat die Liebe, mit der er die Heimerforschung treibt, etwas Vorbildliches.



16. Jahrgang

Heft 4

Juli 1924

## Der Gegenwart ins Stammbuch

Der Geist zeigt sich so arm, daß er sich, wie in der Sandwüste der Wanderer nach einem einfachen Trunke Wassers, nur nach dem dürftigen Gefühle des Göttlichen überhaupt für seine Erquickung zu sehnen scheint. An diesem, woran dem Geiste genügt, ist die Größe seines Verlustes zu ermessen. Diese Genügsamkeit des Empfangens oder Sparsamkeit des Gebens ziemt jedoch der Wissenschaft nicht. Wer nur Erbauung sucht, wer die irdische Mannigfaltigkeit seines Daseins und des Gedankens in Nebel einzuhüllen und nach dem unbestimmten Genuße dieser unbestimmten Göttlichkeit verlangt, mag zusehen, wo er dies findet. Er wird leicht selbst sich etwas vorzuschwärmen und damit sich aufzuspitzen die Mittel finden. Die Philosophie aber muß sich hüten, erbaulich sein zu wollen.

Noch weniger muß diese Genügsamkeit, die auf die Wissenschaft Verzicht tut, darauf Anspruch machen, daß solche Begeisterung und Trübheit etwas Höheres sei als die Wissenschaft. Dieses prophetische Reden meint recht im Mittelpunkt der Tiefe zu bleiben, blickt verächtlich auf die Bestimmtheit (den Horos) und hält sich absichtlich von dem Begriff und der Notwendigkeit entfernt, als von der Reflexion, die nur in der Endlichkeit hause. Wie es aber eine leere Breite gibt, so auch eine leere Tiefe, wie eine Extension der Substanz, die sich in endliche Mannigfaltigkeit ergießt, ohne Kraft, sie zusammenzuhalten, so eine gehaltlose Intensität, welche als lautere Kraft ohne Ausbreitung sich haltend dasselbe ist, was die Oberflächlichkeit. Die Kraft des Geistes ist nur so groß wie ihre Äußerung, seine Tiefe nur so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut\*.

\* Aus Hegels Vorrede zur „Phänomenologie des Geistes“. Ausgabe von G. Lasson, Leipzig 1907, S. 8

## Geleitwort

**W**er mit der Fragestellung einer der bisherigen sogenannten Richtungen an das vorliegende Heft herantritt, den wird die hier gegebene Antwort vielleicht befremden. Jedenfalls sind die Mitarbeiter nicht unter diesem Gesichtspunkt ausgewählt.

Eine vor rund hundert Jahren unter ähnlichen Verhältnissen begonnene Entwicklung eilt ihrem Abschluß zu. Der Kreis hat sich unter den Wirren des letzten Jahrzehntes unmerklich geschlossen.

Damit ist für die künftige geistige Entwicklung der nächsten Jahre eine Fülle von Perspektiven gegeben.

Was wir zurzeit brauchen, ist Besinnung auf die tiefsten Wurzeln unserer evangelischen Eigenart, die der Welt noch etwas schuldet. Das Positiv-Neue, das sich aus dem Unterbewußtsein der Zeit während der letzten Jahrzehnte emporrang und immer deutlicher hervortritt, ist eine einzigartige Verschärfung des Interesses für die Fragen, die sich um den Inhalt des dritten Artikels gruppieren. Es geht um den Heiligen Geist. Sinter uns liegt eine Zeit, in welcher der dritte Artikel für die christliche Gemeinde ein totes Dogma war. Sie ist vergangen. Wo auch heute wahres christliches Leben vorhanden ist, ist es nicht zu denken ohne eine kirchengeschichtlich einzigartige Sehnsucht nach dem „Geist, der da lebendig macht“. Dies Sehnen nimmt vielfach abenteuerliche Formen an, es entzieht sich zum Teil jeder Formung und Gestaltung. Auch Luther hatte gegen zwei Fronten zu kämpfen, gegen Rom und gegen Schwarmgeistererei im eigenen Lager, wie sie heute wieder auflebt in heidnisch durchsetzten Ersatzreligionen, wie in christlichen Sekten und sogar in einzelnen Strömungen der neuesten evangelischen Theologie. Allen gemeinsam ist ein Mangel an geschichtlichem Sinn; es ist gewissermaßen ein Überschlagen aus der Geistlosigkeit in eine Übergeistlichkeit, die alles andere ist als der Heilige Geist des dritten Artikels, der da „beruft, sammelt, erleuchtet und heiligt“. Heiliger Geist wirkt nie außerhalb, sondern nur innerhalb der Geschichte.

Geschichtlich orientiertes Denken hat auch die Mitarbeiter dieses Heftes fast ausnahmslos in lebendige Beziehung zu dem Erbe des klassischen deutschen Idealismus gesetzt, in dem man neuerdings gern die Wurzel alles Übels suchen möchte. Emanuel Hirsch schreibt am Schluß einer kritischen Abhandlung über die idealistische Philosophie und das Christentum\* : „Und dennoch halte ich es für schlechthin unmöglich, einfach Nein zu sagen zur idealistischen Philosophie. Sie bleibt doch die reifste, die reichste, die dem Christentum nächste Philosophie, die das europäische Denken hervorgebracht hat. So wie die geistige Lage einmal ist, stehen wir

\* Zeitschrift für systematische Theologie, Heft 3, S. 607 ff.

mit ihrer Preisgabe vor der Notwendigkeit, dem Positivismus oder der philosophischen Barbarei anheimzufallen. Und diese Barbarei mag sehr liebenswürdig, sehr fromm, sehr ernst sein, eins hat sie nicht: die Kraft, die eine wissenschaftliche Theologie gebären und die Verarbeitung der aus dem allgemeinen Geistesleben uns erwachsenden Aufgaben in Angriff nehmen könnte. So gewiß wir nicht aufhören können, denkender Geist zu sein, sogar nicht, wenn wir beten, so gewiß können wir die Diastase nicht vollziehen, die heute uns angeraten wird. — „Diastase“, das soll heißen Abstand zwischen Christentum und Kultur, ist etwas Negatives; wahres Christentum aber kann nie in Negationen stecken bleiben, so notwendig auch als Durchgangspunkt das Nein für das Ja des Evangeliums ist und bleibt. Dem Ja des Glaubens gehört auch heute der Sieg.

Möge dies evangelische Tatbest an seinem Teil einen lebendigen Eindruck der Kräfte vermitteln, die in unserer jungen evangelischen Kirche am Werke sind. — Daß die Auswahl aus den heranzuziehenden Mitarbeitern wie aus den zu behandelnden Fragen im Rahmen dieses Heftes keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit machen kann, bedarf keiner Erklärung. Wenn nur alle Leser den Eindruck gewinnen, daß hinter dem Kreise der Mitarbeiter ein letzter evangelischer Gewissensernst steht!

Carl Schweizer

## Karl Bernhard Ritter Protestantismus und Aufklärung

Das eigentümliche geistige Schicksal des Protestantismus, seine Not und seine Aufgabe liegt in seinem Verhältnis zur Aufklärung beschlossen. Er ist selbst der innerste Ansatzpunkt für die Aufklärung und damit für die geistige Entwicklung der letzten Jahrhunderte, und er ist zugleich die der europäischen Menschheit allein noch bleibende Möglichkeit zur Überwindung der Aufklärung. Denn Aufklärung ist eine Frage und keine Antwort, ist Prüfung und nicht Bewährung, ist Mittel und Weg, nicht Ziel. Gelingt es nicht, über die Aufklärung hinaus, durch sie hindurch vorzustoßen zum „dritten Reich“, um diesen Gedanken Siches aufzunehmen, so ist das Ende, der „Untergang des Abendlandes“ da.

Aufklärung ist Vernunftglaube, der Glaube an die Selbständigkeit und die Freiheit der menschlichen Vernunft, ist der Wille „nach eigener Bestimmung, vor eigener Verantwortung, mit innerer Wahhaftigkeit sein Leben zu gestalten“, wie es die Meißnerformel der Freideutschen will, die damit nichts anderes sind als späte Nachkommen

des Ethos der Aufklärung. Nun kann der Glaube an die Vernunft eine doppelte Richtung einschlagen, und darin liegt die Entscheidung über den Sinn (und alle Möglichkeit) der Aufklärung beschlossen. Vernunft kann die Möglichkeit zu erfüllter Freiheit bedeuten, die Möglichkeit, von der Wahrheit ergriffen zu werden und ihr Organ zu sein. Vernunft kann die Möglichkeit der Offenbarung der Wahrheit im Geist, in der Mitteilung des Geistes an den Geist, Vernunft kann die Gemeinschaft des Geistes bezeichnen. Diese positive Wendung birgt in sich bereits die Überwindung der Aufklärung und die Begründung aller Wertgriffenheit und Wertgestaltung des menschlichen Lebens in der Freiheit innerster Überzeugung, in der Freiheit echten Glaubens.

Es ist aber auch die andere Wendung möglich, die der Vernunftgedanke insbesondere im Westen genommen hat und die von der Mitte des vorigen Jahrhunderts an mit dem wachsenden Einfluß des westlichen Denkens auch bei uns zur Herrschaft gekommen ist. Diese Vernunft (deren Göttin die französische Revolution auf den Altar erhob) ist der auflösende, der verdinglichende, nach außen gewandte Verstand. Wo er sich zum obersten Richter, zur letzten Autorität des Lebens macht, da zersetzt er alles Bleibende und Ewige, alles, was als das Innere der Geschichte und ihrer Offenbarungen die Seelen füllt und formt, diesen uralten und immer neuen fruchtbaren Wachstumsgrund alles Schöpferturns, um in einer mehr und mehr mechanisierten Gesellschaft auch die letzten religiösen und sittlichen Gemeinsamkeiten entbehelich zu machen und die entseelte Masse skeptischem Positivismus und Utilitarismus preiszugeben.

Schon im Ansatz der Aufklärung, in der Zeit, als die Loslösung des europäischen Menschen von der zentralen religiösen Bestimmtheit des Gesamtlebens beginnt, als die nationalen Kulturen und Staaten aus der mittelalterlichen Einheit des europäischen Lebens, die durch den quantitativen und qualitativen Universalismus der Kirche gekennzeichnet ist, heraustreten, ist diese doppelte Wendung der Aufklärung festzustellen. Während im Westen und in den romanischen Ländern der Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit als eine Verweltlichung, als eine Verselbständigung der einzelnen Lebensgebiete gegenüber der geistlichen Bindung verstanden werden kann, vollzieht sich dieser Übergang in Deutschland genau umgekehrt als religiöses Ereignis der Reformation, als ein stärkstes und persönlichstes Ringen um Aneignung, um Vergewisserung des religiösen Lebenswertes, als ein Ringen um eigenste Überzeugung und Gewißheit. Luther hat im Ursprung seiner Entscheidungen mit den Reformideen der Zeit, mit der überall auf Universitäten und Ratsbänken wachen Kritik an der mittelalterlichen Kirche, ihrem Dogma und ihrer Herrschaft, nicht das geringste zu tun. Es ist der Mensch, der es wagt, mit der „eigenen Verantwortung“,

die er sich durch keine Vermittlung der Kirche abschwächen läßt, vor Gott zu treten und von ihm Gericht und Gnade im Erlebnis des gläubigen Bewusstseins zu empfangen. Freiheit ist für Luther nicht Lockerung und Lösung. Und wenn die Reformation mit Recht als die Entdeckung der Autonomie des Bewusstseins bezeichnet wird, so ist diese Freiheit das Selbstbewußtsein der ursprünglichen, alle Wirklichkeit begründenden Einheit in uns. Diese Freiheit ist Ursprünglichkeit des Lebens, ist das Innewerden aller Notwendigkeit, aller Siltigkeit und Wahrheit in der unbedingten Persönlichkeit, ist die Erfahrung, das gläubige Gewißwerden Gottes als des unbedingten Wirklichkeitsgrundes. Reformation ist darum Befreiung von der autoritativen Gebundenheit des mittelalterlichen Menschen, aber nicht auf Grund einer Skepsis, (eines Zweifels) an der Wahrheit, sondern gerade um der Innigkeit willen, mit der die Wahrheit eins wird mit dem Lebensgeist der individuellen Persönlichkeit. Sie ist Befreiung von der Autorität um der unbedingten Herrschaft des Bewusstseins willen. Protestieren heißt für die Wahrheit zeugen. Es ist für uns Deutsche von einer unsere Zukunft vorherbestimmenden Bedeutung, daß unsere nationale Selbstbestimmung an der Schwelle der Neuzeit, die Bestimmung auf das uns eigentümliche Wesen, auf unsere Eigenart und Freiheit in der religiösen Form erfolgt, daß sie mit dem Ereignis der Aneignung des innersten Wesensgehaltes der Religion zusammenfällt. In der Reformation wird das Individuelle als das Ewige erfahren, in Luther erlebt sich der Deutsche nach seinem Anteil an der unbedingten Persönlichkeit, in ihm erscheint der „ewige Deutsche“.

Diese Formulierung ist freilich höchst bedenklich um des Mißverständnisses willen, das ihr von der anderen Wendung der Aufklärung her droht, der Aufklärung des Verstandes, der mit seiner Auflösung aller ursprünglichen Einheit und Ganzheit des Lebens zugleich das Einzelne, das Individuum, das nicht mehr Teilbare, verabsolutiert und das heißt eben ablöst, für sich und an sich gelten läßt. Behaupten wir dagegen im Sinn der Reformation die individuelle Persönlichkeit als des Ewigen teilhaftig, so ist damit gerade die Vergemeinschaftung der Individualität, ihre Begründung und Sicherstellung in dem einen, übergreifenden, unendlichen Grund alles Lebens gemeint.

Das Gesagte ist vielleicht am besten zu verdeutlichen an dem Grunderlebnis lutherischer Frömmigkeit selbst. Dieses Grunderlebnis ist gekennzeichnet durch die Zusammenballung der beiden Gefühlsmomente aller Religion in einem einheitlichen Erlebnisakt, dem aus dieser Zusammenballung die gewaltige Explosionskraft, die Intensität der inneren Spannung und die damit gegebene Stärke der Lebensbewegung geschenkt wird. Es ist einmal das Urgefühl der Nichtigkeit, des Vergehens vor dem Heiligen Gott, das die Seele mit Übergewalt ergreift

und uns zur Selbstaufgabe zwingt und zum anderen das Gefühl der unendlichen Befeligung, das Inne- und Gewißwerden des unbedingten Wertes, dessen ich in diesem Ergriffensein teilhaftig werde, die Begründung des eigenen Lebens in dem Heiligen, der so Richter und Retter in Einem ist. Es ist das Vernehmen des tiefen heimlichen Ja Gottes unter und über allem Nein, um es mit Luthers eigenen Worten zu sagen. Es ist klar, wie wir hier selbst über die feinste Blüte mittelalterlicher Frömmigkeit, die deutsche Mystik, hinausgeführt werden. Alle Mystik ist zuletzt ein Auslösen des eigenen Ich im Einswerden mit dem unendlichen Wesensgrund, in unterschiedsloser Jenseitigkeit, ist darum Weltabgewandtheit, Tatlosigkeit. Hier dagegen bei Luther wird gerade das individuellste Leben in der Einheit der Gottespersönlichkeit begründet, der Sünder wird gerechtfertigt, das Leben zur tätigen Verwirklichung und Bewährung der Glaubensgewißheit in aller Fälle und in allem Kampf des Daseins gedrängt. Der Glaube Luthers ist heroischer Glaube, ist ein immer neues Sterb und Werde.

Von da aus wird sichtbar, wie sich unsere Behauptung begründet, daß im reformatorischen Ansatz der Aufklärung ihre Überwindung mitgegeben ist. Es ist nicht zufällig, daß, wie wir es heute überall erleben, der „aufgeklärte“ Mensch am ehesten noch die Verbindung zur mystischen Frömmigkeit findet. Die Mystik läßt den Vereinzelten in seiner Losgelöstheit, in seiner Einsamkeit, ja, sie ist die religiöse Vollendung dieser Vereinsamung bis zur Vernichtung der Persönlichkeit. Die Mystik kann zur Frömmigkeit des Subjektivismus werden. Der reformatorische Glaube aber führt heraus aus der Einsamkeit in die Gemeinschaft des Glaubens weil er das Heil nicht im Erlebnis des Untergangs, sondern im Blick auf die Offenbarung der Gnade findet. Er läßt uns darum nicht in unserer bloßen Innerlichkeit beharren, sondern zwingt zur Entfaltung und Verwirklichung der Gemeinschaft des geschichtlichen Lebens, zum Erfassen der Erscheinungen dieses Lebens als der Symbole des Ewigen und damit zur Tat. Luthers ganzes Leben ist ein einziger äußerster Kampf um die Durchsetzung seiner Grundidee, daß alles irdische Geschehen mit seinem Lebensrecht sich im Ewigen begründe und erfülle, gerade um dieses Grundes willen frei sei zu eigengesetzlicher Entfaltung und daß es zugleich seinen Sinn nur davon habe, in sich diesen Grund zur Erscheinung zu bringen. Die heute so oft aufgeworfene Frage, ob Luther dem Mittelalter oder der Neuzeit zuzurechnen sei, ist schief gestellt. Gegenüber der religiösen Aufklärung, wie sie ihm in einem Zwingli gegenüber tritt, gegenüber der Neuzeit, wie sie ihm in der Renaissancediplomatie des päpstlichen Hofes oder den Politikern des beginnenden territorialen Absolutismus freundlich oder feindlich begegnet, wirkt er durchaus als mittelalterlicher Mensch. Und zugleich ist er doch der Deutsche, der



aller Aufklärung erst ihre tiefste Begründung gibt, um sie darin zugleich mit neuem Antrieb auszukursten, der sie über sich selbst hinauszuwachsen zwingt. Er rettet den Gehalt der mittelalterlichen Frömmigkeit für ein Geschlecht, das vor der Aufgabe der Aufklärung nicht zurückscheut, sondern sie bewältigt.

Freilich — und das ist nun die Tragik in dem Verhältnis des Protestantismus zur Aufklärung — er vermag seinen Wahrheitsgehalt theoretisch nicht zu fassen und auszusprechen. Wie der christliche Glaube bei seinem ersten Auftreten in dem Bemühen, sich mit der geistigen Umwelt, in die er hineingeboren wurde, auseinanderzusetzen und seine eigene Erkenntnis sichtbar zu machen, zunächst in der Sprache seiner Verteidiger, dann auch im Zentrum seiner dogmatischen Selbstbesinnung die ihm völlig unangemessenen Begriffsmittel der Antike übernahm und so auch den germanischen Völkern im gedanklichen Gewand des antiken Realismus überliefert wurde, so hat der Protestantismus sich in seiner Auseinandersetzung mit der mittelalterlichen Kirche (trotz alles Sträubens) zur theologischen Begriffsbildung mit den begrifflichen Mitteln der Gegnerin entschließen müssen, um sich überhaupt theoretisch darstellen und den eigenen Wahrheitsbesitz klären zu können. Luther hat ein tiefes Gefühl dafür gehabt, wie durch diesen Prozeß das Wesentliche, das Lebendige seines Glaubens verfälscht zu werden drohte. Er hat sich aus diesem Gefühl heraus immer wieder aufs heftigste gegen die „Sure Vernunft“ gewandt und mußte doch schließlich Magister Melanchthon sein Werk treiben lassen. So kommt es in der lutherischen Orthodoxie zur Bildung der protestantischen Scholastik, die ein einziges ergreifendes Zeugnis dafür ist, wie ein ganzes Geschlecht sich vergeblich bemüht, auszusprechen, was ihm im unmittelbaren Erlebnis des Gemäts an Erleuchtung zuteil geworden war.

Erst viel später, in dem Königsberger Philosophen, gelingt die große Wendung, die Kopernikanische Tat auf dem Gebiet der Theorie, die bei Luther im religiösen Erlebnis, im Zentrum vollbracht wurde. So wie der Reformator in der Innerlichkeit des Gewissens den Ort aller Gotteserfahrung, den Grund aller Wahrheitsgewißheit entdeckte, die Stelle, wo die Erscheinungen der Welt zur Offenbarung des Ewigen zu werden vermögen, wo das ewige Wort Gottes an uns gehört und angeeignet wird, so fand Kant in der Innerlichkeit, in dem Ich-Bewußtsein, daß alle unsere Vorstellungen begleitet, den Grund aller Wirklichkeit. Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten, die Frage wird von ihnen beiden erhoben. Und wie der eine aus der Überzeugung predigt, daß der lebendige Gott nicht in den toten Dingen zu finden ist, so erkennt der andere, daß alle Wirklichkeit und Wahrheit nicht im Draußen, sondern im Innern aller Erfahrung ruht. Und was sie beide, der deutsche Reformator und der Begründer des deutschen Idealismus

erfahren, es spricht der große Dichter der Deutschen aus in den wunderbaren Zeilen:

Nichts ist drinnen, nichts ist draußen,  
Denn was innen, das ist außen.  
So empfanget ohne Sdumnis  
Heilig öffentlich Geheimnis.

Aber als mit Kant die große Neuschöpfung des Denkens anhub, die von innen her die Welt zu erkennen unternahm, wie sie der reformatorische Glaube von innen her zu überwinden und zu erneuern wagte, da war das Unglück schon geschehen. Da war bereits die Reformation in einer Theologie erstarrt, die fremd und ohne die zugehende Kraft ursprünglichen Lebens in eine immer mehr im Sinne des Verstandes aufgeklärte Welt hineinragte und was etwa als Pietismus an religiöser Bewegtheit sich erhalten hatte, das hatte nicht die Spannweite und umfassende heroische Kraft lutherischen Kampferiums. Dadurch wurde es dem Idealismus, der doch eben diese Aufklärung zu überwinden unternahm, erschwert, durch die herbe Schale der lutherischen Orthodopie hindurch den unvergänglichen Kern lebendiger, zentraler Wahrheits-erfahrung zu erfassen und so die Verbindung herzustellen. Die Kirche der Reformation und der deutsche Idealismus fanden sich nicht.

Die Folgen liegen zutage. Folgen, die für beide Teile im Lauf des vorigen Jahrhunderts gleich verhängnisvoll werden sollten. Die Kirche, unvermögend, ihrem geistigen Erbe den gebührenden Platz im Zentrum des geistigen Lebens der Nation zu erobern, blieb dem Ansturm der realistisch begründeten Aufklärung und der ihr mit innerer Notwendigkeit folgenden Skeptis preisgegeben. Die Geschichte der protestantischen Theologie des letzten Jahrhunderts ist die Geschichte des Zurückweichens und des Sichbeschränkens auf die Verteidigung einer Insel im flutenden feindlichen Strom der geistigen Entwicklung; einer Entwicklung, in der auf der anderen Seite der Idealismus seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts seine Herrschaft verloren sehen mußte, weil er nicht getränkt und gespeist wurde von den religiösen Erneuerungskräften, die sich mehr und mehr abseits von der Bildungsschicht in der Tat praktischer Liebesgesinnung bewährten, ohne doch auf diesem Wege entscheidenden Einfluß auf das kulturelle Geschehen zu finden. Der Idealismus ohne die religiöse Spannung, die ihm die reformatorische Frömmigkeit hätte schenken können, behielt keine lebenzeugende Kraft und verblaßte, verdünnte sich zu dem liberalen „Idealismus“ der Wilhelminischen Ära.

Heute ist das „Zeitalter der Sündhaftigkeit“ vollendet, und die Geschichte des deutschen Geistes wäre an ihrem Ende angelangt, wenn das erlösende Wort nicht gefunden wird, wenn der heroische Kampf, von Luther begonnen, vom deutschen Idealismus aufgenommen, nicht

wieder anhebt, da uns die Not unseres Schicksals zum Äußersten zwingt, da uns alles genommen ist und uns nichts mehr bleibt als der Glaube, der freilich Berge zu versetzen vermag, wenn er es wagt, den Weg zu gehen, den Luther fand, den Weg unmittelbar zu Gott, dem Richter und Retter auch unserer Zeit. Es wird der Weg sein, den uns unser protestantisches und idealistisches Erbe zeigt, der Weg zur Überwindung der Aufklärung im dritten Reich. Es ist der Weg der deutschen Aufgabe. Nur wenn sich in uns dies doppelte Erbe zur schöpferischen Tat eint, wird der deutsche Geist den Beitrag zur Geschichte leisten, der von ihm gefordert wird.

## Emanuel Hirsch Zur Grundlegung der Ethik

Eine Auseinandersetzung mit Albert Schweitzer

**E**in so scharfer Beobachter wie Karl Holl hat in einem Mai 1923 gehaltenen Vortrage gesagt\*: „Unsere Zeit schreitet geradezu nach einer Ethik.“ Er war dabei der Überzeugung, daß die Kraft und darum auch die Pflicht, diesem Verlangen nachzukommen, dem evangelischen Christentum eigne. In der Tat, für evangelisches Christentum ist die religiöse Gemeinschaft in der Wahrhaftigkeit des zur persönlichen Gesinnung werdenden Glaubens verwurzelt. Es erkennt darum keine Frömmigkeit und sei sie noch so schmelzend süß und innig, als echt an, die nicht mit der Herbigkeit und Mannhaftigkeit der reinen, lautereren Hingabe an das Tun des Guten durchdrungen wäre. Dieser ungeheure Ernst drückt sich z. B. aus in dem Geiste, in dem Luther den Mönchen und Nonnen die Klostertür öffnete. Er wollte sie damit dem gehorsamen Dienst unter Gott an den Brüdern zurückgeben, dem sie sich in eigengewähltem Gottesdienste entzogen hatten. Ihre Flucht aus der Welt galt ihm als Flucht vor dem von uns geforderten gehorsamen Dienste. Denn die Welt war ihm — darin hat Sichte seinen Gedanken ganz richtig ins Philosophische übersetzt — eine Schule der Pflicht, in der wir zu Höherem, zur Gemeinschaft des ewigen Reiches heranwachsen sollen.

Schon Holl hat\*\* den Finger darauf gelegt, daß die Anschauungen Luthers folgerichtig auch einen neuen Begriff von Kultur nach sich ziehen. Ich veranschauliche das, worauf es ankommt, an einem Worte

\* „Der Protestantismus in seiner Kulturbedeutung“ (gedruckt in „Der Protestantismus im öffentlichen Leben Deutschlands“, Flugschrift des Evangelischen Bundes, Berlin 1923. \*\* „Luther“, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. I, 2. Aufl. 1923, S. 472.

aus der Schrift an die Ratsherren aller Stände\*: „Nun liegt einer Stadt Gedeihen nicht allein darin, daß man große Schätze sammle, feste Mauern, schöne Häuser, viel Büchsen und Harnisch zeuge. Ja wo das viel ist, und tolle Narren darüber kommen, ist soviel desto ärger und desto größerer Schade derselben Stadt. Sonder das ist einer Stadt bestes und aller reichstes Gedeihen, Heil und Kraft, daß sie viel feiner, gelehrter, vernünftiger, ehrbar, wohlgezogener Bürger hat; die könnten darnach wohl Schätze und alles Gut sammeln, halten und recht brauchen.“ Eine erschöpfende Beschreibung von dem bei Luther zugrunde liegenden Kulturbegriff gibt der einfache Satz gewiß nicht. Aber das Entscheidende macht er deutlich: Kultur ist Luther nur denkbar in lebendigen Menschen. Sachgüter, technische Errungenschaften, Kunstwerke, Dome, wissenschaftliche Leistungen, große Organisationen — all das ist noch nicht Kultur. Der Begriff der Kultur ist also nicht sachlich-gegenständlich zu bestimmen. Aber auch in dem, was man das Reich der Werte nennen könnte, hat er seine eigentliche Heimat nicht. Es liegt Luther wie jeder ethischen Ansicht des Daseins ferne, noch so geistige und hohe Werte losgelöst von der Lebendigkeit der Gesinnung, herausgenommen aus dem persönlichen Leben das sie trägt, gelten zu lassen. Damit ist nicht geleugnet, sondern gerade begründet, daß Kultur immer von einer Gemeinschaft getragen wird. Denn nicht das sachliche Bezogensein auf Werte, sondern allein die innerliche Hingabe des dem Ewigen sich verantwortlich wissenden Willens an einen gemeinsamen Zweck, schließt einen Haufen Menschen zur wahrhaften Einheit zusammen.

Solche Gedanken sind heut nicht an der Tagesordnung, wo die Technik, die Organisation, und bestenfalls die Typologie des geistigen Lebens und die Metaphysik der Werte, unser Denken über die Kultur bestimmt. Eben um seines ethischen Ernstes willen ist der Geist des evangelischen Christentums in allen Fragen des gemeinsamen Lebens heute stark in den Winkel gedrängt worden. Wie sehr, zeigt sich darin, daß ein so von jeder Gesinnung verlassenes Werk wie das Spenglers, das andre Bestimmtheiten des Willens, andre Zielsetzungen, als naturhaft-seelische nicht kennt, das von der sinnedwandelnden Macht einer gläubigen Hingabe an das Ewige nichts ahnt, einen so starken Eindruck hat machen können. Aber eben dies, daß der die Gegenwart beherrschende Geist zum evangelischen Christentum keine sonderliche Wahlverwandtschaft spürt, gereicht letzterem nicht eben zur Schande. Denn darüber sind sich alle ernsten Männer, die an der inneren Erneuerung unsers Lebens arbeiten, wohl einig, daß mit diesem Geist der Gegenwart irgend etwas nicht in Ordnung ist, daß er zerbrochen und überwunden werden muß, wenn unsre und Europas Kraft nicht verdorren

\* Weim. Ausgabe. XV 35 = Erlanger Ausgabe 22/179.

soll. Unfre Stundenuhr scheint am Ablaufen. Es ist nötig, daß wir sie — nein: uns — umkehren.

Dankbar müssen wir jedem Manne sein, der das Gebrechen richtig sieht und auch nur einen kleinen brauchbaren Fingerzeig zur Heilung geben kann. Darum weise ich hier gerne auf die im Erscheinen begriffene Kulturphilosophie von A. Schweizer hin. Sie ist auf 4 Bände berechnet. 2 sind (bei C. S. Beck in München 1923) erschienen: „Verfall und Wiederaufbau der Kultur“\* und „Kultur und Ethik“\*\*. Die beiden noch fehlenden sollen behandeln: „Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben“ und den „Kulturstaat“. Schon aus den bisher erschienenen Teilen läßt sich die allgemeine Richtung von Schweizers Arbeit so weit übersehen, daß ein Wort über sie gewagt werden kann. Die Schwierigkeiten liegen allein darin, daß Schweizer die eindeutige Klarheit der Begriffe gelegentlich hinter der Anschaulichkeit und Wucht der Darstellung zurücktreten läßt\*\*\*.

Schweizer kommt her aus der evangelischen Theologie. Das verleugnet auch sein neues Werk nicht, obwohl es in gewissem Betracht kaum anders denn als Abbrechen der Brücken zu Theologie und Kirche gedeutet werden kann. Ein paar beliebige Zitate zeigen die Verwandtschaft mit den von mir vorangestellten Grundsätzen: „Das Wesentliche der Kultur besteht nicht in materiellen Errungenschaften, sondern darin, daß die Einzelnen die Ideale der Vervollkommnung des Menschen und der Besserung der sozialen und politischen Zustände, der Völker und der Menschheit denken und in ihrer Gesinnung durch solche Ideale in lebendiger und steter Weise bestimmt sind... Ihr (der Kultur) Schicksal wird dadurch bestimmt, daß die Gesinnungen Macht über die Tatsachen behalten“ (II, S. 2). „In letzter Linie ist das Zweckmäßige nur durch das Ethische zu verwirklichen“ (II, S. XX). „Die große Revision der Überzeugungen und der Ideale, in denen und für die wir leben, kann sich nicht so vollziehen, daß man in die Menschen unserer Zeit andere und bessere Gedanken hineinredet als die, die sie haben. Sie kommt nur so in Gang, daß die Vielen über den Sinn des Lebens nachdenkend werden und ihre Ideale des Wirkens und des Fortschritts danach orientieren, revidieren und erneuern, ob sie in dem Sinne, den wir unserm Leben geben, sinnvoll sind. Diese Selbstbesinnung auf das Letzte und Elementarste ist der einzige verlässliche Wertmesser“ (I, S. 62). Wenn so, wie bei Schweizer, das Gewissen als Schicksal, als einzig wahrhaft entscheidende Macht in der Geschichte der Mensch-

\* In folgendem mit I bezeichnet. \*\* In folgendem mit II bezeichnet. \*\*\* So ist der Begriff der „Weltanschauung“ nicht überall ganz im gleichen Sinne gebraucht; ja selbst beim Begriff der Kultur treten Abschattungen, freilich von geringerer Bedeutung, zutage. In der Einzelkritik und Darstellung findet man manchmal ein Bild (stets ein glanzvolles), wo man als Denker lieber einen Begriff hätte.

heit dasteht, dann ist letztlich ein Glaube, oder wie Schweitzer sich ausdrückt (II, S. XVII), eine enthusiastische Überzeugung dahinter. Aller Enthusiasmus des ethischen Ernstes im geistigen Leben der Neuzeit aber führt in seiner Wurzel irgendwie auf Luther sich zurück.

So glaube ich mich mit jemand, dem Schweitzer aufs Gewissen gefallen ist, leichter verständigen zu können über Luthers Evangelium, als mit den vielen, die geistig nach Rußland oder nach Indien auswandern oder in der Steppe einer anthroposophischen oder dem Nebelheim einer kommenden sozialistischen Kultur sich ansiedeln, oder nun schon mehrere Jahre sieberkrank sind von der großen Krise, ohne daß es mit dem Sieber selbst zur Krise kommen will. Ich stoße bei ihm auf etwas, was ihn über alle solche erhebt, auf den Ernst, der ethische Binsenwahrheiten auszusprechen wagt. Sinter dem Glanz und Gleiß des Werkes steckt insofern eine unverkünstelte ehrliche Einfalt, und dergleichen ist heute rar. Aber nur der allererste Schritt ist bei Schweitzer recht getan, mit dem zweiten biegt er schon ab von der Straße. — Doch es gilt, ihn zunächst aufmerksam anzuhören.

Was in Schweitzer von evangelischem Geiste steckt, ist nicht unmittelbar von der Reformation her an ihn gekommen, von deren Existenz sein Buch vielmehr Notiz nicht nimmt\*. Er ist vielmehr hier von der deutschen Aufklärung bestimmt\*\*, die das Ethos der Reformation ins Humane zu übersetzen und national zu begründen unternommen hat. So gehen denn bei ihm vernünftiges Denken und ethische Gesinnung einen Bund ein, der seit dem 18. Jahrhundert bei uns nicht mehr bestanden hat. Als bewußte Restauration dieses allgemeinsten Geistes der Aufklärung tritt sein Buch auf. Es steckt eine wirkliche Frage dahinter: eine ethische Forderung muß, wenn sie allgemein gehört werden und Einheitlichkeit des Willens stiften soll, wenn sie mehr sein soll als suveränes Belieben, deren es viele gibt, und deren jedem man sich ganz nach Geschmack hingeben kann oder auch nicht, begründet sein. Kann diese Begründung als allgemeine nun aber anders denn rational gegeben werden? So ringt sein Denken um die Erfüllung eben der Aufgabe, die der ethische Nationalismus schon gelöst

\* Es ist nicht ganz up to date, daß Schweitzer eine Geschichte der Ethik skizziert, in der von Luther, überhaupt von den religiösen Geistern der Neuzeit nicht die Rede ist. Dergleichen hätte schon nach Diltheys und M. Webers Leistungen nicht möglich sein sollen — von Holl (Anm. II) ganz zu schweigen. \*\* Schweitzer selbst macht zwischen Aufklärung und Aufklärung in den grundsätzlichen Teilen seines Buches keinen Unterschied und tut so, als ob die Aufklärung tals qualls die Gesinnung und der Ernst selber gewesen wäre. Wieviel die auf katholischem Boden gewachsene französische Aufklärung selbst zur Unterwählung der Gesinnung und des Ernstes getan hat (und zum Teil auch die englische), beliebt er nicht in Erwägung zu ziehen. Wie denn überhaupt seine Betrachtung der europäischen Geistesgeschichte viel mehr, als er selbst ahnt, durch die Krisen und Epochen einseitig der deutschen bestimmt ist.

zu haben irrtümlich meinte. Und ringt so darum, daß es die ethischen Denker der Antike und der Neuzeit der Reihe nach durchspricht, um zu sehen, was bei ihnen zu lernen ist, wo ihre Fehler und ihre Stärken liegen, ehe es daran geht, seinerseits eine Lösung zu geben. Daher ist der größere Teil des 2. Bandes eine kritische Geschichte der Ethik, die der ganzen Anlage nach mit seiner Geschichte der „Leben-Jesu-Forschung“ außerordentlich viel Ähnlichkeit hat.

Ich brauche nun Schweizer über das allgemeine Schicksal der Restaurationen — daß sie Parteisache werden — nichts erst zu sagen. Nur in dem Allgemeinen trifft er sich mit der ethischen Aufklärung. In der konkreten Durchführung geht er so sehr seine eigenen Wege, daß er als Weiser in neues Land hinein gelten zu können glaubt; aus der Vorrede zu II spricht das Selbstbewußtsein des philosophischen Entdeckers. „Eine neue Renaissance muß kommen, viel größer als die Renaissance, in der wir aus dem Mittelalter heraus schritten . . . Ein schlichter Wegbereiter dieser Renaissance möchte ich sein und den Glauben an eine neue Menschheit als einen Feuerbrand in unsere dunkle Zeit hineinschleudern. Ich habe den Mut dazu, weil ich glaube, die Bestimmung der Humanität, die bisher nur als edles Gefühl galt, in einer aus elementarem Denken kommenden, allgemein mitteilbaren Weltanschauung begründet zu haben. Damit besitzt sie eine Überzeugungskraft, über die sie bisher nicht verfügte . . .“ (II, S. XXI). Er weiß sich als den Generalstabsoffizier, der die Schlacht des kommenden Jahrhunderts ausdenkt (vgl. I, S. 50 ff.).

Das, was Schweizer selbst als das Eigenartigste an seiner Ethik empfindet, ist, daß er die ethische Lebensanschauung aus dem Zusammenhang mit der Welterkenntnis löst. Es gilt den ethischen Sinn unsers Lebens zu finden, ohne ihn in Beziehung zu setzen oder gar zu gründen auf eine Erkenntnis des Sinns des Weltgeschehens. Selbst eine Verknüpfung, wie sie etwa Kant in den offenen Fragen der theoretischen Vernunft präpariert und dann in der Idee des höchsten Guts vornimmt, wird verneint. Tatsächlich liegt hier etwas Großes und Kühnes vor, wenn man festhält, daß Schweizer die Ethik rational begründen will. Der leichteste Ausweg, die Anlehnung an unser Wissen von der Welt, ist aufgegeben — aufgegeben deshalb, weil dies Wissen nie zur Totalität der Erkenntnis komme, immer in Rätseln steckenbleibe, weil es ein Willkürakt sei, der uns fragmentarisch bekannten Melodie des Weltgeschehens einen ethischen Text unterzulegen. Damit entgeht Schweizer der Versuchung, die Ethik aus der Gegenständlichkeit, der Begebenheit abzuleiten. Er kann seinem ethischen Prinzip die Innerlichkeit und den Enthusiasmus erhalten, die in der rationalen Ethik sonst so leicht verloren gehen. Er begibt sich auf den Boden, auf den auch die religiös begründete Ethik sich stellt. Sollte er vor

allem hiermit durchdringen, so hätte er für die Vertiefung unsrer philosophischen Ethik einen wesentlichen Dienst getan. Gewiß ist es in einer religiösen Ethik erst die höchste Bejahung des Enthusiasmus, zu glauben, daß letztlich auch das Weltgeschehen dem gehorsam ergriffenen Willen Gottes dienstbar sei. Aber eine denkend sich begründende Ethik, darin hat Schweitzer recht, wird diesen Schritt nicht tun, ohne daß die Rätselhaftigkeit der Welt für das Erkennen wieder aufgehoben und der Enthusiasmus verneint würde. Schweitzer ist hier der religiösen Ansicht der Sache näher zu kommen, hat ein sichereres Gefühl für die Tiefe des Glaubens ausgedrückt, als wenn er wie die gewöhnliche Aufklärung das Ja des Gottesglaubens in einer Denkharmonie zwischen Ethos und Welterkennen nachgebildet hätte.

Aber unendlich schwierig hat er sich nun die Aufgabe gemacht, die Ethik zu begründen. Woran soll er sie knüpfen? Es ist — abgesehen von der Welt des Erkennens — nur noch ein Allgemeines da, der Wille zum Leben, den wir alle innerlich fühlen. Ethisches Denken kann nichts anderes tun, als diesen Willen umfassend und tief zu verstehen; es ist das Sichdenken dieses Willens selbst. Schweitzer faßt ihn als ein Ringen und Drängen nach vollkommener Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung; er scheut auch die Formel nicht, daß er sich ausleben wolle; er beschreibt ihn auch als das unaufhaltsame Vorwärts. Blicke er nun dabei stehen, so würde seine Ethik in einem Ja zu Nietzsche enden müssen. Das gäbe einen folgerichtigen, in sich geschlossenen Gedankengang. Aber das Ergebnis wäre vernichtend. Eine Ethik, die zum allein so verstandenen Willen zum Leben Ja sagte, würde ja unethisch werden, würde lediglich zu einer reflektierten Wiederholung des Streites des eigenen Lebenswillens mit anderm Lebenswillen führen, ähnlich dem Streite, den wir als Grund des Naturgeschehens ahnen. Aber er glaubt dem Gedanken eine andre Wendung geben zu dürfen, nein: zu müssen. Die Tatsache, daß im ethischen Denken der Menschheit mit der Idee der Selbstvervollkommnung die Idee der Sinecure ringt, wird ihm der Anlaß. „Im ethischen Menschen kommt das Naturgeschehen in Widerspruch mit sich selbst. Die Natur kennt nur blinde Lebensbejahung. Der in den Kräften und Lebewesen auflodernde Wille zu leben ist bestrebt, sich durchzusetzen. Im Menschen aber kommt dieses natürliche Bestreben in Spannung mit einem geheimnisvollen anderen. Die Lebensbejahung strengt sich an, Lebensverneinung in sich aufzunehmen, um anderen Lebewesen in Sinecure zu dienen und sie, evtl. durch Selbstaufopferung, vor Schädigung oder Vernichtung zu bewahren“ (II, S. 218 ff.). Wenn ich also den Willen zum Leben in mir tief erlebe und erkenne, wird er mir in allem heilig, was da lebt. Die Ehrfurcht vor ihm bringt mich dahin, daß ich ihm diene auch durch Verneinung des eigenen Lebens hindurch. So schlingen sich Selbstver-



vollkommenheit und Selbsthingabe ineinander. Die natürliche Lebensbejahung ist der Grund, die universale das Ziel der Ethik. „Ethik entsteht dadurch, daß ich die Weltbejahung, die mit der Lebensbejahung in meinem Willen zum Leben natürlich gegeben ist, zu Ende denke und zu verwirklichen versuche“ (II, S. 237). „Ethik besteht also darin, daß ich die Nötigung erlebe, allem Willen zum Leben die gleiche Ehrfurcht entgegenzubringen wie dem eigenen“ (II, S. 231). „Ethik ist ins Grenzenlose erweiterte Verantwortung gegen alles, was lebt“ (II, S. 241). Es versteht sich für den, der dem Gedanken aufmerksam gefolgt ist, wohl von selbst, daß für Schweizer die Ethik das Verhältnis zu Tieren und Pflanzen genau so umspannt, wie das zu Menschen, und daß die so verstandene Ethik die Blume ist, die von einem mystischen Kelche gehalten wird: die konkrete Hingabe an allen Willen zum Leben ist zugleich ein Leben in Gott. Eben darin steht Schweizer dann die Vollendung seines Gedankenganges; alles Denken, das sich zu Ende denkt, endet in Mystik (II, S. XVI).

Es sind in diesem Gedankengange die tiefsten Gegensätze, die ethisches Denken überhaupt kennt, in unglaublich Kühner Weise zusammengebunden: die Selbstbehauptung und die Selbsthingabe, die Tat und das Leiden, Nietzsche und Schopenhauer. Wie sich das in einer konkreten Ethik ausführen lasse, wie vor allem der von Schweizer für so nötig gehaltene Wagemut und Fortschrittswille der abendländischen Völker, die Gestaltung eines Kulturlebens durch die ethische Gesinnung, in ihr begründet werden könne\*, läßt sich im voraus nicht absehen. Das muß der dritte Band zeigen. Ich halte die Aufgabe, in die Schweizer sich verwickelt hat, für so verwickelt, ihn selbst andererseits für so ernst und oberflächlicher Vermittlung abgeneigt, daß ich an ein baldiges Erscheinen des dritten Bandes, wenn er wirklich die konkrete Ethik behandeln soll, nicht glaube. Jedenfalls möchte ich Schweizer in bezug auf die konkrete Ethik ein Wort Hegels sagen: „Hier ist die Rose, hier tanze.“ Ich fürchte, er holt sich die Rose nicht.

Aber Vermutungen sind billig. Schwieriger, aber auch fruchtbarer ist jetzt die Selbstbesinnung über den von Schweizer entwickelten allgemeinen Gedanken. Dank der großen Nähe Schweizers zur Fragestellung des evangelischen Christentums kann sie zur Einführung in die Grundgedanken evangelischer Ethik werden. Eben deshalb habe ich an Schweizers Buch anknüpfen zu sollen gemeint.

Mit größerer Klarheit und Schärfe als jede andre mir bekannte ratio-

\* Die richtig gefolgerte Erstreckung der Ethik auf Tiere und Pflanzen ist, ernst genommen, von dem Verzicht, sie zur Erhaltung des eigenen Lebens zu verwenden, unabtrennlich, führt also zur Haltung des manichäischen perfectus; aber mit der ist wieder die von Schweizer geforderte tathafte Hilfe an den andern Lebenswillen unvereinbar. An diesem Knoten wird die bei Schweizer zugrunde liegende Antinomie besonders anschaulich.

nale Ethik stellt Schweitzer die Frage aller Fragen, die das Ethos dem Denken aufgibt, heraus: ein Wille zum Leben, der seiner Natur nach Selbstbehauptung ist, soll begriffen werden in seinem inneren Verhältnis zu einer Salzung, die im Opfer gipfelt. Vollkommen richtig und wesentlich mit Luther übereinstimmend ist der ursprüngliche Wille der Natur und der höchste Wille des Guten einander gegenübergestellt; und dadurch wird eben dies, das so verstandene Zweite aus dem so verstandenen Ersten herzuleiten, oder vielmehr das Zweite als Äußerung des tiefsten Wesens des Ersten zu verstehen, zur Aufgabe einer rationalen Ethik. Ich kann aber nicht finden, daß Schweitzer die Lösung dieser Aufgabe, die eine wahre Quadratur des Kreises darstellt, besser gelungen wäre als seinem von ihm (II, 214 f. zusammenfassend) kritisierten Vorgängern in der Ethik. Ebenso wenig, wie einige dieser Vorgänger es glaubhaft machen konnten, daß Sündhaftigkeit verfeinerter Egoismus sei, ebenso wenig glaube ich Schweitzer seine umgekehrte Aussage\*, daß wir bei der Vertiefung in den in uns sich behauptenden Willen zum Leben auf seinem Grunde die Güte gegen alles Lebendige finden. Folgende Erwägung scheint mir durchschlagend: ich fühle nur meinen Willen zum Leben von innen; bei allen andern Geschöpfen denke ich ihn mir nur hinzu, indem ich aus eigener Erfahrung heraus ihre Lebensäußerungen mir zurechtlege. Daraus ergibt sich, daß die Erweiterung unsers Willens zum Leben auf das All des Lebens nicht elementar ist, sondern in einer Reflexion ihre Wurzel hat. Die tragende Macht des ursprünglichen inneren Gefühls geht ihr ab. Eben damit ist sie nach Schweitzers eigener Anschauung (vgl. II, 26) als Grundprinzip des Ethischen widerlegt. Sie hat ihren Lebensgrund verloren. Oder daß ich den Einwand noch vertiefe: in meinem Willen zum Leben liegt die Entgegensetzung gegen andre Willen zum Leben mit drin. Am Widerstand des Fremden entzündet er sein Wissen um sich. Ich fühle ihn nicht anders denn als streitenden, das ihm Feindliche zerstören wollenden. Fremden Willen zum Leben nimmt der eigene Lebenswille nur in sich auf, sofern er ihm auf Gedeih und Verderben sich verbunden weiß\*\*. Das heißt, nicht dadurch entsteht der gute, der gütige Wille, daß mein Wille zum Leben auf seinen Grund sich vertieft; auch auf diesem Grunde wird er immer noch der Ichwille

\* Ich betone dies „umgekehrt“. Man darf Schweitzer nicht so verstehen, als ob er die Liebe als feinere Art der Selbstsucht verstehe. Dazu hat er vom Guten zuviel innere Erfahrung. Vielmehr gerade das ist der Fall, daß er den Willen zum Leben ethisch umdeutet. Er nimmt das Natürliche nicht brutal genug. \*\* Mit der Elternliebe steht es etwas anders. Sie ist wirklich elementare Liebe zu dem „eigenen Fleisch und Blut“. Sie hat ihre Wurzel darin, daß der Lebenswille des Kindes als aus dem eigenen stammend, als in ihn hineinverzweigt gewesen, noch gefühlt wird. Wo dies Gefühl aufhört, ist die elementare Elternliebe auch am Ende. Ähnliches Ergebnis hat die Analyse jeder Elementarliebe.

sein, der sich in seinem Eigendasein auch gegen alles andre Leben durchsetzen will. Nur als unsern Willen zum Leben überwindende, ihn zerbrechende Macht kann die Güte in unserm Herzen wohnen. Schweitzer hat auch hier die Bewegung des Gedankens statt die der Lebenswirklichkeit gefaßt. Gedanklich kann ich wohl von dem Moment des Widerstreits und der Ichsucht an meinem Willen abstrahieren und allein darauf achten, daß hier ringende, drängende Kraft ins Dasein will, und so ergibt sich gedanklich die Gemeinsamkeit alles Willens zum Leben. Aber eben dies, wovon der Gedanke hier willkürlich abstrahiert, ist furchtbare Wirklichkeit, die mich bestimmt. Wie ich aus ihr in die andre innere Haltung hineinkommen soll, ohne ein Sterb und Werde, ohne ein Umgeschaffenwerden von einem Willen der nichts denn heilige Güte ist und mich ergreift, vermag ich nicht einzusehen.

Von da aus aber erweist sich Schweitzers Ethik als Verkoppelung widerstreitender Grundrichtungen in der Leerheit des allgemeinen Gedankens. Aber noch mehr, sie hat zugleich auch den Anspruch verloren, in ihrem eigenen Sinne richtig gedacht zu sein. Denn eben wenn Ethik nichts sein soll als Ausdenken des in mir lebendigen Willens, so darf nicht, wie bei Schweitzer, das eigentlich ethische Prinzip mit Hilfe einer schlechthin willkürlichen Abstraktion eingeführt sein. Abstrahieren, so wie ich eben das Wort gebrauchte, heißt eine in sich geschlossene Totalität in zwei Teile zerlegen, heißt ausscheiden. Ausdenken, so wie Schweitzer es nach seiner eigenen Forderung muß, heißt die Totalität als Ganzes zum Bewußtsein bringen, heißt klären, verstehen. Die eine Denkhandlung ist so ungefähr das Gegenteil der andern. Und der Gegensatz ist hier wesentlich. Es geht ja um die letzte begründende Denkhandlung, die durch sich selbst von ihrem Rechte überzeugt. Solcher Art ist aber allein das Ausdenken des innerlich Gelebten. Das ist die Urthat des Denkens, durch die es mit dem Leben zusammenhängt. Das abstrahierende Ausscheiden dagegen ist Denken zweiter Hand; es beweist zunächst nichts außer in seiner eigenen Sphäre: daß nämlich diese logische Operation vollziehbar sei. Nur als dienendes Hilfsmittel darf es gebraucht werden. Die Verantwortung und Hingabe für alles fremde Leben ist Schweitzer auch nicht wegen der gekünstelten Verbindung mit dem ursprünglichen Lebenswillen überzeugend, die er findet. Sie hat ihn tatsächlich dahin, weil sein Gemüt vom Liebesethos der christlichen Religion bezwungen ist. Mit seinem ursprünglichen Willen zum Leben hat das nichts zu tun.

So ist auch dieser Versuch, in einem allgemein gültigen Denken die Ethik zu gründen, als gescheitert anzusehen. Es ergibt sich, daß das Beste an Schweitzer nicht in der denkenden Erfassung von Gegebenheiten unsers inneren Lebens, sondern in einem rational nicht mehr Ergründbaren seine Wurzel hat. Bei der wundervollen Klarheit, mit

der er die entscheidenden Fragen heraushebt und auf eine rein grundsätzliche Antwort hinarbeitet, darf aber die Auseinandersetzung mit ihm als mehr gelten als die mit einem beliebigen andern Ethiker. Die Kritik, die an den übrigen Ethikern zu vollziehen ist, hat er selbst als Voraussetzung seiner geläuterten Fragestellung und oft trefflich\* vollzogen. Wir stehen darum mit der Preisgabe Schweizers unmittelbar vor der religiösen Moral.

Es ist der Grundgedanke der Ethik Luthers, daß der natürliche Ichwille des Menschen, eben weil er sich ausleben will, im unversöhnlichen Widerstreit liegt mit dem freudigen Hingeebensein an die sich den andern dienstbar machende Liebe, welches das Gute selber ist. Das Recht dieses Grundgedankens muß aus der Kritik an Schweizer anschaulich geworden sein. Er ist nun die Voraussetzung, unter der Luthers Begründung der Ethik und Beschreibung des sittlichen Lebens gewürdigt sein will. Dadurch nehmen die Fragen, die mit Luther Schweizer methodisch gemein hat, eine schärfere Gestalt an. 1. In welcher Erfahrung macht sich der Liebeswille uns verständlich als die Wirklichkeit, der in unserm Herzen regieren will? Und weiter: 2. Worauf beruht das innere Recht dieses Anspruchs, warum müssen wir uns ihm beugen? Weshalb man so fragen muß, weshalb man sich nicht einfach damit begnügen kann, das Gute mit Kant und Sichte eine in unserm geistigen Wesen begründete Idee sein zu lassen, ist aus allem Bisherigen deutlich. Das Gute darf nicht anders als in einer Wirklichkeit begründet sein. Sonst fällt das Ethos der dialektischen Auflösung in den Geist anheim: Sicheres Begründung der Ethik in der Idee der Ichheit ist ein genau so fragwürdiges Kunststück wie Schweizers Begründung in dem Lebenswillen und steht insofern noch hinter ihr zurück, als sie nicht elementar sein will. Es ist mir kein Zweifel, daß an der Zerlegung des Ethos unter uns die in der Philosophie beliebte Auflösung des Ethos in Geist eine starke Mitschuld trägt\*\*.

Beide Fragen kann Luther nun beantworten: durch die Erinnerung an Gott. Zunächst die erste. Gott ist die Wirklichkeit jenes reinen, göttigen Willens, der nichts will als sich schenken. Soweit dieser Wille uns verständlich wird, haben wir Erfahrung von Gott — und um-

\* Natürlich ist ihm nicht alles gleich gut geraten. Die Eigentümlichkeit der Ethik von Leibniz und Schleiermacher z. B., aber auch von D. Hume wird von ihm nicht gesehen, so daß die Kritik da nicht den rechten Punkt trifft. Bentham andererseits, den Goethe, wenn mich mein Gedächtnis nicht täuscht, einen Narren genannt hat, wird von ihm maßlos überschätzt. Aber das und noch manches andre fällt gegenüber dem vielen Treffenden kaum ins Gewicht. Am meisten gewundert hat mich gerade bei Schweizer die hohe Schätzung der chinesischen Moral, in der ich von der Gültigkeit, an der Schweizer alles liegt, so gar wenig finden kann. Ihr rationaler Zug allein durfte da doch nicht entscheidend sein für sein Urteil. \*\* Was Schweizer über das Verhältnis von Ethos und Geist sagt, berührt sich sachlich sehr nahe mit Gedanken, die ich in meiner Auseinandersetzung mit dem Idealismus ausgesprochen habe.

gekehrt. Der Widerstreit unsers natürlichen Willens zum Leben mit dem Guten ist also ein Widerstreit zwischen uns und Gott. Die Entscheidung über das Ethische fällt in einem religiösen Kampfe, fällt immer aufs neue in einem solchen. Sinwiederum die Frage, ob wir Gemeinschaft mit Gott haben, kann nur zugleich mit der Frage, welches unser Verhältnis zum Guten sei, beantwortet werden. Unser natürlicher Wille zum Sichausleben erscheint somit, sobald er ethisch, d. h. im Lichte einer uns verpflichtenden Gotteserfahrung, verstanden wird, als Schuld vor Gott und als Trennung von Gott. Das Zerbrochen- und Umgeschaffenwerden, in dem der Liebeswille Macht über mein Herz gewinnt, erscheint als Werk Gottes. Wir stehen somit, wenn wir Ethik begründen wollen, unmittelbar vor der evangelischen Rechtfertigungslehre. Wir sehen, wie der Zusammenstoß mit Gott verstanden werden will, von dem sie redet. Wir sehen, wie das Geschenk des guten Willens durch die Gnade die einzige Weise ist, in der man bei einer reinlichen Scheidung des Lebenswillens und des Liebeswillens ein inneres Ja zum Guten in uns werdend denken kann, und sehen zugleich, daß solche Gnade etwas Herrisches, Herzbezwingendes an sich hat\*. Nur das Letzte an dieser Lehre ist noch nicht verstanden. Jenes Zerbrechen und Umschaffen wirkt Gott an uns nach Luther dadurch — daß er verzeiht. Gottes Liebeswille kann — das ist der tiefsinnige Gedanke, den er damit ausspricht — nur in einer Willensbegegnung Gottes mit uns und nur als uns persönlich erzeigte, uns persönlich sich schenkende Liebe Gewalt über uns gewinnen.

Es ist mit dem allen schon gegeben, wie die andre Frage, was denn uns, eine Creatur, die nichts ist denn Lebenswille, zwingt, der Forderung des Liebeswillens an uns recht zu geben, beantwortet werden muß. Gott hat uns geschaffen. Von ihm haben wir das Leben. Daß er über uns in seiner Schöpfung die Bestimmung zum Liebeswillen gedacht hat, das ist Grund genug. So steht als letzte Begründung des Ethischen da die Ehrfurcht vor dem uns anredenden majestätischen Willen des Herrn, dem wir das Leben danken. Hier ist mein ernstester Zwiespalt und meine ernsteste Einheit mit Schweitzer. Einerseits, ich rechne es ihm hoch an, daß er nicht der Flachheit der intuitionistischen Ethik verfallen ist, daß er für das Du sollst eine Anknüpfung in unserer Lebenswirklichkeit verlangt hat und es nicht mit Kant zwischen Himmel und Erde allein in der Idee des Guten selber hat hängen

\* An diesem herrisch-stürmischen Begriff von Gnade kann man evangelische und katholische Frömmigkeit sofort scheiden. Die so verstandene Gnade ist der lebendige Gottesgeist selbst. An diesem Herzpunkt ist es am deutlichsten, daß die Reformation und das Urchristentum zusammenstehen gegen das katholische Christentum, das praktisch nur mit der *gratia creata* rechnet. Da, wo es darauf ankommt, hat sich das evangelische Christentum den Enthusiasmus der Urzeit erhalten.

lassen. Wer die Idee des Guten allein durch sich Grund des Sollanspruchs sein läßt, verkennet, daß das Gute gut finden und sich dem Guten verpflichtet fühlen zweierlei ist. Ich finde das Schöne schön, aber eine Verpflichtung, schön zu sein, erwächst mir daraus nicht. Es muß mit dem, was ich von Natur bin, schon für das Ethische auf mich Beschlag gelegt sein; und das darf nicht als durch meinen Charakter als denkenden Geist begründet gedacht werden, sonst hört das Gute auf, gut zu sein, und wird zur Abart des Wahren. Andererseits, die Art, in der Schweitzer die Anknüpfung versucht, bedeutet nichts anderes als daß das raubende Tier im Menschen zum schenkenden Gotte umgedichtet wird. Und davor graut mir — ich finde das einfach unwahr. Ich habe keine Ehrfurcht vor dem Willen zum Leben in mir, er ist ja Ichwille. Ich habe aber Ehrfurcht vor dem Herrn, der mich geschaffen hat und meinem Herzen Gehorsam heißend entgegentritt. Gut fände ich das Gute, das ich durch Berührung mit ihm kennenlerne, auch ohne das. Daß es mich aber verpflichtet, das ist sein sich mir zum Gehör bringender Wille. Ich stelle der Schweizerschen *venoratio vitae* jetzt abschließend, und zwar auch als ethischer Denker, nicht bloß als jemand, der glauben will, das alte Wort entgegen, dem Luthers Leidenschaft und Gehorsam einen ganz neuen Sinn gegeben haben: *Soli deo gloria*.

So scheint mir, daß Luther auf die Frage nach der Grundlegung der Ethik die einzige Antwort gegeben hat, die das Ethos in seiner Reinheit nicht antastet und doch nicht endet in der Verzweiflung am Ethischen. Darauf beruht für mich die ungeheure Bedeutung des evangelischen Christentums in der gegenwärtigen Krisis unsers nationalen und überhaupt des europäischen Lebens. Schweitzer hat recht: an einer Erneuerung des Ethos hängt der Ausgang der Krise; nur lebendige Gesinnung und feste, reine Überzeugung wird den Weg und den Willen finden. Und er hat weiter recht, daß gerade im Ethischen der klare Gedanke unentbehrlich ist, daß lebendiges Ethos nicht wächst ohne ethisches Denken. Eben das aber, was er so fordert, ist im nach seiner tiefsten Absicht verstandenen reformatorischen Christentum, das heißt dem Lebensgrunde unsrer evangelischen Kirchen, einfache Wirklichkeit: die Herbigkeit und Strenge einer Gesinnung, die zugleich glühendes Leben und tiefklarer Gedanke ist. Von ihm her muß uns die innere Hilfe kommen. Man wird gewiß nicht Gott im Glauben untertan, um seinem Volk oder der Menschheit zu helfen — man wird es nur, weil Gott einem zu stark ist. Aber die von Gott also Bezungenen sind dann die Bezwingen der Welt und der aus ihr erwachsenden Aufgaben. Gottes ewig schaffende Liebe wird in ihnen mächtig zur aufbauenden Tat. Wir brauchen Männer, in denen der evangelische Glaube wieder lebendige Wahrheit wird.

## Karl Holl

# Der Neubau der Sittlichkeit\*

Luther hat das Netz zerrissen, das die Kasuistik gewoben hatte, und das neutestamentliche Gebot in seinem Vollsinne wieder hergestellt. Für ihn gibt es nicht eine Mannigfaltigkeit abgestufter Gebote, keine Beweglichkeit des Sittlichen. Der göttliche Wille, der hinter dem Gebot steht, ist — eben als göttlicher Wille — etwas Festes, Unbeugbares, Unbedingtes, an jedem gleichmäßig sich Wendendes und ein Ganzes von ihm Forderndes. Und der Inhalt dieses Willens fällt für Luther ohne weiteres und ohne jede Einschränkung mit jenem Höchsten zusammen, das man in der katholischen Kirche tatsächlich außer Wirkung setzte: Gottesliebe aus ganzem Herzen, eine runde und allgemeine Nächstenliebe — dies und nichts weniger ist es, was Gott von dem an ihn Glaubenden verlangt und „natürlicherweise“, d. h. mit Recht verlangen kann. Daran zerbrach für Luther schon tatsächlich der ganze Unterschied von Gebot und Rat. Was man in der Kirche als eine „heroische“ Ausnahmeleistung ansah, erschien ihm als eine unumgängliche Pflicht.

Luther drückt dabei aber noch mit besonderer Kraft gerade auf den Punkt, wo die Scholastik am meisten zur Nachgiebigkeit bereit war, auf die Gesinnung. Eine bloße Erfüllung der Gebote quoad substantiam facti erschien ihm von vornherein als keine Erfüllung. In dem Habitus und in der Vorstellung einer aus ihm fließenden „habitualen“ caritas sah er schon lange vor der Psalmenvorlesung ein nichtiges Sündlein. Aber auch jene „erweckten“ Akte der Gottesliebe galten ihm längst nicht als das, was Gott forderte. Er fand, daß sie nur zur Selbsttäuschung, zur Einschläferung des Gewissens dienten. Man bildet sich ein, mit einem derartigen raschen Anlauf etwas erreicht zu haben. Aber das, worauf es eigentlich ankäme, daß der ganze Wille neu und in der Richtung auf Gott geformt wird, wird so geschwind wahrlich nicht zuwege gebracht.

Es war, das läßt sich in der Psalmenvorlesung noch deutlich wahrnehmen, nicht grübelndes Nachdenken gewesen, was Luther zu dieser vertieften Einsicht in den Sinn des neutestamentlichen Gebots geführt hat, sondern eine ganz persönliche Gewissenserfahrung. Er hat, man darf ohne Übertreibung sagen: als Erster seit Jahrhunderten, wieder empfunden, was der „Zorn Gottes“ bedeutet: jene Unnachlässigkeit Gottes, vermöge deren er beim Menschen auf die volle Hingabe dringt und

\* Mit gütiger Genehmigung des Verfassers und des Verlags J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen abgedruckt aus „Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I, Luther.“ 2. und 3. Auflage. 1923, S. 176 ff.

den Halbherzigen wie den Lauen und Befleckten von sich stößt. Von da aus ist ihm der Grundfehler der katholischen Auffassung des Sittlichen deutlich geworden: dort maß man das zu Leistende an den Kräften des Menschen, anstatt einfach zu fragen, was Gottes Wille ist. Damit wurde auch seine Stellung zur „natürlichen Sittlichkeit“ eine andere als die der Scholastik. Daß es eine solche gibt, daß der Mensch auf Grund seines Gewissens zu Sittlichkeitsregeln gelangen kann, hat Luther nie bestritten. Aber für den Christen, der Gott wirklich kennt, kommen diese bescheidenen Maßstäbe überhaupt nicht in Betracht. Er hat sich vielmehr an dasjenige zu halten, was ihm vermöge seines vertieften Gottesverständnisses als Gottes Wille deutlich ist. — Indem Luther das Gebot von der Heiligkeit Gottes aus verstand, war er aber zugleich auch über den Eudämonismus hinausgehoben, den Augustin in der Betrachtung des Sittlichen eingeführt hatte. Die Wirkung zeigt sich sofort in dem Gesichtspunkt, von dem aus er das Sittliche lehrhaft darstellte. Die Scholastik hat, wie schon die alte Kirche, in Anlehnung an die antike Ethik die christliche Sittlichkeit teils in der Form der Tugendlehre, teils in der der Güterlehre (Gott das höchste Gut!) entwickelt. Für Luther waren beide Formen unbrauchbar. Der Kampf, den er schon in der Psalmenvorlesung gegen Aristoteles führt, richtet eine Spitze auch dagegen, daß Aristoteles der maßgebende Vertreter der Tugendlehre und damit einer selbstgefälligen, im tiefsten Grunde selbstsüchtigen Sittlichkeit ist. Noch weniger konnte die Güterlehre, die das Sittliche auf die Stufe des Angenehmen oder Nützlichen herabdrückte, für ihn in Betracht kommen. Die gegebene Form, das Sittliche darzustellen, war für ihn vielmehr die Pflichtenlehre. An sie hat Luther sich schon in der Psalmenvorlesung ganz unwillkürlich allein gehalten und aus eben diesem Grunde später, wenn er den Inhalt des christlich Sittlichen zusammenfassend wiedergeben wollte, immer nur das Schema der zehn Gebote zugrund gelegt.

Von dieser Strenge aus wird jedoch erst die ganze Bedeutung der Tatsache sichtbar, daß für Luther die Beziehung auf eine unbedingte Forderung den Begriff des Sittlichen noch nicht erschöpft, vielmehr bei ihm als zweites, ebenso wichtiges Merkmal die Freiheit oder, wie er deutlicher sagt, die Freude des Wollens mit hinzutritt. Indem Luther beides miteinander verbindet, hat er einen Begriff des Sittlichen aufgestellt, der weder vor ihm noch nach ihm in dieser Schärfe vertreten worden ist. Kant hat nur die Unterwerfung unter ein unbedingtes Gesetz herausgehoben — die Romantiker tadelten dies mit Recht als eine Einseitigkeit —, Augustin andererseits hat die „Willigkeit“, die auch er forderte, nur dadurch zuwege gebracht, daß er das sittliche Streben mit dem Glücksgedanken vermengte; Luther überragte beide,



sofern er die Einheit aus dem von ihnen je nur halb Befundenen besitzt. Ihm gilt das Sittliche erst da als verwirklicht, wo das Gesollte zugleich ein frei und gern Gewolltes ist, wo das „Gesetz“ nicht nur „befiehlt“, sondern mit warmem Gefühl als das allein der Stellung des Menschen Entsprechende ergriffen wird. Er vermochte auf diese Höhe zu gelangen, weil ihm, im Unterschied von Kant, der Sinn des Sollens an einem bestimmten Inhalt aufgegangen war. Wenn die Gottesliebe den höchsten Gegenstand der Pflicht bildete, dann leuchtete von selbst beides miteinander ein, sowohl daß Gott unbedingt gehorcht werden mußte, wie daß Gott nur einen Gehorsam annehmen konnte, der ihm in voller Freiheit entgegengebracht wurde. — Allein worauf beruhte die Pflicht der Gottesliebe selbst? Luther ist auch auf dieses Letzte, schon in der Psalmenvorlesung, die Antwort nicht schuldig geblieben. Wo er die Gottesliebe selbst begründet, da führt er die Pflicht zu ihr immer darauf zurück, daß Gott dem Menschen das Leben gegeben hat und ihn täglich, ja unaufhörlich mit seinen Gaben überschüttet. Es ist also das Gefühl der Dankbarkeit, aus dem sich bei Luther die Empfindung eines Sollens herleitete. Von da aus wird begreiflich, warum ihn das neutestamentliche Gebot gerade in seiner Höhe und Unerbittlichkeit ergriff. Er nahm es nicht nur auf Autorität hin an; es überzeugte ihn aus dem Wesen der Sache heraus. Wenn der Mensch Gott alles verdankte, so gebührte es sich schon nach „natürlichem Recht“, daß er sich ihm wiederum ganz hingab.

Nur war vom Einsehen bis zum Erfüllen ein weiter Weg. Zumal wenn jemand wie Luther sich darüber klar war, daß „Freiheit und Freudigkeit des Wollens“ das Mittum des ganzen Menschen in sich schloß. An diesem Punkt sind seine Klosterkämpfe entstanden. Was Luther zur Verzweiflung brachte, war nicht allein die Höhe der Forderung an sich — von einem „Riesenkampf der Pflicht“ hätte Luther deshalb gewiß nicht gesprochen —, sondern die weitgreifende Bedingung über die Beschaffenheit des Wollens. Daran scheitert er; weil er auch bei der höchsten Anstrengung, ja bei ihr erst recht das Halbe, das Widerstrebende in seinem Willen wahrnimmt. Er hält dies zunächst für seine besondere Erfahrung. Erst hintendrein, nachdem er die Lösung gefunden, erkennt er darin etwas, was nicht nur in seiner persönlichen Art, etwa in der besonderen Stärke seiner Leidenschaften oder in der Schwäche seines sittlichen Wollens, sondern in der „Natur“ des Menschen in der jedem angeborenen Selbstsucht begründet ist. So gelangt er zur Erkenntnis der Unmöglichkeit des Gesetzes für den natürlichen Menschen. Aber er betrachtet diese Unmöglichkeit auch nicht bloß, wie die heutige Wertlehre, als die „Tragik“ des Menschen, als den peinlichen Widerstreit der zwei Seelen in der einen Brust, sondern nimmt seinen Zustand in männlicher Kraft als eine Schuld, die er zu ver-

antworten hat. Und er bejaht auf Grund davon ernsthaft die Behauptung, die der Scholastik und insbesondere dem Nominalismus als eine Versteigerung erschienen war, daß auch der Gläubige ununterbrochen sündige.

In der Psalmenvorlesung liegt dieser Kampf bereits hinter ihm. Er hat, so darf man das Ergebnis ausdrücken, damit geendigt, daß sich für Luther das Verhältnis von Religion und Sittlichkeit umdrehte. Nicht ist die Sittlichkeit das Mittel, um Gott zu gewinnen — eine „Gerechtigkeit“, die sich auch vor Gott behaupten wollte, ist *superbia*, und zwar die schlimmste Form der *superbia* —, sondern umgekehrt: die Gemeinschaft mit Gott ist die Bedingung, unter der wirkliche Sittlichkeit erst möglich ist. Denn wenn sitzlich handeln so viel heißt, wie Gottes Willen erfüllen, so führt diese Aufgabe den einzelnen zunächst notwendig vor die Frage, ob er denn ein Recht hat, sich als Werkzeug Gottes zu fühlen. Nur der Oberflächliche oder der, der sein eigenes Ich vergöttert, wird diese Frage ohne weiteres für sich bejahen. Wer einen Eindruck von Gottes Majestät empfangen hat, der muß vor einer derartigen Selbstauffassung erschrecken und seiner Unwürdigkeit sich bewußt werden. Er kann sich an seine sitzliche Aufgabe erst dann heranwagen, wenn er vorher Gewißheit darüber erlangt hat, daß er überhaupt vor Gott da ist, daß Gott auch ihn „anerkennt“. Anerkennung durch Gott bedeutet aber in Wirklichkeit nichts anderes als Vergebung. Nur auf den Glauben, daß Gott trotz seiner Schuld den Menschen vor sich gelten läßt, ja den sündigen Menschen sucht, kann sich das Gefühl, in Gottes Sinn handeln zu dürfen, gründen, und das Annehmen solcher Vergebung bleibt angesichts der ständigen Unvollkommenheit des menschlichen Tuns die Form, die das Verhältnis zu Gott immer bestimmt.

Kraftvoll hat Luther aber zugleich die Seite herausgearbeitet, daß gerade dieses „törichte“ Evangelium, daß Gott sich an den Sünder wendet und nicht an den Gerechten, die Sittlichkeit nicht auflöst, sondern sie in Wahrheit erst hervorbringt. Die Vergebung verleihe der Dankbarkeit des Menschen einen neuen, den kräftigsten Anstoß. Aus ihr fließt jener freudige Wille zum Guten, in dem Luther die Vollendung des Sitzlichen erblickte. Denn der Glaube, der das Erbarmen Gottes in seinem Wert begreift, ist selbst schon seinem Wesen nach „Affekt“, leidenschaftliche Zuwendung zu Gott, er schließt aber auch die Liebe zu Gottes Willen notwendig in sich. Luther denkt bei „Affekt“ nicht nur an ein rasch auffloderndes Gefühl. Wenn seine nominalistische Psychologie ihn von vornherein dazu anleitete, Gefühl und Wille nahe zusammenzurücken, so betonte er an dieser Stelle erst recht, daß der Affekt zu Gott, wenn er echt ist, immer einen Willen aus sich gebiert. Denn ist der Glaubensaffekt das Eintreten in die von

Gott gewährte Gemeinschaft, so entspringt aus der nahen Beziehung zu Gott zugleich der wirksame Antrieb, sich selbst und sein Tun ununterbrochen an Gott zu messen. Der Mensch kann mit Gott nicht zusammensein, ohne das Verhältnis zu Gott ständig auch als ein Gericht über sich selbst zu empfinden und ohne diesem Druck in strenger Selbsteinkehr nachzugeben. So entsteht eine schöpferische Spannung zwischen dem Bewußtsein der Begnadigung und dem der bleibenden schlechthinigen Unwürdigkeit. Sie bewirkt mit ihrer schroffen Gegensätzlichkeit dasjenige, was Luther in den erweckten Akten der Gottesliebe und auch in der zur Selbstkasteiung betriebenen Buße des Mönchtums vermist hatte. Denn aus ihr kommt, wenngleich nur in immer erneuten Anläufen, die Erneuerung des ganzen Willens, die vollkommene Umbildung des Menschen, die die Voraussetzung für den Wert der einzelnen Handlung darstellt. Sie schafft aber auch, je mehr sich in ihr das Verhältnis zu Gott vertieft, eine wachsende innere Freiheit. „Für den Gläubigen gibt es kein Gesetz“, betont Luther bereits in unserer Vorlesung. Deshalb nicht, weil er aus freien Stücken alles, ja mehr tut, als was das Gesetz verlangt. Die leidenschaftliche Liebe zu Gott, die aus der immer wieder geschenkten Vergebung stets neue Nahrung erhält, macht dem Menschen auch das Schwerste am Gebot Gottes leicht und drängt die Stimmungen der Schlassheit und der Verdrossenheit in ihm zurück.

## Fritz Medicus Von der Gerechtigkeit der Geschichte

**D**er Satz, daß die Weltgeschichte das gerechte Weltgericht sei, von großen und kleinen Geistern behauptet, verträgt keine strenge Prüfung. Wohl darf man (mit Platon) sagen, daß jedes Unrecht eine Strafe in sich trägt: aber für jenen Satz reicht diese Stütze nicht hin. In der Weltgeschichte triumphieren oft Gemeinheit und Gewalt; und wenn sich auch ihr Rad dreht, schafft es darum doch noch keine Gerechtigkeit. Die Idee der Gerechtigkeit ist zu klar und bestimmt, als daß sie nicht bei der Anpassung an die Wechselfälle der Geschichte zu Schaden kommen müßte. Die Geschichte ist nicht gerecht.

Gleichwohl wird jene Anpassung fortwährend vollzogen. Aber bei jedem Volke in anderer Aufmachung. Denn jedes gesunde (im soziologischen Sinne gesunde) Volk verlangt seine Geschichte zu bejahen. Und es macht die Idee der Gerechtigkeit zum Mittel für diesen biologischen Zweck: seine Sache muß die gerechte sein. Selbst ein Carlyle hat die Schuld am Opiumkrieg den Chinesen aufgebürdet! Im selben Sinne

hat Machiavelli dem Fürsten empfohlen, den Schein der Güte und Gerechtigkeit zu wahren. Und Pizarro hat den gefangenen Inkafönig, bevor er ihn hinrichten ließ, vor ein Kriegsgericht gestellt: es war eine elende Justizkomödie, aber sie erhielt im spanischen Heer und weiterhin im spanischen Volk das gute Gewissen. . . Regelmäßig wird die Geschichte feindlicher Auseinandersetzungen von den beiden Parteien verschieden erlebt. Darum sieht die „Gerechtigkeit“ der Geschichte hier anders aus als dort; das konkrete Gewand, in dem sie erscheint, gewährt widersprechende Anblicke.

Nietzsche rühmt einmal (in der „Götzen-Dämmerung“) an Thukydides „den unbedingten Willen, sich nichts vorzumachen“: Thukydides ist Realist, er macht den „Moral- und Idealschwindel der sokratischen Schulen“ nicht mit. Schon in der „Geburt der Tragödie“ hatte der Satz gestanden: „Nur als ästhetisches Phänomen ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt.“ Wenn es verboten sein soll, nach einer die geschichtlichen Gestalten beherrschenden Macht zu fragen, nach einer Weltvernunft, einer Weltgerechtigkeit; wenn die Realitäten der Geschichte letzte Realitäten sind — dann möchten wohl Gestalten wie die Renaissancepäpste oder Cesare Borgia die Rechtfertigung der Geschichte am reinsten darstellen. Als ästhetische Phänomene sind sie anziehend genug. Jacob Burckhardt hatte in der „Kultur der Renaissance“ den Mitteln nachgespürt, mit denen die Wahl Cesare Borgias zum Nachfolger seines Vaters, des Papstes Alexander VI. vorbereitet werden sollte, und einen Augenblick bei den ungeheuren Perspektiven verweilt, die sich hätten ergeben müssen, wenn die Wahl zustande gekommen wäre: „Wenn irgendeiner, so hätte er [Cesare] den Kirchenstaat säkularisiert und hätte es tun müssen. . . Die Phantasie verliert sich in einen Abgrund.“ Aber dieser Abgrund wird für Nietzsche zum Thema der herrlichsten Vision: als ästhetisches Phänomen wäre jene Papstwahl überwältigend großartig: „Ich sehe [sagt er im „Antichrist“] eine Möglichkeit vor mir von einem vollkommen überirdischen Zauber und Farbenreiz: — es scheint mir, daß sie in allen Schauern raffinierter Schönheit erglänzt, daß eine Kunst in ihr am Werke ist, so göttlich, so teuflisch-mäßig-göttlich, daß man Jahrtausende umsonst nach einer zweiten solchen Möglichkeit durchsucht; ich sehe ein Schauspiel, so sinnreich, so wunderbar paradox zugleich, daß alle Gottheiten des Olymps einen Anlaß zu einem unsterblichen Gelächter gehabt hätten — Cesare Borgia als Papst. . .“

Nur moralische Unbekümmertheit wird dem Charakter der Geschichte gerecht. Das Moralische ist Stoff, aber nicht formgebendes Prinzip der Geschichte. Nicht daß es wirkungslos wäre: aber seine Wirkungen sind bedingt, beeinträchtigt von denen der anderen Inhalte des geschichtlichen Lebens. Und das historische Interesse am Ringen um moralische

Werte nährt sich am ästhetischen Reiz der Kämpfe, in die das Moralische verstrickt erscheint. Und ganz besonders interessant ist das Moralische gewiß dann, wenn es als Deckmantel und Köder für ganz andere Inhalte dient. Die Rechtfertigung der Geschichte im Ästhetischen suchen heißt geradezu: sich ihre tiefe Ungerechtigkeit eingestehen und nun aus einer übermächtigen Daseinsfreude diese Ungerechtigkeit auf sich beruhen lassen. — Das Problem der Gerechtigkeit der Geschichte hat sich in das ihrer *justificatio* umgeformt: ihre Gerechtigkeit ist die Verklärung, die ihr aus der überströmenden Kraft der ästhetischen Auffassung ihres Betrachters zuteil wird.

Allein alles, was ästhetisch aufgefaßt wird, lebt nur, sofern es erlebt wird; an sich selbst ist es tot. Und hier verrät sich der grundsätzliche Mangel dieser Geschichtsauffassung. Ihre Möglichkeit, ihr begrenztes Recht bleibt zugestanden. Allein in die Substanz des geschichtlichen Lebens vermag sie nicht einzudringen. Das Eigenleben der Menschheit protestiert dagegen, bloßes Objekt der Bewertung zu sein. — Der sterbende Augustus soll gefragt haben, ob er seine Rolle in der Komödie des Lebens gut gespielt habe. Man braucht die Worte, wenn man den Bericht für glaubwürdig hält, nicht gleich so ernst zu nehmen, als ob sie der Weisheit des Augustus letzter Schluß zu sein beanspruchen dürften. Immerhin — sie tönen hohnvoll: „Mein Ich ist nicht eins gewesen mit meinem Wirken, mein Wirken in der Welt war ohne meine Seele, und meine Seele ist einsam geblieben. Aber die Komödie war doch wohl gut gespielt?“ Im Munde einer großen Persönlichkeit lauten solche Worte nach Verachtung der Geschichte. Aber die Geschichte will sich nicht verachten, will sich nicht zum Mimus herabsetzen lassen: sie fordert die Seelen der Menschen für sich. Sie ist kein seelenloses Kunstwerk, sie ist unmittelbares Leben. Vergleicht man sie mit einem Kunstwerk, so läßt man Wesentlichstes beiseite. Und darum ist die ästhetische Rechtfertigung der Geschichte, wenn sie ernsthaft ein letztes Wort sein will, gleichbedeutend mit der Entwertung, der Verachtung dessen, was ihr ganzes Leben ausmacht.

Aber müssen wir nicht die Geschichte verachten — sie, die keine Gerechtigkeit in sich hat? — Wir würden es nicht ungestraft zu tun versuchen! Es gibt keinen geistigen Wert, der anders als in geschichtlich bedingter Gestalt an uns zu kommen vermöchte. Ja, auch die Ungerechtigkeiten der Geschichte, die Kreuze und Giftbecher und die Knechtungen und Ausrottungen selbständig gewesener Völker haben eine seltsame Kraft, das Leben noch der spätesten Geschlechter sogar bei anderen Rassen mit Spannungen zu erfüllen, die dieses Leben lebenswerter machen. Die Geschichte lehrt, was die Menschheit ist: das Wesen des Menschen ist nicht zeitlos — wie das Wesen eines Kegelschnitts. Das Menschenwesen entfaltet sich nur in Überwindungen der Zeit, in

Entscheidungen, die mit einer Vergangenheit abrechnen. Ein Wort Schellings: „Der Mensch, der nicht sich selbst überwunden, hat keine Vergangenheit, oder vielmehr kommt nie aus ihr heraus, lebt beständig in ihr.“ Nur durch Entscheidungen kommt der einzelne Mensch und kommt die Menschheit zu einer substantiellen Weiterfüllung, zu einem Emporwachen aus dem gefäßigen Strom der Zeit. Nicht vermag die Zeit alles zu verschlingen: wo Vergangenheit überwunden und als Vergangenheit gesetzt ist, da ist sie nicht bloß vergangen und vorbei, sondern nun ist sie Besitz ihres Überwinders; etwas, das dieser in seine Gegenwart einzusetzen vermag — auch gegenüber der Zukunft, die damit aufhört, lediglich unbekannt zu sein.

Solche Entscheidungen, die das Leben reich machen und Freiheit geben, geschehen nicht ins Blaue hinein: sie sind Lösungen von Aufgaben. Jede Zeit hat ihre Aufgaben und damit ihren Charakter. Ihren Charakter, der ihr nicht gegeben ist: nur die Aufgaben sind gegeben — Möglichkeiten für die Formung des Charakters. Jede Entscheidung ist Tat. Große Aufgaben können ein kleines Geschlecht finden. Und oft verdirbt ein widriges Ohngefähr das Gelingen, und die Zeit, die über sich hinwegkommen wollte, sinkt in ihre eigne Vergangenheit zurück. Wo eine Aufgabe bezwungen ist, da ist der Sieg über die Zeit der Boden für neue Aufgaben. Und wo die Möglichkeit zu geschichtlicher Entscheidung verpaßt worden ist, auch da bereiten sich neue Aufgaben — kleinere freilich zumeist und schmerzlichere als diejenigen gewesen wären, die sich im günstigeren Fall gestellt hätten. „Unser Weg führt uns unter allen Umständen vorwärts, auch dann, wenn er uns abwärts führt“ (Lütgert).

Aber die Geschichte ist nicht gerecht. Der abwärts führende Weg beginnt nicht notwendig bei schuldhaftem Versagen vor einer historischen Aufgabe; noch weniger ist das Maß, in dem er abwärts führt, der Verschuldung angemessen. Auch das Gedeihen einer Gemeinschaft geht nicht immer aus kraftvollem Ergreifen der jeweiligen Aufgabe hervor. (Man vergegenwärtige sich, wie wenig Italien zu seinem seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts begonnenen Aufstieg selbst geleistet hat; wie es immer wieder die übergreifenden europäischen Zusammenhänge gewesen sind, von denen es emporgehoben worden ist.) Und doch müssen wir, wenn wir ein sinnvolles Leben haben wollen, die Aufgaben anerkennen, die die Geschichte uns stellt. Wir müssen der Geschichte dienen: aber den Lohn gerechter Behandlung dürfen wir für solchen Dienst nicht fordern. — Doch wie sollten wir auch Lohn fordern dürfen! Unser Dienst ist kein Anechtdienst. Die von der Geschichte gestellten Aufgaben ergreifen heißt ja: sich von der Geschichte nicht beherrschen lassen. Nur den beherrscht die geschichtliche Lage, der die in ihr gestellten Aufgaben nicht als solche nimmt, sondern sich von dem tragen läßt, was problem-

lose Tatsächlichkeit zu sein scheint. Wo eine geschichtliche Aufgabe gelöst wird, wird eine geschichtliche Lage überwunden, und der Überwinder erlebt Übergeschichtlichkeit, Freiheit — die Freiheit, die zum Wesen der Menschheit gehört.

Überlegenheit über die Zeitlage ist auch Überlegenheit über den äußeren Erfolg. Wer des Überzeitlichen gewiß ist, kann Zeitliches dahinfahren lassen. Ein Volk, das in heldenhaftem Kampf untergeht, steht in der Geschichte besser da als eines, das um den Preis seiner Freiheit eine schmierige Fortexistenz erkaufte. Die historischen Erfolge sind nicht ein für allemal gültige Entscheidungen. Immer von neuem muß die Menschheit um den Besitz ihrer Vergangenheit ringen. Die großen Gestalten, die großen Bewegungen der Geschichte rufen jede neue Generation zur erneuten Entscheidung über sie auf. Wenn man in Jerusalem einmal gemeint hat, einen unbequemen Mann dadurch erledigen zu können, daß man ihn am Kreuz sterben ließ, so war das ein arger Irrtum.

Die Aufgaben der Geschichte sind in jedem Falle Aufgaben für eine Gemeinschaft. Und ihr letzter Sinn ist stets die Läuterung des Gemeinschaftslebens. Es ist das Eigentümliche jeder Gemeinschaft, eine Anweisung auf die Grenzenlosigkeit des Menschlichen in sich zu begeben. Eine Gemeinschaft gehört niemals bloß sich selber oder ihren Gliedern. Eine Ehe, die wirklich Ehe ist, hat einen Einfluß ins Unmeßbare, indem sie jedem etwas mitgibt, der ihren Bannkreis berührt. So jede große historische Epoche, jede große historische Tat. Eine in der Geschichte stehende Gemeinschaft (und jede Gemeinschaft steht in ihr) hat die Grenzen, die sie hat und haben muß, niemals als letztgültige. Denn echter Gemeinschaftsgehalt ist universal: er ist die Menschlichkeit selbst — die tiefste Menschlichkeit — die Gottmenschlichkeit, die nicht anders als grenzenlos sein kann. Aber es ist allgemeinmenschliche Tragik, daß die vielfältige Verschlungenheit der Lebensbeziehungen den Gemeinschaften nicht erlaubt, ihre Tätigkeit rein und uneingeschränkt der Pflege positiver Gemeinschaftszwecke zu widmen: jedes sich historisch auswirkende Dasein muß sich wehren, muß nicht bloß lieben, sondern auch hassen — und bleibt darum hinter seiner Aufgabe zurück. Aber es gehört mit zu seiner steten Aufgabe, gegen die Widerstände anzukämpfen, die sich der Erfassung seines Gehaltes als eines universalen entgegenstemmen. Eine Gemeinschaft, die sich gutwillig darein ergibt Kampforganisation sein zu müssen, verliert unendlich viel: sie gerät in größte Gefahr, bloßes Produkt der geschichtlichen Bewegung zu werden, und über bloße Produkte wird wohl entschieden, aber sie entscheiden nicht selbst.

Darin allein aber liegt die Rechtfertigung, die eine historische Gemeinschaft für ihr Dasein und ihre Kämpfe zu gewinnen vermag: daß sie ihre Kämpfe im Glauben an die universale Verpflichtung, die auf

ihr liegt, führt. Dieser Glaube an eine allertiefste, über alle Gemeinschaftsgrenzen hinausdrängende Verpflichtung gegen die universale Menschheit ist der Glaube an den ewigen Sinn der Geschichte. Alles historische Handeln dient einer begrenzten Gemeinschaft; aber es hat den Sinn der Geschichte nur so weit für sich, als es aus dem Glauben an die Universalität des Menschlichen geboren ist und diesem Glauben Gestalt zu geben strebt. Der Sinn der Geschichte ist überlegen über den äußeren Erfolg: darum erreicht ihn keine Rechtfertigung durch Werke. Kriegsruhm, Ländergewinn, Prestige: in ihnen genießt sich die begrenzte Gemeinschaft lediglich als begrenzte. Hier ist die Freude der einen Partei das Leid der andern. Wohl kann bei der Lösung geschichtlicher Spannungen oft nicht danach gefragt werden, ob das, was zur Durchsetzung kommt, anderen Leid bereitet: die Versöhnung solcher Härten kann doch im Glauben an den universalen Anspruch der zu erkämpfenden oder zu schützenden Güter liegen. Was aber ohne den das Universale behandelnden Glauben geschieht, hat den Sinn der Geschichte gegen sich. Ein Fluch liegt darauf, der das Aufstreben des rein Menschlichen bedrückt.

Die Geschichte ist nicht gerecht. Aber der Glaube an einen übergeschichtlichen Sinn der Geschichte, der Glaube an die Universalität, die sich in jeder Beziehung von Mensch zu Mensch, in jeder Gemeinschaft also, auszuwirken bestimmt ist, hat rechtfertigende Kraft: nicht die Geschichte im ganzen, aber dasjenige in ihr, das aus solchem Glauben getan worden ist und das darum zur Gerechtigkeit des sozialen Lebens beiträgt, ist gerechtfertigt. Überall wo die durch die geschichtliche Lage vorgezeichneten Aufgaben mit jenem Ernst ergriffen werden, der sich nur mit einer solchen Lösung zufrieden geben mag, die die höchsten, die letzten Rechte des Menschen achtet, ist dieser rechtfertigende Glaube da. — Nicht bloß im politischen Leben gibt er die über bloß äußere Erfolge emportragende Rechtfertigung —: alle Kulturgebiete haben ihn nötig, die Wissenschaft, die Kunst, die Technik. Denn alle Kulturgebiete sind um des Gemeinschaftslebens willen da; alle Kulturtaetigkeit geschieht, wenn sie sich über ihr tiefstes Daseinsrecht soll ausweisen können, um seinerwillen. Wo der Kulturarbeit diese Begründung aus den Bedürfnissen des nach seiner Reinheit und Höhe begehrenden Gemeinschaftslebens fehlt, droht ihr die Gefahr einer Ungerechtigkeit, wie sie die drei gerechten Kammacher haben: „Solche Gerechte [heißt es bei Gottfried Keller] werfen keine Laternen ein, aber sie zünden auch keine an, und kein Licht geht von ihnen aus.“ Dann, nur dann leuchtet die Kulturarbeit, wenn sie ihre besonderen Aufgaben als Teile der Gesamtaufgabe der Gemeinschaft empfängt. —

Es ist die Rechtfertigungslehre der Reformatoren, vornehmlich Luthers, die hier auf ein geschichtsphilosophisches Problem bezogen



worden ist. Solche Beziehung hat schon Luther selbst nicht fern gelegen: In der Schrift von den guten Werken betont er die Bedeutung des Glaubens für die rechte Stellung zu den Aufgaben, die er durch die geschichtliche Lage gegeben sieht. Er spricht von den der weltlichen Herrschaft in den damaligen Zeiten „sonderlich nötigen Werken“ und sagt zum Schluß: „Nun siehe, das sind einige Werke der Obrigkeit angezeigt. . . Diese Werke aber wie die andern sollen auch im Glauben gehen, ja den Glauben üben. Daß nicht jemand durch die Werke sich vornehme, Gott zu gefallen!“ Man wird nicht einwenden, das sei bei Luther doch ganz anders gemeint: denn der rechtfertigende Glaube sei bei ihm der Glaube an die Erlösung durch das Blut Jesu Christi. Eben dieser Glaube Luthers, sein Glaube an den Gottmenschen, ist der Glaube an die letzte Tiefe der zur universalen Gemeinschaft berufenen Menschheit. Und dieser Glaube ist es, der das geschichtliche Dasein der Menschheit vom Dienst des vergänglichen Wesens frei macht und es übergeschichtlich rechtfertigt.

## Paul Althaus/Die Kirche

**K**einen Beitrag zu diesem Feste hätte ich so gern übernommen wie das Wort über die Kirche. Von Kind auf ist der Gedanke der Kirche mir heilig und herrlich gewesen, und in der Wirklichkeit der Kirche mit Bewußtsein zu atmen schien mir von jeher Reichtum des Lebens. Aber das ist keine persönliche Besonderheit. Wer den evangelischen Gedanken recht aussprechen will, muß bald, stark und froh von der Kirche reden. Luthers Wort von der Kirche gehört zu seinen frühesten und eigensten Erkenntnissen, ganz und gar nicht ein armer Rest aus katholischem Reichtum, sondern eine mächtige Neuschöpfung, wahrhaftig nicht nur ein kritisches Nein zum mittelalterlichen Kirchentum, sondern zuerst und immerdar ein starkes Ja zu der Kirche Gottes, deren Geheimnis er mit dem Evangelium zugleich neu entdeckte (wie hätte Luther sonst immer nur im Symbnenton von der Kirche sagen, wie hätte er von ihr singen können?) — ein Gedanke, so innerlich und tief, zugleich so lebenswahr und praktisch, daß wir heutigen, gewiß nicht aus Romantik oder Lutherkultus, sondern um der Sache willen in Theologie und kirchlicher Arbeit immer wieder auf ihn zurückgehen.

Als in der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts die evangelische Frömmigkeit wieder zu sich selbst kam, da fand sie mit Freude die Kirche aufs neue und ihr Lob wurde mächtig gesungen. G. Thomasius' im Namen einer ganzen Generation ausgesprochenes Zeugnis\*,

\* Das Wiedererwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns, Erlangen 1867. S. 247 f.

W. Löhes „Drei Bücher von der Kirche“, Lieder wie Spittas „Gottes Stadt steht fest gegründet“, reden deutlich genug. Die führenden Theologenschulen des Jahrhunderts, Erlangen und Göttingen, rückten die Bedeutung der Kirche in den Mittelpunkt.

Wo evangelisches Christentum von der Kirche schweigt, da ist das ein Zeichen des Abfalls — nicht von Rom als der wahren Kirche, sondern von seinem eigensten Wesen. Der autoritäts- und kirchenlose moderne Individualismus ist kein echtes Kind der Reformation, sondern der Mystik, vielleicht auch der Aufklärung und des Idealismus. Allerdings trägt evangelisches Christentum ein wahrverwandtes Element in sich: das protestantische „Ich“, das Wörtlein persönlichster Verantwortung und Freiheit. Aber es zum einzigen, auch nur zum ersten Worte machen heißt, das evangelische Christentum verkennen und zersetzen. Immer hat evangelisches Bewußtsein die Auflösung des Kirchengedankens scharf abgewehrt.

Nicht katholisierend, sondern aus unserem Eigensten sprechen wir, wenn wir von der Kirche handeln. Durch die katholische Welt, aus der katholischen Jugend klingen heute neue, begeisterte Zeugnisse von der Herrlichkeit der Kirche. Wir hören sie mit Bewegung und könnten manche von ihnen Wort für Wort nachsprechen — mit unserem Sinne gefüllt! Bisweilen dringt ein Ton von drüben zu uns, der uns das Herz klopfen läßt vor Freude, daß wir zuletzt doch das Gleiche, Eine meinen, wenn wir von der Kirche reden\*. Aber dann stoßen wir wieder auf die Verwechslung und Verwirrung von Göttlichem und Menschlichem, von heiliger Autorität und Hierarchie, von Gewissensgemeinschaft und Rechtsorganisation, von Gewissensgehorsam gegen Gott und Kirchlichkeit. So muß, ob wir wollen oder nicht, ob wir es ausdrücklich sagen oder nicht, jedes evangelische Bekenntnis zur Kirche durch sich selbst eine klare Absage an den katholischen Kirchengedanken sein.

Alle religiösen Gedanken liegen in der Gottesanschauung schon beschlossen. Wie man von Gott redet, daran entscheidet sich, was man von Christus hält, und hiervon wieder hängt ab, was die Kirche bedeutet. Jüngst hat in München ein Benediktinerabt den alten Satz wiederholt: das apostolische Glaubensbekenntnis sei beiden Konfessionen gemeinsam; nur im neunten Glaubensartikel, in der Lehre von der Kirche, widerstreiten sich die Auffassungen. Das mag aus einem warmen, für echte Duldsamkeit begeisterten Herzen kommen, aber es ist

\* Ich denke an Ernst Michel, „Extra ecclesiam nulla salus“, Die Tat, Jahrgang XV, Heft 1, April 1923, S. 1 ff. Man fragt sich freilich, ob dieser Aufsatz, der von der Kirche im Stile Bierkegaards und Barths, deutlich durch beide gedanklich und sprachlich bestimmt, handelt und sogar ein Bekenntnis zum jungen Luther und seiner „Tat gerade für die Kirche“ enthält, noch katholisch ist, d. h. ob er die katholische Kirche noch mit dem Ja bejaht, mit dem sie selber, soll sie sich nicht aufgeben, bejaht sein muß und will.

höchst oberflächlich gedacht. Der Graben zwischen Katholizismus und Protestantismus reicht bis in die Tiefe des Gottesgedankens und Christusglaubens. Wohl freuen auch wir uns des stark christozentrischen Zuges im deutschen Katholizismus der Gegenwart. Aber ob wir auch beiderseits „Christus“ sagen, wir meinen doch hier und dort ein ganz anderes.

Christus! Das heißt uns: in diesem Willen will Gott; in diesem Leben und seinem Ausgange ist das Gottesverhältnis der Menschheit zur letzten Tiefe enthält, durchlitten, zu Ende und zu neuem Anfang gebracht. Das Nein und das Ja, hier treten sie heraus, in einem Manne, seinem Sandeln und Schicksal, schließlich an einem Tage. Was anderwärts in den Religionen schlummert oder halbbewußt gähnt ist, hier wird es Ereignis: die Wahrheit zwischen Gott und Mensch, nicht als ruhender Gedanke, sondern als Bewegung und Gegenbewegung, als Tat und Tatsache, als Schuld, Zorn und Liebe, als Tod und Leben. Jesus Christus der Gekreuzigte ist darum die Gottesgegenwart ohnegleichen in unserer Welt: Ferne und Nähe des Heiligen in eins, Ohnmacht und bezwingende Gewalt, Gericht und Gemeinschaft zugleich.

Um deswillen reden wir von Christus als dem „Worte Gottes“ in Person, dem einen, letzten, erschöpfenden. Das „Wort“? Meldet sich da schon wieder protestantische Nur-Geistigkeit? Werden wir dem ganzen Reichtum der Christuswirklichkeit gerecht? Oder entmächtigen wir die Christuskraft nicht zu einem bloßen Gedanken, zu etwas wie dem „Wahrheitsgehalt der Religion“? — Daß man den ganzen Tieffinn im lutherischen Verständnis des „Wortes“ so wenig verstanden hat! Unser Gott ist mehr als gewaltige Lebensmacht, mehr auch als „der höchste Gedanke.“ Unser Gott ist lebendiger Wille, der das Du schafft und sucht, heiliger Geist, der wohl allen Geistern von innen her nahe ist und sie durchdringt, aber doch nicht im mystischen Einssein, sondern in der Liebe persönlicher Gemeinschaft zu seinem Ziele kommt. Alles „Reden“ Gottes ist daher Handeln: heiliger Wille begründet königlich Gemeinschaft, immer aufs neue. Aber sein Handeln ist immer ein „Reden“, d. h. Selbsterschließung, Selbstdarbietung eines persönlichen Willens. Gottes „Wort“ ist immer Tat (damit wir die Tat im Worte nicht vergessen, sind dem Worte Handlungen beigegeben, die „Sakramente“), aber Gottes Tat bleibt immerdar „Wort“. Um die strenge Personhaftigkeit und Willentlichkeit geht es uns, wenn wir von Christus nichts Größeres, nichts Reicheres sagen mögen als: „das Wort“. Wohl sind wir auch ein Stück Natur und leben, wie die ganze unpersonliche Schöpfung, davon, daß Gott unser Leben aus seiner Kraft erzeugt, erhält und begabt. Aber was uns mit allen Geschöpfen verbindet, ist nur die Grundlage für das Besondere des Menschen: daß Gott eine Geschichte mit ihm handelt, ihn als verantwortlichen Willen setzt und um diesen Willen ringt. In dieser Geschichte ist Gott

für den Menschen allezeit das große Du. Da strömen nicht unterpersönlich Kräfte und „Gnaden“ über, da geschieht unendlich Größeres, Allerpersönlichstes: der Lebendige, vor dem kein Mensch bleiben kann, läßt den Menschen mitten im Verurteilen nicht los und erschließt sich ihm als ewige Liebesbewegung heiligen Suchens. Dieses „Wort“ — nicht Kräfte, sondern Gottes „Herz“, nicht Gnaden, sondern die unbegreifliche Suld des Heiligen — ist Schöpfermacht. Es schafft den Menschen um und wandelt ihn vom Innersten aus in Gottes reines Wesen. Es kann zwischen Gott und Mensch zuletzt nichts anderes geben als das „Wort“. Wer es „auch“ will, aber anderes dazu, der hat schon ein Nein zu ihm gesagt. Man kann nur so von ihm leben, daß man von ihm alleine lebt vor Gott. Hier läuft die scharfe Grenze gegen das katholische Christentum, hier hat unser unversöhnlicher Gegensatz gegen die „Christengemeinschaft“ seinen Grund. Hier gilt unerbitliche Strenge, oder alles ist verloren.

Nun können wir verstehen, was es um die Kirche ist. Christus, Gottes „Wort“, tausendfach überhört und nicht verstanden, dringt doch einigen ans Herz und findet Glauben. Das ist die Kirche: Menschen, die Gott durch sein lebendiges Christus-Wort ergriffen hat. Aber Gottes Volk, durchs Wort geschaffen, ist dann selber sofort Denkmal, Träger und Zeuge des „Wortes“. Jederzeit „geboren aus Gott durch sein mächtiges Wort“ wird die Kirche zugleich die Mutter, die Kinder gebiert, ein Geschlecht nach dem anderen.

Nichts hat sie als Christus, das „Wort“, und was er aus ihr macht. Christus ist in ihr gegenwärtig durch den Abdruck seiner Wirklichkeit in den Schriften des Neuen Testaments, durch die Verkündigung, die jenes erste Zeugnis deutet, durch die Handlungen, Taufe und Abendmahl, die seine rettende Tat vergegenwärtigen. Aber Christus hat seine Gegenwart zugleich im Leben der Kirche selber. Die Kirche hat das Wort, aber sie muß zugleich Gegenwart des Wortes sein. Eins gehört mit dem anderen zusammen. Es hat seinen Reiz, über die Beziehung zwischen beidem nachzusinnen. Schon das neutestamentliche Christuszeugnis ist ein Stück Kirche, Denkmal ihres Lebens: die Kirche hat das Neue Testament geschrieben, gesammelt, anerkannt, gedeutet. Und doch steht, in eigener Wahrheits- und Überwindermacht sich bezeugend, der Christus des Neuen Testaments über der Kirche, als ihr immer neues Gewissen und Gericht. Das Neue Testament schafft das Leben der Kirche und bleibt sein kritischer Maßstab, und doch hat es zeugende Macht nur im Zusammenhang mit diesem Leben, mit einer lebendigen Gemeinde, und kann nur von ihr aus, dem lebendigsten Kommentar, immer neu gedeutet werden. Niemand versteht das Neue Testament, der nicht in der Gemeinde steht, und doch macht der Verkehr mit dem Christus des Neuen Testaments auch wieder frei von der Gemeinde.

Jedenfalls, Christus ist auch im Leben der durch ihn geschaffenen Gemeinde gegenwärtig. War er das „Wort“ im täglichen Opfer an den Vater, in seinem „Wehe“ und in seinem „Selig“, im Zürnen seiner Kämpfe und in der Erbarmung seines Dienens, in der Schärfe seines Richtens und in der Freiheit, mit den Sündern zu essen, zu vergeben und das Verlorene zu suchen, in der heiligen Stellvertretung, die fürbittend der Brüder Gottesnot und Krankheit durchlitt — so zieht er die Gemeinde in dieses Leben hinein, und damit wird sie wiederum „Wort“. Nur da ist wirklich Kirche, wo Jesu Eifer und Zorn weiterbrennt, wo Männer und Frauen den Sinkenden nachgehen, mit den Aufgegebenen zu Tische sitzen, den Befleckten dienend die Füße waschen, wo die heilige Solidarität der Liebe des anderen Gottesferne und Schuld, des Volkes Stumpfheit und Not zur eigenen macht; wo Menschen füreinander leiden und in heiligem Opfergange priesterlich mit der Krankheit und Last der Brüder vor Gott stehen: „Eine Jungfrau muß ihren Kranz einer Sure aufsetzen, ein frommes Weib ihren Schleier einer Ehebrecherin, wir müssen ganz und gar unser Ding lassen ein Kleid sein, damit wir die Sünder decken.“ (Luther.) Christi Leiden und Opfer muß in der Kirche ständige Wirklichkeit sein, in der Gemeinschaft ihrer Glieder miteinander und mit allen. Wenn der katholische Messgottesdienst nichts anderes wollte, als dieses tiefe Lebensgesetz der Kirche, das priesterliche Leiden und Stehen füreinander, das Liebesopfer der Gemeinde, in dem Christus gegenwärtig ist, feierlich ausdrücken — wie gerne würden wir ihn mitfeiern!

Das ist die lebendige Kirche, wo einer dem andern Christus wird. Sie ist gegenwärtiges Wort und hat weiterzeugende Macht. Wer hat mich vor Gottes Auge gestellt? Der Eindruck betender Menschen, von den ersten Kindertagen an; das Antlitz solcher, deren Stirne gezeichnet war von der Sorge um die Seele („ich trage meine Seele immer in meinen Händen“); wie manches Auge eines Namenlosen, das von Christus redete; die Lieder der Kirche, aus denen Weltangst und Gottesfriede, das Weh der Buße und das Jauchzen der himmlischen Freude flingen, die Liturgie, in der die großen Atemzüge des Glaubens Gestalt gewonnen haben, die Kantaten und Passionen J. Sebastian Bachs, durch die meiner Väter Glaube jubelt und anbetet, die Christusbilder von Grünewald und Dürer bis zu Steinhausen, K. Schäfer und Thylmann. Alles ist mir „Wort“ geworden. In der brüderlichen Zwiesprache vor schwerer Entscheidung, in der freien Beichte und Aufrichtung stehe ich unter Christi Auge und sein Wort redet durch den Mund des Bruders zu mir. Auch wir kennen und preisen den „Schatz der Kirche“, die Ahnenreihe des Glaubens, Hebräerbrief Kap. 11, die durch die Kirchengeschichte weitergeht. Ohne Luthers 62. These vom 31. Oktober 1517 je zu verleugnen, bekennen wir doch dankbar: Zwar nicht

die „Verdienste“ der Heiligen, aber ihr Glaubenskampf, ihr Durchleiden der Tiefen, ihr Überwinden kommt als Erbsegen, als Kraft zum Ringen und Glauben auf uns, die Nachfahren. Um nur im 19. Jahrhundert zu bleiben: Wicherns und Ströckers Angst um ihr Volk verplagt unsere unchristliche soziale Trägheit und zündet die Flamme heiligen Willens zur Volksmission, Hierfegaards bittere Kritik zer schlägt die Selbstzufriedenheit kirchlichen Christentums, Bodelschwings nie ermüdende, männlich-stärke Barmherzigkeit ruft zu neuem Dienste an der tausendfachen Not, Bezels tiefsinniges Zeugnis und priesterliche Liebe zu seiner Kirche stärkt uns die Treue und Freude des Bekenntnisses, das hingeebene Ringen unserer großen theologischen Lehrer um die „neue Weise, alte Wahrheit zu lehren“, schärft den Ernst der Verantwortung, das evangelium aeternum unserem Geschlechte in seiner Sprache zu verkündigen.

Auch wir freuen uns einer successio in der Kirche, wenn auch nicht der successio episcoporum, so doch der successio fidelium. Auch uns ist die „Tradition“ nichts Geringses. Wir danken Gott für die neuen Erkenntnisse, die er der Kirche durch die Reformatoren, aber auch selber geschenkt hat, für die neuen Wege, die er führte. Die Geschichte der Kirche und ihr Ertrag wird uns auch „Wort“, im Zusammenklange mit dem Christus der Bibel, von ihm aus gerichtet und gesichtet. —

Die Kirche hat das Wort und wird immer wieder zum Worte. Darum kommt niemand zu Christus ohne durch den Dienst der Kirche. Auch wenn er eigenwillig oder enttäuscht sich von der gegenwärtigen Gemeinde löst und mit der Bibel allein leben will, bleibt er sich der Kirche schuldig, denn die Kirche schuf die Bibel, hat sie weitergegeben und gedeutet. Daß der Kirche das Wort vertraut ward, darin liegt ihre Unentbehrlichkeit für jeden Einzelnen. Und doch ist hier neben der Größe zugleich die Grenze ihrer Bedeutsamkeit begründet.

Niemand vermag Gottes Wort zu vernehmen, wenn der Geist Gottes ihm nicht das Herz rührt. Erst durch den Geist wird die Geschichte Jesu „Wort“. Der Geist ist es, der lebendig macht. „Es kann niemand zu mir kommen, es ziehe ihn denn der Vater.“ Des Vaters Ziehen aber ist seiner freien Wahl vorbehalten. Der Geist ist in keines Menschen Hand und keiner Kirche zur Verwaltung gegeben. Er kann nicht, wie Sakramentsgnade, weitergeleitet werden. Er kommt vom Himmel, als das Wunder Gottes, Kraft seiner Freiheit.

Wenn Gott zu der Seele redet, dann sind Geschichte und Geist beieinander. Geist ohne Geschichte ist leer, Geschichte ohne Geist ist blind. Geschichtslose Mystik und Historismus bedeuten in gleicher Weise ein Verfehlen des rechten Weges. Sie verletzen die eigentümliche Spannung und innere Bewegung des christlichen Offenbarungsgedankens. Gott redet zu uns vermittelt und doch unmittelbar. Gottes Wort ergeht

durch eine vergangene Geschichte, und doch ist es ein Wort, das er jetzt spricht, ein neues Wort. Das Christentum vereint Geschichte und Geschichtsfreiheit in lebendiger, nie durch eine Formel lösbarer Spannung. Gebunden an Jesus, sind wir doch im Geiste mit ihm verbunden. „Der Herr ist der Geist.“ So kann gewiß der Geist nie von dem geschichtlichen Jesus wegführen, sondern nur in immer neuer Aneignung ihn verherrlichen, aber der Geist bedeutet zugleich die Freiheit von Jesus in seiner geschichtlichen Begrenztheit (2. Kor. 5, 16), die Neuheit und Freiheit des Christuserkennens und der Christusnachfolge für jedes neue Geschlecht, ja für jeden Einzelnen. Was so in bezug auf Jesus gilt, das ist vollends auf unser Verhältnis zum Urchristentum, zur Bibel, zur Kirche anzuwenden: Abhängigkeit und Freiheit, Gehorsam und Kritik zugleich. Weil Gottes Wort geschichtlich an uns ergeht, sind wir auf die Kirche gewiesen, auf das Vertrauen zu ihren Theologen, die uns die biblische Geschichte deuten, ihre Echtheit und Zuverlässigkeit untersuchen, auf die Überlieferung der Kirche in Bekenntnis und Formen, Lehre und Leben. Weil aber der Geist es ist, der durch die Geschichte uns ergreift, werden wir zugleich frei von der Geschichte und ihrer Autorität, von der Kirche und ihrem Leben. Die Theologen und ihre Autorität, die zwischen Christus und uns stehen, sind dann ausgeschaltet und vergessen. Unmittelbar schlägt im Geiste der leuchtende Funke der Erkenntnis Christi hinüber; es gibt ein mändiges Latentum. Das Wort als geschichtliches bindet an Geschichte, Autorität, Kirche, der Geist im Worte macht von alledem frei. Niemand kann dieses lebendige Verhältnis von Fühlung und Freiheit, von Gebundenheit und Kritik, von Kirchlichkeit und geistgewährter Selbständigkeit in eine ruhende Formel bannen. Immer stehen zwei Sätze nebeneinander: Wir finden Christus nur durch die Schrift, und: Christus, um deswillen wir an die Schrift gebunden sind, macht uns frei von ihr. Niemand kommt zu Christus ohne durch die *una sancta*, und: Christus der Lebendige ergreift uns unmittelbar und fügt uns als die Freien der Gemeinde ein. Durch die Kirche wird unser Verhältnis zu Christus, durch Christus aber unser Verhältnis zur Kirche begründet — beides gilt im Leben des Christen miteinander. Alles hängt schließlich daran, daß Autorität für die Seele nur der lebendige Gott ist, und daß dieser durch Geschichte mit uns handelt. Daher benutzt und begründet er vorlezte Autoritäten, aber indem er durch sie sich selber kundtut, begrenzt und entwertet er sie auch.

Geschichte und Geist — in diesem Nebeneinander ist in noch anderer Beziehung das Problem der Kirche beschlossen. Die Kirche steht in der Geschichte und geht in ihre Besetze ein. Geschichte heißt Abfolge von Generationen, bedeutet Vielheit, Besonderung, Trennung durch Raum, Zeit, Individualität. Geistiges Gemeinleben kann in ihr sich

nicht behaupten oder weiterzeugen ohne eine Ordnung zu schaffen, Sitte und Tradition zu werden, im Buch und Bekenntnis seine Art niederzulegen und zu bewahren. Auch die Gemeinde Gottes, aus seiner Freiheit berufen und zur Freiheit bestimmt, muß „Anstalt“ werden. Gottes ist die Freiheit, aber auch die Ordnung. Der Geist weht, wo er will, aber uns ist befohlen, der Ordnung zu warten und dabei doch an Gottes Freiheit zu glauben. So muß die Kirche, ihrer Geschichtlichkeit gehorsam sich bewußt, Dauer, Sicherheit ihres Bestandes, Ordnung, Tradition haben wollen. Sie muß ihr Leben in Lehre und Sitte weiterpflanzen wollen. Das alles sind Mittel des Lebens und Mächte des Lebens. Die Kirche erscheint dabei in Kirchen. Alles Geschichtliche unterliegt Gesetzen der Besonderung. Nicht nur, daß die natürlichen Sonderungen nach Rasse und Volkstum sich auch in der Kirche ausprägen. Das menschliche Deuten des Anvertrauten, das Ringen um Erkenntnis, neues Geisteswirken, hier bejaht, dort abgewehrt, führt in den Widerstreit. Gegensätze in Dogma und Lebensform sind unausbleiblich. Und sicherlich bedeuten sie nach einer Seite hin den Reichtum der Geschichte — wir können uns der geschichtlichen Mannigfaltigkeit immer wieder freuen — trotz allen Leidens unter den Kissen.

Die letzten Worte lassen schon ahnen, wie in der Geschichte alle Lebensgesetze zugleich Todesgesetze sind. Die Kirche lebt in der Geschichte, das gibt ihr den Beruf und die Zukunft, das bedeutet aber auch ihre Not und ihr lastendes Problem, ihre Krankheit und ihre Todverfallenheit. Gleich jeder geistigen Bewegung fällt sie den Gesetzen der Geschichte anheim. Die Organisation, die dem Geiste dienen soll, will ihn lähmen und ersticken. Die Form, in die der kostbare Inhalt sich birgt, wird ihm feind. Sitte und Tradition, statt Mächte des Lebens zu sein, werden Todesmächte. Alles Lebendige, auch das Geistige, unterliegt Todesgesetzen. Daher wird uns gerade das, dessen andere sich rühmen: das Alter, die lückenlose Succession und Tradition verdächtig und die bloße Treue gegen das Erbe fragwürdig. Denn die Kirche steht immer im Begriffe, an sich selber zu sterben, und gerade in den Früchten ihres gesunden und starken Lebens erzeugt sich zugleich das Gift, das sie verderben will. Die lebendige Wahrheit ist jederzeit in Gefahr, totes Dogma zu werden, der Kampf des Glaubens, zur ruhenden Rechtgläubigkeit zu entarten. Die Weite der Kirche, aber ebenso ihre Enge, die Synthese, aber nicht minder die „Diastase“ zur Weltkultur neigt immer dazu, Verrat am Evangelium zu werden. Wie oft, vom frühesten Katholizismus und seinem Synkretismus an bis zu der modernsten religionsgeschichtlichen Theologie, führte das pflichtmäßige Eingehen auf Zeitgedanken und Philosophien zur Preisgabe der christlichen Wahrheit, wie oft aber auch Flang aus dem anderen Rufe zum Abstandhalten gegen die Welt und Kultur lauter Lieblosigkeit und Untreue und ängst-



liche Unfreiheit! In Menschenhänden will alle Ordnung immer wieder Starrheit werden, jeder „Stellvertreter Christi“ zum Großinquisitor, Weltmann und Cäsar, aller Dienst in Herrschaft sich verkehren, alles Priestertum in Pfaffentum, ja selbst das Prophetentum in „Gesetz“. So bedeutet die Kirchengeschichte nicht nur eine Entwicklung (sie hat gewiß ihr Recht, und die Notwendigkeiten der Kirche mit Pietisten und Biblizisten am Urchristentum zu messen ist sinnlos!), sondern auch Degeneration. Das ist noch etwas anderes als die Entäußerung Gottes, die mit seinem Eingehen in die Geschichte gegeben ist. Man kann nicht, wie moderne Katholiken, um über das Menschlich-Allzumenschliche der Kirche schnell zu beruhigen, von der Knechtsgestalt der Kirche gerade so wie von der Knechtsgestalt des Gottesohnes reden. Denn die Kirche ist voller Sünde; die Unzulänglichkeit und immer neue Entartung zeugt nicht nur von unentrinnbaren Todesgesetzen alles geschöpflichen Lebens, auch herrlichster Geistesbewegung, sondern sie verklagt auch die Schuld. Nichts in der Kirche ist von der Möglichkeit der Verschuldung und den Todesgesetzen der Entartung ausgenommen: ihr Dogma so wenig wie ihr Leben, ihre Ämter und Ordnungen so wenig wie ihre Personen und das Kirchengewolk.

Daher hat kein Amt die Verheißung der Unfehlbarkeit. Es gibt kein Reden ex cathedra — ob nun der Papst spricht oder ein Spruchkollegium, eine Synodenmehrheit oder eine theologische Schule, eine Gemeinschaftskonferenz oder eine kirchliche Bekenntnisschrift oder eine Kirchenzeitung, es gibt kein Reden ex cathedra, das nicht Verhüllung oder Entstellung der Wahrheit sein könnte. Wohl hat die Kirche Gottes die Verheißung, in alle Wahrheit geleitet zu werden. Aber doch gewiß nicht so direkt, daß irgendein Amt, daß die Mehrheit oder vielleicht gerade die Minderheit oder, am naheliegendsten, die Mittelpartei, je ohne Vorbehalt und Bedenken ihren Spruch mit der Wahrheit Gottes, ihre Sache mit der Sache Jesu Christi gleichsetzen dürfte. Alles menschliche Sprechen kann Gott noch bald genug als halbe Wahrheit oder als Trug enthüllen, beschämen und richten. An die „Unfehlbarkeit“ der Kirche Gottes glauben bedeutet aber dieses: gewiß sein, daß die lebendige Wahrheit, und ob es lange wahrte, zuletzt jedesmal durch allen Trug hindurchbricht, daß Christus immer wieder aufersteht aus den Gräbern, in die nicht nur seine Feinde, sondern auch die Kirchen ihn legten. Es heißt: glauben an die immer wieder zu erwartende Revolution des Geistes in der Kirche. Neben der Schätzung der Tradition muß der Glaube an die Revolution stehen — wobei nur niemals zu vergessen ist, daß auch die Revolution wieder Tradition schafft, daß auch zürnendes Prophetentum nicht umhin kann, neuem Priestertum die cathedra zu bauen, daß eine aus der Buße entstandene Reformations-

Kirche gerade um dieses ihres Ursprungs willen unbusfertig zu sein geneigt ist.

Die Kirche muß in der fortwährenden Buße stehen, eben als Kirche und an ihrem Kirchentum. Sie darf sich um den Ernst dieser Buße nicht drücken durch die oberflächliche und bequeme Scheidung von „Wesen“ und „Erscheinung“, wie man es heute von katholischen Schriftstellern oft vernimmt; die „Erscheinung“ wird als unzulänglich, diesseitig, besetzt preisgegeben, aber das „Wesen“ ist der Buße entzogen. Was meint man mit dem „Wesen“? Noch einmal: auch das Dogma ist Gegenstand der Buße, nicht nur die Verfassung, auch das Bekenntnis, nicht nur das Gemeindeleben. „Wesen“ ist nur das lebendige Wort Gottes, das vielleicht trotz der Kirche in ihr weiterlebt, das sie aber gerade mit dem, was sie für ihr „Wesen“ hält, heillos verhüllen und entstellen kann. Bis in die Tiefe muß die Buße dringen! Darum muß jede Kirche gegen sich selber protestantisch und „antikirchlich“ sein und zu ihren Dogmen und Lebensformen stets in der Haltung der Kritik stehen, zu dem Unbestrittenen und geschichtlich Notwendigen am meisten.

Aber diese Kritik der Kirche ist immerdar eine ganz konkrete und ihre Buße wirkliches Handeln, bestimmte Tat. Ich füge das ausdrücklich bei, um die letzten Sätze auch für ungeschulte Augen gegen Barth und Hogartens Rede von der Krise, in der die Kirche jederzeit steht, abzugrenzen. Die Kirchenkritik der dialektischen Theologie ist unkonkret durch und durch. Auch wo sie sich konkreter Züge bedient, bedeuten sie doch nur Anschauungsstoff für den einen, im voraus feststehenden, in allem analytisch wiederholten Satz, daß alles Geschichtliche und Menschliche Gott nur verhüllt und daß Gottes Wort nur im Versagen, Scheitern und Sterben des Menschenwerkes, also auch der Kirche, gehört werden kann. Diese Kritik an allem Kirchentum wird die wirkliche Buße der Kirche nicht befördern, sondern gerade hemmen. Buße heißt: aus Trägheit aufstehen, konkrete Schuld bejahen, das übersehene Werk endlich angreifen, enge Gedanken und lähmende Formen zerbrechen — im Namen Gottes. Das Nein echter Buße ist immer ganz konkret und stammt aus einem ebenso konkreten Ja zu klaren Pflichten, bestimmtem Dienste, neuen Wegen. In der neuesten Theologie aber legt sich auch auf den neuen Ernst, die entschlossene Wendung einer busfertigen Kirche sofort das lähmende Nein der unentrinnbaren „Krisis“: die Kirche kann aus ihrer Sünde nicht heraus, es gibt keine Wendung von der Buße zur Wahrheit, von menschlicher Weisheit zur Verfündigung des Wortes Gottes — das nur ist ihre Wahrheit, daß sie ihre Unwahrheit eingesteht, so nur „hat“ sie Gottes Wort, daß sie schmerzlich bekennet, es nicht zu haben. Diese Theologie meint, in der Nähe der Reformatoren zu stehen. Aber der SiatuS ist schreiend. Die

Modernen verständen: „Wo die Kirche ihren Zweck erreicht, da ist der Zweck Gottes verfehlt“, „das Menschenwerk der Kirche kann nie Gottes Werk sein“, gerade die lebendige Kirche ist es, „die den Namen hat, daß sie lebe und ist tot“. Aber Luther schied sich von dem Menschenwerk der Kirche im Namen der Wahrheit Christi und seines Evangeliums, unternahm ganz Konkrete „Reformation“ und pries Gott, der zu diesem Werke seine Gnade gegeben habe.

Die Kirche kann voll Wahrheit Gottes sein, nicht nur (wie die dialektische Theologie will) indem sie keine Wahrheit hat und ratlos ist, sondern neben der Verhüllung kann Offenbarung stehen, unter der Entstellung Wahrheit lebendig bleiben. Kann Gott an allem seinen Zorn und die Todesgesetze zeigen, auch an höchsten Kirchenmännern und größten Führern, so kann er auch alles benutzen als Stimme der Wahrheit, sogar die Theologen, sogar Synoden, sogar katholische Bischöfe, sogar das Papsttum. Das ist seine Freiheit.

Damit sind wir Luthers tief sinniger Glaubensphilosophie der Kirchengeschichte nahe gekommen. Sie schließt Zweifel und Glauben, ein Nein und ein Ja ein. Die Geschichte Israels und der Kirche drängen ihm die Frage auf: „Wer weiß, ob es nicht im ganzen Verlauf der Geschichte, von Anbeginn, immer so um die Kirche Gottes stand, daß die einen Volk und Heilige Gottes hießen und es doch nicht waren, die anderen aber unter ihnen lebten wie der heilige ‚Aest‘, ohne jene Namen. Die Kirche Gottes selber ist nicht so gemein und am Tage wie der Name ‚Kirche Gottes‘. Abscondita est Ecclesia, latet sancti.“ (Weimar. Ausg. Bd. 18, 651 f.)

Aber diese demütige Erkenntnis hat dann auch ihre Rehrseite. Ist keine Tradition und Verfassung, kein Priester- und Papsttum Gewähr für das Dasein der Kirche Gottes, so ist auch nichts von alledem zuletzt Hindernis dafür. Denn Gottes Wort ist, schon durch die Bibel, dann aber auch in den Liedern, der Liturgie, den Ordnungen der Kirche trotz allem irgendwie noch da, und der Geist weht, wo er will. So weiß der Glaube an die Geisteskraft des „Wortes“, die auch durch Mauern von Menschengedanken durchschlägt, überall Kirche Gottes. Wie nachdrücklich hat Luther ausgesprochen — und man soll das neben seinen harten verurteilenden Worten nicht vergessen! — daß auch die römische Kirche „heilig“ sei, denn sie habe den heiligen Namen Gottes, das Evangelium und die Sakramente — Kirche aber sei überall auf Erden, wo das Evangelium ist. (Erl. Ausg. Gal. I, S. 40 ff.) Das heißt wahrhaft „katholisch“ denken. Es gibt echt katholische Weite nur auf evangelischem Boden. —

So schauen wir die Kirche. In aller geschichtlichen Mannigfaltigkeit, deren wir uns freuen als des Reichthums Christi, und trotz aller schmerzlichen Spaltung, unter der wir leiden, erfassen wir im Glauben

die tiefe Einheit der una sancta, aller an Christus Gebundenen. Glaubend, betend, Christum bekennend wissen wir uns eins mit seinem Volke aller Zeiten, aller Rassen, aller Kirchen. Diese Einheit spottet Spenglers und seiner Zerreißung der „Menschheit“ in gegeneinander einsame Kulturseelen. Die Einheit im „Geiste“ greift tiefer als alle Sonderung des „Seelentums“. Wer diese Einheit in dem Zusammenschlusse aller geschichtlichen Kirchen zu einer Organisation darstellen wollte, der würde die Mannigfaltigkeit vergewaltigen und dadurch gerade der Einheit ihre Tiefe nehmen. Das gilt nicht nur von der katholischen Hoffnung, daß noch einmal die ganze Christenheit sich zu dem rechten Hirten, dem römischen Papste, zurückfinden werde, sondern auch von Seilers durchaus katholisch empfundenem „Sehnsuchtsstraum vom Pastor Angelicus“\*. Andererseits freilich sollen die Kirchen die letzte Einheit nicht nur glauben, sondern auch pflegen, indem sie Fühlung halten, Arbeitsgemeinschaft suchen, wo es möglich und geboten ist, die Wahrheit Christi auch in der anderen Kirche ehren und wert halten und einander die Gemeinschaft lebendiger Auseinandersetzung, scharfer Kritik, ernstern Kampfes um die Wahrheit bewahren. Wir glauben die Einheit gewiß auch da, wo wir sie nicht pflegen können. Aber der Glaube bewährt sich nicht nur darin, daß er auf sichtbare und greifbare Gemeinschaft, wenn es sein muß, verzichten kann, sondern auch darin, daß er sie immer wieder ersehnt und pflegt.

So geht der Blick, wenn wir von der Kirche reden, in die Weite, Kirchen, Erdteile, Jahrhunderte umfassend. Aber dann kehrt er wieder zurück, in die nächste Nähe. Die unmittelbare Wirklichkeit der Kirche soll für jeden zuerst die Ortsgemeinde, der er angehört, sein, denn obgleich bis zum Ende der Tage „Kirche“ ein Wort des Glaubens bleibt und niemand ohne Vorbehalt von irgendeinem oder irgendeiner Gemeinschaft sagen kann „hier ist die Kirche“ — denn Gottes Geist beruft zu ihr, und das bleibt Geheimnis —, so erfahren wir die Kirche doch als wirkliche Gemeinschaft. Was von der ganzen weltweiten Kirche gilt, daß sie „Christi Leib“ ist und jedes Glied seinen besonderen Beruf, seine eigene Gabe und seinen Dienst am Ganzen hat, das ist doch im Neuen Testamente zuerst von einer Ortsgemeinde gesagt worden und weit uns auch heute immer zunächst auf sie. Hier sollen wir die Gemeinschaft suchen, in der Christi Leben uns ergreift, hier die Treue halten und den Dienst finden, der uns zu Mitarbeitern Christi macht. Die ganze Tiefe der kirchlichen Aufgabe, die ganze Menschlichkeit und Not, den vollen Ernst, aber auch den Reichtum und die Herrlichkeit der Kirche Gottes — alles erfahren wir gesammelt in dem begrenzten und bescheidenen Leben unserer Heimatgemeinde, in der Treue, die uns an sie bindet.

\* Fr. Seiler, Der Katholizismus. München 1923. S. 334 ff.

## Friedrich Büchsel Die Geistigkeit der Natur

Der Verstand schreibt der Natur seine Gesetze vor.“ In diesen Satz hat Kant die Grundgedanken seiner Naturphilosophie zusammengefaßt. Er selbst fand diesen Satz „befremdlich“, wie viel mehr wird er das Befremden dessen erregen, der nicht Kantianer ist! Der Natur seine Gesetze vorschreiben, wer kann das? was hat das für einen Sinn? Gesetze, die vorgeschrieben sind, mithin ein Sollen angeben, bezeichnen Pflichten; hat die Natur Pflichten? Es ist leicht, den Satz Kants so zu deuten, daß er lächerlich wird, und ebenso leicht, dabei selbst lächerlich zu werden. Daß Kant von Gesetzen redete, die der Natur vorgeschrieben sind, hat seinen guten Grund: für ihn ist die Natur nicht das an sich bestehende Ding oder die Gesamtheit der an sich bestehenden Dinge, sondern das Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist, d. h. die Dinge sind die Natur, sofern sie umfaßt sind von einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit, also nicht mehr nur an sich, sondern im Bewußtsein sind. Kant redet von den Gesetzen, die der Natur vorgeschrieben sind, weil er sich die Natur im Bewußtsein entstehend denkt. Die Dinge an sich sind freilich jenseits des Bewußtseins, ewig jenseits des Bewußtseins, aber sie sind nicht die Natur. Sie wirken auf das Bewußtsein ein und sind Natur, Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist, nur im Bewußtsein. Die Natur als solche hat ihr Dasein nur im Bewußtsein. Sie ist der Schein, den die Dinge an sich in das Bewußtsein hineinwerfen, gestaltet eben von dem Verstand, der die Welt des Bewußtseins regiert. Ein Bild verdeutliche das Gesagte: Der Mond wirft seinen Schein in das Observatorium des Astronomen. Der Astronom ist nun imstande, dem Schein des Mondes mit seinen Apparaten seinen Willen aufzundtigen, er kann das Bild des Mondes vergrößern, wie er will, mit Linsen auf die photographische Platte bringen, die Mondstrahlen spektralanalytisch untersuchen usw. Der Wille des Astronomen gibt dem Schein des Mondes sein Gesetz, nicht dem Monde, aber dem Schein des Mondes im Observatorium. Der Schein des Mondes entspricht diesem Sollen, das ihm vorgeschrieben wird. Ähnlich gibt für Kant der Verstand der Erscheinung der Dinge an sich im Bewußtsein sein Gesetz. Nur ist der Verstand kein Individuum, dessen Wollen beliebig veränderlich ist, wie der Astronom, sondern etwas Überindividuelles, stets sich Gleichbleibendes. Der Verstand, von dem Kant redet, ist nicht ein Verstand, keine geschichtlich oder völkerpsychologisch festlegbare Größe, sondern etwas, das im strengen Sinne

geistig, mithin überzeitlich und überräumlich ist, Kraft der Wahrheits-erfassung, also etwas, von dem nur die Leute wissen, die im Ringen um die Wahrheit, im Ergriffensein von der Wahrheit stehen. Im Namen der Wahrheit regiert der Verstand die Welt des Bewusstseins, und im Namen der Wahrheit schreibt er der Natur seine Gesetze vor.

Mit den angeführten Sätzen hat Kant die Geistigkeit der Natur festgestellt. Für Kant ist die Natur nur als etwas, das zugleich geistig ist, möglich. Abgesehen vom Geist, gibt es nur Dinge an sich, aber diese sind nicht die Natur. Sie sind die Wurzel der Natur, aber so wenig die Wurzel der Baum ist, so wenig sind die Dinge an sich die Natur. Freilich kann der Baum ohne Wurzel nicht leben, aber darum darf doch niemand sagen, daß die Wurzel eigentlich der Baum ist. Sie steckt im Dunkel unter der Erdoberfläche, der Baum reckt sich ins Felle der freien Luft. Im Dunkel des Unerkennbaren bleiben die Dinge an sich, im Licht der Wahrheit steht die Natur. Geistigkeit ist sozusagen die Lebensluft, in der sie allein da sein kann.

Die Geistigkeit der Natur ist von Kant festgestellt nicht auf Grund metaphysischer oder religiöser, sondern rein erkenntnistheoretischer Erkenntnisse. Das ist das Besondere und Bedeutsame an Kants Feststellung der Geistigkeit der Natur. Deshalb haben Kants Anschauungen von der Natur nicht nur zu seiner Zeit eine große Bedeutung gehabt, sondern auch immer wieder Bedeutung gewonnen, wo man sich auf den Wert der geistigen Güter besann. Indessen es ist klar, daß Kant nur eine künstliche Lösung für das Rätsel gefunden hat, das die Natur dem Erkennen aufgibt. Das Verhältnis zwischen Ding an sich und Bewußtsein, das Kant annimmt, ist eine Unmöglichkeit. Auf die Dauer kann niemand daran festhalten. Daran ist nicht zu zweifeln. Aber bedeutet das nun, daß wir auch die Geistigkeit der Natur preisgeben und die Natur in das Ding an sich verlegen müssen? —

Es ist klar, daß die Natur in das Ding an sich verlegen, die Geistigkeit der Natur aufzugeben bedeutet. Ist die Natur das Ding an sich, so kann von Geistigkeit der Natur in keiner Weise mehr die Rede sein. Aber ebenso klar ist, daß der Begriff des Dings an sich überhaupt nicht haltbar ist. Wie können Dinge an sich sein? Das Prädikat des An-sich-seins läßt sich auf Dinge überhaupt nicht anwenden, um etwas Positives zu sagen. Um an sich zu sein, müßten die Dinge sich auf sich selbst beziehen können. Das vermag wohl das Bewußtsein, aber nicht das Ding. Das Ding hat kein Selbst, deshalb keine Möglichkeit, an sich ein Ding zu sein. Mit dem Prädikat des An-sich-seins kann man von Dingen nur das Negative sagen: sie sind ohne Beziehung zu etwas anderem. Wäre die Natur das Ding an sich, so wäre sie ohne Beziehung zu etwas anderem; und dies wäre eine Erkenntnis, mit der weder vorwärts noch rückwärts zu kommen ist. Noch

wichtiger aber ist, zu bedenken: jeder wirkliche Glaube an die Wahrheit schließt die Annahme von Dingen an sich aus. Dinge an sich wären Dinge unerreichbar für die Wahrheit. Läge die Natur in Dingen an sich, so gäbe es keine Wahrheit, auch keine Erfahrungswahrheit, überhaupt kein Bewußtsein von der Natur. Also wenn die Wahrheit nicht aufgegeben werden soll, muß mit dem Ding an sich aufgeräumt werden. Besser gesagt: weil die Wahrheit nicht aufgegeben werden kann, weil sie uns nicht gestattet, ihrem Königsrecht über alles Daseiende etwas abzubrechen, sprechen wir den Dingen An-sich mutig das Dasein ab. Aber haben wir nicht damit die Natur in Bewußtseinsinhalt aufgelöst, haben wir ihr nicht damit die Selbständigkeit gegenüber dem Bewußtsein abgesprochen und verträgt sich das mit dem Königsrecht der Wahrheit? Ist das nicht etwa so, wie dem Königsrecht des Königs von Preußen zu Ehren den Thronfolger des Königs zum Tode verurteilen, was bekanntlich die Generale Friedrich Wilhelm I. als sinnlos ansahen? Verlangt nicht gerade die Wahrheit von uns, der Auflösung der Natur in Bewußtseinsinhalt zu widerstehen und der Natur Selbständigkeit gegenüber dem Bewußtsein zuzuerkennen? Ist das nicht eine ganz primitive Forderung der Erkenntnis? Sind doch die Sterne da, ob sie jemand sieht oder nicht. Wer will den Sirius abhängig von seinem Bewußtsein denken?

Wer es wagt, über diese Fragen mitzureden, soll vor allem bedenken, was das für ein Bewußtsein ist, von dem hier die Rede ist, als dessen Inhalt die Dinge ausgegeben werden. Hier ist die Rede von dem Bewußtsein, nicht von einem Bewußtsein. Ein Bewußtsein hat ein Kantianer, ein Materialist, ein Realist usw. Das Bewußtsein hat kein Mensch. Aber jedes menschliche Bewußtsein, ja jedes mögliche Bewußtsein, ist bezogen auf das Bewußtsein, auf die lebendige Wahrheit. Die Wahrheit und die verschiedenen möglichen Bewußtseine sind nicht dasselbe, veritas praevalebit. Jene Einzelbewußtseine mühen sich um die Wahrheit, sind erfaßt von der Wahrheit, aber das Bewußtsein, das mit der lebendigen Wahrheit zusammenfällt, steht hoch über ihnen. Oder dasselbe von anderer Seite gefaßt: der Geist, um dessentwillen wir so unbescheiden sind, uns geistiges Leben beizulegen und geistige Bedürfnisse zu haben, ist nicht unser Geist. Unser geistiges Leben besteht vielmehr darin, daß der Geist uns erfaßt und ein Licht von seinem Lichte in uns entzündet, eine Lampe, die von seinem Stromkreise brennt. Also selbstverständlich, wenn ich den Sirius nicht sehe oder denke, ist der Sirius. Auch wenn ihn alle Individuen nicht sehen noch denken, ist er. Aber wenn er nicht Bewußtseinsinhalt des Bewußtseins wäre, wenn der Geist ihn nicht hielte, wenn er nicht in der lebendigen Wahrheit enthalten wäre, wäre er nicht. Ein geistloser Sirius, d. h. einer, der ohne Beziehung zu dem Geist, dem Bewußtsein, der Wahrheit

wäre, ein brutum factum, was könnte an ihm gelegen sein? Vor allem, wie könnte sich jemand von seinem Dasein überzeugen? —

Mit diesen Erkenntnissen ist nun auch über den Materialismus entschieden. Weil es kein an sich seiendes Ding gibt, gibt es auch keine an sich seiende Materie. Eine Materie, die in sich selbst den Grund ihres Daseins oder ihres Gestaltenseins trüge, die bestimmte, gesetzmäßig wirkende Eigenschaften hätte, ohne vom Geist berührt zu sein, ist eine Unmöglichkeit. Sowie der Materie Prädikate wie Ewigkeit oder Gesetzmäßigkeit der Wirksamkeit beigelegt werden, ist man über die reine Materialität der Materie weit hinausgegangen. Aller Materialismus ist Selbsttäuschung. Er überträgt auf die Materie, was dem Geiste eignet. Denn das, was von der Materie nicht behauptet werden kann, darf, ja muß vom Geist behauptet werden. Das An-sich-sein, Sich-selbst-gestalten ist das Wesen des Geistes. Der Einwand liegt nahe: wir kennen den Geist immer nur in Verbindung mit der Materie, immer nur als abhängig von der Materie; der Geist ist nicht etwas, sondern der Sinn von etwas, nämlich von einem materiellen Dasein. Dieser Einwand erledigt sich damit: die tiefste, die eigentliche Bekanntheit mit dem Geist hat noch niemand gemacht, der nur Menschen kennt. Den Geist, den wirklichen Geist erlebt man nur, wenn man etwas ganz anderes als Menschen erlebt. Indem wir erleben, daß wir von der Wahrheit oder dem Guten erfaßt, gerichtet und aufgerichtet, gehalten werden, erleben wir den Geist, dann erst kommt wirklich die Lebendigkeit des Geistes an uns. Das Geisterleben ist nun aber nicht mehr durch etwas Materielles vermittelt, sondern rein geistig. Gewiß machen wir solche Geisterlebnisse als im Materiellen lebende Menschen, aber solche Geisterlebnisse können nicht aus dem Materiellen, das um uns und an uns ist, als Materiellen kommen. Denn der Inhalt solcher Geisterlebnisse führt über alles Materielle weit hinaus. Alles Materielle erscheint dann, wenn die Wahrheit oder das Gute, die reinen Offenbarungen des Geistes, uns erfassen, als untergeordnet und bedingt. Weil im Namen der Wahrheit und des Guten die Preisgabe alles materiellen Besitzes, sogar des materiellen Daseins, dem Menschen zugemutet werden kann, können die Wahrheit und das Gute nicht aus dem Materiellen stammen oder höchste Steigerungen der im Materiellen vorliegenden Wirklichkeit sein. Da zeigt es sich, daß der Geist nicht Sinn der Materie, sondern Sinn in sich selbst, nicht Erzeugnis der Materie, sondern Erzeuger der Materie ist. Freilich weil solche Geisterlebnisse weder von allen gemacht noch auch rein und klar aufgefaßt werden, wenn sie gemacht sind, wird der Materialismus voraussichtlich immer Bedeutung behalten. —

Der Geist wird erlebt, indem die Wahrheit oder das Gute erlebt wird. D. h. die Geistigkeit ist nicht voll zu erfassen in unserem Denken



oder Handeln, in unserem Selbstbewußtsein oder Selbstsein, sondern in dem, was unser Denken zum Denken, unser Handeln zum Handeln macht, unser Denken über den bloßen Vorstellungsablauf, unser Handeln über die bloße Triebhaftigkeit hinaushebt. Wenn also von Geistigkeit der Natur die Rede ist, so ist nicht unsere Geistigkeit, sondern die Geistigkeit des Geistes der Maßstab und die Grundlage der Aussagen. Das eigentümliche Verhältnis zwischen dem Geist und unserem Geist, der Gegensatz und die Einheit beider, wird vollendet in der Religion erfaßt. Erst wer den Geist als Gott erfaßt hat, kennt den Geist wirklich. Nur in den Gerichten und der Begnadigung Gottes kann man den wirklichen Geist spüren.

Jede Naturauffassung, die die Geistigkeit der Natur vom Menschen aus verstehen will, ist deshalb unzulänglich, wenn nicht sinnlos. Der großartigste Versuch ist das „System des reinen Moralismus“ von Sichte, in dem die „Erscheinungswelt“, d. h. auch die Natur, als „Materiale der Pflicht“ gedeutet wird. Aber dieser Gesichtspunkt ist zu eng, um die Natur zu verstehen. Um Gottes willen, nicht um der Menschen willen ist die Natur da. Der moralische Anthropocismus ist ebenso wenig imstande, die Natur voll zu erfassen, wie der eudämonistische.

Die Natur ist Offenbarung Gottes, d. h. nicht nur Offenbarung Gottes an den Menschen. Gott äußert sich in ihr. Indem Gott die Natur schafft, ist er nicht nur reine Innerlichkeit. Äußerung des Geistes zu sein, ist das Wesen der Natur. Deshalb hat die Natur Unendlichkeit im Großen und Kleinen, Leben, Fülle, Schönheit. Deshalb ist sie aber auch der Vergänglichkeit unterworfen. Der Geist geht über sich hinaus, indem er die Natur hervorbringt. Gott schafft aus dem Nichts. Die Natur hat ein Sein, das zugleich Nicht-sein ist. Sie ist die Verbindung von Lebendigkeit und Sterben, Schönheit und Schrecklichkeit, Fülle und Armut. Geistigkeit ist nur eine Seite der Natur, Ungeistigkeit, tiefste Ungeistigkeit die andere. Die Natur ist keine Emanation Gottes, sie ist das Werk Gottes.

Die Geistigkeit der Natur ist eine offenbare Tatsache; niemand kann an ihr zweifeln. Sie ist greifbar in der Gesetzmäßigkeit der Natur. Es gibt kein Stück der Natur, das nicht gesetzmäßig wirksam wäre. Die Gesetzmäßigkeit des gestirnten Himmels hat nicht nur Kant mit tiefer Ehrfurcht erfüllt. Wir sehen heute in jedem Atom ein gesetzmäßig wirksames System und haben noch mehr Grund zur Ehrfurcht als Kant. Es ist durchaus nicht nur die organische Natur, auch schon die anorganische, die uns die Geistigkeit der Natur offenbart. Nicht nur das Lebendige, das sich selbst erhält und seinesgleichen erzeugt, auch das angeblich Tote in der Natur, das in Wahrheit so ungeheure Lebendigkeit und Energie entfaltet, zeigt sich als vom Geist durchdrungen. Es gibt in der Natur, so wie sie wirklich ist, kein brutum factum,

Keine geistlose Tatsächlichkeit, überall ist sie geistgestaltet. Naive Gemüter pflegen sich das Verhältnis von Natur und Geist so zu denken, daß der Geist in die Natur hineingelegt ist. Das bekannte Gleichnis vom Uhrmacher soll dann das Verhältnis von Natur und Geist deuten. Aber in Wahrheit arbeitet jeder Maschinenbauer am gegebenen Stoff, den er nur von außen her erfassen kann, dessen inneres Wesen ihm unzugänglich und Voraussetzung seines Arbeitens ist. Für den Geist ist die Natur nicht gegeben, er schafft sie. Die Natur ist Gott gegenüber nicht gegeben, noch verschlossen. Auch ist das Verhältnis Gottes zur Natur kein geistloses. —

Die Geistigkeit der Natur ist ein Sein, kein Sollen. Die Natur hat kein Sollen. Menschen mögen Naturgegenständen ein Sollen auflegen. Die Natur hat als solche kein Sollen. Deshalb hat der Umgang mit der Natur etwas so tief Beruhigendes. Da ist kein Streben nach Gestaltung, sondern Gestaltetsein. Selbst das Gestaltetwerden im Wachstum der organischen Natur zeigt nicht die Unruhe des menschlichen Strebens. Auch die Tötung in der Natur hebt nicht auf, daß das Leben der Natur gesetzmäßig ist. Wenn ein Tier das andere frisst, so ist das kein Mord. Der Löwe tritt nicht in Widerspruch zu einer göttlichen Ordnung. Sein Tun ist schuldlos. Er untersteht keinem Liebesgebot, sondern der Instinkt nach Blut ist für ihn das Subjektivwerden des Gesetzes seines Wesens; das verwirklicht er. Der Geist offenbart sich in der Natur, nicht an die Natur. Im Menschen, wenn er mehr ist als Natur, offenbart sich Gott so, daß er sich zugleich ihm offenbart. Die Geistigkeit der Natur ist Unfreiheit, die Geistigkeit des Menschen Freiheit.

Deshalb hat es keinen Sinn, von einer Erlösung der Natur zu reden. Die Natur ist, wie sie ist, „sehr gut“. Die Vergänglichkeit und mit ihr der Tod und der Schmerz gehören mit zur Natur hinzu. Es ist eine Entstellung des Erlösungsgedankens wie des Naturgedankens, wenn man von Erlösung der Natur redet.

## Wilhelm Stählin/ Evangelische Liturgie

### I

**D**as gelehrte Werk von Pastor Graff über die Entwicklung liturgischer Sitten und Formen im Protestantismus trägt bezeichnenderweise den Titel: „Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands bis zum Eintritt der Aufklärung und des Rationalismus.“ In der Tat ist die Entwicklung der Liturgie auf dem Boden des deutschen, im

wesentlichen lutherischen Protestantismus nicht eine stufenweise Entfaltung fruchtbarer Ansätze, sondern ein starres und oft eigensinniges Festhalten der Tradition oder aber ein allmähliches Abbröckeln und Vergessen eben dieser Tradition gewesen. Das ist schon begründet in der Art, wie evangelische Liturgie zustande kam. Die Gottesdienstordnungen der Reformationszeit waren eine Auswahl und Verdeutschung von Bestandteilen der Messe; dabei wurden aus dem alten überlieferten Messkanon der römischen Kirche eben diejenigen Bestandteile ausgewählt, die man mit dem neuen Verständnis evangelischen Glaubens in inneren Zusammenhang bringen konnte, alles das ausgemerzt, was wesentlich mit dem eigentlichen Messglauben, mit dem Gedanken der Wandlung und der Opferung zusammenhing, und das Ganze in einen völlig neuen Zusammenhang gerückt. Zunächst war freilich die Feier des Sakraments als krönendes Hauptstück jedes Gemeindegottesdienstes gedacht und da und dort lange Zeit festgehalten, aber es schob sich mitten ein die Predigt, und in der Predigt lag von Anfang an die besondere Stärke des evangelischen Gottesdienstes; durch ihre Dauer und durch die ihr beigelegte Wichtigkeit wurde sie der beherrschende Höhepunkt des Gottesdienstes und die Liturgie der „Vorgottesdienst“, der auf die Predigt vorbereitete und auf sie hinführte. Mit der Predigt aber rückten auch die liturgischen Bestandteile des Gottesdienstes unter den alles beherrschenden Gesichtspunkt der religiösen Volkserziehung. Luther selbst versprach sich gerade von der festen Ordnung des Gottesdienstes jene erbauliche Wirkung auf die große Masse des Volkes, unter der das Evangelium sei wie unter den Türken und Heiden. So wurde der gesamte Gottesdienst auf dem Boden des deutschen Luthertums ganz wesentlich zu einer religions-pädagogischen Veranstaltung, in der neben der Predigt als dem Hauptstück feste Stücke in einer feststehenden Ordnung ihren Platz hatten; und es entsprach eben dieser Entwicklung, wenn in späteren Zeiten die Sitte aufkam, den pädagogischen Sinn eben dieser liturgischen Stücke durch vorausgeschickte Ermahnungen („Demütigt euch . . .“, „Lobset seinem Namen . . .“, „Sitzt in Andacht . . .“ u. dgl. m.) auszusprechen und zu sichern.

## 2

Die liturgischen Formen, die die Kirchenordnungen der Reformationszeit für den Gottesdienst vorschlugen, waren nach ihrem Text zum großen Teil altkirchliches Gut, das zum Teil bis in die ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche zurückreichte, in die Volkssprache übertragen und dem Gebrauch im Gemeindegottesdienst angepaßt, nach ihrer musikalischen Seite gleichfalls Erbe der alten und mittelalterlichen Kirche, in geringerem Maß eine Neuschöpfung der Reformationszeit. Dieses überlieferte Gut mußte sich freilich im Lauf der Jahrhunderte

mancherlei Umbildung und Anpassung an den veränderten Geschmack der Zeit gefallen lassen. Zumal das Jahrhundert der Aufklärung und der vernünftigen Religion, dem die pietätvolle Treue gegenüber einer großen Vergangenheit viel weniger am Herzen lag als die Würde eines aufgeklärten und vernünftigen Geschlechtes, stand zum großen Teil der herben Sprache und dem herben Klang altprotestantischer Liturgie völlig verständnislos gegenüber. Nur die Musik, in der die empfindsame Seele der Zeit den Reichtum ihrer Gefühle ausströmen konnte, hatte um so mehr Raum und Raum im Gottesdienst, und in einem Maß, das wir heutigen Menschen kaum mehr begreifen, dienten die längsten Kantaten und eine in der Mannigfaltigkeit der Instrumente schwellende Orchestermusik nicht nur dem „Kirchenkonzert“ (einer süßen Erfindung des 19. Jahrhunderts), sondern dem Schmuck des Gottesdienstes; alte Kirchenrechnungen und zum Teil noch die auf Kirchböden sich findenden Trümmer lassen uns den Reichtum damaligen kirchenmusikalischen Lebens mit Verwunderung ahnen. Aber es war doch eben barocker Schmuck, nicht wesentlicher „liturgischer“ Bestandteil des gottesdienstlichen Lebens.

Seelische Wärme und seelsorgerischer Ernst aber fürchteten sich in die collegia pietatis, die Versammlungen pietistischer Kreise, die die eigentliche Blut der Gottesminne durch die Wüsteneien trockner Lehrhaftigkeit hindurch retteten. Hier aber war vollends kein Raum für den Reichtum der Liturgie; der auf Erweckung und Bekehrung dringende Wille schob mit Notwendigkeit ebenso allen überflüssigen Schmuck wie alle feierliche Form überhaupt beiseite und ließ nur mehr die schlichtesten Elemente des erbaulichen Gottesdienstes, Gebet und Auslegung der Heiligen Schrift gelten. Der Rationalismus aber, so verschieden von dem oft verachteten Pietismus er sich im übrigen gebärdete, gehörte doch darin mit ihm zusammen, daß auch er seine Gottesdienste völlig unter die Herrschaft einer wenn auch ganz anders verstandenen religiösen Erziehung stellte. So mußte in der Tat die Geschichte der gottesdienstlichen Formen im 17. und 18. Jahrhundert eine Geschichte der Auflösung der aus der Reformationszeit überkommenen Formen werden.

## 3

Das 19. Jahrhundert aber brachte jene Zeit des „wieder erwachenden kirchlichen Lebens“, die das eigentliche Unglück und die wahre Katastrophe des Protestantismus geworden ist. Es gelang eben nicht jene innere Vermählung des evangelischen Geistes mit den Kräften des deutschen Idealismus (das Ringen um diese Einheit ist im weitesten Sinne verstanden der eigentliche Sinn der deutschen Geistesgeschichte); sondern der Idealismus, dem die christliche Kirche nicht den Weg zu seiner Vollendung und Erfüllung in dem Glauben an das Kreuz zu

zeigen vermochte (wie kann man auch dem helfen, den man als Gegner fürchtet und bekämpft?), versank in philosophische Theorie und jene Schöngeistigkeit, die den „Idealismus“ verächtlich gemacht hat. Und das deutsche Luthertum wurde von der allgemeinen Zeitströmung, die aus Furcht vor den lebendigen Kräften der Jugend „reaktionär“ war, in die Arme der Romantik, d. h. einer ungeschichtlichen Verherrlichung der Vergangenheit geführt. Seither hat die protestantische Kirche in Deutschland trotz aller vielgerühmten protestantischen Kultur den wirklichen Anschluss an das geistige Schicksal der Nation verloren. Es verlohnt sich, diese Tragödie einmal auf dem Sondergebiet der evangelischen Liturgie zu beobachten. Die protestantische Kirche, die Kirchenleitungen und gelehrte Theologen besannen sich auf das Erbe einer großen Vergangenheit; sie führten die Liturgie wieder ein. Aber sie wurde eben richtig eingeführt, da und dort, wie bei uns in Bayern, unter dem lebhaften und andauernden Widerstand der Gemeinden. Noch heute gibt es Landgemeinden, in denen zum mindesten der männliche Teil der Kirchenbesucher auch bei Wind und Wetter das Ende der Liturgie draußen vor der Kirchentür abwartet, um dann erst zum Beginn der Predigt die Treppe zur Empore hinaufzustoßeln. Und die Gemeinden hatten mit diesem instinktiven Widerstand in ihrer Weise ganz recht. Denn es sollte etwas „eingeführt“, von außen her ihnen aufgedrängt werden, wofür es kaum einen Anknüpfungspunkt in ihrer ganzen geistigen Art und ihrem Verständnis des Christentums gab. Gewiß haben einzelne Persönlichkeiten, die im Widerspruch zu ihrer Zeit standen, wie der geniale Löhle, mit tiefer Innigkeit die Liturgie in ihrem innersten Wesen ergriffen und gepflegt und haben auch dieses neu gewonnene Verständnis den um sie gescharten Kreisen mitzuteilen gewußt. Aber es blieb doch beschränkt auf kleine, mehr oder weniger aus dem Gesamtstrom des deutschen Protestantismus sich lösende Gemeinschaften, während für die große Masse die Liturgie ein unverständlicher Archaismus, im besten Fall eine pietätvoll gepflegte Form war, die eben durch ihre ständige Wiederkehr sich dem Gemüt einprägte und lieb machte.

4

**W**ie sollten auch Menschen in der Mitte des 19. Jahrhunderts liturgisch feiern und handeln? Denn in der Liturgie liegt ihrem inneren Wesen nach ein Sinn, der der geistigen Prägung des 19. Jahrhunderts spezifisch fremd und unzugänglich ist.

Hier ist alles in ein auf Zwecke gerichtetes menschliches Handeln hineingestellt; die Wirksamkeit auf einen bestimmten Zweck hin ist der beherrschende Maßstab, vor dem alles Reden und Handeln sich rechtfertigen muß. Zweckmäßig und wirksam muß auch Gotteshaus und Gottesdienst sein. Der angelsächsische Typus des Meeting, das die Massen

paßt, und des Liedes, dessen triviale Melodie als ein geistlicher Gassenhauer-Ersatz sich einhängt, wird für Millionen zu dem leider unerreichten Ideal. Liturgie aber hat keinen Zweck. Sie ist ein sinnvolles und feierliches Aussprechen dessen, was als innerer Besitz die Menschen eint. Feierliches Aussprechen aber steht nicht unter der ernsthaften Betriebsamkeit, die keine Minute der kostbaren Zeit verschäumen mag und sofort nach Ertrag und Wirkung fragt. Liturgie hat Zeit, Liturgie ist heiliges Spiel. Die Menschen eines ungeheuer arbeitsamen, unermüdbar tätigen und beispiellos fleißigen Zeitalters könnten zwar eine Fülle kirchlicher Arbeiten unternehmen und eine Unzahl betrieblicher Organisationen ins Leben rufen, aber sie könnten und dürften sich nicht Zeit nehmen zu einer so unpraktischen Sache wie liturgischen Feiern.

Die hinter uns liegende geistige Epoche hat sich etwas darauf zugute getan, Natur und Geist reinlich von einander scheiden zu können. Die Liturgie aber, wie jeder echte Kultus, ist ein Hereinströmen des geistigen Gehaltes in die Welt der Sinne. Es geschieht etwas vor den Sinnen und es geschieht etwas in sinnlicher Form; denn sie ist eben nicht der beliebige, wenn nur klare und verständige Ausdruck eines Gefühls oder eines Gedankens, sondern sie steht unter dem strengen Gesetze der Form, sie hat ihre eigene Sprache, die ihr allein gemäß ist, sie hat ihre eigene Melodie, die unter besonderen musikalischen Gesetzen steht, und sie ist unablässig von dem feierlichen Sinnbild in Haltung, Gebärde, Gewand, Farbe und Licht. Die ganze Formensprache der Liturgie wird zutiefst mißverstanden und verkannt, wenn sie mit flüchtigem Verstand gemessen und beurteilt wird, und wird allein von denen lebendig begriffen, die jede Form als den notwendigen Ausdruck eines geistigen Gehalts zu schauen und zu hören vermögen.

Jenen Geschlechtern, bei denen die Liturgie wieder eingeführt werden sollte, war es entweder um eine abstrakte geglaubte Lehre oder aber (wenn sie stärker von der modernen Persönlichkeitskultur ergriffen waren) um ihr persönliches und individuelles Seelenleben zu tun. Der Prediger ebenso wie die Lieder wurden gemessen daran, ob es diesem persönlichen Geschmack und diesem persönlich gepflegten Innenleben entspräche, und wenn etwas dargestellt werden sollte (wie fein hat Schleiermacher von dem Gottesdienst als dem Ort geredet, an dem das fromme Leben der Gläubigen sich selbst darstellt!), so sollte eben das eigene innere Leben in seiner reichen Bewegtheit und bunten Mannigfaltigkeit in die Erscheinung treten; da aber jeder Einzelne nur sein persönliches Leben sah, so zog er sich alsbald befremdet und irgendwie beleidigt zurück, wenn er in einer gottesdienstlichen Form eben nicht das fand, was ihm gemäß war. Liturgie ist aber gar nicht der künstlerische Ausdruck eines individuellen seelischen Lebens, sondern sie ist die Darstellung einer ob-

jektiven Ordnung der Wahrheit und des Lebens; nicht die Wirklichkeit irgendwelcher psychischen Erlebnisse, sondern das Wesen und die innere Ordnung der geistigen Welt selbst bestimmt ihren Gang; sie ist nicht Selbstdarstellung der Gemeinde, sondern An-dacht und An-betung der höheren Welt, der sich eine fromme Gemeinschaft erschließt und hingibt.

## 5

So ist die Liturgie ihrem ganzen Wesen nach jenseits dessen, was die typische Geistesverfassung der hinter uns liegenden Zeit überhaupt begreift; und an diesem Tatbestand wird nichts geändert, wenn durch behördliche Energie und durch den Eifer einzelner Persönlichkeiten altehrwürdige liturgische Formen kleineren oder größeren Kreisen innerhalb der protestantischen Kirche bekannt, vertraut und gewohnt werden.

Heute aber stehen wir mitten drin in einer tiefgreifenden Wandlung unseres geistigen Gesamtzustandes. Das Neue, das sich unter uns regt, der neue Menschentypus, der unter uns erwächst, ist in der Jugendbewegung stärker als an irgendeinem anderen Punkt gesucht und gespürt und in Ansätzen verwirklicht worden, heute aber längst zu einem geistigen Schicksal geworden, das eine immer größere Zahl von Menschen auch gänzlich außerhalb der sogenannten Jugendbewegung in seinen Bann gezogen und mitverwandelt hat. In dieser Wandlung taucht vieles neu empor, was in den vier Jahrhunderten der protestantischen Entwicklung keine rechte Heimat und Gültigkeit hatte gewinnen können. Der Gottesdienst dieses neuen Geschlechts wird die Liturgie brauchen, sie begreifen und lieben.

Der ungeheure Segen, der von der evangelischen Predigt in das deutsche Volk ausgegangen ist, darf von niemand unterschätzt oder verkannt werden; die Leistung der evangelischen Predigt für die religiöse Erziehung des deutschen Volkes wird auch dadurch nachdrücklich bestätigt, daß die katholische Kirche in ihrer eignen Predigt bis heute bei ihr in die Schule gegangen ist. Trotzdem kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die große Zeit der Predigt vergangen ist. Die Predigt stirbt an den wachsenden Forderungen, die an sie gestellt werden und gestellt werden müssen. Geistige Klarheit und philosophische Tiefe, edle Form und religiöse Inbrunst, feierlich gehobene Form und die volle Berührung mit dem wirklichen und alltäglichen Leben, die Höhe der Bildung und die menschliche Schlichtheit, die das einfachste Gemüt ergreift; wo sind die Prediger, die diese Forderungen in sich vereint verwirklichen? Es kommt ein Weiteres dazu: Die Kirche, die sich auf „das Wort“ gründete, und von dem „Wort“ alles erwartete, verstand unter dem Wort etwas ganz Objektives, Festes und Bleibendes und konnte und wollte doch nicht hindern, daß auch ihre Wortverkündigung

wie alles „Wort“ durch das Medium des persönlichen Lebens hindurchging. Niemand will daran etwas ändern. Die Verkündigung des Evangeliums durch den lebendigen Menschen, der in seiner ganz persönlichen Artung von diesem Evangelium selbst durchdrungen und gestaltet ist, bleibt die reinste und geistigste Bezeugung der göttlichen Wahrheit, die es unter uns Menschen gibt. Aber nicht nur deswegen, weil wahrlich nicht alle, die durch das Studium der Theologie zur Ausübung des Predigtamtes befähigt sind, eben darum auch den apostolischen Auftrag und das Charisma der Wortverkündigung haben, sondern aus viel tiefer liegenden Gründen sehnt sich eben das Geschlecht unserer Tage nach einem Gottesdienst, der nicht in gleichem Maß uns in die Abhängigkeit von der Befähigung und Lebendigkeit des Predigers verstrickt. Die heilige Ordnung einer göttlichen Welt ruft uns und lädt uns ein; ihre feierliche Darstellung in geprägter Form läßt unsere von subjektiven Stimmungen und rastlosem Handeln ermüdete Seele zur Ruhe kommen. Sie will nicht mehr denken, sondern feierlich anschauen und anhören die Wahrheit, die bleibt und trägt, und sie will, statt fortwährend angesprochen, aufgefordert und von einem Vorgesetzten zum ändern getrieben zu werden, wirklich ausruhen und sich freuen in dem lebendigen Gott. Dies ist der Dienst, den die Liturgie und nur die Liturgie dem heutigen Menschen zu leisten vermag.

## 6

Es sind mancherlei Versuche zu verzeichnen, um die Nüchternheit des protestantischen Predigtgottesdienstes und die Abhängigkeit von der zufälligen Höhe der Predigerpersönlichkeit durch einen reicheren musikalischen und liturgischen Schmuck der gottesdienstlichen Feiern zu überwinden. Reich ausgestaltete Feiern, in denen Sologesänge und Chorgesänge, Orgelspiel und Deklamation nicht fehlen, sind ordentlich Mode geworden, und besonders die Jugendbewegung mit ihren eigenen Feiern ist ein Tummelplatz aller möglichen und unmöglichen Experimente geworden. Die Sammlung von Ordnungen solcher Feiern, die Oskar Böhling unter dem Titel „Feiernde Jugend“ zusammengetragen hat, ist wertvoll und lehrreich als der Ausdruck des vollkommenen Chaos und der vollendeten Stillosigkeit, die aus dieser neuen Mode erwachsen sind. Ein Programm ist keine Liturgie; durch eine Häufung von einem Duzend oder mehr musikalischen Nummern entsteht keine liturgische Ordnung. Wenn dann vollends die Eitelkeit eines Chorleiters (der zu Gehör bringen will, was er gerade mit seinen Leuten geübt oder vielleicht sogar selbst komponiert hat), oder das selbstgefällige Pathos eines berufsmäßigen Schauspielers (der etwa das Sohe Lied der Liebe kunstgerecht declamiert), oder die schlechte Vorbereitung und das mangelhafte Können der musikalischen „Kräfte“ im Spiel sind,



dann sehnt man sich aus der Pracht dieser liturgischen Gottesdienste nach der herben Schlichtheit altlutherischer Wortverkündigung zurück; oder wenn die Liturgie, weil sie ja doch eine künstlerische und darum sinnliche Darstellung des Heiligen sein soll, zu einem richtigen Schauspiel mit Vorhängen und Lebensportalen und Kranzträgerinnen und ähnlichem Zubehör ausgebaut wird, so kann man darin doch nur eine völlige Verkennung dessen, was Liturgie eigentlich ist, erblicken und beklagen.

Liturgie trägt ihre eigenen Gesetze in sich. Sie ist eine Darstellung nicht willkürlicher Gedanken, sondern einer festen Ordnung des Heils und des Weges, den jede Seele und jede fromme Gemeinschaft nach göttlicher Ordnung gehen muß. Die Größe und Majestät Gottes und die Barmherzigkeit des Vaters, der immer von neuem sein Leben an seine Kinder mitteilt, die Inbrunst, mit der sich alle menschliche Armut und alle Weltschuld nach der Fülle und der Kraft ausstreckt, und der Jubel, mit dem menschliche Seelen sich zu der Schar der Engel fügen, die in der Höhe die Ehre Gottes singen, Christus, der sich selbst als das Gotteslamm unter alle Sünde der Welt stellt, und der Bruderbund der Kinder Gottes, die als Leib Christi miteinander verwachsen und miteinander zum Dienst bereit sind: das sind die ewigen Klänge, denen die Liturgie immer von neuem den feierlichen Ausdruck verleiht. Diese Grundwahrheiten, von denen wir leben, spricht die Liturgie mit einer feierlichen Monotonie aus; immer einerlei zu sagen, verdrießt sie nicht.

Es kann darum eine reiche und kunstvolle „liturgische“ Ordnung oft schon deswegen den eigentlichen Sinn der Liturgie verfehlen, weil die Gemeinde (und wie oft ist es gar nicht eine Gemeinde, sondern ein Publikum!) in der Flut der sich überstürzenden Eindrücke ertrinkt und völlig im Bannkreis der eigenen oder fremden Subjektivität bleibt, statt in dem Anschauen der ewigen Sterne Frieden und Kraft zu gewinnen. Vollends wenn von der Gemeinde irgendeine Art von Mitwirkung beansprucht, aber erst von Fall zu Fall eine Anweisung gegeben wird, wie die Gemeinde sich verhalten, was sie sagen, worauf und womit sie antworten soll, so entsteht ein unglückliches Zerrbild einer wahren Liturgie; das köstliche Recht, sich in eine große Ordnung einzugliedern und in ihr von aller Willkür und allem Irrweg gerettet zu sein, bleibt den Teilnehmern einer solchen Veranstaltung versagt, und statt dessen setzen sie nur — im besten Fall — nach der Anweisung anderer Menschen ihre Betriebsamkeit, die irgend etwas tut, im Gottesdienst selbst fort.

Es ist darum kein Zufall, daß die Jugend selbst, die nicht mehr in der ersten Freude selbstgeschaffener Feierstunden schwimmt, sondern in mehrjähriger Erfahrung sich allmählich darüber klar geworden ist, was sie eigentlich braucht, sich von der bunten Willkür dieser „Jugend-

gottesdienste“ immer weiter entfernt und gerade als Gegengewicht gegen die zerstreuenenden und zerreißenenden Eindrücke unseres heutigen geistigen Chaos und gegen die Sprunghaftigkeit ihrer eigenen unvollendeten Seele eine feste Ordnung sucht. Gerade an der Liturgie kann einem jungen Menschen das Geheimnis aufgehen, daß es jenseits aller menschlichen Verschiedenheiten und aller Besonderheiten der seelischen Lage eine dauernde und sich gleichbleibende Lage des Menschen gegenüber dem Herrn der Welt und einen ewigen Gotteswillen und eine ewige Gotteskraft gibt, in der allein der Mensch seine Ordnung und sein Heil findet. Diese Erkenntnis ist freilich nur da möglich, wo man wieder gelernt hat, in liturgischen Formen nicht ein zufällig entstandenes und nur um seines Alters willen ehrwürdiges Erbstück, sondern den feierlichen Ausdruck einer göttlichen Ordnung zu sehen.

## 7

Dazu gehört freilich nicht, daß die liturgische Ordnung sich in immer den gleichen Worten und einer ein für allemal feststehenden Form bewege. Gewiß gibt es liturgische Stücke, bei denen ein tief wurzelndes Bedürfnis im Laufe der Entwicklung einen festen und nicht mehr veränderlichen Wortlaut zur Herrschaft geführt hat: so das Vaterunser, das Credo und ähnliche Stücke. Aber im übrigen hat die evangelische Kirche gründlich gebrochen mit dem Wahn, als ob der wahre Gottesdienst und die Mitteilung des göttlichen Heils an den Menschen an bestimmte heilige Formeln gebunden sei; sie steht vielmehr in der Hochschätzung der kultischen Formeln einen Rest von Seidentum, das die Gegenwart und den Segen Gottes an irgendeine Form des menschlichen Redens oder Handelns bindet. Evangelischer Glaube vergißt keinen Augenblick, daß es immer die freie Gnade Gottes ist, wenn Er auf unser Rufen antwortet und das menschliche Leben mit seinem göttlichen Inhalt erfüllt. Solange die Liturgie evangelische Liturgie bleibt, verfinstert sie niemals in eine starre Formelhaftigkeit, sondern stellt es auch durch den Reichtum ihres Wechsels feierlich dar, daß „das Wort Gottes nicht gebunden“ ist und der dreifaltige Gott sich in der Fülle der Worte und Klänge offenbart. Es enthält darum die evangelische Liturgie notwendigerweise immer den Wechsel fester und nie fehlender Stücke, um die sich das Ganze rankt, und einer reichen Mannigfaltigkeit wechselnder Lesungen, Gebete und Gesänge, von denen freilich jedes an seinem Ort und nur an seinem Ort daheim ist. Es ist nicht einzusehen, warum nicht auch der reiche und so wenig ausgeschöpfte Schatz des wahrhaft frommen Schrifttums im Rahmen der evangelischen Liturgie zum Wort kommen soll. Und erst recht hat die geistliche Musik, die für so viele eine lebendigere und tiefer zum Herzen dringende Verständigung ist als allzu gewohnte, verbrauchte oder ganz unverständene

Kirchliche Worte, ihr Recht und ihren Raum in der evangelischen Liturgie; ja erst die evangelische Liturgie, die ernst macht mit dem Glauben, daß Gott die Welt geschaffen und darum auch die Welt der Töne zum Werkzeug und Ausdruck seines Lebens und seiner Wahrheit weihen kann, kann die heilige Musik aus der Sphäre des Genusses und der Sentimentalität in den feierlichen Rahmen wirklicher Anbetung rücken. Dazu gehört freilich eine Musik, die wahrhaft fromm ist, weil sie aus gläubigem Herzen strömt und — fromme Sänger und Musiker unter frommer Leitung, die in dem Dienst am Heiligtum alle Künstlereitelkeit untergehen lassen. — Niemals wird evangelische Liturgie den Schmuck des Altars, das Gewand des Liturgen und alle die kleinen Dinge, die den äußeren Rahmen einer Feier bilden, für so wesentlich und wichtig halten, daß durch sie die Anbetung im Geist und in der Wahrheit begründet oder gehindert werden könnte. Wohl aber lernen wir wieder mit tiefem Dank, daß „das Wort“ nicht nur das gesprochene menschliche Wort ist, sondern daß auch die heiligen Zeichen reden, und gewinnen von hier aus wieder die Freude, allen äußeren Schmuck als eine Hilfe in der liturgischen Darstellung der Wahrheit ernst zu nehmen.

## 8

Was aber die Liturgie entscheidend von einem Programm, in dem viele Nummern aneinandergereiht sind, unterscheidet, ist dies, daß die Liturgie auf einen Höhepunkt hinführt und in diesem Höhepunkt ihren eigenen Sinn erfüllt und vollendet. Der Höhepunkt einer christlichen Liturgie ist aber nicht irgendeine Stimmung oder irgendein gefühlsbetonter Gedanke, sondern — eben das wieder zu sehen ist dem jungen Geschlecht geschenkt — die Gewißheit des lebendigen und gegenwärtigen Christus, der sich den Seinen zu ihrem Heil und Leben und dem sich seine Gemeinde zu Opfer und Dienst hingibt und schenkt. Das war von Anfang an der eigentliche christliche Kultus, und christlicher Kultus wird niemals einen anderen Sinn haben als den, Christus als das Bild des unsichtbaren Gottes in der Welt darzustellen und aufzurichten. Es ist aber einer der entscheidenden Punkte gewesen, an dem der Sinn des apostolischen Christentums sich in den morgenländischen und den abendländischen Katholizismus gewandelt hat: Das apostolische Christentum fand die Gegenwart Christi in der Erbauung seiner Gemeinde durch den Geist und die Bewährung ihrer Kraft in dem Dienst der Liebe; dann aber fand und verehrte man den gegenwärtigen Christus in dem heiligen Brot, das durch die Kraft des Priesters zum sichtbaren Träger des lebendigen Christus geweiht und Gott geopfert wurde. Luther ist an diesem Punkt gedanklich über den mittelalterlichen Katholizismus nicht wirklich hinausgekommen und ist uns damit eben das schuldig geblieben, was allein die Krönung der evangelischen

Liturgie sein kann und muß. — Die Entwicklung des protestantischen Gottesdienstes hat die Liturgie zum Vorgottesdienst der Predigt und die Abendmahlsfeier zur höchsten und geheimnisvollsten Form der persönlichen Erbauung gemacht. Damit aber ist ebenso der Liturgie wie der Feier des Sakraments ihr eigentlicher Sinn und beiden ihr innerer Zusammenhang geraubt. Indem die in Christus verbundenen Menschen von einem Brot essen und aus einem Kelch trinken, verbinden sie sich aufs neue zu dem Liebesbund, den Christus als das Kennzeichen seiner Jüngerschaft genannt hat, und indem die lebendige Kraft Christi sich ihnen mitteilt, ist der wahre Leib Christi gegenwärtig, dem alle Gläubigen als Glieder eingefügt sind. Alles, was die Liturgie an Anruf und Lobpreis, an Lesung des göttlichen Wortes und wechselseitiger Fürbitte enthält, kann doch nur Abbild und Darstellung der göttlichen Stiftung der christlichen Gemeinde und der ewigen Ordnung sein, durch die ein Mensch zu einem Glied an dem Leib Christi berufen und geheiligt wird. Darum ist evangelische Liturgie niemals eine Zeremonie, die ein einsamer Priester an einem einsamen Altar vollziehen könnte, sondern in ihrem Sinn ebenso wie in ihrer praktischen Gestaltung gebunden an eine Gemeinschaft von Menschen, die an den lebendigen Christus glauben und sich selbst ihm als seine Glieder zum Opfer geben. Das Sakrament als die Feier des wahren Leibes Christi ist das Herzstück, von dem aus alle evangelische Liturgie Leben und Sinn empfängt.

Die Liturgie ist Gottesdienst, niemals Menschendienst, auch nicht Dienst am Volk. Sie hat keinen Zweck und fragt nicht nach irgendeinem Erfolg, sondern allein nach der göttlichen Wahrheit, die sie ausdrücken und darstellen will. Wohl aber weiß man in Zeiten der Not klarer als in ruhigen und sicheren Tagen, daß es keine größere Notwendigkeit in der Welt gibt als die, daß die lebendige Wahrheit verkündigt und gehört, dargestellt und erkannt wird. Nicht weil die Not der Zeit in besonderem Maß die Gemeinschaft der Menschen, „soziale“ Besinnung fordert, predigen wir den wahren Sozialismus der christlichen Liebe; wohl aber wissen wir, daß alle Not der Welt in der Weltstunde der Lieblosigkeit wurzelt und daß „extra ecclesiam nulla salus“, d. h. daß der Leib Christi allein das Heil der Welt schafft. Darum ist die evangelische Liturgie nicht nur der feierliche Gottesdienst, in dem die von der Unrast des Lebens und der übersteigerten Subjektivität gehegte Seele zur Ruhe kommt, sondern der Ort, an dem die Keimzellen einer neuen Zeit, lebendige, in Glauben und Liebe gegründete Gemeinden, ihr Leben und ihre Weihe empfangen. Je weniger wir die Predigt, und wäre es die wirksamste Predigt des lebendigsten Zeugen, als ein Allheilmittel wider die Verderbnis und den Tod unserer Zeit ansehen können, desto größer erscheint uns der Dienst, den diese evangelische

Liturgie den einsamen Menschen einer zerrissenen Zeit leisten kann. Das, was die evangelische Liturgie meint und worauf sie in allen ihren Worten und Klängen hinführt und bereitet, ist eben dies, was der besondere Ruf Gottes an unsere Zeit ist: die Erbauung und Darstellung des Leibes Christi, die Keimzelle und die Kraft des Wachstums der lebendigen Gemeinde.

## Umschau

### Die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche als evangelischer Volksdienst

„Staat und Gemeinden können aus eigener Kraft

auch nicht annähernd all die Notstände überwinden, die das Volk bedrücken; nicht nur, weil es ihnen an sachlichen Mitteln fehlt, sondern vor allem deshalb, weil sie nur schwer die Hilfe zu jener seelischen Hingabe von Mensch zu Mensch vertiefen können, die ihr die höchsten Werte verleiht. So mancher Hilfsbedürftige wird sein Innerstes niemals behördlichen Akten erschließen; er wird sich aber gern Menschen anvertrauen, die sich aus höheren Beweggründen heraus selbstlos in den freien Dienst der Nächstenliebe gestellt haben. Staat und Gemeinden bleiben daher in der Fürsorge und der Auswahl der Helfer auf die unterstützende und ergänzende Hilfe der freiwilligen Wohlfahrtspflege angewiesen.“

So zu lesen nicht etwa in einem Leitfadern der freien Wohlfahrtspflege, sondern in einer Veröffentlichung des Reichsarbeitsministeriums zum Reichswohlfahrtsgesetz. So urteilt die für Volkswohlfahrt an erster Stelle verantwortliche Reichsbehörde über die Bedeutung der freien Wohlfahrtspflege. Freie Wohlfahrtspflege aber ist zum weitaus größten Teil, zu mindestens  $\frac{9}{10}$  ihrer Einrichtungen und ihrer Kräfte, lebendige Auswirkung der christlichen Kirche in ihren beiden großen Konfessionen. Helfende, brüderliche Liebe, Selbsthingabe an den Dienst des Nächsten, innerstes Verantwortungsgefühl für den Bruder sind von jeher Tatbeweise christlichen Lebens auf dem Boden der Kirche gewesen. Wer auf diesem Wege seines Lebens Inhalt suchte, ging seines Meisters Weg. In erschütternder Schlichtheit kündet seines Wirkens Inhalt das Sopran-Rezitativ aus der Matthäuspassion von Johann Sebastian Bach, das auf die Pilatusfrage: was hat er denn Übels getan? nur zu antworten weiß: „Er hat uns allen wohlgetan. Den Blinden gab er das Gesicht, die Lahmen macht er gehend; er sagt' uns seines Vaters Wort, er trieb die Teufel fort; Betrübte hat er aufgerichtet; er nahm die Sünder auf und an, sonst hat mein Jesus nichts getan.“ Des Meisters Art pflegte die urchristliche Gemeinde. Sie hatte eine Art Gütergemeinschaft, die nicht auf Verordnung, Gesetz und Zwang, sondern auf brüderlicher Liebe untereinander sich aufbaute: „Keiner sagte von seinen Gütern, daß sie sein wären, sondern es war ihnen alles gemein“, und „es war auch keiner unter ihnen, der Mangel hatte.“

Hier liegt die letzte Lösung aller wohlfahrtspflegerischen Aufgaben, oder sagen wir besser, ihre erste Voraussetzung, die ihre endgültige Lösung sicherstellt: im innersten Kern der Gesinnung. Nur wer das übersteht oder übersehen will, kann sich darüber wundern, daß Wohlfahrtspflege ein Monopol der Völker christlicher Kultur ist, und

daß innerhalb dieser Völker die vom christlichen Gedanken am tiefsten erfaßten Kreise die Hauptträger der Wohlfahrtspflege sind. Die ausschlaggebende Bedeutung der christlichen Gesinnung für die wohlfahrtspflegerische Tat aber zeigt sich nicht nur in den früheren Jahrhunderten, in denen neben der kirchlichen Wohlfahrtspflege jede andere nur einen sehr bescheidenen Raum einnahm, dazu auch selbst — bei der völligen Weltanschauungseinheit im kirchlichen und kommunalen Leben — noch völlig christlich bestimmt war. Auch im 19. Jahrhundert, dem eigentlichen Wohlfahrtsjahrhundert, in dem die völlige Umwälzung der sozialen Verhältnisse die Wohlfahrtspflege vor völlig neue Aufgaben stellte, und in dem weite Kreise, die für sich eine Bindung an christliche Weltanschauung nicht mehr anerkannten, für die Lösung der neuen Aufgaben theoretisch tätig waren und gangbare Wege wiesen, liegt praktisch die Durchführung der Wohlfahrtspflege vorwiegend bei der christlichen Kirche: sie hat die Notstände zuerst gesehen: der Blick der Liebe für die Not des anderen eignet ihr in erster Linie; sie hat die ersten Einrichtungen geschaffen und so Pionierarbeit getan; sie hat die ersten beruflich geschulten Kräfte für den Dienst gewonnen. Das zweite Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts sieht die ersten christlichen Erziehungsanstalten für die gefährdete und verwahrloste Jugend entstehen, das 3., 4. und 5. Jahrzehnt ihre Zahl sehr schnell steigen, erst 1878 kommt das Zwangserziehungsgesetz, 1900 erst das Fürsorgeerziehungsgesetz des Staates und — bedient sich der Einrichtungen und Kräfte der evangelischen und katholischen Wohlfahrtspflege: noch heute sind fast  $\frac{1}{10}$  aller Fürsorgezöglinge in den Anstalten der evangelischen Inneren Mission und der katholischen Caritas. 1845 wird der erste Erziehungsverein gegründet, der christliche Familien gewinnt und schult für die Aufnahme und Erziehung gefährdeter Jugendlicher, und noch heute werden die vom Fürsorgeerziehungsgesetz in Familien-erziehung überwiesenen Fürsorgezöglinge fast ausschließlich durch die besonderen evangelischen und katholischen Organisationen in christliche Familien untergebracht. Andere finden sich kaum für diesen entsagungsvollen Dienst, ein verwahrlostes Kind ins eigene Haus zu nehmen und ihm Heimat und Eltern zu ersetzen. In den 30er, 40er, 50er und 60er Jahren entstehen die ersten christlichen Anstalten für Anormale: Krüppel, Blinde, Epileptische u. a., und erst anfang der 90er Jahre erkennt der Staat seine Verpflichtung zu Erziehung, ärztlicher Behandlung, Ausbildung und Pflege hier an; für die Krüppel gar erst 1920. Im 3. Jahrzehnt gründet Klieber die Rheinisch-Westfälische Gefängnisgesellschaft, die die große Frage der Gefängnisreform und Gefangenenfürsorge anschneidet; in den 50er Jahren wird sie zentral im Auftrag Friedrich Wilhelms IV. von Wichern in Angriff genommen gegen die Formaljuristen und gegen die „Männer vom Bau“; sein Werk ist's, wenn heute die Strafzeit zugleich Erziehungszeit ist, die zum sozialen Gemeinschaftsgefühl und zu sittlicher Kraft und innerem Halt erziehen will. 1833 wird die erste Ausbildungsstätte für männliche Berufsarbeiter in der evangelischen Wohlfahrtspflege geschaffen, wenige Jahre darauf folgt das erste Diakonissenhaus. Erst im 20. Jahrhundert folgen die staatlichen und kommunalen Sozialbeamtinnen. In den 20er Jahren die ersten Jugendvereine, in den 40er Jahren bereits der erste Zusammenschluß zu einem Verband mit eigener Zentrale, Jugendzeitschrift usw.; 1900 erst ruft der Staat zur Jugendpflege auf. So ward Pionierarbeit getan auf dem Feld der Wohlfahrtspflege; Arbeit, deren Pionier zumeist eine einzelne von der Not der Brüder gepackte, zu ihrem Dienst innerlichst verpflichtete Persönlichkeit war: sie fragte und rechnete nicht ängstlich, wer hilft mir? wer gibt mir die Mittel? Sie rechnete nur mit einem: mit

dem Gott, der die Aufgaben stellt und der der frisch zupackenden Tat seine reiche Hilfe nicht versagt.

Wenn solche Pionierarbeit, wie schon der Knappe, keineswegs erschöpfende Überblick zeigt, hier und dort, gegenüber den verschiedensten Notständen fast in den gleichen Jahrzehnten sich regte, ohne daß zunächst einer vom anderen wußte oder beeinflusst war, so erstand der evangelischen Kirche in der gleichen Zeit der umfassende Organisator, dem es gegeben war, all diese verschiedenartige Arbeit in eins zu sehen. Das war eine Großtat von entscheidender Bedeutung: noch war der einheitliche Begriff der Wohlfahrtspflege unbekannt, noch sah man nicht die vielfach engen inneren Zusammenhänge und Abhängigkeiten des einen Arbeitsgebiets vom anderen, noch arbeitete man fast ohne Kenntnis voneinander, noch war darum ein einheitliches Programm der Wohlfahrtspflege unmöglich.

Johann Hinrich Wichern, 1808 in Hamburg geboren, in Kleinbürgerlichen bedrückten Verhältnissen aufgewachsen, früh vertraut mit der Not, die in den Armenvierteln der Großstadt entseglig haust, ward der Organisator. Kampf gegen die Notstände in der Heimat, innerhalb der eigenen Kirche, das ward ihm zur einigenden Parole für all die vielgestaltige Arbeit; und da er sich und die Freunde in diesen Kampf gesandt wußte von demselben Gott und Herrn, der andere hinausfandte in den Kampf wider die Not in der Heidenwelt, so sprach er (entsprechend der Äußeren Mission, d. i. der Heidenmission) von der Inneren Mission.

Bald aber, als er die Einzelarbeiten kennenlernte, als er die tiefsten Zusammenhänge ihrer Ursachen erkannte, vertiefte sich ihm der Begriff der Inneren Mission über das äußere Merkmal des Kampfes gegen Notstände hinaus. Er sieht nicht mehr nur einzelne Notstände, er sieht eine letzte tiefe Not. Und das ist die Not, daß Gott, daß der Christus nicht als lebendige Wirklichkeit in seinem Volke empfunden wird. Man mag diese Not anpacken, wo man will:

innere Zerrissenheit — wir sind nicht mehr eins in ihm;

irrendes Suchen und Fragen auf geistigem Gebiet — wir haben uns losgelöst von seiner ewigen Wahrheit;

sittliches Sinken — wir vergaßen seine Gebote, verloren seine Kraft;

soziale Not — sie ist geboren aus dem Mangel an Liebe, aus dem Überhandnehmen der Selbstsucht, des Hochmuts, der Herabschau auf die anderen; Mangel an mittragendem Schuldbewußtsein macht uns lässig, den Kampf wider soziales Unrecht aufzunehmen;

Krankheit und Elend — vielfach Folgen des sittlichen Sich-Vergessens, des sozialen Versagens, nicht immer des Einzelnen, aber immer der Gesamtheit;

inneres Jagen, pessimistische Verzweiflung — vielfach zugleich Grund des äußeren Versagens — wir sind ohne Halt, ohne Vertrauen, ohne Glauben, ohne Gott.

Weil Wichern die Gesamtnot aus dieser einen Ursache: „ohne Gott“ immer wieder hervorbrechen sieht, ist sein Ruf: vorwärts zu Gott. Christus darf nicht mehr nur leerer Name sein, das Evangelium nicht nur leere Worte, sondern lebendige Tat. Nicht mehr nur Hilfe hier und da, nein: innerste Erneuerung des gesamten Volkslebens aus den Kräften des Evangeliums. Evangelisierung des Volkslebens, das ist mehr als Evangelisation in dem Sinne, wie wir heute zumeist davon sprechen, das ist Durchdringung aller Gestaltungen des öffentlichen Lebens mit den Kräften des Evangeliums: „Innere Mission ist die Entfaltung und Betätigung der Glaubens- und Lebenskräfte der ganzen wahrhaftigen Christenheit in Kirche, Staat und allen

Gestalten des sozialen Lebens zur Überwindung alles Unchristlichen und Widerchristlichen, das in Haus und Gemeinde, in Sitte und Gesetzgebung, in Wissenschaft und Kunst, in allen Zweigen des materiellen oder geistigen Lebens des Volkes Raum sucht oder Raum gefunden hat."

Aus einer letzten, tiefsten Not entstanden, in der einen Kraft des unerschöpflichen reichen Evangeliums zu beheben — so sieht Wichern die vielgestaltig verschiedenartigen Notstände und die wider sie angelegte Arbeit in eins: ein Arbeitsfeld der Inneren Mission. Jetzt wird das Gebiet überschaut, jetzt erkennt man die Lücken in der Kampffront, jetzt werden neue helfende Hände herbeigerufen, jetzt schließt sich der Ring, der von allen Seiten die Not angreift. Jetzt ist's nicht mehr nur „Wohltätigkeit“, die dem einzelnen Hilfsbedürftigen in seiner Not beispringt und Hilfe bringt, nein „Volkswohlfahrt“, die die Not und ihre Ursachen selbst zu beseitigen sucht.

So ward aus dem von Wichern gegründeten Central-Ausschuß für Innere Mission der Centralverband der Inneren Mission der deutschen evangelischen Kirche. Ein Blick in seine reichgegliederte Organisation läßt die Fälle von Arbeit ahnen, die in ihm ihren Mittelpunkt hat. In acht Sachgruppen der Inneren Mission sind die verschiedenen Arbeitsgebiete zusammengeschlossen. Die erste Gruppe umfaßt die männliche und weibliche Diakonie, die rund 40000 Berufsarbeiter und Berufsarbeiterinnen ausgebildet und in den Dienst gestellt haben in kommunalen und evangelischen Kranken- und Pflegeanstalten (die letzteren allein umfassen etwa 125000 Betten), in Altersheimen und Siechenhäusern, in Erziehungsanstalten, Herbergen zur Heimat, Arbeiterkolonien, Wanderarbeitsstätten, Krippen, Kleinkinderschulen, Horten, Erholungsheimen, Haushaltungsschulen, Versorgungshäusern, Zuchthäusern, in der Blinden- und Taubstummenpflege, in Gefangenen- und Trinkerfürsorge, in Jugendpflege, Jugendheimen, Arbeiter- und Arbeiterinnenvereinen und -heimen usw. usw. Neben dieser ersten Gruppe, die die in der geschlossenen, halb-offenen und offenen Fürsorge tätigen Kräfte nach ihren Mutterhäusern und Verbänden zusammenschließt, umfaßt die zweite Gruppe die Verbände der evangelischen Jugendpflege, die über 525000 Mitglieder umfassen. Die dritte Gruppe bilden die Einrichtungen und Verbände für Erziehungsarbeit und Kinderpflege, die in über 8000 Heimen und Anstalten rund 275000 Jugendlichen erziehende und pflegende Dienste leisten. — Die vierte Gruppe bilden die Frauenorganisationen, die in der Vereinigung Evangelischer Frauenverbände Deutschlands fast 2000000 evangelische Frauen umfassen, die zumeist ehrenamtlich auf dem weiten Feld offener Fürsorge und Pflege ihre Kraft in den Dienst der Hilfsbedürftigen und des Volkswohles stellen. — Die fünfte Gruppe umfaßt die sozialen Arbeitsorganisationen: als deren größte wir nennen den Kirchlich-sozialen Bund, den Evangelisch-sozialen Kongreß, den Gesamtverband der evangelischen Arbeitervereine Deutschlands u. a. m. — Die sechste Gruppe vereinigt die Organisationen, die in besonderer Weise für die Einwirkung auf die Öffentlichkeit geschaffen sind; die Organe der Volksmission, der Evangelisation, der Apologetik sowie die Organisationen evangelischer Presse- und Volksbildungsarbeit. — Die siebente Gruppe dient der Fürsorge für die wandernde Bevölkerung und für die Auslandsdeutschen. Zu ihr gehört unter anderem der deutsche Herbergverein mit seinen etwa 350—400 Herbergen und den Millionen von Wanderern, die im Laufe eines Jahres als Gäste in ihnen Fürsorge erfahren. — Die achte Gruppe gilt der Bekämpfung sittlicher Volksschäden (der sexuellen Unsitlichkeit und



des Alkoholismus) und übt Fürsorge an Gefährdeten und Gefallenen (vor allem auch Gefangenenfürsorge).

Die reiche Gliederung und Vielgestaltigkeit der Arbeit der Inneren Mission aber erschließt sich erst recht dem, der neben dieser Gruppierung nach sachlichen Gesichtspunkten sich den Zusammenschluß nach geographischen Gesichtspunkten vergegenwärtigt. Landes- und Provinzialverbände der Inneren Mission, Synodal-, Kreis- und Ortsausschüsse und örtliche evangelische Wohlfahrtsdienste ermöglichen die elastische Anpassung an die jeweiligen örtlichen Erfordernisse.

Schon der Überblick über die im Centralverband vereinigten Arbeitsgebiete zeigt, wie weit die Innere Mission hinausgreift über das, was man unter Wohlfahrtspflege gemeinhin versteht, wie sie sich nicht damit zufrieden gibt, hilfsbedürftig Gewordene zu pflegen, wie sie vielmehr sich bemüht, der Not die Wurzel abzugraben, ja mehr, dem Volksleben starke gesunde Kräfte zuzuführen. So ist sie nicht nur Wohlfahrtspflege, sondern sozialer Volksdienst. Sie ist sich dessen bewußt, daß die Formen des gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und kulturellen Lebens, des Rechts- und Geisteslebens eines Volks tief mitbestimmend sind für seine Seele; daß wir darum eines die führenden Kreise zuerst, mehr und mehr aber das Volk durchdringenden christlich-stetlichen sozialen Bewußtseins bedürfen, das auch die scheinbar äußerlichsten Formen des Lebens der Gesellschaft und Wirtschaft zu kontrollieren und umzugestalten in der Lage ist. Durchbringung des Volkslebens mit den Kräften des Evangeliums: „Entfaltung und Betätigung der Glaubens- und Lebenskräfte der ganzen wahrhaftigen Christenheit in Kirche, Staat und allen Gestalten des sozialen Lebens“, das war für Wigham das Ziel der Inneren Mission. Das ist es für uns heute noch. In solch evangelischem Volksdienst liegt die Bedeutung ihrer wohlfahrtspflegerischen, sozialen und stetitlich-religiösen Arbeit für unser Volk, seine Gesundung und seinen Aufstieg.

Otto Opl

### Aus der Praxis der lebendigen Kirche

Wahrhaftes Handeln umfaßt die Fälle aller Lebensbeziehungen nach Körper, Seele und Geist. In lebendiger Tat prägt der Mensch als zielführender Wille der Welt sein Wesen ein. Auch jede theoretische Bewegung ist nur dann lebendig, falls sie aufgehoben wird in die Fälle der Tat.

Wenn man es unternimmt, aus dem Reich solcher Lebensäußerungen der Kirche ein Gebiet herauszugreifen und seine Umrisse zu skizzieren, begeht man eine Einseitigkeit. Die lebendige Kirche ist auch dort am Werk, wo sie im stillen Dienste ihre Saat sät, wo sie nichts zu verteidigen und nichts anzugreifen braucht. Aber sie offenbart ihr Leben am stärksten da, wo der Glaube sie hineinführt in den Rhythmus des Kampfes: da enthält sich der innere Antrieb des gläubigen Geistes und führt weit hinaus über jedes bloß darstellende Handeln zu der Aufgabe, die heute vor dem Auge der lebendigen Gemeinde sich erhebt: Weltüberwindung.

In der Durchbringung der Welt erweist das Leben aus Gott sein Geltungsrecht. Nirgendwo erscheint die Forderung der Diastase von Christentum und Welt so unmöglich wie hier. Daß die Welt gestaltet werde und sich gestalten lasse unter dem Auf einer unbedingten Forderung, das ist Thema des Glaubens von Anfang an. Es gibt eine Synthese, die nichts anderes ist, als ein lächerlicher Kompromiß: „Christliche Halbwelt“. Es gibt aber auch eine Synthese, die sich stets von neuem unter dem Auge des unbedingten Synthetikers vollzieht, herausgewachsen aus der Einzig-

artigkeit göttlichen Lebens, wie es nur in der Verankerung mit dem Herrn der Geschichte selber Wirklichkeit ist. Wer die Welt überwinden will, muß stärker sein als sie, muß es wagen, das Nein über allen Glanz von Wissenschaft und Welt, von Kunst und Kultur zu sprechen. Aber wird nicht in dieser Haltung vom Unbedingten her ein neues Verhältnis zu allen geschichtlichen und naturhaften Besonderungen gefunden? Die Eingliederung und Eingestaltung der Dinge und Menschen in das Reich der Verheißung ist die Wiedergeburt, welche aller Weltüberwindung a priori zugrunde liegt. Sie ist stets neue Aufgabe und Gegenstand einer unaufhörlichen Bewegung, welche alle unüberwundenen und unerlösten Verhältnisse, Völker und Verfassungen, den Einzelnen wie die Gesamtheit zu neuem Leben rufen will.

Der Kern solcher Lebensbewegung heißt Mission. Keine Kirche kann sich diesem Kriterium ihrer Kraft entziehen.

Natürlich, man wird sich abgewöhnen müssen, den Begriff der Mission im Sinne einer Bekehrung von außen her oder sozialer Ausbesserung zu nehmen. Die Seele aller Mission ist das Wort als Träger des Geistes. Geist sein aber heißt Schöpfer sein.

Von dieser Seite her verstanden läßt echte Mission notwendig alle Propaganda weit hinter sich. Werbung nach außen hin ist nur ihr Kleid. Die Gewißheit ewigkeits-erfüllten Wortes macht sie frei von allem Streben nach dem Erfolg.

Aber was dann, wenn Sonntag um Sonntag dem einladenden Klang der Glocken von hundert, die ihn hören, kaum einer folgt! Wenn von hundert Kanzeln jenes Wort verkündet wird und das große Heer der Stadt unberührt vorbeigeht! So ist die Situation in der modernen Großstadt. Hier strahlt das Angesicht der Kultur in seinem höchsten Glanze. Nirgends sonst erscheint für Geist und Glaube die Lage so trostlos wie hier. Sie erscheint? Ob sie es nicht auch in Wirklichkeit ist?

Als ich vor einigen Jahren zum erstenmal durch die Straßen Hamburgs wanderte, war mir, als sei in diesem steinernen Meer der Menschen in ihrem Wahnwitz und Elend das Reich der ewigen Welt versunken.

Für die Kirche bedeutet diese Lage ein Problem von ungeheurer Schwere. Doch nicht nur Problem, viel mehr Versuchung zum Unglauben, Erschütterung ohne gleichen. Weltüberwindung? Wer wagt hier noch davon zu reden!

Vor dem Angesichte solcher Wirklichkeit wird es sich entscheiden müssen, ob die Kirche selber etwas weiß von ihrem eigenen Wesen, das unabhängig von allem Auf und Nieder geschichtlicher Erscheinungen als versöhnender Gotteswille vor jeder menschlichen Gegebenheit wirkt. Ist sie nur ein Konglomerat von einigen hehrwürdlichen Langweiligkeiten und geistvollen Pfarrer-Individualitäten, dann wird ihre Lage hoffnungslos. Nur den Menschen, die dadurch Kirche sind, daß sie in lebendiger Gottbezogenheit den Atemzug der Gnade spüren, kann es gelingen, aus dem Reich ewiger Kraft heraus neue Lösungen zu sehen, neue Bindungen einzugehen. Die Zündkraft des Geistes durchdringt die Seele und wirkt das Wort. Alles Wort aus der Wahrheit wird Tat, jede Tat aus Gott wird Wort.

Die besondere Aufgabe solcher Tat des Wortes, der Mission, ist für die moderne Großstadt mit den beiden Typen des gebildeten und des proletarischen Menschen gegeben. Man kann aus Ästhetik genau so gut Individualist sein wie aus Marxismus. Die Vereinsamung beider Menschentypen in ihrem Losgeldssein vom Volk ist der Fluch, der auf ihnen ruht. Unter ihm wird der Weg unendlich schwer zur organischen Eingliederung in vollkommene Einheit. Weder Wohltätigkeitsfeste noch Solidaritätsbestrebungen können darüber hinwegtäuschen.

Im Fluß der Masse liegt auch das Unverständnis gegenüber dem Glauben begründet. Glaube will Freiheit wirken durch organische Bindung an die Ganzheit aller Lebenszusammenhänge im gottgebundenen Gewissen. Die Struktur des Massenmenschen jedoch ist individualistisch. Aber hat es Sinn, noch jene sattfam bekannten Dinge zu beschreiben, in denen die abgrundtiefe Geschiedenheit von Kirche und Masse begründet liegt? Viel wesentlicher ist das andere, daß gerade heute, wie kaum je zuvor, eine verhaltene Sehnsuchtsglut nach Glauben und Kirche unter Schutt und Trümmern wach wird.

In der Welt der Gebildeten ist das ganz offensichtlich. Man ist der ideo Dinge müde, die man seither getrieben hat. Die Surrogate für den Geist schmecken nicht mehr. Die Problematik des Intellektualismus hat sich ins Uferlose verlaufen. Aus dem Kultus der Erlebnisse und der Anbetung der Subjektivität ringt sich mit elementarer Wucht der Schrei nach einem erlösenden, objektiven und ewigen Wert empor. Es scheint, als ob von neuem der Acker bereit sei für die Saat des lebensäußenden Wortes.

Als wir vor zwei Jahren in Hamburg nach manchem Irrwege in erstmaligem Versuch daran gingen, größere Kreise der Gebildeten zu einem neuen Verständnis des Glaubens wachzurufen, geschah etwas ganz Überraschendes. Sechs Abende hintereinander war das auditorium maximum der Universität — es faßt etwa 800 Hörer — überfüllt. Die bloß „Interessierten“ fielen nach den ersten Abenden ab. Neue kamen hinzu, das innere Erfaßtwerden der Teilnehmer war von Tag zu Tag stärker spürbar. Nichts wurde abgobogen von der herben Unerbittlichkeit des Gottesrufes, der als verwerfende und versöhnende Wirklichkeit an alle Menschen ergeht. „Wer ein Jünger Jesu sein will, dem kostet es das Leben.“ Dies Wort des jüngeren Blumhardt wurde zum stillen Untergrund jedes einzelnen Abends.

Die zweite Weltanschauungswoche im vorigen Herbst erfuhr noch eine Erweiterung. Es war ein Wagnis, des Nachmittags noch eine religiös-wissenschaftliche Sonderreihe zur Vertiefung der in den Hauptvorträgen angerührten Fragen in einem kleinen Auditorium einzulegen. Doch das Ergebnis: der kleine Saal faßt die Menschen nicht, wir müssen umziehen. Vortrag und Aussprache stellen starke Anforderungen. Bureau und Börse liegt dahinten. Noch einmal steigt am späten Nachmittag in steiler Kurve der Geist zu neuem Schaffen und Mitschaffen empor. Alle Müdigkeit weicht, und der verlangende Sinn des inneren Menschen öffnet sich dem Reich unbedingter Werte. So wird jeder Tag zu gemeinsamem Wegsuchen nach einer neuen Weltanschauung.

Ja Weltanschauung! Jedem zum Trotz sei es gesagt, der Theorie und Praxis trennen möchte. Lebendiger Glaube sucht notwendig die Synthese zum Wissen oder er ist eine Lüge. Kähler hat einmal für jenes Verhältnis das treffliche Wort gefunden: „In christlicher Erkenntnis besteht kein Widerstreit, sondern eine in alle Wege unlösliche Ehe zwischen Glauben und Wissen, die in einem jeden und in der Gemeinde zur vollen Einheit werden soll. Wo jene Ehe ist, ist gesundes, wo diese Einheit ist, da ist vollendetes, zur Einheit gereiftes Christentum.“

Darum gilt aber auch das andere: Weltanschauung setzt Glauben voraus. Jede Weltanschauung wagt eine Aussage über das Ganze der Wirklichkeit, strebt in ihrem Innersten Sinngebung an. Aber sie verkümmert oder entartet, je nachdem, ob ihr tragender Grund religiöse Kraft oder Schwäche atmet. Das Thema des Glaubens ist nicht Gott und die Seele, sondern Gott und  
Tar XVI

die Welt. Darum zutiefst auch meine Welt, mein Wille, mein Denken. Wer von Gott wirklich etwas weiß, weiß deshalb auch, daß es ein betendes Denken gibt. Solche Voraus-Setzung des Heiligen vor aller Anschauung der Welt hebt diese ein für allemal über jede intellektuelle Vereinsamung und Verirrung hinaus, befreit den Glauben in Bewährung seiner Kraft vor pietistischer Engwändigkeit. Der Kampf um die Weltanschauung gehört zu den ernstesten Angelegenheiten der Christenheit. Der Kampf um die An-Schauung der Welt, welche Eigentum des Heiligen geworden ist und werden soll, wird Anfang und Ende aller Glaubensbewegungen. Von solcher Schau kündigt die Bibel allüberall. „Selig sind die Augen, die sehen, was ihr sehet“, damit beginnt es. „Ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde“, darin vollendet es sich. Es ist nicht nur ein schöner Sport, wenn jede echte Theologie sich bemüht, stets von neuem die Diagonale zwischen dem geschichtlichen Christentum und der Kultur der Zeit zu ziehen. Demgegenüber wird es ganz gleichgültig, wo das Wort, das Sendung von oben her in sich trägt, einsetzt; wenn es nur die echte Kunst versteht, unmittelbar von jedem Punkt der Peripherie zum Mittelpunkt vorzustoßen.

Man ist gegenwärtig dabei, die Apologetik herabzusetzen. Wie sie bisher war, hat sie es verdient. Glaube ist kein Erfag für nichteroberte Wissensgebiete. Seine Wahrheit läßt sich nicht beweisen, wie man Dinge in Raum und Zeit beweist. Sie ist die Voraussetzung für das geltende Recht aller Beweise. Darum gehen wir bewußt den Weg einer neuen Apologetik. Allerdings will sie beweisen. Doch sie fährt den kritischen Nachweis, daß man das, was vor allen Beweisen mit dem Erstgeburtsrecht der Ewigkeit wirkt, nicht beweisen kann: Immanente Apologetik. Sie entfaltet sich aus der Sache des Glaubens heraus. Ihre Kritik ist positiv. Die Wahrheitsmomente der Position, die überwunden werden soll, werden von ihrer Einseitigkeit befreit, auf einem anderen Wege neu begründet und darum von innen her überwunden. Neu begründet, neu verankert werden in unbedingter Gültigkeit heißt neu geboren werden.

• Kierkegaard hat diesem Begriff der Apologetik für alle Zeiten ein Denkmal gesetzt: „Man hat beständig gemeint, daß die Reflexion das Christentum vernichten müßte und sein natürlicher Feind sei. Ich hoffe nun doch, daß es mit Gottes Hilfe sich zeigen soll, daß die gottesfürchtige Reflexion Knoten wieder binden kann, an welchen eine oberflächliche Reflexion so lange herumgezupft hat. Die göttliche Autorität der Bibel und alles, was dazu gehört, hat man abgeschafft; es steht aus, als warte man bloß auf die letzte Abteilung der Reflexion, um das Ganze fertig zu bekommen. Aber siehe, die Reflexion tut umgekehrt Dienste, indem sie die Springsfedern im Christlichen wieder anbringt, und so, daß es sich halten kann — gegen die Reflexion. Das Christentum bleibt natürlich ganz unverändert daselbe, nicht ein Jota wird verändert. Aber der Kampf wird ein anderer; bis jetzt ist er gewesen zwischen der Reflexion und dem unmittelbar einfältigen Christentum, nun wird es der zwischen der Reflexion und der in der Reflexion bewaffneten Einfalt.“

Darin, meine ich, ist Sinn. Die Aufgabe ist nicht, das Christentum zu begreifen, sondern zu begreifen, daß man es nicht begreifen kann. Das ist die heilige Sache des Glaubens, und die Reflexion darum geheiligt dadurch, daß sie so gebraucht wird . . .“

Freilich, den Verdächtern des Ringens um eine neue Synthese von Glauben und Wissen bleibt das Verständnis für die Wirklichkeitsüberwindende Wahrheit notwendig

verschlossen. Jedes positive Verhältnis zu Geschichte und Leben wird ausgelöscht. Treffend kennzeichnet eine Gedanke Bismarcks diese Theologie: „Sie badet sich im Segenssag ihrer selbst und trocknet sich mit einem Paradoxon ab.“

Wenn irgendwo, so muß es in dem Geisteskampf der Großstadt sich zeigen, daß Glaube Weltüberwindung ist. Das lebendige Wort nimmt den ganzen Menschen gefangen. So ist es Schöpfer, aber gerade so schafft es auch Kulturüberwindende Weltanschauung. Freilich, sie ist alles andere als protestantisch. Sie weiß auch nichts von jenem seltsamen Gemisch anorganisch miteinander verbundener Kulturelemente unter kirchlichem Kuppelbau, sie ist evangelische Weltanschauung. Wenn nicht alle Dinge trügen, steht ihre große Stunde bevor.

Aus solchem Geist fließt die Praxis der lebendigen Kirche. Die Erfahrung bestätigt uns Tag um Tag, daß wir auf dem richtigen Wege sind. Schutt und Trümmer falscher Theorien müssen weggeräumt werden. Positive Werte, die darunter schlummern, zum Leben gerufen werden. So fährt die Auseinandersetzung von den Problemen des Monismus und der Mystik, von dem Kampf um das Alte Testament und dem Streit um den Idealismus zu dem dunklen Tor, vor dem die Entscheidung fällt über alle diese schlummernden Werte, alle in Entfaltung begriffenen Ansätze. Das Geheimnis des Tores ist ein bitteres Entweder—Oder. Niemand kann zwei Herren dienen, entweder Gott oder der Welt. Wer nicht durch diesen Bruch hindurch, durch dieses völlige Aufgeben aller menschlichen Sicherheiten den Weg des Kreuzes wagt findet unmöglich das Licht, das geheimnisvoll hinter dem Dunkel der engen Pforte strahlt: die Auferstehung zum Glauben.

Von den tausend Zweckmäßigkeitsfragen und ihrer mühevollen Kleinarbeit der Formung der Themen, der Wahl des Ortes, der Zeit und der Menschen sehe ich hier ab. Sie beanspruchen sichere Handhabung der Werbetechnik und psychologische Einfühlung. —

Wie völlig anders wird die Haltung der kämpfenden Kirche an dem anderen Teil der Front. Hier geht es um die Seele des Proletariats. Dort ein akademisches Forum, hier ein verträubertes Tanzlokal, dort Kartenverkauf, hier freie Unkostendeckung. Dort Auseinandersetzung mit Problemen wie „Der Glaube des deutschen Menschen“, „Die Anthroposophie als Wissenschaft und Weltanschauung“, „Reich Gottes und Staat“, „Christentum und Buddhismus“, hier: „Die Religion des Sozialismus“, „die große Dummheit“, „das eiserne Lohngesetz der Taten“, „die Geheimnisse der unsichtbaren Welt“, „Christus und der moderne Mensch“, „die Religion der Zukunft“.

Dennoch, man ist gegenwärtig zum Glück so weit, einzusehen, daß psychologische Angleichung nur Vorbereitung sein kann. Das Wunder, daß unser Wort Gottes Wort wird, kann sich nur da vollziehen, wo es aus dem Herzen eines Menschen kommt, der in dem Feuer des Unbedingten die Verwerfung seines ganzen Seins erlebt hat. Da fallen alle sonstigen Hemmungen von Mensch zu Mensch in sich zusammen. Der Funke des Geistes springt nur dann über, wenn Sender und Empfänger menschliche Zufälligkeiten und Hemmnisse hinter sich haben. Nirgends ist das schwerer als in dem Verkehr mit dem Menschenbruder, der an Bildungsstand und politischem Wollen wie in einer anderen Welt lebt. Es bedarf einer ungeheuren inneren Spannkraft, um jene Einheit aller, die Menschenantlig tragen, nicht nur zur Schau zu stellen, sondern zu leben.

\* Im einzelnen vgl. meinen Aufsatz in der Ev.-luth. Kirchenzeitung 1923 Nr. 21/22 über „Volksmission und Arbeiterschaft“.

Dann kommen sie zusammen aus elenden Höfen und Terrassen, in die kaum je ein Strahl der Sonne trifft, die faust in der Tasche geballt und doch in der Brust den Atemzug einer unendlichen Sehnsucht. — O, wenn sie dann nicht etwas spüren von der geheimen Macht der Liebe, die sich ganz an ihre Stelle versetzen kann, dann sind alle Worte vergeblich und wenn sie mit Engeltzungen geredet wären.

Auch an diesem Teil der Front ist der Kampf um den Glauben zugleich ein Kampf um die Weltanschauung. Doch der Ausgangspunkt muß von einer anderen Stelle des Kreises genommen werden. Kein Menschentyp hat ein so feines Verständnis für den Zusammenhang von Wort und Tat, wie der des Proletariers. Eine bittere Ironie hat einmal die Kirche des Wortes daran gemahnt, daß sie nicht nur eine Kirche der Worte zu sein habe. Wie die Seele der Weltanschauung Weltgestaltung bedeutet, so die Seele des Wortes Tat. Der Zusammenhang von Glauben und Tat erfährt in dem Kampf um das Proletariat seine besondere Prägung durch die Bezogenheit auf die Liebe. Die Polarität des Begriffes der Mission, wie sie praktisch in der Gestalt der „Inneren Mission“ am deutlichsten gegeben ist, wird hier offenbar. Kampf und Liebe sind eins. Jede Kirche, der es nicht zugleich auch mit völligem Ernst und Einsatz aller Kräfte darauf ankommt, neben dem Heidentum des Herzens das Heidentum der Verhältnisse zu bekämpfen, ist tot. So ist auch der Boden der Auseinandersetzungen mit dem Proletariat durch Fragen sozial ethischer Natur gekennzeichnet. Es sind die Fragen der Umgestaltung und Überwindung des in den konkreten Abhängigkeitsverhältnissen von Beruf, Nation, Wirtschaft und Staat form gewordenen Bösen.

Es erscheint nur zu natürlich, wenn der Proletarier in der Aussprache die Zielrichtungen des Vortrages, der von diesem Boden zur Welt der Seele und des Geistes strebt, in die politische Sphäre abzubiegen sucht. Stets ist die Aufgabe deshalb neu, von einer beliebigen, aufgeworfenen Frage, von jedem Angriff her, sei er begründet oder nicht, auf kürzestem Wege den Mittelpunkt zu erreichen: die Wirklichkeit des ewigen Reiches. Der schlichte Mensch hat ein feines Ohr für die Universalität, die Bruderschaft, in die er damit aufgenommen wird. Aber erst recht für den Ton des Kampfes, der in der Predigt vom Gottesreich nicht ersterben kann. Mancher feste Händedruck hat mir gedankt für die neue Welt, die ihm so eröffnet wurde.

In jeder Volksmissionswoche findet vom ersten bis zum letzten Abend eine unermüdlige begriffliche Pionierarbeit statt. Wie leuchten aber dann manche Augen, wie erstirbt das Lasterwort auf den Zungen, wenn dem sich öffnenden Gemüt zum erstenmal der Sinn aufgeht für das, was der lebendige Glaube meint, wenn er von Gott, vom Himmel, von der Sünde und von der Gnade spricht. Genau so oberflächlich wie die leichte „Erbauung“, welche lehrt, es käme nur auf das Herz — womit dann immer das Gefühl gemeint ist — an, offenbart sich erst recht der andere Gedanke, daß die paulinische Tiefe des Evangeliums dem Verständnis des Großstadtmenschen nicht mehr zugänglich gemacht werden könne. „Was ewig ist, findet immer seine Zeit“, auch die Menschen, für die es gekommen ist.

Ein Akt der Klugheit und der Liebe zugleich ist die freie Aussprache, die notwendig nach jedem Vortrag stattfindet. Gewiß, da gibt es tumultuarische Szenen. Aber ohne Aussprache bleibt der Proletarier unberührt in seinem Innersten. Seine eigentlichen Mißverständnisse werden niemals aufgeklärt, der ungeheure Vorsprung nie gewonnen, der in dem Kampf mit offenem Visier von vornherein gegeben ist.

Auch zur Volkmission gehört Vorbereitung und Nacharbeit. Ihre Bedeutung ist größer, als gemeinhin angenommen wird. Das Problem der Gemeindebildung ist das Grundproblem aller Mission. Ich vermag hier auf das Einzelne unmöglich einzugehen. Das Stichwort für die Lösung heißt Arbeitsgemeinschaft. Sie will allerdings mehr sein als bloßer Diskussionsabend, nämlich irgendwie Lebensgemeinschaft. —

Der neue Weg, den wir beschreiten, liegt erst in den Anfängen klar vor uns, aber da auch wirklich klar, so klar, wie sein Grund und sein Ziel. Wessen bedarf es weiter, als des Mutes und der Treue! Sowie sich sehen läßt, ist die große Stunde da für eine neue Ausaat. Mit ihr kommt von neuem zu uns und zu allen, die seine Stimme hören, der ewige König. Ob es wiederum heißen wird, er kam in sein Eigentum und die Seinen nahmen ihn nicht auf? Das hängt von uns ab, die berufen sind, Leib zu werden für seinen Geist, Wort zu sein, dessen Vollmacht von oben her Leben schafft. Wir können nur darum beten.

Helmuth Schreiner

### Jugendbewegung und evangelisches Christentum\*

Können wir von einer evangelischen Jugendbewegung sprechen? Sind Kirche und Jugendbewegung nicht sogar zwei Ebenen, die grundsätzlich auseinanderstreben? Von vornherein möchte ich zwei Zeitercheinungen von der Jugendbewegung abgrenzen und ausschalten, die sich für die gelungene Synthese von Kirche und Jugendbewegung halten:

In dem einen Falle handelt es sich darum, daß evangelisch-kirchliche Jugendverbände mehr und mehr von dem Geist und Stil der Jugendbewegung annehmen, im anderen Falle um die Umbiegung und Umleitung einer Seite der Jugendbewegung in katholische Gedankengänge (A. Guardini), unter völliger Verkennung oder Überspringung des tiefinnersten Widerspruchs zwischen Katholizismus und Jugendbewegung.]

Über den Eigenwert dieser Kreise soll deshalb nichts gesagt werden, ja sie haben tatsächlich von dem geistigen Gut der Jugendbewegung zu sich her übergenommen. Das bedeutet aber für die Jugendbewegung selbst keine Lösung\*\*. Die Jugendbewegung geht ihren eigenen Weg. Sie begann mit einer völligen Diastase, einer offenen Abkehr in radikal-revolutionärem Geist von Kirche, Schule und Gesellschaft, in heißer Hingabe der jungen Seele an die Reinheit der Natur — das reflektierte Wort Romantik erreicht nicht die blütenhafte Frische dieser ersten Liebe und Hingabe.

Es ist die Zeit der inneren Säuberung von dem doch noch völlig unverständlichen Ballast der „Kultur“ und „Religion“, es ist „Schoonzeit“ zum besten der Religion und des jungen Menschen; in dieser Zeit von evangelischer, katholischer, sozialistischer u. ä. Jugendbewegung zu sprechen, ist absurd!

Gerade aber diese Zeit der „Flucht in die Wälder“ ist die Geburtszeit des neuen Lebensgefühls. Wenn man sich nicht einig werden kann über das Versagen oder Durchstoßen dieses neuen Lebensgefühls, gegenüber dem Ernst und den Aufgaben des Lebens, die dieser „Schoonzeit“ folgen, so unterscheidet man gewöhnlich nicht klar

\* Anmerkung des Herausgebers: Wir geben absichtlich mit diesem Aufsatz über die Jugendbewegung einem ihrer Glieder das Wort. \*\* Vergl. „Die Abrechnung mit Guardini und dem Quickborn“ von A. Mirgeler in „Kirche und Wirklichkeit“ (Diederichs S. 180), die als Kritik gut, als positive Setzung („der Isolierten“) für uns unmöglich ist.

genug Lebensformen und Lebensinhalte. Die Jugendbewegung ist ein neuer Lebensstil, den man vielleicht als dynamisch (bewegt) bezeichnen kann. Ein einheitliches Leben und Denken von einem Zentrum aus, etwas dem vergangenen Intellektualismus völlig fremdes.

Nicht ist die Jugendbewegung Selbstzweck, Lebensaufgabe und Inhalt. Aber die Jugend wird, je älter je mehr, vor Aufgaben und Pflichten gestellt, und wo die richtig gesehen werden, sind innerhalb der Jugendbewegung fruchtbare Gemeinschaften an der Arbeit um Schule und Staat, Bühne und Bild, Musik und Kultus, Wissenschaft und Kunst. Unerwartet handelt es sich allerdings um Steckbleiben in Romantik, die im übrigen recht unprotestantisch ist. Die Arbeitsleistung ist das Kriterium für die Kraft des neuen Lebensgefühls. Daß man die geschlossene einheitliche Arbeitsfront vermisst, liegt z. T. daran, daß wir Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts uns überhaupt kaum mehr eines einheitlichen oder gemeinsamen Lebensinhaltes bewußt sind.

Arbeitsgemeinschaften (ob sie diesen Namen führen oder nicht) und „werk tätige“ Jugend sind die Träger der Jugendbewegung, sobald sie aus der Schonzeit zur Lebensgestaltung übergeht; nicht „Probleme wälzen“ und religiös und weiter nichts als religiös sein wollen. Wir wenden uns gegen diese Art von Religion, die sich neben die Kulturwerte stellt und den Menschen von der Arbeitswirklichkeit abzieht. Da liegt der Mangel an Lebenswirklichkeit von vielen christlichen Vereinen, die nicht merken, daß Religion kein Arbeitsgebiet neben anderen, sondern notwendige Voraussetzung und Begründung, Sinn und Ziel einer konkreten Kulturgestaltung, d. h. Arbeit ist.

Das Wie und Wozu dieser Arbeit ist dann die zugleich ethische und religiöse Frage. Mit Lebensform und Lebensstil ist mehr gemeint als eine nur formelle Erscheinungsseite und mehr als eine Geschmacksfrage: „Aus eigener Bestimmung, vor eigener Verantwortung, mit innerer Wahrhaftigkeit!“ Mit dieser Meißnerformel steht die Jugendbewegung mit ihrem neuen Leben und Arbeiten vor dem letzten Maßstab, dem der Religion und der Gotteswirklichkeit. Ist es das Ethos einer areligiösen Aufklärung, absolute Autonomie oder...?, daß wir es mit etwas völlig Unkatholischem zu tun haben, ist selbstverständlich. Niemand weiß und sagt uns das deutlicher als die Katholiken\*. Das Radikal-revolutionäre, ohne das die Jugendbewegung nicht sie selbst ist, verhält sich zu katholischem Geist wie Feuer zu Wasser. In der Fortführung und Deutung der Meißnerformel liegt das Schicksal der Jugendbewegung beschlossen.

Der katholischen Kirche scheint es zu gelingen, die katholische Jugend über den harten Ernst der Forderung der Meißnerformel vielleicht z. T. unbewußt hinwegzuduschen, jedenfalls die Gefährdeten von dem „Vorstoß, zu dem die katholische Geisteshaltung ungeeignet macht,“ zurückzurufen zum „Gehorsam gegen menschliche, innerweltliche Autoritäten“, den Guardini im Namen der katholischen Kirche als zweifellose Forderung Jesu hinstellt („Auf dem Wege“, Seite 17).

Nach vorwärts gibt es für die Meißnerformel nur zwei Möglichkeiten. Die negative Wendung ist die der auflösenden absoluten Autonomie, die in grenzenlosem Subjektivismus und in Zuchtlosigkeit endet, und wir Jungen können uns selbst nicht frei-

\* Vgl. Guardinis Aufsatz a. a. O. S. 175: „Diese (katholische) Gesinnung macht ihren Träger für einen Vorstoß, wie ihn die freideutsche Jugend durchgeführt hat, ungeeignet.“ Ferner vgl. R. Guardini: „Auf dem Wege.“ S. 32.



sprechen, an allen Punkten dieser Gefahr entgangen zu sein. — Die positive Möglichkeit ist die Autonomie als Theonomie. Restlose innere Wahrhaftigkeit, eigene Verantwortung ist theonom. Restlose innere Wahrhaftigkeit bindet an die Innerlichkeit des Gewissens. — Klar gesehene, Kompromisslos durchgeführte Pflicht gegen die Wahrheit und Wahrhaftigkeit macht evangelische Freiheit möglich und kann etwas noch Objektivere sein als „der Gehorsam gegen innerweltliche, menschliche Autoritäten“. Eine Überwindung des absoluten, d. h. überhaupt nicht gebundenen Autonomismus ist nur möglich durch die Bindung an den unsichtbaren, im Gewissen offenbaren Gott. (Wie anders sollte ich sonst Gott mehr gehorchen können als den Menschen.) — Noch klarer wird die Frage der inneren Wahrhaftigkeit für den, der Christi Wort versteht: „Ich bin die Wahrheit.“ Diese Autonomie als Theonomie ist der Sinn des Ethos der Jugendbewegung und ist als evangelische Freiheit positiv, echt evangelisch, lebensschaffend, formverneinend und bejahend.

Auch die größte Gefahr dieser Freiheit finden wir in der Jugendbewegung besonders stark ausgeprägt: den Individualismus. Aber auch hier gibt es für uns kein Zurück, nur ein Vorwärts: nicht hinter den Individualismus zurück zu einem vorzufindenden Autoritätsglauben, der keine echte Gemeinschaft bildet, sondern durch den Individualismus hindurch zur wahren, harten Gemeinschaft starker Individualitäten. Ohne Überhebung dürfen wir sagen, daß wir in der Jugendbewegung Ansätze zu wirklicher, den Individualismus überwindender Gemeinschaft haben.

Für den Katholizismus ist die Frage sofort akut, ja sie ist die erste und brennendste Frage: fügt sich die Jugendbewegung in den Rahmen unserer traditionell gesicherten und bestimmten Papstkirche ein?

Für evangelisches Christentum ist die lebenswichtige Frage: Ist es „der Geist der Wahrheit“, der uns leitet? Wird die Jugendbewegung den Zusammenhang des corpus Christi mysticum erreichen? So ist die Persönlichkeit Christi auch Schicksal der Jugendbewegung; alles andere sind Fragen zeitlicher, deshalb nicht unwichtiger Art.

Für das Leben unserer evangelischen Kirche ergeben sich in der Tat unerhöht wichtige Fragen, aber nie so, als könne der Wert oder Unwert der Jugendbewegung durch ihre Stellung zur Kirche bestimmt werden. Hier darf es vielleicht klar und hart ausgesprochen werden: Wie einerseits auch die Jugendbewegung der Kraft- und lebensschaffenden Fülle des Evangeliums empfangend gegenüber stehen muß, so muß andererseits die Jugend mit gesunden, ja revolutionären Kräften der Kirche fordernd sich gegenüberstellen. Die Kirche ist stark konservativ und bedarf gerade deshalb der Jugend, die von der Kirche ein ganzes Eingehen auf ihre Probleme, nicht nur die Probleme der „kirchlichen Jugend“ fordert. Gerade gebildete Jugend und Arbeiterjugend sind besonders „unkirchlich“ und „jugendbewegt“. Gerade weil unsere Kirche nicht Selbstzweck, nicht göttliche, unfehlbare Institution ist, darf sie nicht das Wort „kirchlich“ zu einem bestimmten Stil und Niveau stampeln wollen, mit dem sie nicht das ganze Volk und nicht die Jugend erfassen kann. Die unsichtbare Kirche liegt jenseits dieser Urteile „kirchlich“, „unkirchlich“, und eben deshalb muß auch die sichtbare Kirche diese Unterscheidungen überwinden.

Mit dem starken Glauben der Jugend glauben wir, daß in allem heißen Streben nach der unsichtbaren Kirche eine junge evangelische Kirche auch sichtbar wird.

Erich Vogelsang

## Kirche und Volkshochschule

Auf einer Tagung für deutsche Volkshochschulen zu Marburg im Frühjahr 1922 einigten sich die Vertreter der Sichte-Gesellschaft, des Wartburgbundes deutscher Volkshochschulen, des Bundes niedersächsischer Volkshochschulen, der deutschen Volkshochschulgemeinschaft und einzelner volkserzieherischer Anstalten auf folgende Grundzüge:

„Das deutsche Volkstum stellt eine gewachsene, lebendige Einheit unersetzbarer Werte dar. Sie ist auf dem Wurzelboden von Heimat und Stammeseigenart erwachsen und zieht daraus immer neue Kräfte. Sie prägt sich aus in deutscher Kunst und Wissenschaft, deutschem Schrifttum, deutscher Sitte und deutschem Recht, deutschem Staat und deutscher Wirtschaft. Sie findet ihren bewußten Zusammenschluß in einer deutschen Weltanschauung. Diese Lebenseinheit ist getragen und muß durchdrungen sein von deutscher Frömmigkeit. Dieses Gefüge von lebendig verbundenen Werten muß das gesamte Leben unseres Volkes entscheidend bestimmen. Daher hat alle deutsche Volkserziehung — bei reichster Mannigfaltigkeit in den Auswirkungen — das eine zusammenhaltende Ziel: aus den Kräften des deutschen Volkstums zum deutschen Menschen zu erziehen.“

Diese Formel bringt prächtvoll klar zum Ausdruck, worum es in der Volkshochschule geht. Der Volkshochschulgedanke ist ja oft genug falsch verstanden und in sein Gegenteil verkehrt worden. Daher die vielen verunglückten Versuche (unter denen die Zeit übrigens grausam und heilsam aufgeräumt hat), die über eine gewisse halb-bildungsmäßige Wissensvermittlung nicht hinausgekommen sind. Es handelt sich um ganz etwas anderes als um ein paar nette belehrende Kurse über Weltanschauungsfragen oder um Lichtbildervorträge über italienische Malerei oder um den Besuch einer Fabrik.

Der Volkshochschulgedanke — wo er rein und ernst gedacht wird — entspringt nicht irgendeinem gar nicht mal richtig gesehenen Bildungsbedürfnis irgendwelcher Schichten, sondern bitterster, innerster Not. Wir können das Kultursterben in der Stadt und auf dem Lande nicht mit ansehen; wir können es nicht verantworten, daß immer mehr bestes Menschengut dem Volkstum verlorengeht. Wissensbildung schützt dagegen wahrlich nicht. Sichte hat uns als dem Volk mangelnden Nationalbewußtseins ja erst zeigen müssen, „was ein Volk sei“; und zuletzt hat es Wilhelm Stapel in der „volksbürgerlichen Erziehung“ wieder gesagt. Und ihre Forderung lautet: Nationalerziehung; „aus den Kräften des deutschen Volkstums zum deutschen Menschen zu erziehen“. „Es genügt nicht, daß ihr Deutsche seid, ihr müßt Deutsche werden.“ Volkshochschularbeit ist Ringen um das „Volk“. Weil Volk in Not ist, liegt die Notwendigkeit auf uns, zu sammeln, was noch lebendig und volksbewußt ist, zu stärken, was sterben will, und zurückzuholen, was verloren ging — ob wir die Not wenden möchten.

Darum erschließen wir in unseren Arbeitsgemeinschaften die Werte unseres Volkstums und trauen auf deren charakterbildende Kraft. Darum kann es aber auch bei den paar Abendstunden nicht sein Bewenden haben. Die Heimvolkshochschulen auf dem Lande, in denen die Teilnehmer sechs Monate zusammen wohnen und unterrichtet werden, sind ja deutlich als Lebensgemeinschaften zu erkennen. Aber auch die Volkshochschule in der Stadt hat gemeindebildende Kraft, wenn sie ihre wirkliche Aufgabe erkennt. Freilich hängt so gut wie alles davon ab, daß die Lehrer zu allererst volkstumerfüllte Persönlichkeiten sind, die Leben wecken und wirklich „führen“ können. Es ist die stille, verborgene Arbeit der Volkshochschule, aber zugleich das Geheimnis ihrer Kraft, daß man für die Fragen und Nöte seiner Leute ein Herz

hat, ihnen auch sein Haus öffnet und ihr Vertrauen gewinnt. Unter solch einer Persönlichkeit wachsen dann auch die Hörer untereinander innerlich zusammen, wie wir's immer wieder erleben. Und wo in dieser Weise gearbeitet wird, da wird man sehr bald — schon rein zahlenmäßig — stark genug sein, in die breitere Öffentlichkeit vorzustößen und auf das geistige und kulturelle Leben der Stadt einzuwirken.

Aber auch volksbürgerliche Erziehung bedarf zur ihrer Erfüllung einer Voraussetzung. Die Kraft aller Liebe, auch der zum Vaterlande und Volkstum, ist die Selbstverleugnung. Sie geschieht im Gewissen. Charaktererziehung ist Gewissensbildung. Die letzte Autorität, an die das Gewissen gebunden wird, ist Gott. Erst das Ergreifen von der unbedingten Persönlichkeit Gott macht uns unserem Volkstum gegenüber frei zum Dienst und verantwortlich. Staat und Reich Gottes sind nicht sich ausschließende Gegensätze, sondern der Glaube ist die „Begründung und Vollendung“ alles kulturellen und staatlichen Lebens.

Also: die Erziehungsarbeit der Volkshochschule erfolgt notwendig auf religiöser Grundlage. Ich füge gleich hinzu: auf christlicher. Man kann eine 1/2. Jahrtausende alte Entwicklung nicht einfach durchstreichen.

Wenn die Auseinandersetzung über diese Fragen sachlicher geführt würde, wenn vor allem Luther mehr gelesen und erkannt würde, wenn man die Entfaltung germanischen Geistes etwa im Protestantismus mit geschärfterem Blick für das Wesentliche besser überschauen möchte, würde viel Zeit und Kraft gespart und fruchtbringender dafür verwandt, das Eigentümliche dieser Synthese herauszuarbeiten und zu verstehen.

Aus diesen Ausführungen ergibt sich nun ziemlich einfach, was über das Verhältnis von Kirche und Volkshochschule zu sagen ist. Wenn die Kirche als „Volks“-Kirche (im angegebenen Sinn des Wortes „Volk“) Dienst am „Volk“ tut, dann ist damit ja der Punkt bezeichnet, an dem beide zusammentreffen. Aber es kommt so viel darauf an, daß kirchlicherseits die Situation richtig erkannt wird. Die Volkshochschule ist nicht einfach eine Außenprovinz der Kirche. Sie ist oft genug abseits der Kirche, im Gegensatz zu ihr, entstanden. Die oben angeführte Notwendigkeit der Verbindung von Volkstum und Christentum wird längst nicht allgemein so gesehen. Die Kritik an der Kirche ist groß und vielfach erbittert; die viel gepflegte individuelle Mystik kommt der allgemeinen Kirchenlosigkeit entgegen. Die Unkenntnis in religiösen Dingen ist verblüffend. Das Zentrale im Christentum wird überhaupt nicht gesehen, aber auch selten gezeigt. Man sieht sich einem sehr primitiven modernen Heidentum gegenüber. Wie weit die Kirche Schuld daran trägt, ist hier nicht zu untersuchen.

Und doch ist ein ungeheures Suchen und Fragen und Mühen und Sehnen nach Klarheit da, auch eine immer wieder versuchte Auseinandersetzung mit dem Christentum. Ist das zufällig, daß die belegteste Vorlesung der Fichte-Hochschule Hamburg das Johannes-Evangelium ist? Die religiöse Frage beschäftigt die Gemüter unablässig. Und hier hat man es mit einem geistig sehr lebendigen Teil unseres Volkes zu tun, zumal bei den Menschen der Jugendbewegung.

Nach allem, was gesagt ist, kann man die Situation für die Kirche etwa so beschreiben, daß sie hier herrlichsten Missionsboden vor sich hat. Ob sie das weiß? Sie sollte ihre Besten vorschicken und die Bedeutung der Volkshochschule nicht länger

unterschätzen. Freilich hängt so gut wie alles davon ab, daß die richtigen Männer und die richtige Methode gefunden wird. Bei weitem nicht jeder ist dafür geeignet. Man muß sich für diese besondere Arbeit einstellen können. Damit meine ich aber nicht, daß nun das Christentum in einer „modernen“, möglichst angepaßten Form vortragen wird. Dabei wird der Mann und die Sache nur verächtlich. Wir wollen das ganze Evangelium mit seiner Torheit und mit seinem Ürgernis — aber hinein-gestellt in die Fragen und Nöte eben unserer Leute, vom Standpunkt der Volkshochschule aus und im Rahmen ihrer Erziehungsaufgaben.

Es kommt viel darauf an, daß die Kirche diese Aufgabe überhaupt sieht.

Bei einer Zusammenarbeit von Kirche und Volkshochschule gewinnt aber nicht nur die Volkshochschule den Dienst der Kirche, sondern auch die Kirche den Dienst der Volkshochschule; in mancherlei Weise. Z. B. schon für die Ausbildung der Theologen. Ist diese nicht viel zu einseitig fachwissenschaftlich? Mit Examenweisheit angefüllt kommt man ins Amt, mit derselben theologischen Ausrüstung aufs Land, in die Kleinstadt, in die Großstadt, und von der Gemeinde, in der man arbeiten soll, von ihren Lebensgewohnheiten und Anschauungen von der Geschichte ihrer Heimat, von Sitte und Art ihrer Frömmigkeit weiß man so gut wie nichts. Aber das ist doch in Stadt und Land grundverschieden. Die Struktur des Bauerntums ist eine total andere als die des Kleinstadtbürgertums. Und dem Großstadtarbeiter stellt sich alles wieder völlig anders dar. Wie mancher Pfarrer sieht sich dem hilflos gegenüber und findet den Eingang in die Welt seiner Gemeinde nicht. Ich wünschte, daß die jungen Kandidaten weniger die Kirchenbücher ihrer Superintendenten zu führen lernten als eine gute volksbürgerliche Erziehung bekämen. Wir planen schon lange mehrwöchentliche Kurse für junge Theologen, Juristen, Mediziner, die einmal auf dem Lande arbeiten wollen, um sie einzuführen in das Wesen unseres deutschen Bauerntums. Wer gibt uns dazu die Mittel an die Hand? Wer wirkt in diesem Sinn auf die Kandidaten ein? Solche Arbeit ist eine der Hauptaufgaben der Volkshochschule, die ihr auch die Universität nicht streitig machen kann. Gerade sie als die Hüterin des deutschen Volkstums und seine Vertraute kann für allen Dienst am „Volk“ Werte vermitteln, die sonst schwer zugänglich sind.

Die hier niedergelegten Sätze und Forderungen sind an der praktischen Arbeit gewonnen. In Hamburg haben wir ein solches Zusammengehen wie es hier als notwendig empfunden wird. Der Leiter der inneren Mission und der Leiter der Sichter-Hochschule stehen in enger Arbeitsgemeinschaft. Gerade im gemeinsamen Ringen um dasselbe „Volk“ fühlt man immer wieder ganz stark, wie nahe die beiderseitige Arbeit sich berührt.

Ein solches Zusammenarbeiten wird nicht überall glatt gehen. Die schwersten Hemmungen liegen weit seltener in der Sache als in den Personen. Aber es ist hier nichts gesagt, was unmöglich wäre und nicht morgen schon begonnen werden könnte.

Karl Witte

## Bücherschau

Auf Wunsch des Herrn Verlegers soll in folgendem eine Übersicht des evangelischen Schrifttums zu geben versucht werden, so weit es für die heutige im Fluß befindliche, geistig-religiöse Entwicklung von wesentlicher Bedeutung ist. Um des be-

schränkten Raumes willen mußten nicht nur die Grenzgebiete (Philosophie, Kulturprobleme usw.), sondern zum Teil auch wichtige Hauptgebiete mit ihren Vertretern unberücksichtigt bleiben. Bei der Auswahl ließ sich der persönliche Standpunkt des Herausgebers naturgemäß nicht verleugnen. An wissenschaftlichen Werken wurden in der Regel nur solche angeführt, die den Tatleserkreis im allgemeinen interessieren dürften. Die Fachschriften der einzelnen Autoren sind danach leicht zu ermitteln.

Die Verleger sind wie folgt abgekürzt:

„Die Aue“, Verlag, Wernigerode = A.  
 Friedrich Bahn, Schwerin = Ba.  
 C. F. Beck'sche Verlagsbuchhandlung  
 Oskar Beck, München = Be.  
 C. Bertelsmann, Gütersloh = Ber.  
 Beyer & Söhne, Langensalza = Bey.  
 E. Biermann, Barmen = Bie.  
 Brunnen-Verlag, Siegen = Br.  
 Buchhardt'shaus-Verlag, Berlin-Dahlem  
 = Bu.  
 Calwer Vereinsbuchhandlung, Stuttgart = Ca.  
 Deichert'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig = Dei.  
 Deutsche evangel. Buch- und Traktatgesellschaft = B. u. T.  
 Eugen Diederichs, Jena = Die.  
 Dieterich'sche Buchhandl., Leipzig = Diet.  
 Dörfling & Franke, Leipzig = Dd. & f.  
 Furche-Verlag, Berlin = f.  
 Grabow, Berlin = Gra.  
 Greifen-Verlag, Hartenstein i. Sa. = Grei.  
 Max de Gruyter, Berlin = Gr.  
 Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg  
 = H. V. A.  
 J. C. Hinrichs, Leipzig = H.  
 Insel-Verlag, Leipzig = J.  
 Chr. Kaiser, München = K.  
 W. Kohlhammer, Leipzig = Ko.  
 J. C. B. Mohr, Tübingen = M.

Montanus-Verlag, Siegen = Mont.  
 Ed. Müller, Halle = Mü.  
 Müller & Fröblich, München = M. & f.  
 Max Niemeyer, Halle a. d. S. = N.  
 Oranien-Verlag, Herborn = O.  
 Fr. Andr. Perthes, Gotha = P.  
 Quell-Verlag, Stuttgart = Q.  
 Quelle & Meyer, Leipzig = Q & M.  
 Agentur des Rauben Hauses, Hamburg  
 = R. H.  
 Reimer, Berlin = Rei.  
 Ernst Reinhardt, München = Rein.  
 Rotapfel-Verlag, München = Ro.  
 Edwin Runge, Berlin-Lichterfelde = Ru.  
 Sömann-Verlag, Berlin = Sd.  
 Stiftungsverlag, Potsdam = St.  
 Schloßmanns Verlagsbuchhandlung,  
 Leipzig = Schl.  
 Georg Stilke, Berlin = Sti.  
 Der kommende Tag, Stuttgart = Tag  
 Alfred Töpelmann, Siegen = Td.  
 Trowitsch & Sohn, Berlin = Tro.  
 Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen =  
 V. & R.  
 Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart =  
 D. V. A.  
 Karl Wallmüller, Leipzig = Wa.  
 Wichern-Verlag, Berlin = Wi.  
 Hellmuth Wollermann, Braunschweig  
 = Wo.

Unter den mancherlei treffenden Einführungen in

**die geistige Gesamtlage** — Kampf zwischen dem Materialismus und dem neuwachsenden Idealismus, die hervordringende religiöse Krise — nennen wir A. Seeberg, Zum Verständnis der gegenwärtigen Krise in der europäischen Geisteskultur (Dei. 1923), G. Hoppe, Das Gesicht unserer Zeit (St.), M. Peters, Der Geist der Zeit und das Evangelium (A. H. 1922), L. Cordier, Die religiöse Krise der Gegenwart (O. 1924, 22 S.), Nathan Soederblom, Zur religiösen Frage der Gegenwart (H. 1921, 32 S.), A. Seeberg, Was sollen wir denn tun? (Dei. 1915), ferner, in dieser Krise stehend, K. Gronau, Im Zeichen der Mystik (Wo. 1923). Johannes Müller (z. B. „Gott“. Be. 1922) gehört schon einer vorübergehenden Zeit an. Der

von ihm herkommende Mittelmeier geht bekanntlich neuerdings vom evangelischen Christentum abführende Wege. Eine Bankrotterklärung des alten Liberalismus bedeutet sein Buch „Zur religiösen Erneuerung“, zusammen mit L. Boß herausgegeben (Tag 1922).

**Die religiöse Neuorientierung** dreht sich vornehmlich um den Kampf für und wider den Idealismus. Neben den Neuausgaben der noch vor kurzem allgemein mißachteten klassischen deutschen nachkantischen Denker ausgesprochen evangelischer Prägung (Fichte durch Medicus; Hegel durch Laffon, Nobl, Brunstäd) steht die von A. Otto sehr geschickt gemachte der Schleiermacherschen Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern (V. & A. 1920), die vor 125 Jahren eine neue religiöse Epoche eingeleitet haben. Uns Hutzutage stehen sie nah und fern zugleich.

Gerade gegen die mit Schleiermacher einsetzende Entwicklung erleben wir jetzt eine scharfe Reaktion. W. Elert, Der Kampf um das Christentum (Br. 1921) ist eine Kampfansage gegen jegliche Vermengung des Christentums mit der Kultur der Zeit. W. Lütger versucht in seinem noch nicht abgeschlossenen, flüssig geschriebenen Werk „Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende“, bisher I. u. 2. Teil (Ber. 1923), dazu in seinen Beilagen zur Geschichte der Religion des deutschen Idealismus (Ber. 1924) den Keim zu der religiösen Fehlentwicklung der letzten hundert Jahre im deutschen Idealismus nachzuweisen.

Elert u. a. knüpfen in diesem ihrem Kampf bezeichnenderweise bei dem alten Widersacher Hegels, dem großen dänischen Vorkämpfer für urchristliche Paradoxie, bei Søren Kierkegaard an. Vgl. seine Bücher „Einübung im Christentum“ (Die), „Entweder—Oder“, 2 Bände (Die. 1922), „Ausgewählte Reden“ (Tb. 1923).

Mit Kierkegaard zusammen sind die beiden Blumhardts wieder modern geworden: Christoph Blumhardt, Vom Reich Gottes und Von der Nachfolge Jesu Christi, zwei kleine Sammlungen von Aussprüchen, Predigten usw. (f. 1923). Das Leben von Blumhardt dem Vater von Jüdel ist neubearbeitet von G. Schneider (Br. 1922).

Die Einwirkung der Blumhardts, namentlich des jüngeren auf die aus der Schweiz nach Deutschland gekommenen sogenannten Religiös-Sozialen zeigt L. Kagaz, „Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt Vater und Sohn und weiter“ (No.). Von hier aus führt eine gerade Linie zu einem der charakteristischsten Vertreter der neuesten evangelischen Theologie, dem reformierten A. Barth und seiner Auslegung des Römerbriefts (2. Aufl. B. 1922), die zugleich Epoche in unserm Verhältnis zur Bibel überhaupt gemacht hat. Wird man bei seinem deutschen Geistesverwandten Fr. Gogarten in seinen Hefen „Die religiöse Entscheidung“, „Religion weiterhin“ und „Von Glauben und Offenbarung“ (Die.), den quälenden Eindruck geradezu gewollter Paradoxie nicht los, so sind die Predigtbände dieses Kreises desto wirksamer: „Komm Schöpfer Geist“ (B. 1924) und „Wir zeugen vom lebendigen Gott“ (Die.). „Einen sehr ernst zu nehmenden Versuch“, Schleiermachers subjektivistische Mystik in ihrer Wurzel bloßzulegen und an ihre Stelle wieder das reformatorische Wort des Evangeliums zu stellen, bietet der Systematiker dieser Bewegung, der Schweizer E. Brunner in „Die Mystik und das Wort“ (M. 1924).

Wer zurückshaut auf die Geschichte der evangelischen Kirche und ihrer Theologie, kann die klare Entwicklungslinie nicht verkennen, die von Schleiermacher bis in unsere Tage läuft. Man kann vielleicht kurz von einer zunehmenden Objektivierung des Schleiermacherschen Subjektivismus sprechen.

**Den wissenschaftlichen Niederschlag dieser Entwicklung** zeigen u. a. folgende zum Teil klassische Werke: W. Herrmann geht in seinem „Der Verkehr des Christen mit Gott“ (Cotta 8. O. 08) von dem subjektiven frommen „Erleben“ auf die Frömmigkeit Jesu zurück. Auf biblischer Grundlage steht, ohne weltfremd zu werden, U. Schlatter, der so stark wie kaum ein anderer lebender Theologe in den beiden letzten Jahrzehnten auf die junge Pastorenschaft vertiefend gewirkt hat, vgl. seine kleinen Schriften Die Furcht vor dem Denken (Ber. 1917) und Die Gründe der christlichen Gewißheit (Ca. 1917).

Von E. Schaefer, dessen Hauptwerk „Theozentrische Theologie“ schon im Titel den Gegensatz zu Schleiermacher anzeigt, nennen wir Öffentliches Leben und Glaube (Dei. 1922) und Religiös-sittliche Gegenwartsfragen (Dei. 1911); von dem ihm verwandten L. Ihmels, jetzigen Landesbischof von Sachsen, Zentralfragen der Dogmatik (Dei. 1921) und Wie werden wir der christlichen Wahrheit gewiß? (Dei. 1913, 40 S.). Neben ihnen kämpft für ein neues Verständnis und eine neue Begründung der christlichen Wahrheit der von Kant herkommende Göttinger C. Stange, vgl. seine Schriften Christentum und moderne Weltanschauung, Band I Das Problem der Religion, Band II Naturgesetz und Wunderglaube (Dei. 1913/14), ferner Zum Verständnis des Christentums (Ber. 1920) und Christliche und philosophische Weltanschauung (Ber. 1923). A. Seeberg, den man den Begründer der modernen positiven Schule genannt hat, weiß schwere Fragen in allgemein verständlicher Form zu besprechen, vgl. von ihm Die Grundwahrheiten der christlichen Religion (Dei. 1921) oder Ewiges Leben (Dei.). Aus seiner Schule: E. Pfennigsdorf mit seinem vor 25 Jahren zuerst erschienenen „Christus im deutschen Geistesleben“ (Ba.) oder andern seiner vielgelesenen Schriften, z. B. „Der religiöse Wille“ und „Persönlichkeit“ (Ba. 1910).

Die aus Amerika stammende

**Religionspsychologie** verwerten besonders G. Wobbermin in „Das Wesen der Religion“ (Z. 1921) und O. Hofmann in seinem „Der Begriff der religiösen Erfahrung in seiner Bedeutung für die Prinzipienfragen der Religionsphilosophie“ (Z. 1921). Ferner A. Girgensohn, von dem hier nur die älteren, aber nicht veralteten zwölf Reden über die christliche Religion (Be. 1921) und Die moderne historische Denkweise und die christliche Theologie (Dei. 1904, 61 S.) genannt seien. Einen sehr anregenden Überblick über „Unsern Christenglauben“ gibt das gleichnamige Buch von M. Schian (V. & A. 1910) und, mehr wissenschaftlich den Stand der heutigen evangelischen „Glaubenslehre“ maßvoll und gerecht darstellend das Werk v. Z. Stephan (Tb. 1922).

Endlich ist noch auf folgende

**religionsphilosophische** neueste Werke nachdrücklich hinzuweisen, die, jedes in seiner Eigenart, die künftige Entwicklung in besonderem Maße mitbestimmen dürfen: A. Otto, Das Heilige (P. 1923) und im Anschluß daran ein weiterer Band Aufsätze, das Numinose betreffend; A. Heims bisher in drei untereinander stark abweichenden Auflagen erschienene Glaubensgewißheit (Z. 1923), P. Tillich, Das System der Wissenschaften (V. & A. 1923) und F. Brundstädt, Die Idee der Religion (N. 1922), wohl die reifste Frucht des neueren Denkens, eine Synthese ungefärbten lutherischen Christentums und eines neubegründeten und vertieften idealistischen Denkens. Ein großer Teil der Beiträge dieses Tatheftes geht auf Brundstäds Anregungen zurück oder berührt sich mit seinen Gedanken (vergleiche besonders Seite 243 ff.; 303 ff.).

Diese vier genannten religionsphilosophischen Werke wollen zugleich den Ertrag der **Religionsgeschichte** geben. Als klassisches Kompendium der Religionsgeschichte kann gelten Tiele-Soederblom (Gra. 1920). Groß angelegt, in seinem Standpunkt noch nicht klar zu erkennen, ist J. W. Hau er, Die Religionen — ihr Werden, ihr Sinn, ihre Wahrheit (Ro. 1923). Der praktischen Orientierung dienen L. Hof er, Weltanschauungen in Vergangenheit und Gegenwart, I.—3. B. (N. 1921), M. Schlun k, Die Weltreligionen und das Christentum (A. L. 23), das einen systematischen Querschnitt namentlich durch die drei großen Weltreligionen gibt und von demselben Verfasser Die Weltanschauung im Wandel der Zeit (A. L. 1922), worin besonders die Zeit von den Griechen bis in die Gegenwart behandelt wird.

#### Schriften über

**Einzelfragen:** über die längst totgesagte, neu auftauchende, unendlich wichtige

**Wunderfrage** Lunzinger, Das Wunder (O. & M. 12) und J. Wendland, Der Wunderglaube im Christentum (M. 1910). Auf Stange und Brunstäd fußend L. Schreiner, Der Weg zu Gott und das Wunder (O. 1923, 24 S.); über das

**Gebet** U. Schlatter, Das Unser-Vater und unsere gegenwärtige Lage (J. 1923, 21 S.) und die wie alle Hirsch'schen Schriften in die Tiefe und Weite zugleich führende Studie Der Sinn des Gebets (V. & A. 1921, 28 S.).

#### Über

**Jesus** Udeley-Richter, Jesus und die Gegenwart (St.), U. Hauck, „Jesus“ (L. 1922), F. Loofs, Wer war Jesus Christus? (N. 1922), K. Dunkmann, Gehört Jesus in das Evangelium? (Bie 1914.) Das wissenschaftliche Buch von U. Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung (M. 1913) macht die Forschungsentwicklung des vorigen Jahrhunderts von Reimarus zu Wrede, vom Rationalismus zum Irrationalismus anschaulich. Wie schnell das Jesusbild eines frensen überholt wurde, zeigen die vollstündlichen Schriften des psychologisch fein beobachtenden O. Borchert, Der Goldgrund des Lebensbildes Jesu, Bd. I: Des Goldgrundes Echtheit, Bd. II: Des Goldgrundes Schönheit (Wo. 1922), Jesus, wer war er? (Wo. 1923), ferner J. B. G. f. Nagel, Christus für uns (A. L. 1924, 79 S.).

#### für die neue Stellung zur

**Bibel,** gleich weit entfernt von engem Buchstabenglauben wie von angeblich „vorurteilsloser“ Kritiksucht, die sich den Weg zur Sache selbst verbaute, sind charakteristisch: A. Girgensohn, Der Schriftbeweis (Leipzig 1914) und E. v. Dobschütz, Vom Auslegen insonderheit des Neuen Testaments (N. 1922, 34 S.). Eine klassische Einführung in den israelitischen Prophetismus gibt E. L. Cornill (Gr. 13. U. 1920). Einen neuen Versuch, in den ganzen Paulus einzudringen, dietet O. Schmitz, Das Lebensgefühl des Paulus (Be. 22). Eine praktisch brauchbare Antwort auf die sehr brennende Frage „Was fange ich heute mit der Bibel an?“ gibt E. Juhl (Ba. 1924, 93 S.). Moderne Menschen, die das Bibellefen verlernt haben, können sich von der auf diesem Gebiet noch längst nicht genug gewürdigten Schriftstellerin Ricarda Luch den Sinn der Heiligen Schrift deuten lassen, vergl. ihre Werke: Luthers Glaube, Der Sinn der Heiligen Schrift, Entpersönlichung (I). Beachtliche Versuche, „den Gedankengehalt neutestamentlicher Schriften in neuer Sprache für unsere Zeit“ zu vermitteln, sind: F. Engelke, „Der Brief des Paulus an die Römer“ (Bu. 1921) und K. B. Ritter, „Die Gemeinschaft der Heiligen, Auslegung des I. Briefes St. Johannes“ (L. V. U. 1924).



„Gottes Wort und Luthers Lehr“ wird heute wieder die Parole der lebendigen Evangelischen. Die wohl beste Lutherausgabe in 6 Bdn. von Clemen (M. & W.). Aus der umfangreichen Luther-Literatur seien erwähnt: Th. Rügger, Luther und der Neuprotestantismus (Ber. 1922, 16 S.), O. Schulze, Dr. Martin Luther, der Prophet der Deutschen (Ber. 1918), H. Petrich, Der deutsche Luther (A. Z. 1916), v. Bezzeil, Warum haben wir Luther lieb? M. & F.). Als mit der beste Lutherkenner beleuchtet A. Hohl den Reformator von verschiedenen Seiten in seinem Werk Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, I Luther (M. 1923), ähnlich E. Hirsch in Luthers Gottesanschauung (V. & A. 1918, 36 S.). Von ihm ist auch ein Lutherbrevier herausgegeben (V. & A. 1917), d. h. gut ausgewählte, meist unbekannte kräftige Lutherworte über verschiedene biblische Gedanken. H. v. Schubert schrieb lebensvoll „Luther und seine lieben Deutschen“ (D. V. A.).

Unserer Zeit, die so sehr dazu neigt, schwärmerisch, d. h. ungeschichtlich zu denken, tut Verfenkung auch in die Geschichte der

**Kirche** gut. Dazu regen an die feingeschriebenen Zeitbilder aus der (ganzen) Kirchengeschichte von E. F. Klein (B. u. T. 1911), H. v. Schubert, Grundzüge der Kirchengeschichte (M. & F. 19), A. Seeberg, Die Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert (Bei. 1910).

Die Schriften über das Wesen der Kirche mehren sich. „Die Vorbildlichkeit der christlichen Gemeinden für die Kirche der Gegenwart“ behandelt O. Schmieg (f. 1922, 60 S.). E. Schaefer schrieb Heiliger Geist und Kirche (Die. 1910, 26 S.) und Kirche und Gegenwart (Ber. 1909). P. Althaus, der für unser Heft den Beitrag über die Kirche gab, schenkte uns schon 1919 eine Schrift: Das Erlebnis der Kirche (Dd. & F. 1919, 28 S.). In den Mittelpunkt der Probleme rückte mit Recht J. Wehrmann „die Gemeinde, die Zukunft der Völker“ (A. Z. 1921, 78 S.). Von M. Schian nennen wir Die evangelische Kirchengemeinde (Tb. 1907) und Der evangelische Pfarrer der Gegenwart, wie er sein soll (Z. 1920), von G. Gilbert. Was ist uns unsere Kirche? (Ba. 1919.)

Über die Leistungen der Kirche in der Gegenwart unterrichtet J. Schneider: Was leistet die Kirche dem Staat und dem Volk? (Ber. 1919, 40 S.) und das seit 25 Jahren von demselben Verfasser herausgegebene, namentlich auch wegen seiner Übersichten über die geistige Zeitlage auch für den Laien lesenswerte Kirchliche Jahrbuch (Ber., seit 1873). Einen viel zu unbekanntem erschütternden Abschnitt aus der jüngsten Kirchengeschichte schildert O. Schabert, Märtyrer — Der Leidensweg der baltischen Christen. (A. Z. 1922, 77 S.). H. Matthes bespricht die Aussichten und Aufgaben der evangelischen Landeskirchen in der Gegenwart (Tb. 1909, 96 S.). Die durch die Revolution neu aufgetauchten Aufgaben finden wir in einem Sammelband Revolution und Kirche, herausgegeben von Fr. Thimme und Ernst Kolffs (Gr. 1919) mit einem besonders feinen Beitrag von A. Otto.

Die mächtig anwachsenden Sekten beleuchtet vom evangelischen Standpunkt aus P. Scheurlen, Die Sekten der Gegenwart (A. 1923) und derselbe, Das kleine Sektenbüchlein (A. 1922, 64 S.), die Gegenreformation einst und jetzt in 3 Hefen G. O. Sleidan und Fr. Haun (Sd. 1923/24).

Um eine Neugestaltung des evangelischen Gottesdienstes aus evangelischem Geiste ringen J. Smend, Der evangelische Gottesdienst (V. & A. 1904) und derselbe, Neue Beiträge zur Reform unserer Agenden (Tb. 1913), ferner E. Cordier, Gottesdienst (Mont. 1923, 15 S.) und der Schwede E. Linderholm in seinem Neuen Evangelienbuch, mit einem Vorwort von A. Otto (P. 1924).

Der Vorkämpfer für die innere Erneuerung der Kirche G. Hilbert knüpft an vergessene Lutherische und Wichernsche Gedanken an in seinen Büchern *Kirchliche Volksmission* (Wei. 1919) und *Ecclesia in ecclesia* (Wei. 1920). Sein Ruf fand ein Echo im Handbuch der Volksmission von G. Füllkrug (Ba.) und vielen dazu gehörigen Heften.

Die

**Innere Mission**, vor 75 Jahren von J. H. Wichern ins Leben gerufen — vergl. die Festschrift zum 75jährigen Jubiläum des Zentralausschusses für Innere Mission „Das Christentum der Tat“, herausgegeben von G. Füllkrug (Wi. 1923) —, arbeitet durch Wort und Tat an unserm Volk. In ihre Arbeit führen ein: H. v. Bezzel, *Pflicht und Recht der Inneren Mission* (M. & F., 25 S.) und M. Hennig, *Unsere Kirche. Tatweise ihres Lebens* (A. & Z. 1921, 95 S.). An Wicherns Person und seinen gerade für die Gegenwart geschriebenen Worten sollte kein Gebildeter vorübergehen. Vergl. dazu M. Hennig, *D. Joh. Heinrich Wicherns Lebenswerk* (A. Z. 1908) und J. H. Wichern, „Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. Eine Denkschrift an die deutsche Nation“ (1849) (A. Z. 1914) und das neue Büchlein von W. Schreiner, das das Werden dieses seltenen Mannes in packender Art zu schildern versteht: *Im Kampf um die Stadt* (Wo. 1923). Daß die Arbeit der sozialen Liebe seitdem nicht stillstand, davon zeugt u. a. D. v. Oergen in seiner Schrift: *Von Wichern bis Posadowski* (A. Z.) und das Lebenswerk des in weitesten Kreisen bekannten Gründers der Betheler Anstalten des „Vaters“ Bodelschwingsh. Vergl. das von seinem Sohn geschriebene Buch *Friedrich von Bodelschwingsh* (F. 1922).

Von den großen deutschen Christen nach Luther steht Bismarck neuerdings im Mittelpunkt des Interesses. Seine Stellung zum Christentum untersuchen H. v. Bezzel, *Bismarck und das deutsche Gemüt* (M. & F.), A. Seeburg, *Bismarcks Christentum* (Au. 1915) — mit dem ungekürzten Werbebrief Bismarcks als Anhang —, O. Baumgarten, *Bismarcks Religion* (V. & A. 1922) und L. Schweiger, *Bismarcks Stellung zum christlichen Staat* (Sti. 1923). Als Beispiel eines evangelischen Charakters im öffentlichen Leben der Gegenwart, G. Michaelis, „Für Staat und Volk“ (F. 1922).

Zur Frage des

**Sozialismus** seien genannt G. Naumann, *Sozialismus und Religion in Deutschland* (Z. 1921), ferner der Schweizer Urheber der religiös-sozialen, bzw. sozialistischen Bewegung H. Kutter, *Die Revolution des Christentums* (Die. 1912) und die sich mit diesem letztlich auf Tolstoi zurückgehenden Schwärmertum kritisch von Luther her auseinandersetzen P. Althaus, *Religiöser Sozialismus* (Ber. 1921), H. Schreiner, *Reformatorisches und revolutionäres Christentum* (O. 1923, 28 S.), sowie die in die Tiefe lutherischen Geistes dringenden Schriften Deutschlands *Schicksal von L. Hirsch* (V. & A. 1920), *Die Liebe zum Vaterland von demselben* (Bey. 1924) und *Staatsgedanke und Reich Gottes von P. Althaus* (Bey. 23, 52 S.).

Zeigen schon die zuletztgenannten Bücher, wieviel Raum in den ethischen Erörterungen zur Zeit die sozial-ethischen Probleme einnehmen, so steht die neuzeitliche

# Die Tat

Monatschrift für die Zukunft  
deutscher Kultur

16. Jahrgang

Heft 5

August 1924

## Hans Hartmann Von der Seele des englischen Volkes

**W**enn man von der Seele des englischen Volkes redet, denken die meisten Leute an die imperialistische Geschichte des Engländer, die ihn entseelt hat, zweitens an den Sport, der an die Stelle des bei anderen Völkern vorhandenen geistigen Lebens getreten sei, drittens an den cant, den englischen cant natürlich, der dem Engländer den Glauben ermöglicht, daß sein Interesse stets mit der allgemeinen menschlichen Gerechtigkeit zusammenfällt, und viertens vielleicht noch an die Religiosität, die dieses persönliche Interesse als göttliche Erwählung und den Proletarier als einen von Gott ewig Verdammten ansieht.

Ich will von dem berichten, was ich auf meiner englischen Vortragsreise, zu der mich der englische Zweig des internationalen Versöhnungsbundes eingeladen hatte, in dieser Richtung gesehen habe.

1. Das ist wahr: der Engländer steht auf seiner Geschichte, weiß um sie, bewußt oder unbewußt, und sie gibt ihm Halt und Sicherheit. Die Geschichte hat ihn oft zur Härte verleitet und wird das auch weiterhin tun. Neulich hat im Völkerbund der Vertreter von Haiti (!) eine Rede gehalten, wo er der großen englischen Nation gewaltige Vorwürfe macht, weil in Südafrika britischer Militarismus einen Negerstamm ausgerottet hat. Der Engländer hat sich an die Rolle des Weltbeherrschers gewöhnt. Das war zu sehen auf der großen britischen Reichsausstellung (Empire Exhibition) in Wembley: 22 km Gehweg, Industriepaläste neben den Palästen der Dominions, viele „Eingeborene“ in eigener oder europäischer Tracht, unendlich viel Produkte aus China, Kanada, Südafrika und Irland und von tausend Enden der Welt: alles nur dem einen Ziele dienend, zu zeigen: England, der wirtschaft-

liche Versorger der Welt, das Volk, das Kolonisieren und nach barbarischer Niederschlagung aller Gegenmächte auch pazifizieren kann, dynamisch bis in die letzten Winkel der Erde reichend, alles auffaugend, damit alles einordnend und befreiend: Pazifistisch natürlich — aber mit der größten Flotte der Welt im Rücken.

Und doch fühlen alle denkenden Engländer, daß Schicksalsstunde ist, und daß jetzt bald die Probe aufs Exempel gemacht wird, ob diese gewaltige Geschichte England die Seele genommen hat oder nicht. Ägypten frei, Irlands Problem fast geregelt, Singapur wenigstens offiziell aufgegeben, aber nun Indien. . . Gandhi! Mehr und mehr fragen sich Engländer nach dem inneren Recht ihrer Herrschaft und fühlen, daß nun der nächste, aber gefährliche und sicher opfervolle Schritt in der Pazifizierung zu tun ist: die frei erwachenden Seelen der anderen Völker dem Ganzen fruchtbar einzugliedern. Das wird harte innere Kämpfe kosten. Und es wird auch kein Verzicht auf den Imperialismus sein: aber der Imperialismus wird aus einem statischen zu einem dynamischen werden, und die Geschichte wird über alle Rückbildungsversuche im Sinne der ostindischen Kompagnie oder des Burenkrieges zur Tagesordnung schreiten. Aber damit wird die englische Seele wohl erst zum Vorschein kommen und sich entfalten können. Und aus dem perfiden, herrschsüchtigen Albion wird dann eine Art Generalnener der organisierten und der wirtschaftlichen Welt (im Bunde mit Amerika) werden.

2. Der Sport ist und bleibt das Hauptinteresse der Engländer. Bei der Eröffnung der Weltausstellung war der Fußballmatch das wichtigste Ereignis. Durch einen Extrazug, der dahin fuhr, entstand ein schlimmes Bahnunglück. Der Fahrer auf der elektrischen Lokomotive mußte fünf Stunden eingekleimt zwischen Eisensplintern liegen, ehe man ihn endlich befreien konnte. Tagelang waren alle Zeitungen voll von der Tapferkeit des Mannes, der dauernd Scherze gemacht hatte, u. a. natürlich den: den Fußballmatch werde ich aber doch noch besuchen. In Hull, der großen Schiffsbaustadt, sprachen wir, der Franzose Dr. Philip, der mit mir reiste, und ich bei einer öffentlichen Maidemonstration. Sie war schlecht besucht, da am gleichen Tage drei Fußballwettspiele stattfanden und die Arbeitermassen auffaugten. Die Tatsache, daß 80 Proz. der Schiffbauer arbeitslos sind — Grund: wegen des Versailler Vertrages kein Bedarf an Schiffen in England —, spielt für die Sportfragen keine Rolle. In England gibt es richtige Sportsaisons, die mit einem cup final, dem höchsten Ehrenpreis, schließen. Ende April hört Fußball auf und Cricket und Tennis beginnen.

Aber doch kann man nicht sagen, daß die Engländer den Krieg als Sport geführt haben. Viele sicher, aber bei einem großen Teil war das Gefühl, das Vaterland in der Stunde ernstester Gefahr nicht verlassen zu dürfen, noch stärker. Daher auch die recht bemerkenswerte Tatsache,

daß im öffentlichen Bewußtsein das Verhalten der Kriegsdienstverweigerer (conscientious objectors), von denen 11000 im Gefängnis saßen, als Mistake, als falsche Einstellung, angesehen wird und sie jetzt noch schwer Stellung finden können. Es pulsiert da einfach mehr das gemeinsame Blut in allen, im Gegensatz zu dem Volke der Problematik, der Stammesmischung und der patriotischen Phrase, das jetzt auf seine Dreimarckstücke stempelt: Einigkeit und Recht und Freiheit!

Bei bevorzugten Engländern stellt sich ein harmonisches Verhältnis von Sport und geistigem Leben her. Es gibt da leidenschaftliche Tennisspieler, die ihren bürgerlichen Beruf als Direktor einer Gesellschaft ehrlieh ausüben, gleichwohl Anhänger der Labour Party sind, für die sie eifrig werben, und über allem in die Tiefe des Lebens und die Gegenwartsfragen reichen.

Aber freilich: die Masse...? In Deutschland trinkt sie Bier, in England steht sie in der Hitze des Lebens und befreit sich von ihr — vermeintlich — durch die Sensation. Sport ist Sensation, das ganze Anzeigenwesen, das den Hauptbestandteil der Zeitungen, der Straßenfronten und der großen Plätze bildet, ist Sensation. Die Lichtreklame am Picadilly-Zirkus etwa in den Mitternachtsstunden ist überwältigend. Fahrende Käder, Kinder, die die Milchflasche trinken, ja fahrende Lokomotiven, die Dampf entwickeln, sind da mit Hilfe genial angeordneter elektrischer Birnen und Farben an den Giebeln der Dächer zu sehen. An einer Kirche hängt ein immenses Plakat: Verbringe deinen Sonntag mit Gott. Eine andere trägt die bezeichnende Verheißung: Monatlich volkstümlicher Gottesdienst. An allen Krankenhäusern prangt ein Schild: Durch freiwillige Gaben aufrechterhalten.

Mit der Freiheit ist es nicht so weit her, wie man denken sollte. In Eisenbahnen steht: Ausspucken verboten, Strafe 2 Pfund, im Wiederholungsfall 5 Pfund. Eine teure Geschichte! Ob es durchgeführt wird? Betritt man englischen Boden, wird einem eingeschärft, daß man nicht dableiben dürfe. Das will man ja gar nicht! Heraus darf man um so leichter, sozusagen ohne jede Kontrolle. Aber wer nach England ziehen will, um Geld zu verdienen, muß eine Bescheinigung des englischen Arbeitsamtes bringen, daß kein Engländer die betreffende Stelle annehmen könnte.

3. Die Mechanisierung ist aufs äußerste fortgeschritten. Und der Deutsche vermisst nicht nur den sprachlichen, sondern auch den sachlichen Unterschied von Kultur und Zivilisation. Beides heißt civilisation. Nicht viele Engländer wissen um ihn und fühlen den Zivilisationsekel, der bei uns schon bald zum guten Ton gehört. Wahrscheinlich ist der Engländer zu stolz dazu. Seine Geschichte, eventuell mit einem Fluch beladen, ist ihm eben doch die vorbildliche Geschichte. Sein Interesse fällt mit dem der Menschheit stets zusammen. Bernhard Shaw hat in seinem jüngsten

Drama St. Joan diese Haltung wieder einmal bis aufs äußerste ironisiert. Edm. Burke sagte einst zu Mirabeau: Wir verlangen unsere Freiheiten nicht als Menschenrechte, sondern als Rechte von Engländern. Ähnlich läßt Shaw die Engländer aus der Zeit der Jungfrau von Orleans sprechen, der Zusammenhang erhöht den Sarkasmus aufs äußerste, und die Zuhörer, meist „hochklassige“ Leute, stecken alles mit Wohlgefallen ein. Natürlich kritisiert man Shaw in den Zeitungen — ein Grund, warum man das Schauspiel noch nicht in Buchform kaufen kann; Shaw wartet nämlich so lange, bis die Kritiker nichts mehr zu sagen wissen und er sie dann in der Vorrede zur Buchausgabe vernichtend schlagen kann. Und so wird man ihn weiter lieben und sich fabelhaft geistreiche Wahrheiten besonders über den englischen cant von ihm sagen lassen.

Aber nun gibt es freilich eine stärker werdende Atmosphäre, in der aller Snobismus überwunden, aller cant erkannt und mit neuem Ernste an den großen Aufgaben gearbeitet wird, nicht mehr im Sinne des Herrschens, sondern des Dienens. Man sagt mit Recht, daß man im früheren englischen Parlamente geschlafen habe, daß im jetzigen unter der Führung der Labour Party gearbeitet werde. Und wenn man mit diesen Labour-Abgeordneten spricht, so merkt man ihnen bei aller englischen Ruhe und Sicherheit doch viel von echter Berufung und heiliger Verantwortung an. Vom Versöhnungsbund, für den ich die Vorträge hielt, sind neun Mitglieder ins Parlament gekommen, darunter meist Sozialisten (also Linke und Mitte der Labour Party), aber auch ein radikaler christlicher Pazifist, Davies, der zu keiner Partei gehörte. Diesen hat die Universität Cardiff, das heißt die Gemeinschaft aller aktiven und früheren Lehrer und Studenten, etwa 6000 an der Zahl, ins Parlament gewählt. Er mußte also wie alle anderen im Lande herumziehen und seine Wahlreden halten, dabei berief er sich nur auf das christliche Gewissen. Aber dieses geriet nun in der parlamentarischen Arbeit auf zu große innere Widersprüche, so daß er müde wurde und sich in letzter Zeit nicht mehr beteiligt. Im Gegensatz dazu spielen andere, etwa Ayles, der Quäker ist und den englischen Versöhnungsbund leitet, eine mehr führende Rolle. Sein Antrag, die britische Armee von 160 000 auf 10 000 Mann zu verringern, fiel mit 25 Stimmen natürlich durch, ebenso wie der Antrag des Abgeordneten Hall aus der Kohlenstadt Aberdare auf Sozialisierung aller Bergwerke mit den 192 Stimmen der Labour Party durchfiel. Aber man will neben dem inneren Drang, sein parlamentarisches Gewissen zu befreien, dem Volke die Wege weisen, die es unter der Führung Gutgesinnter und Tatkräftiger zu gehen haben wird, und man hat das Vertrauen, daß auf diesem Wege, also demokratisch und parlamentarisch, die Partei wachsen und schließlich entscheidende gute Dinge für England, Europa und die Welt tun wird.

Nur von da aus kann man auch die auswärtige Politik verstehen. Man weiß, daß der Bruch mit Frankreich eine Katastrophe bedeutet. Und man will die guten Geister sammeln. Das geht dann für die praktischen Fragen wie die der Kredite oft gefährlich langsam. Aber man glaubt so wenigstens konkret zu bleiben, allen Illusionen zu entgehen und wenigstens langsam vorwärts zu kommen. Man rechnet damit, daß jetzt schon die Hälfte des Volkes bewußt eine vernünftige Regelung der Versailler Fragen will, darunter fast alle Verantwortlichen und daß man mit dem „man in the street“, der die „Daily Mail“ liest und behauptet, Deutschland wolle nicht zahlen, man müsse es also zwingen, auch langsam fertig wird. Freilich ist besonders bei Familien, die persönliche Verluste erlitten haben, der Gegensatz gegen die Deutschen noch groß, jedoch konnte ich bei meinem Vortrag in Walthamstow, einem riesigen, von deutschen Zeppelinbomben bevorzugten Vorort Londons, keinen Unterschied in der Stimmung zu anderen Städten entdecken.

Von jener erstgenannten Hälfte denken natürlich die meisten rein wirtschaftlich. Sie sehen ein, daß England in den kontinentalen Strudel unweigerlich mit hineingezogen wird. Sie wissen, daß die Weltfragen, besonders Indien, soviel Kräfte beanspruchen, daß man erst einmal im europäischen Hause gesund werden muß. Aber sie denken doch zugleich englisch und kosmopolitisch — eine Möglichkeit, die anscheinend den Deutschen als Gesamtheit versagt ist. Und das wäre ungerecht, mit der bekannten sicheren Handbewegung zu sagen, England wird immer sein alleregoistischstes Interesse voranstellen. Das ist nicht richtig. Die Idee der Gerechtigkeit ist doch eine wachsende Macht. Man muß die Quäker haben reden hören, die nach monatelanger Teilnahme an den Sitzungen in Genf Hoffnung schöpften, besonders auf Grund der Tatsache, daß Frankreich und Polen in vielen kleineren Fällen von allen anderen überstimmt wurden. Und ein klein wenig steckt der große Glaube an den Völkerbund eben doch uns Ungläubige an, jener Glaube, der z. B. darin sichtbar ist, daß in der großen Quäker-Landschule bei Banbury mit den über 100 Kindern viel vom Völkerbund die Rede ist und sie alle ihre Völkerbundsabzeichen mit Begeisterung tragen. Ich war wohl der erste Deutsche, den sie sahen und wurde nicht wenig angestaunt, aber unser „Völkerbund“ war bald geschlossen.

4. Man ist ganz und gar praktisch jetzt in England. Und der Quäkergeist, der zwar in religiösen Kräften lebt, aber von ihnen schweigt, und handelt, ist doch führend. Auch in anderen Kirchen, besonders in den ihnen nahestehenden, Congregational Church und Free Christian Church (dem lebendigen, undogmatischen Teil der Unitarier) spürt man diesen Geist. Auch in der englischen Staatskirche (in der ich vor elf Jahren schon eine Vereinigung von 75 sozialistischen Geistlichen fand), ist er da. Kirchenbesuch und kirchliches Leben nimmt wie in Deutsch-

land stetig, aber langsamer ab. Doch von tieferer Religiosität ist viel zu spüren. Auch drüben war der Krieg der große Ränder und Offenbarer der Dinge, wie sie wirklich sind, und des wirklich Wertbeständigen. Ein reicher und vornehmer Arzt in der Kohlenhafenstadt Swansea, der ganz von der alten echten methodistischen Frömmigkeit durchdrungen ist, sprach in den Kriegstagen vor zehn Jahren öffentlich gegen den Krieg, aus seinem Christentum heraus. Er wurde angefeindet, aber er hielt tapfer durch, und überall, wo solche Menschen am Werke sind, ist die Arbeit im neuen Sinne erleichtert. Man kann jetzt schon in Versammlungen ohne Widerspruch sagen, daß nicht ein Volk oder eine Regierung allein schuldig sein können am Kriege, und die Gegner dieser Anschauung werden gegenüber ihrer religiösen Begründung nicht leichten Stand haben — wenn es freilich auch vorkam, daß eine ernsthafte Zeitungsdiskussion mit den Worten geschlossen wurde: „Es ist unnütz, die Sache weiter zu verfolgen, wenn man von Deutschlands Kriegslust als einer naiven Konzeption spricht.“ Der Friedensfreund hatte auf Historiker wie Gooch und Ferrero hingewiesen, die die Schuld auf die verschiedenen Völker verteilen.

Es ist ein Auf- und Abfluten in England von den verschiedenartigsten Kräften. Schließlich hat das englische Volk so gut wie jedes andere seine Lichtseiten und seine Schattenseiten. Aber die Möglichkeit besteht, daß die alte Idee der Erwählung, wonach einzelne, besonders unter reichen Menschen, von Gott zur Seligkeit erwählt sind, jener anderen Idee Platz macht, wo Erwählung sich zeigt in der gefühlten und betätigten Verantwortung, wo man auf führendem Posten in der Welt das Schicksal des übrigen „Restes“ der Welt mitleidet und mitleidet. Und ich glaube, daß es deutsche Kräfte gibt, die in reinem Austausch England zu dieser ihm aufgetragenen Besinnung und Umsinnung helfen können.

## Siegfried Ebeling

# Das Flugzeug im Sinnzusammenhang des kulturellen Geschehens

Grundlegung des Begriffes „Verkehrsmittel“

**W**ohl schon „früher“, aber für unser heutiges Verstehen der Welt erst in jenem überzeitlich-innerkosmischen Augenblick, in welchem die Schöpfung, die an der Erde ankeimte, ihren vegetabilen Zustand verließ, begann der Weg in seinem praktisch-nüchternen Sinn, d. h. die Strecke, die im dreidimensional-messbar-



groben Raum zu machen ist, für die Sicherung der Freiheit und Existenzmöglichkeit der Lebewesen ungeheuer an Bedeutung zu gewinnen. Man denke an Ameisenstraßen, Fischschwärme, Vogelzüge, Kudelwanderung! Die Gründe dafür mögen wir mit mehr oder weniger Geschmaç für Umschreibung kosmischer Zusammenhänge als meteorologisch, biologisch, metaphysisch bezeichnen: immer wollen wir uns doch nur zu der Einsicht bekennen, daß ein großer verborgener Schöpfungs-Sinn im Zickzackliniengewirr des Erdgewimmels liegen muß. Und wir fühlen, daß der selbe Sinn es wohl auch ist, der für menschliches Denken geordnet: ein kontinuierliches Gesetz! — mit einer Konsequenz, deren Übergänge uns noch unbekannt sind, auch im Menschengeschehen wirksam jene kribbelnde Bewegung über den Erdball erzeugt, die wir — ganz roh und von außen betrachtet — Geschichte nennen. Ein Wegweiser aber in das Innere — jenen fraglichen Sinn! — dieser uns in ihrem unheimlich-atemlosen Fluß tragenden Geschichte (und es gibt der Wegweiser so viele, als es Angriffspunkte des großen Lebens für die menschliche Mitte überhaupt gibt) ist ein Phänomen, das in der von uns durchschaubaren Struktur der Welt ein unbedingt einzigartiges Moment im Geschehen darstellt.

In dem Maße nämlich, als die mit den Tieren gemeinsamen „Instinkte“ und „Triebe“ der Menschen zum herdenhaften Wandern und Wimmeln historisch gesehen erlahmen, und sie sesshaft werden, in demselben Maße fassen sie die Energien der motorischen Expansivität resp. ihrer raumfüllenden Expansion in eine grundneue Richtung zusammen. Die Kräfte des schicksalhaft-odysseischen Herumschweifens auf der Suche nach Nahrung und auf der Flucht vor der Dämonie der Elemente, diese Kräfte machen eine Umschaltung durch, die sich lokalklimatisch — und Klima bedeutet zugleich einen besonderen Einfallswinkel von makrokosmischem Sein und „seelischer“ Gestaltungspotenz des Erdbodens — mit sehr verschiedenem Tempo und in sehr verschiedener Art über ganze Jahrtausende hinziehen kann, bis sie ganz frei und reif werden zur Formbarkeit eines den Raum überwindenden ökonomischen Systems. Die Energie, die sich sonst verpufft in ewigem Wandern und Suchen, ewigem Vagabundieren und Sich-abtreiben-lassen von der großen baumeisterlichen Linie der sich — verschwenderisch zwar, doch äußerst logisch-entfaltenden, umstülpenden, steigenden Schöpfung: diese Energie staut sich zurück und bahnt sich den Weg zur Ballung und Vertiefung der angehäuften, einem höheren Geisteszusammenhang verbundenen und verpflichteten Wesenszüge. Die räumlich gefestigte, von innen heraus sich lokal selbst begrenzende Menschengruppe verdichtet sich zum Stamm, entwickelt Volkstum in kulturellem Sinn, wird geistige Funktion. Im Verlauf dieses zunächst äußerlich ganz zusammenhanglosen, langwierigen Prozesses, dem Ge-

walt so gut wie Wollust, Kanaille so gut wie Weisheit dienen, gleitet die Menschheit, jener ungebunden-schöne, tierische Saufe und säugende Klumpen, aus dem Stadium des geschlechtsdumpfen Umhertreibens und des alldruckhaft-gegenstandslos dahintastenden Spielens mit den Möglichkeiten der Gestaltung der Elementargegebenheiten allmählich hinüber in das Stadium einer raumhart-wachen lebenliebenden Ökonomie, die über den räumlich begrenzt-unbegrenzten Ball eine Schicht von unendlich konstruktiverer, dynamisch längerer Strenge und Komprimierterer Dichte schafft als bisher im Wanderstadium der sippenorganischen Werte möglich war. Selbstverständlich ist jenes werdende ökonomische System, das in sich sphärisch gegliedert, durch sich selbst höchst kompliziert wächst und lebt, ein dem Kosmos als Ganzem bis in die letzten Fasern verwobener Organismus, vergangene Schöpfungsergebnisse in sich aufnehmend und verarbeitend, neue im Reime vorbereitend. Doch das gehört in eine Philosophie der Kultur. In diesem Zusammenhang ist uns nur wichtig eine Tatsache, deren Ableitung aus dem, was bisher dargetan ist, ohne weiteres fließt.

Aus der triebhaften, durch das erwachende Bewußtsein bezeugten und bestätigten Erkenntnis heraus, daß gerade die Sesshaftigkeit, das Festsitzen im Raum erst diejenigen Kräfte entwickelt, die wir unter dem Begriff „Kultur“ zusammenfassen, aus jener ahnend gelebten Einsicht in die Vorbedingung für die qualitative Bereicherung, Vermehrung und Vertiefung des Erbes, welches uns Menschen die Schöpfungsergebnisse in der Erde hinterlassen hat, gerade aus jener vielfachen, ummantelt-gehüteten Einsicht heraus ist der menschliche Geist — und wo wäre die Grenze zwischen Mensch und Schöpfung? — nicht müde geworden, und wird nie müde werden, die Schaffung eines Instrumentengefüges zu betreiben, das im Dienste jener rationalen Ökonomie unentbehrlich ist: das Verkehrswesen. Nachdem das Geschehen einmal den Weg der Umschaltung beschritten hat, hört der Mensch nicht auf, an dem Problem der Raumbeherrschung, Erfassung und Durchdringung zu arbeiten, um dessen potentiell gegebene, praktisch entwickelbare Komponente in seinen kulturellen Willen einzubeziehen, d. h. in unserem Falle: Die Verkehrsmittel seinem inneren Tempo, Takt und Bedürfnis nach gewissenhaft-großzügiger Verwaltung des Erderbes anzupassen.

### Die Idee des Flugzeuges

**D**er Weg vom handgezogenen Karren auf fufenähnlichen Stöcken oder walzenförmigen Rädern bis zum durch Motorkraft getriebenen, freien Aufstieg des personen- und güterfassenden Flugzeuges, das mit den Räumen und Ebenen spielt, als der letzten Aufformung jenes Willens zur physikomechanischen Überwindung des Streckensystems, das uns mit der

natürlichen Beschaffenheit der unserer Schwerkraft zugeordnet-angreifbaren Erde gegeben ist — dieser Weg ist zwar ein unendlich weiter und durchaus kein ununterbrochener; im Prinzip und der geistigen Bedeutung nach liegen aber beide Enden jener Entwicklung eng beieinander. Dieselben physikalischen Beziehungen, die den Anspruch stellten, schöpferisch gefunden und bewältigt zu werden, dieselben Möglichkeiten, potentiell verborgenen Energien zu ungeahntem aktuellem Leben der gesellschaftlichen Zentren zu erheben. Allen Verkehrsmitteln aber, ob Karren, Kutsche, Kalesche, Fahrrad, Automobil, Eisenbahn, Tramway, Boot, Schiff oder Flugzeug, ist außerdem ein großer Grundzug gemeinsam. Immer bedeutet das spielerische, sportliche Herumjonglieren und -kreuzen auf den Falten und Wogen, Linien und Lüften der Erde, immer bedeutet das kriegerisch-mordlustige Jagen und Rasen mit ihnen nur die Seitenbalance zur unbewegten Mitte: die Zirkulation der für die Lebensbedürfnisse der einzelnen über sich selbst hinaus wachsenden Menschengruppen in ungestörtem Fluß zu halten und dadurch die relative Beständigkeit ethonischer Volksgesister entweder so lange zu gewährleisten, als der sein Blut und Gut schenkende Mutterboden noch schöpferische Kräfte zu entfalten fähig ist, oder — eine größere Geistigkeit des ökonomischen Systems vorausgesetzt — selbst dann noch Völker vor elementar-gewaltsamen Abreibungen (Hunger, Rohstoffmangel etc.) seitens kulturell angebauter Länder zu sichern, wenn diese ihr ursprüngliches Seelentum und ihre nährenden Kraft schon ausgeströmt haben und eine unzureichende Oase geworden sind. Speziell an der Geschichte der Idee des Flugzeuges und ihrer praktischen Verwirklichung können wir einem geheimen Gang ins ökonomische System folgen, der dadurch sich auszeichnet, daß zu einer zukünftigen Wirtschaftsgestalt, der heute anbrechenden, schon in Zeiten ganz anderer Kultur, ganz anderer allgemeiner Verhältnisse, geistige Andeutungen und Anläufe gemacht werden, die aus intuitiver Unruhe heraus immer mehr an den aktuellen Raum anwachsen und wie ein vegetabiler Organismus Säfte an sich reißen, die sie zu ihrem Werden brauchen resp. die Richtung neuer Energien bestimmen, bis sie selbst endlich so reif sind, daß sie als selbständige Gestalt in die Geschichte der Menschen sich einreihen, ja selber Geschichte machen können. Zwischen der Sage vom Icarusflug, den zeichnerischen Entwürfen oder hölzernen Gestellen eines Leonardo da Vinci und den Kiesenmetallvögeln eines Hugo Junkers, die bereit wären, mit 4 Motoren zum Trans-Ozean-Flug zu starten, zwischen solchen Etappen des Wachstums einer Gestalt liegen Zeiten, die geheim den Schoß bereiten, aus dem eine spätere die inzwischen notwendig gewordene Nahrung saugt zur Bildung der in ihr drängenden Formen. Eine Idee ist zeitlos, meist vorauslaufend, manchmal auch nur ein Nachhall, eine Gestalt ist immer zeitgemäß, d. h. reif und

notwendig, ist raumhart: das aktuelle Leben trägt sie, knüpft an sie an, ja treibt ihre Bedeutung sogar bis zur Erschöpfung. Gegenüber dem Flugzeug befinden wir uns noch in der ersten Phase dieses Prozesses: die Kurve der Bedeutung ist im Ansteigen, seine Funktion wächst proportional dem Drange der Menschen aus unhaltbaren, weil Fessel gewordenen Zuständen wirtschaftlicher und politisch-geistiger Natur. Wie vor zwei Jahrtausenden versucht heute der Ball wieder seine Bewohner durcheinander zu schütteln und zu mischen, in erhöhterem Maße als es gestern und vorgestern noch der Fall war. Aber es wandern weniger die Leiber der Sippe als die Gedanken der Völker: der Wille zur Macht ist unterwegs. Die Verteilung im Raum läßt sie nur seine Boten in jene noch freien und zukunftssicheren Bodenplätze vorstoßen; das ökonomische System ermöglicht es, daß das Gros schaffend daheim bleiben darf. Noch ist diese Art Völkerwanderung erst in ihrem Anfang, und das Flugzeug tritt ebenfalls seine Rolle hierbei erst an. Noch ist es ein unschönes Jagen und Hetzen, ein gegenseitiges Sich-den-Kang-Ablaufen, es möge nun der Weizen der Wolgaländer oder das Öl von Grosny oder der sagenhafte vergletscherte Reichtum der Arktis die einzelnen Nationen in Trab setzen! Das Bewußtsein der Welt ist eben noch nicht tief genug durchdrungen von dem Gefühl der Verantwortung für die Vertiefung des ökonomischen Systems vor einem höheren Gesetz, das durch sie hindurch blutet. Ob das Flugzeug dazu beitragen wird? Hier sind Zukunftprophezeiungen mit besonderer Vorsicht zu prüfen und zu widerlegen, wo statt einer besonnenen Betrachtung der Dinge ein oberflächliches figelndes Denken dem Volksbewußtsein indiziert wird: eine Gefahr deshalb, weil die tatsächlich mögliche, kulturpraktische Bedeutung des Flugzeugs verzögert oder in seinem Werte gemindert werden könnte.

### Flugzeug und Nationalität

Die Hauptbedeutung, die man dem Flugzeug zuschreiben möchte, soll darin liegen: Ein Verkehrsmittel, dem sich keine räumlichen Grenzen bieten außerhalb des Erdrindenniveaus und einer bis auf weiteres noch bestimmten Höhenlage nach dem Sternraum zu, müsse in absehbarer Zeit notwendig die geistigen Schranken, die ein weises Gesetz zwischen den Nationen aufgerichtet hat, niederreißen wie die Eisenbahn den Zollbaum der Duodezstaaten und die Zäune der dickköpfigen Bauern. Nun? Hat etwa die Schifffahrt, die doch wahrlich fast seit Jahrtausenden in jede Bucht der Erde ihre Boote peilt, hat etwa die Eisenbahn, die ganze Kontinente auf stählernen Gleisen überbügelt, überrauscht, haben sie etwa im geringsten die Grenzen verwischt? Ja — hier und da vielleicht erlöschende Volksgeister aufgesogen, aber dafür an anderer Stelle wieder neue mit gebären helfen und die starken in ihrer Natur geschützt!

Das haben sie! Und was beide nicht vermocht haben, das sollte das Flugzeug tun? So wünscht man es! Aber nur Kurzsichtigkeit und Mangel an Tiefe des Verstehens für die bewegenden Kräfte des kulturellen Geschehens und den harten Gang der Geschichte können solche Zukunft dem Flugzeug andichten. Gerade das Gegenteil dürfte sich zutragen. Ganz abgesehen davon, daß es falsch ist, der Menschheit in corpore den allgemeinen Wunsch, fliegen zu können wie die Vögel, einzubilden, ist vielleicht das Flugzeug wie keine andere Maschine der Ausdruck eines (man verzeihe in diesem Zusammenhang einen Spenglerschen Terminus) „faustischen“ Dranges. Die technologische Geschichte des Flugzeuges, soweit es sich über das Niveau reiner Phantasterei und Libellenhaftigkeit erhebt, gibt den Beleg, daß der anerkannt echteste Vertreter des faustisch-gotischen Denktyps, der Deutsche, mit einer durch keine Spielerei von seinem inneren Wege abführbaren wissenschaftlichen Erforschung der Probleme des Fliegens und der praktischen Durchgestaltung des für die kulturelle Weiterentwicklung der Menschen wirklich Wesentlichen eine nüchtern-strenge, fast puritanisch-sachliche Linie innehält, die ihm von einem über ihn hinausweisenden und darum von ihm scheu gehüteten Schöpfungsgeist aufgenötigt wird. Es mag Parteinahme in diesem Zusammenhang störend sein, aber auch dem kritischen Denker muß die Freiheit zugestanden werden, objektive Tatsachen anzuerkennen, wo solche vorliegen.

Wie der gegenwärtige Stand der Flugtechnik und ihr praktischer Ausbau beweist, ist der nordisch-fühler Sachlichkeit immer noch nicht die Führung aus der Hand gerissen, eben weil für sie das Flugwesen mehr ist als bloß Sensation, Zivilisationsprodukt, raffinierte Mordwaffe, Jockeysonntag! Die spezielle Kaummot und der wirtschaftliche Zwang ist hier dem guten Genius der Deutschen zuhilfe gekommen und lehrt ihn das Flugwesen mit jener heilig-nüchternen Scheu der unzerstörbaren Jugendkraft nur im Zusammenhang mit allgemeinen kulturellen, nicht zivilisatorischen, mit Volkskörper aufbauenden, nicht zerstörenden Motiven lieben und begreifen. Schwerfällig und fest, wie sein ganzes Wesen, bewegen sich seine Metallflugzeuge durch die Lüfte. Es scheint ein Paradox. Ein Flugzeug sollte spielen können in den Luftwellen, sollte flattern können, leicht, elegant. Ein deutsches Flugzeug, sieh, wie unschön, plump, wie derb! Ach nein! Mit einem flattrigen Ding aus Holzholmen und Stoff, mit einer allzu „wendigen Kiste“, wie der Flieger sagt, kann man nicht heute über Spitzbergen und den Polarzonen stundenlang schweben und morgen vielleicht sich mühsam, aber sicher, durch die Gewitterböden des Äquators vor der Mündung des Amazonasstromes schrauben, wertvolles Gut an Menschen und Fracht bergend. Solide Gründlichkeit („Durch den Geist der Schwere fallen alle Dinge“) hat sich wieder einmal von einer neuen Seite zu beweisen.

Die Aufgaben, die all der Menschen mit dem Flugzeug harren, welche als rechte Verwalter des Erderbes sich berufen wissen und in den Kreis des edlen Wettbewerbes treten, sind tiefer als die: bloß atemlos der staunenden Menge ein Schaustück zu geben, was Maschine und Mensch zu leisten vermögen, oder hohe Persönlichkeiten, Börsenmenschen, Militärs und allerlei Leute negativ oder positiv internationalen Stils möglichst rasch in persönliche Führung zu bringen, durch die eine schnellere Abwicklung von dringenden, die äußere Ökonomie der Erde angehenden Geschäften möglich wird. Wenn z. B. der deutsche Luftverkehr vorläufig noch solche Mittel und Mitteln des Unterbaus seines Betriebskapitals mit seinen ausländischen Konkurrenten in dem Kampf um Bodengewinn und Ausbreitung teilen muß, so haben außer dem allgemeinen Charakter, der das ganze Flugwesen der Welt noch beherrscht, nicht die Träger der neuen Verkehrsmittelbewegung daran schuld, sondern das allgemeine Bewußtsein, das diese noch nicht trägt oder nur erst sehr schwach. Man denke an die oben erwähnten Versuche, das Flugzeug an den Nordpol und an den Äquator heranzurücken, oder nehme die Flüge nach Nordibirien und dem Kaukasus hinzu. Verraten nicht solche Expeditionen eine innere Spannkraft, die bloße Sensation, Geschäftsgier oder Reklame für irgend eine Firma weit hinter sich läßt? Sind da nicht neue kulturelle Triebe spürbar, die unter der Not der Zeit — und die ist immer zugleich eine geistige — langsam erstarben zu einem weitausladenden Willen? Hier wird eben das leidenschaftliche Spiel mit den Flugzeugen schon zu einer kühnbewußten Angelegenheit des dionysisch-berauschten Schaffensgeistes an sich. Hier wird ein praktisches Echo gegeben, jenem Motiv-Zentrum, das alle Kultur zeugt und nährt, hier werden Kräfte neu angelegt, die noch im dunklen Schoß des Volkstums ruhen. Ob man mit der Klärung der physikalischen Verhältnisse der Erdrinde sich zufrieden geben wird? Und wenn schon, so war es immer die typische Sehnsucht alles nordischen Geistes ins Ungemessen-Meßbare, so war es das schöne Ziel, die Übergipfelung der Dome zur Schicht zu machen, zur Ebene des Geistes, aus der er den dreidimensionalen Raum, durch den er schreitet, unter sich liegen hat in der zweiten Dimension des gestalteten Reliefs, er hat die Fläche unter sich. Nun liebt er sie erst, nun liegt sie rund in seinen schwieligen Händen, und der Weg wird frei zu einem noch geistigeren Anbau dieser seiner Erde: nun wird er frei zum Menschen in sich.

Das Flugzeug, ein Mittel, die Nationen aneinander anzugleichen, sie zu nivellieren? Ach nein! Nur ein neuer Beitrag zu jener mühseligen Geschichtsarbeit, die Völkerrhythmen ineinander schwingen zu lassen zu einer Musik, aus der sich neue, kräftigere Kontrabässe des Erdgeschehens herausformen sollen! Das Flugzeug wird keinen faulen Srie-

den den Menschen bringen, aber auch keine gewaltsame Lösung der Rangordnung unter ihnen. Technik, Wissenschaft usw. sind ein Spiegelbild ständiger Selbstverwandlung der großen Schöpfung im ganzen. Und wer den Kampf um die Macht des absoluten Geistes nicht aushält, wird erdrückt, wird passiv, kommt in Zwangslage, verliert die schöpferische Initiative, wird Masse: es legt sich über ihn der Bann der überwundenen Intelligenz. Wie immer wird die Schöpfung den Weg der Intensivierung (sener anfangs erwähnten Pervertierung der motorischen Kräfte) und der Artbildung, diesmal ins Menschenmaterial hinein beschreiten und dadurch die Auslese der Völkergruppen lebens-immanent vollziehen. Das Sich-Aufbäumen dagegen bleibt vergeblich, ist Selbstmord!

Dasjenige Volk wird die geistige Führung behalten, das am tiefsten in den Gestaltungssinn des Kosmos wird untertauchen können. Dem Nordländer ist dieses aktiv-vorstößende Kosmische die natürliche Weiterbildung seiner Schöpfungs-Instinkte, die bisher in seinen gotischen Gewölben, seiner Musik, seinen Flugzeugen, jedes in einer neuen Sinnmaterie, zu Symbolen erstarrt sind und über ihn hinschweben: gestaltet-gestaltlos, dringend nicht ins romantische Blau, Nirgendwo, Nichts! sondern einwärts ins Innere der Erde; und sei es selbst zum Anbau der Arktis und der Tropen! Er fliegt ins Unendliche, Unerforschte, aber er hat seine Stützpunkte, seine Operationsbasis. Je festhafter er wird, je weniger er wandert, auswandert, abschweift, ausweicht vor sich selbst, abirrt; je mehr er sich festsaugt in dem metaphysischen Grund seiner Volkheit, um so besser wird er fliegen können; mechanisch die Räume überwindend, geistig sie beherrschend.

### Schluß

Jedes Symbol, das sich der menschliche Geist als Ausdruck seiner Welterschwingungen schafft, enthält immer neben seiner gegenwärtigen praktischen, manchmal auch sehr banalen und dummen Bedeutung den Charakter des Hinweises auf ein Überaktuelles, so recht Unpraktisches, das in heraklitisch durcheinander taumelnden Kombinationen als immer geistigere Plastizität in Erscheinung tritt. In den Bahnen einer Immanent-Logik alles Geschehens läuft jede Verwirklichung im sinnlich-erfaßbaren Raum — jede Gestalt — aus einem unendlichen Triebe in ein unendliches Motiv-Zentrum, aus einem unendlichen spirituellen Ursprung in ein unendliches, wiederum spirituelles Kraftfeld. Sichtbar von dieser „Stern“-Kurve wird nur eine ganz kleine Strecke in dem Moment des Durchgangs durch die sogenannte aktuell-praktische wirtschaftsbeherrschte Sphäre. Es wäre Vermessenheit zu glauben, in und mit dieser Sphäre erfülle sich das ganze Wesen und Schicksal einer Gestalt. Rückwärts und vorwärts hebt sich eine Erscheinung —

sie sei ein Mensch, eine Maschine oder eine Denkform — nur durch wenige Kennzeichen in der aktuellen Welt ab. Über einen bestimmten Kreis gedrängt-innerer Zusammenhänge in dieser Aktualität hinaus aber die Existenzlinie einer solchen „Erscheinung“ (Gestalt) zu verlängern, fällt in das Bereich gaukelnder Phantasie, die aus gewissen Perspektiven auf die uns nebelhaft in die Ferne entrückende Vergangenheit und Zukunft einen künstlichen Zusammenhang konstruiert, der in der Geschehenslogik der einzelnen Gestalt als solcher nicht notwendig enthalten ist. Nicht anders steht es auch mit dem Phänomen „Flugzeug“, diesem jüngsten Raum überwindenden Ding, das der menschliche Geist im Gefühl seiner Schöpfungskraft aus sich heraus gestaltet hat und einordnet dem ökonomischen System.

## Friedrich Grave / Immanuel Kant und die heutige Philosophie

Eine Betrachtung „post festum“

**D**ie lange Reihe der in deutschen Landen begangenen Kant-Feiern darf uns nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Garten der Philosophie trotz des hohen Gestirns, das als „Immanuel Kant“ in den beiden letzten Jahrhunderten über ihn hinwegzog, heute recht saft- und kraftlos ausbleiht und nur spärlich Früchte gibt. Das gebildete Publikum beklagt sich, daß man ihm von den gelehrten Kathedern Steine für Brot verabreiche. Es hält sich immer noch am liebsten an Männer wie Schopenhauer oder Nietzsche, die ihm zugänglich sind und deren Schriften jene Zauberkraft besitzen, die nur da ausstrahlt, wo nicht der isolierte Verstand, sondern die Leidenschaft eines starken Herzens die Feder ergreift. Die Naturwissenschaften andererseits, mit ihren reichen Ergebnissen der letzten Jahrzehnte, empfinden den Mangel an metaphysischer „Führung“ so sehr, daß sie notgedrungen selber zu philosophieren anfangen und überall Grenzüberschreitungen vornehmen auf ein Gebiet, das augenscheinlich „unbesetzt“ ist.

Besteht der vornehmste Beruf der Philosophie darin, als Metaphysik „Weltanschauung“ zu geben, so muß man fast bekennen: wir haben heute keine Philosophie. Wir haben statt dessen nur eine — Erkenntnistheorie, die ihren Scharfsinn nicht auf die Ergründung der Zusammenhänge und des letzten Sinnes der Welterscheinungen, sondern ganz und gar auf die Frage richtet: Können wir überhaupt irgend etwas über die objektive Welt aussagen, oder bleiben wir mit all unseren Aussagen nicht immer im Bezirke des Subjekts? Anders als durch „Erscheinungen“ der Sinne (Farben, Geräusche, Gerüche usw.) erfahren wir doch



überhaupt nichts über die Welt! An jeder Erscheinung ist aber das Subjekt beteiligt, nicht nur das Körperliche Subjekt durch seine Sinne, sondern auch das formale (sog. transzendente) Subjekt durch seine inneren Schemata, namentlich durch sein Formenschema von Raum und Zeit, das es gar nicht von der Außenwelt empfängt, sondern in sie hineinträgt! Dies letztere wird — nach der Annahme des kantisch eingestellten erkenntnistheoretischen Idealismus — dadurch bewiesen, daß wir über die Verhältnisse der Raum- und Zeitausdehnungen und der Zahlen absolut sichere Urteile fällen können, ohne auf die äußere Erfahrung angewiesen zu sein. Z. B. liegt die Wahrheit, daß  $3 \times 3 = 9$  ist, so ursprünglich im Menschen, daß er sie ganz aus sich heraus entwickeln kann, hätte er auch niemals drei oder neun wirkliche Dinge beieinander gesehen.

Kant selber ging nicht so weit, zu behaupten, daß „somit“ alle von uns erlebten Erscheinungen ohne jede objektive Bedeutung seien. Aber er lehnte es ab, das hinter der Erscheinung stehende äußere Objekt (das „Ding an sich“) überhaupt in die Untersuchung zu ziehen, weil es für uns Menschen ewig unerkennbar sei.

Dem tritt nun eine neuere Auffassung entgegen: der sog. erkenntnistheoretische Realismus. Er führt aus: freilich muß im Subjekt ein gewisses Formenschema liegen, das zu allerhand inneren, erfahrungsunabhängigen, rein konstruktiven und dennoch gültigen Operationen befähigt; das Zahlenrechnen ist genugsam Beweis! Doch dieses innere Schema wird unzureichend, sobald es sich mit konkreten Dingen befaßt, also sobald es z. B. sich daran macht, wirkliche Dinge abzuzählen. Wie will es feststellen, ob eine bestimmte Perlenkette aus 70 oder 80 Perlen bestehe? Es scheint doch so, daß der Perlenbestand auch objektiv etwas vom Wesen der Zahl 70 oder 80 enthalten müsse, daß m. a. W. hinter der „unwirklichen“, sinnesbedingten und belanglosen „Erscheinung“ einiger mattsilberner Farbflecken etwas vom „Ding an sich“ hervortrete und sich dem subjektiven Schema zum Gezähltwerden anbiete. Es scheint doch so, als ob Zahl und Zählen, „Ding an sich“ und „Ich an sich“, Objekt und Subjekt zwei Glieder seien, die in heimlicher Verbindung miteinander stehen.

Dieser Standpunkt erscheint gesund und berechtigt. Immerhin stellt er nun wieder etwas in Frage, was Kant erklärbar gemacht hatte: nämlich das absolut harmonische Zusammenstimmen von Gezähltem und Zählendem (um bei diesem Beispiel zu bleiben!). Der nie ruhende Zweifel kann jetzt einwerfen: bei Kant überzieht das Subjekt gleichsam die Dinge mit seinem Zahlenschema und muß deshalb notwendig lauter Harmonie hervorbringen, weil es ja nur seine eigene Melodie singt. Läßt hingegen der Realismus nicht die Möglichkeit zu, daß das Gezählte z. B. auf 70 und der Zählende auf 80 abgestimmt ist? Wo-

her soll beiden Gliedern eine solche Harmonie kommen, daß ich sie nicht nur als zufällig, sondern als notwendig beherrscht von den Gesetzen einer beide Glieder bindenden allgemeingültigen Mathematik anerkennen kann? Dies ist der „dunkle Punkt“ im Problem der heutigen Erkenntnistheorie. Könnte man hier einen Durchstoß vollziehen, so wäre die Bahn frei zum Objekte, zur Welt, zur Metaphysik.

Ich glaube, einen Weg zur Freilegung der Bahn gefunden zu haben, den man bisher noch nicht gesehen hat.

Um durchstoßen zu können, muß man in die Tiefe steigen. Das reine Formenschema des Subjekts gehört — das ist meine Überzeugung — nicht der Schicht derjenigen Dinge an, die wir „Natur“ nennen und in der Physik und Biologie studieren, sondern einer tieferen, unwahrnehmbaren Weltenschicht, die als Grundgewebe die natürlichen Dinge trägt und in ihnen für die Sinne aller Kreatur transparent wird. Ebenso ist es mit dem Formenbestand der von uns betrachteten (z. B. gezählten) Objekte. In jedem Bewußtseinskomplex reichen sich objektive und subjektive Form die Hand, indem beide Formen „emportauschen“ aus einer Region, in der sie völlig eins sind. Diese Region nenne ich „das Chaos“, sie ist gewissermaßen eine Gegenregion zu der der platonischen Ideen. Leuchten diese gleich Leitsternen der Emporentwicklung der Naturschöpfung voran — metaphysisch zu nehmen! —, so ist das Chaos, ganz entgegengesetzt, der unerschöpfbare Brunnen, aus dem vielfältige und wechselnde Bildungen „zum Zelt des Tages, zum Gewölb der Nächte“ emporsteigen (Faust II).

Das gestaltenträchtige „Reich der Mütter“ (Faust) gehört recht eigentlich zu ihm. Immer hat eine unbefangene Menschheit ihren Lebensschauplatz als die Mittelregion zwischen einer Oberwelt und einer Unterwelt angesehen.

Die Chaotologie bedeutet die Erhebung eines mythologischen Begriffs zu einem wissenschaftlichen, durch Reinigung von seinem ver menschlichenden Beiwerk. Ihre Aufgabe muß sein, die sog. apriorischen Elemente aller Erfahrung — d. h. diejenigen Elemente, die als Konstruktionsstücke der Natur allen einzelnen Naturerscheinungen notwendig und mit allgemeiner Gültigkeit „vorangehen“ — von neuem zu untersuchen und sie in Gruppen zu gliedern. (Ich habe dies versucht in meiner kürzlich im Verlage von de Gruyter & Co., Berlin, erschienenen Skizze: „Das Chaos als objektive Weltregion“.) Eine Hauptgruppe bilden die Dimensionen (Raum und Zeit). Die interessanteste Gruppe ist vielleicht die der Bildformen, aus denen die Strukturen der Atome, Moleküle usw. hervorgehen. Diese Strukturen erklären auch das Rätsel, warum es gerade vier Naturreiche — nämlich Stoffe, Kristalle, Pflanzen und Tiere — gibt und nicht mehr. Sie machen die Verschiedenheiten der vier Reiche auf eine Weise be-

greiflich, deren Einfachheit fast verblüfft. Jedes Naturreich gründet in einem bestimmten Formprinzip, und jedes höhere Naturreich enthält außer einem spezifisch Neuen eine Wiederholung sämtlicher jeweils niederen Reiche, gleichsam als sein mitgegangenenes „Erbgut“. Da der Mensch die höchste Naturbildung ist, muß er als Erbgut die gesamte niedere Natur mitsamt dem Chaos in abgekürzter oder „verdichteter“ Gestaltung in sich tragen. Nur deshalb kann er überhaupt die Außenwelt verstehen (ja vor aller Erfahrung als „Seher“ manches von ihr aussagen! — man denke an Goethe! —), weil er ihre ganze „Musik“ wie ein gut gestimmtes Klavier schon in sich trägt. Alles „Erkennen“ erweist sich so als bloßes „Resonanzgeben“ vermöge urchimlicher Verwandtschaft. Der Erkennende und das Erkannte sind versprengte Glieder, die aus einem Mutterhause stammen und sich immerfort wieder zu vereinigen trachten.

So also steht der Mensch an der höchsten Stelle eines aristokratischen Stufenbaues von vier Naturreichen. Das Studium der Stufung und Steigerung, die durch alle kontinuierlichen Übergänge hindurch Grenzen und Distanzen setzen und eine Verfließung der Gebilde ins Wesenlose (Begriffsflüchtige) verhindern, gewährt dann weiter Aufschluß über Aufschluß über bisher „dunkle Probleme“: über den Sinn von Herrschaft und Dienst, von freiem Willen, von Moral und Willensstörung (Psychoanalyse), von Urzeugung und Unsterblichkeit. Vor allem aber nimmt es der idealistischen Erkenntnistheorie, die aus dem Bereich des reinen Subjekts nicht den Weg ins Freie zu finden vermag, endgültig den Wind aus den Segeln. Indem es die Kantische Weltanschauung in die weitere Goethesche aufhebt, macht es die „ewigen ehernen Gesetze“ begreiflich, ohne sie aus dem Subjekte herauszuspinnen. Mensch und Natur, beide Glieder geisterfüllt, keines restlos aus dem anderen (weder mechanistisch noch idealistisch), sondern beide nur aus dem Ganzen einer metaphysisch geschauten Gott-Welt erklärbar, erhalten wieder ihren richtigen „Rang“.

Das scheint mir der Weg, um zu einer großen Metaphysik zu gelangen, die nicht ihr Geschäft darin sieht, immer nur ihren eigenen Standpunkt, ihre „Methode“ als solche zu „rechtfertigen“ — wie wir es leider allzusehr bei der Erkenntnistheorie bemerken müssen —, die vielmehr auf die Deutung der großen Weltzusammenhänge geradeswegs losgeht. An ihrer inneren Bewegtheit, an ihrer Leidenschaftlichkeit und nicht zuletzt an der Kraft ihrer „Blicke“ wird man sie erkennen. Und eines Tages wird, nicht aus Steinen zusammengebaut, sondern fertig „entsprungen“, ihr „Weltmodell“ als ein rundes Ganzes vor uns stehen.

# Hugo Hertwig/Verwesung

## Ein Gespräch

**D**er Freund (der ihn in einem kleinen Haus an der Ostsee besucht): **Er-**innerst du dich noch, daß ich vor Jahren zu dir kam? Damals wohntest du an der Nordsee und prophezeitest den Untergang der Welt. Du siehst, sie steht noch. Die Verhältnisse sind wieder etwas schlechter geworden, wir bekommen immer mehr Geld und immer weniger zu essen. Aber man lebt doch, jeder amüsiert sich, so gut es geht, und läßt den lieben Gott den guten Mann sein.

**Er:** Wieder sitze ich an einer Küste. Diesmal an der Ostsee. Wieder in einem kleinen gestrandeten Schiff; denn jedes Haus im Dorfe, in der Stadt ist ein gestrandetes Schiff. Und wieder prophezeite ich den Untergang der Welt. Und das werde ich wohl so lange tun, bis ich selbst untergegangen bin. Als du mich oben an der Nordsee verließest, ging ich auf das Land, auf ein verfallenes Bauerngehöft, dann in verschiedene Häuser großer Städte, und in jedem dieser Häuser erkannte ich das alte Schiffschicksal wieder. Ich sah das Schicksal der Menschen, die sich in diesen alten, verankerten Kasten zur Ruhe gesetzt und die Sehnsucht nach dem Meere, nach Bewegungen und Gefahren verloren hatten. Ich sah in diesen Dörfern und Städten immer wieder das alte Schiff der Kirche mit seinen Mastbäumen und Türmen, um die sich die alten und neuen Häuser gruppierten, und wo sich an den Feiertagen der Seele die Menschen zu gemeinsamer Fahrt versammelten, wo sie sich zu einer großen unbekanntem, gemeinsamen Fahrt zu konzentrieren versuchten, und wo sie regelmäßig an jedem Feiertag von ihren Priestern und Führern, den Steuerleuten, betrogen und beruhigt wurden. Ich sah diese Kirchen, die die Menschen nach der Predigt verließen, sah sie beim Austritt ein paar Kleinigkeiten, die nicht weiter schmerzten, opfern, um sich dann rasch in der nächsten Kneipe oder zu Hause durch Sressen und Saufen für ihr altes bekanntes Leben neu zu stärken.

**Der Freund:** In jedem Hause versuchtest du, den alten Geist der Schifffahrt und Bewegung wieder wachzurufen?

**Er:** In jedes Haus, in das ich einzog, versuchte ich, den Geist des Meeres, des Wassers hineinzutragen, denn in jedem Hause fehlte die Bewegung. So war es denn auch gar nicht erstaunlich, daß in jedem Hause, in das ich kam, schnell etwas aus dem Leim ging. Jedes Haus, in das ich kam, machte den Versuch, sich zu bewegen. Voller Angst aber klammerten sich seine Menschen aneinander und an jedem einzelnen Gegenstand fest. Alles suchten sie festzuhalten. Und in diesem Zustand der Angst erfolgte eine Explosion nach der anderen. Die Unfähigkeit der Männer

dieser Häuser, die zurückgedrängte Sehnsucht, die Hoffnung, Erwartung der Frauen dieser Häuser kamen an die Oberfläche und entluden sich, es gab Katastrophen.

Der Freund: Du glaubst, daß jedes Haus, jedes beliebige Haus auf dem Land, im Dorf, in der Stadt sein ganz bestimmtes Schicksal hat? So wie ursprünglich jedes große Schiff mit einem unbekanntem Schicksal ins offene Meer hinausfuhr? So wie wir auch heute noch mit jedem Haus, mit jedem Schiff geradeswegs über die Meere, durch die Luft in eine ganz unbekannte Zukunft des Lebens hinüber- und hinauffsegeln könnten?

Er: In jedem Haus ruht auch heute noch das Schicksal eines unbekanntem Kreuzzuges. Auch heute noch könnte jedes Haus mit seinen Menschen den Lauf der Sonne, das Leben eines unbekanntem Gottes kreuzen. Solche Kreuzzüge sind ja immer wieder im Lauf der Jahrhunderte versucht worden. Immer wieder haben sich die Menschen nach einem maßlosen Verbrauch eines bekannten Welttheiles bewegt gefühlt, ihre besten Exemplare in einem fremden Ertheil mit noch unbekanntem Rassen zu kreuzen. Immer wieder haben sie sich bewegt, versucht gefühlt, sich nach oben mit dem gänzlich Unbekanntem zu kreuzen und die alte bekannte menschliche Rasse zu veredeln. Zu diesem Versuch ist nach altem Recht jedes Haus mit seinen Menschen verpflichtet. An diesem Versuch sind die Ahnen jedes Hauses betheilig, sie drängen darauf. Du erinnerst dich, daß ich dir damals an der Nordsee von den toten Seelen erzählte, die ruhelos die Lebendigen kreuzen und anfällen. Ruhelos drängen die toten Seelen darauf, von den lebendigen Körpern der Lebenden aufgenommen zu werden. Wie die Zugvögel kreisen diese toten Seelen über den einzelnen Ländern, sie wandern mit den Strömen der Winde über die Erde. Sie wandern wie die Sterne über den Himmel. Sie leben von allem, was wir verbrauchen, was über uns, rastlos und unsichtbar, in den Himmel wächst. Wie die Vögel leben die Seelen über uns von den Samen und Sporen der Pflanzen, die die Luft erfüllen.

Der Freund: Vielleicht sind diese Vögel die Seelen der Toten?

Er: Wir wissen nichts.

Der Freund: An dem Schicksal jedes Hauses sind die Ahnen betheilig?

Er: Ursprünglich entstand ein Haus und seine sämtlichen Gegenstände zum lebendigen Gebrauch aus dem Schicksal einer Familie, die sich auf dem Lande niederließ und den Boden bestellte. Ursprünglich zwang diese Menschen ein Glaube, zu arbeiten. Das Haus und jeder Gegenstand darin wuchsen lebendig aus den Händen, aus dem täglichen Leben weniger Menschen. Man sah an jedem Axtzieh, man erkannte an dem Organismus jedes Gegenstandes, welcher Mann, welche Frau daran gearbeitet hatte. An den Gegenständen, an den Zeichen und Symbolen ihrer Handarbeit, an ihrer Töpferei, Flechterei, Weberei erkannte man die Sprache

der Menschen und verstand, welche Pflanzen und Tiere sie liebten, mit welchen sie ein Bündnis eingegangen waren. Man sah, welche Tiere und Pflanzen ihre Seelen trugen.

Der Freund: An einem Haus war also das Schicksal jedes Menschen, jedes Tieres, jeder Pflanze, jedes Steines, die hier gearbeitet oder verarbeitet worden waren, beteiligt?

Er: Auf jedes Haus gingen im Lauf der Jahrzehnte die Geister der Ahnen, die hier gelebt und gearbeitet hatten, und ebenso die der Tiere und Pflanzen über, denn mit den Menschen waren zugleich Tiere und Pflanzen geboren worden, hatten hier mit ihnen gelebt und waren mit ihnen gestorben. Und die Erben opferten den Toten alles, was ihnen gehört hatte. Die Erben singen ein neues Leben von vorn an und verehren die Toten. Die Toten standen ihnen bei. Verliehen ihnen unsichtbare, merkwürdige Kräfte.

Der Freund: Du führst also auf die Verehrung der Ahnen, der Götter, des Gottes die Fruchtbarkeit des Bodens und das Glück der Menschen zurück? Du bist plötzlich in den paar Jahren, die ich dich nicht gesehen habe, religiös geworden?

Er: Ich weiß nicht, ob bei der Beschäftigung mit der Vergangenheit, in der wir doch nur unsere Vorfahren kennenlernen, in der wir den Baum unseres eigenen Lebens wiedererkennen, etwas anderes herauskommen kann als ein immer sicher werdender Glauben. Aber du hast recht, das Glück und die Fruchtbarkeit, das Schicksal eines Hauses mit seinen Menschen und seinem Land, das alles trägt, hängt von der Verehrung, von dem Segen der Vorfahren, der Ahnen, der Großväter ab. Der Großvater eines solchen Hauses, der alt und groß in seinem Glauben an Gott geworden ist, der kann auf den Berg seines Landes gehen und mit Gott reden. Er wird, bevor er in den Himmel seines Lebens eingeht, Haus und Hof dem Vater übergeben, er wird den Enkel segnen, er wird den Segen Gottes auf den Enkel herniederbitten, indem er die Hände auf seinen Kopf legt. Und wenn der Großvater auf dem Gottesacker beigesetzt ist, dann wird sein im hohen Alter ausgereifter Geist den ganzen Besitz erfüllen, er wird die Wiesen und Felder fruchtbar machen, der ganze Besitz wird in dem schönen Geruch des Großvaters stehen.

Der Freund: Diesen uralten Prozeß der göttlichen Verwesung, den möchtest du heute in jedem Haus, in das du gerätst, wieder wachrufen. Daran möchtest du erinnern. Darin erkennst du heute das Seil der ganzen Welt?

Er: Das Problem ist nicht schwer zu lösen. Es bedarf im Grunde keiner intellektuellen Anstrengung. Die intellektuelle Anstrengung ist immer vorüber, wenn wir erkannt haben. Dann beginnt der Prozeß der Dynamik. Wenn wir erkannt haben, dann hilft das Reden und

Debattieren nichts mehr, dann muß gehandelt werden. Wenn das nicht geschieht, werden wir immer in dem Zustand verharren, in dem wir uns gerade heute befinden. Der Mensch wird nicht durch den Intellekt verändert, sondern durch die Tat. Das will keine Philosophie unserer Tage begreifen. Wir reden heute immer über das, was wir eigentlich tun sollten, aber wir tun es nicht. Das Heil, die Gesundheit, die Kraft, die Fruchtbarkeit, das Glück jedes Menschen und alles andere, was du sonst noch aufzählen willst, hängt von seinem Glauben ab. Von diesem Glauben hängt das Schicksal jedes Hauses, jedes Hofes, jedes Landes und schließlich der Erde selbst ab. Ich werde heute so oft gefragt, wenn ich dieses Problem, das einzige, zu erklären versuche: Was sollen wir glauben? Es gibt unzählige Religionen, welcher sollen wir uns anschließen? Man versucht, mir auch mit dem Verfall der Kirche jeder einzelnen Religion, mit ihren heruntergekommenen, nicht mehr wahrhaftig gelebten Formen und Symbolen heute die Unmöglichkeit des Glaubens selbst zu beweisen. Man möchte mir fast beweisen, daß es doch ein Unrecht wäre, eine abgewirtschaftete Kirche auch noch durch persönlichen Beitritt, durch persönliche Steuern zu unterstützen. Und doch würden auch sich heute noch die Formen und Symbole jeder Kirche beleben, wenn nur ein Gläubiger unter ihren Mitgliedern zu finden wäre. Die Menschen glauben heute zwar an das Geschäft, an die Besserung der eigenen wirtschaftlichen Lage. Sie glauben gern, daß man mit jedem Verein, mit jeder Partei, auch mit Staat und Kirche unter Umständen eine Besserung der eigenen wirtschaftlichen Lage herbeiführen kann, wenn man die größten Anteilscheine dieser Institutionen besitzt, aber jeder würde lachen, wollte man behaupten, man könnte mit diesen Vereinen heute noch den menschlichen Typus züchten und veredeln. Zu diesem Zweck sind aber doch ursprünglich, als man zu einem gemeinsamen Leben sich gezwungen sah — denn freiwillig hat der Mensch nie etwas getan —, alle diese Einrichtungen geschaffen worden.

Der Freund: Und du glaubst wirklich noch an die Möglichkeit der lebendigen Wiederherstellung solcher Einrichtungen?

Er: Ich glaube an keine Wiederherstellungsarbeiten. Aber ich glaube an den großen Verwesungsprozeß und an die Wiedergeburten.

Der Freund: Der große Prozeß der Verwesung greift also über die ganze Erde? Erfasst einen Erdteil nach dem anderen mit seinen Steinen, Tieren, Pflanzen und Menschen, läßt sie verwesen und auferstehen? Dieser große Prozeß der Verwesung ist der Prozeß der Vergeistigung, der auch jeden einzelnen von uns erfasst, ob er will oder nicht?

Er: Gegen diesen großen Prozeß wehren sich die Menschen am meisten. Da sie kein Vertrauen und keinen Glauben besitzen, wissen sie nicht, was aus ihnen werden wird. Sie haben eine ungeheure Angst vor dem Tod und der Wiedergeburt, denn sie wissen ganz gut, was für seltsame Tiere nach ihrem

Tod aus ihrem Leben übrigbleiben werden. Sie haben eine ungeheure Angst vor der geistigen Geburt und der Materialisation in der Todesstunde. Denn einmal muß ja unter furchtbarem Gestank das Resultat ihres verlogenen Lebens sichtbar werden. Und so bemühen sich die Menschen, solange wie sie leben, dauernd diesen Prozeß der Verwesung, wo er auch nur in ihrem Leben sichtbar wird, zu unterdrücken. Sie haben ein Grauen davor, die Einrichtungen ihrer Staaten und Kirchen, ihrer Gebäude, ihrer Landwirtschaft, alles, was du willst, verfallen und verwesen zu lassen, der völligen Wildnis, der allmächtigen Wiedergeburt, aus dem Innersten der Erde heraus preiszugeben. Die Menschen versuchen, der Erde ihre Früchte gewaltsam abzutreiben. Kohlen, Metalle und Edelsteine holen sie aus ihrem Leib heraus. Die Zeit der Reife, der Geburt können sie nicht abwarten. Sie vergewaltigen den großen schönen Leib der Erde, sie zwingen sie zu rasch aufeinander folgenden Frühgeburten. Sie warten die Fruchtbarkeit der Erde nicht ab, sondern greifen mit allen Systemen ihrer Technik ein. Sie wollen gar nicht den Geist der lebendigen Erdgeburt. Sie sind nur begierig nach ihren Schätzen und Reichtümern, welche sie sinnlos verbrauchen. Es ist aber ein lebendiges Gesetz, daß der, welcher die Erde angreift und verletzt, daß der, welcher ihr auch nur eine Blüte raubt, die nicht für ihn bestimmt ist, krank wird und verfällt. Selbst die Nahrung, welche die Erde für den Menschen hervorbringt, freiwillig, ist in den einzelnen Erdteilen und nach den verschiedenen Jahreszeiten genau geregelt und bestimmt. Seltsame Gesetze haben die Menschen vermittels ihrer heruntergekommenen Staaten und Kirchen aufgestellt. Gesetze der wildesten Ausbeutung und Sklaverei. Sinnlos hat sich die Zahl der Menschen auf Kosten der Steine, Pflanzen, Tiere vermehrt. Zu riesigen Ameisenhaufen sind die Städte der Menschen angewachsen.

Der Freund: Als das Land zu klein wurde, entstanden die Städte?

Er: Die Städte sind Mist- und Komposthaufen, die schon lange wieder abgefahren werden müßten auf das Land zur Düngung. In jedem Land halten die Städte den Verwesungsprozeß auf. Alles, was auf dem Land nicht mehr existieren konnte, was zu faul und feige war, auf dem Land dem Schicksal eines Glaubens von Generationen entgegenzugehen, das zog in die Städte, floh und versteckte sich. In den Städten begann die Schwächung des menschlichen Geschlechts, seine Krankheiten, die Verfälschung der Nahrung, aller Betrug, alle Illusionen, alle Verbrechen. In den Städten begann die größte, die entscheidende Krankheit der Menschen, die jede Heilung verhindert: der Intellektualismus. Verlassen von den Geistern der Bäume, der Pflanzen, Tiere, Steine, Sterne, verlassen von allen elementaren Kräften, die allein den Menschen wieder beleben können im lebendigen Kontakt, begann in den Städten die künstliche, unnatürliche Existenz der Menschen, die maschi-



nelle, technische. In den Städten fand man die maschinellen Systeme, um den Verwesungsprozeß der Erde aufzuhalten. Von den Städten aus, in denen man den Glauben zuerst überwand und glaubte, mit einer Wissenschaft die Gesetze der Erde, ihr organisches elementares Wachstum meistern zu können, griff man ein und diktierte den Bergen und Wäldern ihr Wachsen, regelte den Lauf der Flüsse usw. Und alle diese Gesetze waren darauf gerichtet, die Erde besser auszunutzen zu können. Man kam mit dem nicht mehr aus, was sie freiwillig gab. Mit der Selbsthaftigkeit der Menschen begann auch ihre Trägheit; der Kampf, die Jagd, die Wanderschaft, die ihnen ihren Lebensunterhalt gaben, hörten auf. Man züchtete Pflanzen und Tiere, wurde sesshaft und vermehrte sich. Die wilden Tiere, Pflanzen, Menschen spalteten sich und wurden zahm. Der Kampf um die Existenz, den der Mann führte, während die Frau nur dazu da war, die Rasse zu erhalten, dieser Kampf war vorbei. Mit der Urbarmachung des Bodens, mit der Erfindung des Kornes, mit der Entdeckung der Fruchtgesetze hatte die menschliche Rasse sich durchgesetzt und einen Zustand gewisser Bequemlichkeit erreicht. Die Zivilisation begann, und mit ihr und allen Trägheiten gewann die Frau an Einfluß.

Der Freund: Du führst den Beginn der Kultur und der Zivilisation auf eine Spaltung von Stein, Tier, Pflanze, Mensch zurück.

Er: Ich nehme an, daß sich im Laufe der Jahrtausende pflanzliche, tierische, menschliche Samen gespalten haben. Ich glaube, daß auch unsere Erde ein Spaltungsprodukt einer ganz unbekanntem Welt ist, an die wir uns immer noch in unseren ältesten Vorstellungen — in Mythen, Märchen, Sagen — erinnern.

Der Freund: Du glaubst tatsächlich an die Existenz einer uns noch ganz unbekanntem Welt, mit der wir immer noch keine Verbindung hergestellt haben, mit der wir aber die Verbindung herstellen werden?

Er: Ich glaube an die Welt, der ich immerzu entgegengehe. Ich glaube daran, auch wenn ich ganz alleine gehen muß. Ich glaube, daß diese andere unbekanntem Welt existiert. Sie ist uns nur sehr fremd geworden, was ja bei unseren Gedanken und bei unserer Tätigkeit kein Wunder ist. Wir, die wir uns schon hier eine solch unglaubliche Mühe geben müssen, um bloß nicht zu verhungern, haben diese andere Welt einfach vergessen. Ebensowenig, wie wir uns vorstellen können, daß es Menschen gibt, die nicht zu arbeiten brauchen, ebensowenig können wir uns diese schöne andere Welt vorstellen. Wenn wir einmal einen Augenblick Zeit haben und darauf zu sprechen kommen, lächeln wir wehmütig und denken an das Schlaraffenland. Meistens bedauern wir den, der daran glaubt. Aber noch ergreift uns heute in allen großen sexuellen Epochen unseres Lebens ein großer Liebeschmerz, eine große Vereinsamung, in allen Leiden und Entbehrungen erfasst uns ein so schwer zu beschrei-

bendes Gefühl, eine namenlose Angst, und das sind deutlich Augenblicke, wo unsere Gefühle von der fremden Welt berührt werden. Unsichtbar stoßen wir an die unbekannte Welt an, wir werden von ihr angezogen. Aber mit diesen seltenen Augenblicken wissen wir nichts anzufangen. Diese Augenblicke sind sogar ungeheuer gefährlich, denn sie erschweren uns unser Dasein hier. In solchen Augenblicken schreiben wir vielleicht Gedichte, sprechen Gebete, legen Gelübde ab, und das scheinen für dieses Dasein verlorene Augenblicke, wo wir hier noch einmal aus unserer Trägheit erwachen, wo wir uns gedrängt fühlen, irgend etwas Sinnloses zu tun, etwas, was die uns umgebenden Menschen, die nichts Ähnliches spüren, immer lächerlich finden werden.

Der Freund: Du machst damit den Unterschied zwischen sinnlicher und übersinnlicher Liebe.

Er: Man könnte Staat und Kirche, aber auch jeden einzelnen Menschen danach beurteilen, welche Art der Liebe sie beseelt.

Der Freund: Alles, was sich auf der sinnlichen Liebe aufbaut, ist von dieser Welt, was sich auf der übersinnlichen Liebe aufbaut, ist von der anderen Welt?

Er: Es gibt ein einfaches sexuelles Gesetz, das den ganzen Besitz, den sich daraus ergebenden Staat, jede menschliche Gemeinschaft, das ganze Leben dieses Staates (Geburt, Ernährung, Ehe, Tod usw.) erklärt. Dies Gesetz ist im Grunde identisch mit den einfachsten Regungen, wie Hunger und Durst. Dieses natürliche Gesetz, nach dem sich jeder Organismus periodisch entwickelt, ist aber noch immer nicht anerkannt und noch nicht zur Basis aller Erklärungen usw. des menschlichen Gemeinschaftslebens gemacht worden.

Der Freund: Da du von übersinnlicher Liebe redest, interessiert dich doch keine menschliche Gemeinschaft auf dieser Basis mehr.

Er: Mich interessieren nicht mehr die Zuchtgesetze für eine staatliche Gemeinschaft im bekannten Sinne, die im besten Fall einen guten Menschenschlag in kontrollierbaren Zahlengrenzen zu züchten vermag. Ich interessiere mich nur noch für eine menschliche Gemeinschaft, die die Erlebnisse der sinnlichen Liebe hinter sich hat, ohne dabei impotent geworden zu sein und die bereit ist, auf übersinnlicher Liebe weiterzubauen.

Der Freund: Das wird immer eine religiöse Gemeinschaft sein, irgend-eine Sekte!

Er: Jede Religion verdankt ihre Kraft übersinnlicher Liebe. Versuche auf dieser Basis haben bereits in der Vergangenheit unzählige Religionsysteme gemacht, die ich dir nicht aufzuzählen brauche. Jedenfalls wäre es kein Beweis gegen die Idee, wenn diese Versuche gescheitert sein sollten. Man muß immer nur weitermarschieren und die Versuche fortsetzen. Man muß ganz gleichgültig dem Erfolg gegenüber

immer wieder den Versuch machen, die Menschen nach oben hinaufzuzüchten und zu kreuzen. Mit diesem Versuch wird der Typ des Menschen veredelt und, was das wichtigste ist, in ein anderes Wesen verwandelt werden, denn es gibt tatsächlich einen Weg, um von dieser Erde aus in eine andere Welt zu gelangen. Dieser Weg ist ein lebendiger. Er wird nicht im üblichen Sinne beschritten und ausgedacht, er wird gelebt. So wie du schon bisweilen im Traum die Möglichkeit hast, zu fliegen, so hast du auch in der Wirklichkeit dieser Welt jeden Augenblick die Möglichkeit, aus dieser Welt in die unbekannte Welt hineinzugehen. Es gibt genug Menschen, die diese Möglichkeit mit dem Tod erwerben, aber es gibt auch Menschen, die sie schon vor dem Tod erwerben.

Der Freund: Damit sagst du, daß durch die sinnliche Liebe die Körperliche, durch die übersinnliche Liebe die geistige Geburt entsteht. Wie willst du aber durch die geistige Geburt das Aussterben der menschlichen Rasse selbst verhindern?

Er: Mit dieser Frage triffst du das Problem selbst. Es ist seltsam, daß gerade diesem Problem gegenüber die Menschen heute — trotz ihrer viel zu großen Zahl — Angst vor dem Aussterben der Rasse haben. Wenn ich z. B. unseren Staat zu leiten hätte, wüßte ich kaum zu sagen, wie viele von den bekannten Untertanen ich gebrauchen könnte. Staatssteuern wollen sie nicht bezahlen und die für Gott erst recht nicht. Das ganze Einkommen eines Staates, abgesehen von dem Existenzminimum der einzelnen Untertanen, gehört weder dem Privatmann noch dem König und Kaiser, noch dem Staat, es gehört Gott. Jeder Staat, jede menschliche Gemeinschaft baut sich auf der Idee eines Gottes auf, und sämtliche Einrichtungen eines Staates sind dazu da, vermittels der lebendigen Qualität jedes einzelnen Untertanen, vermittels der lebendigen Qualität jedes Steines, Tieres, Pflanze die dunkle, unbestimmte Ahnung von Gott zu realisieren. Das ganze Vermögen eines Staates wird dabei draufgehen, diesen Gott kennenzulernen, dazu aber muß der Staat sein Geld ausgeben. Ein trauriger Staat, der sich keinen Gott mehr leisten kann! Heute aber ist kein Mensch mehr Gott etwas schuldig. Die Vorstellungen von diesem stets unbekanntem Gott zu realisieren, d. h. seine Erscheinung gleichsam zu beschwören, ist der Sinn jedes menschlichen Gemeinschaftslebens, jedes Staates, ebenso wie es der Sinn aller geistigen Beschäftigung ist. Wenn aber durch den ganzen Organismus des Staates von unten bis oben jedes Mitglied die Frau, die gebären will, dazu benutzt, seine eigene Existenz in etwas besserer Auflage vielleicht wieder auf die Welt zu bringen und zu erhalten, werden wir dadurch nicht viel weiterkommen und uns nur immer wiederholen. Der Staat muß also zum mindesten, wenn er selbst kein großes geschlossenes Zuchtthaus ist, von vielen kleinen Zuchtzellen durch-

setzt sein, in denen Menschen auf ihre eigene Sortpflanzung zugunsten einer Überpflanzung verzichten und ihre ganze Liebe nach oben richten. Menschen, welche hoffen, daß ihre Liebe angenommen und die geistige Geburt an ihnen vollzogen wird. Das ist der Prozeß, welchen man Offenbarung nannte.

Der Freund: Kannst du beschreiben, wie diese geistige Geburt sich äußern, zeigen und in Erscheinung treten wird?

Er: Jeder der sich Gott Weihenden wird mit der Zeit ein Priester werden. Er wird die Ehe mit Gott eingehen. Freiwillig, ohne Anstrengung seines Willens, aus innerer Begeisterung werden ihm seine Erlebnisse zur Ablegung der Gelübde der Armut, Keuschheit, Demut usw. führen, um Gottes willen wird er sie auf sich nehmen und sein Medium werden. In dem sich Weihenden werden die großen Taten der Vergangenheit auferstehen. Mit dem Lesen ihrer Werke tritt er ihr Erbe an. Langsam werden sie in seinen Werken, in seinem Wesen deutlicher werden. Die geistigen Geburten, die Kinder des Priesters, zeigen sich in den sich in ihm vollziehenden Wiedergeburten. Es wird lange dauern, bis die Verbindung des Priesters mit Gott die ersten Visionen gebiert. Bis aus dem Munde des Priesters selbst die Stimme Gottes ertönt, bis das Wort Gottes selbst, das allein heilen und überzeugen kann, sowohl jeden einzelnen Menschen wie auch ein ganzes Volk, aus dem Munde des Priesters dringt. Der Einfluß dieser geistigen Geburten aber wird sich im ganzen Volk bemerkbar machen. Gibt es doch auch heute noch in unserem Durchschnittsleben ein paar Momente, die selbst auf die verrohtesten Menschen einen gewissen Eindruck machen, dem sie sich nicht entziehen können: Geburts- und Sterbestunde. Der angehende Priester stirbt, wenn er in die flösterliche Gemeinschaft eintritt, für diese Welt. Er wird wiedergeboren, auferstanden von den Toten, durch den göttlichen Samen. Die geistige Geburt, die in ihm vollzogen wird, teilt sich dem Volk, wenn er in der Einsamkeit meditiert, durch ein Phänomen mit oder durch das Wort, wenn er spricht. Das Wort des Priesters unterscheidet sich wesentlich von dem Wort des gebildeten, wissenschaftlichen Menschen, es überzeugt, es dringt samenhaft in den fremden Organismus ein, gestaltet ihn um und vermag ihn zu heilen, da bei dem wirklichen Priester der ganze Samen seines Lebens das ausgesprochene Wort erfüllt. Sein Wort ist lebendig wie ein kleines Kind und vermag zu wachsen. Das Wort des Intellektuellen ist tot. Der Priester vermag zu heilen durch seinen Glauben. Der Intellektuelle kann durch alle Worte nur zersetzend, lähmend und tödend wirken.

Der Freund: Damit zeigst du den großen Unterschied zwischen Kirche und Staat, zwischen Religion und Wissenschaft, zwischen Dynamik und Mechanik, der sich im Laufe der Jahrhunderte gebildet hat.

Er: Die Entwicklung jeder menschlichen Gemeinschaft, die zu Staatsverbänden führte, beruhte immer auf dem Glauben. Ursprünglich war der Boden, auf dem man lebte, heilig. Jeder Stein, Tier, Pflanze, Mensch war Gott geweiht. Als man den Boden verließ und in den Städten zu tauschen und zu handeln anfangte, machte man Geschäfte mit dem, woran man einst geglaubt hatte. Das, was man einst geliebt hatte, gab man preis, um bequemer zu leben. Mit aller großen Liebe ist eine große Armut und eine große Entbehrung verbunden. Die größte Armut und die größte Entbehrung sind verbunden mit Gott. Vielleicht verstehst du mich. Es ist seltsam genug und ein biologisches Gesetz, daß der Zustand der größten körperlichen und seelischen Strapazen, Entbehrungen, Not aller Art den Menschen allein aufnahmefähig machen für die höchste geistige Kraft. Wenn ein Holzfäller einen Baum fällt, dann geht in dem Augenblick der größten Anstrengung, der Erschöpfung, die Seele des Baumes auf ihn über. In dem Augenblick der allerhöchsten inneren Anstrengung, wenn der Körper kaum noch den Druck der Seele aushält, geht z. B. die Seele einer Frau auf den Mann über und dient ihm. Im Augenblick der höchsten Vollkommenheit, in der Todesstunde, umfaßt der Geist Gottes ganz die Seele des Menschen und verklärt sie. Wir alle, die nicht sehen, spüren doch in solchem Augenblick etwas, dem wir uns nicht entziehen können. Im Gegensatz zum Staat und zur Wissenschaft waren der Kirche jeder Religion alle Prozesse des Lebens, die der Erde, die der Nahrung und Geburten identisch und heilig, es waren Mysterien. Jede Kirche verbarg in ihrem Schoß das Geheimnis der höchsten Liebe. Ganz gleichgültig, ob sie es durch einen Frauen- oder Männerkult zum Ausdruck brachte, durch die Symbole des männlichen oder weiblichen Prinzips. Die Kirche sorgte dafür, daß die menschliche Gemeinschaft mittels der Priester aufnahmefähig blieb für das göttliche Wort, daß das Wort Gottes, die Liebe von oben, die ganze Gemeinde durchdrang. Die Gemeinde empfing durch den Priester. Fleisch und Blut des Herrn verwandelten sich durch Brot und Wein in den Leib des Menschen. Damit war der göttliche Prozeß zwischen Himmel und Erde mittels der Nahrung, die von den Feldern bis zu den Bergen hinaufwuchs, durchgeführt. Der Leib des Herrn war verwandelt in den Leib des Menschen. Der Glaube besaß die Kraft der Wandlung, er bewirkte Wunder. Jede Kirche führte als Symbole des geistigen Befruchtungsprozesses die Symbole des männlichen und weiblichen Prinzips im Überstinnlichen. Diese Symbole hat man wieder benutzt (schwarze Messe), um in der Kirche selbst das Mysterium der Liebe und Unschuld zu verletzen, den geistigen und göttlichen Sinn zu vernichten und die einfache menschliche Sinnlichkeit durchzusetzen. Die Auflösung jeder Kirche, des Glaubens selber, begann mit dem Verrat zweifelnder Priester, die das Wissen preisgaben, ver-

kaufen. Aus diesem Verrat entwickelte sich eine gottlose Wissenschaft, die auf göttliche Offenbarung verzichtete und sich auf die objektive menschliche Erkenntnis verließ, die vernünftige und verständige Grenzen hat. Der Staat, dessen sämtliche Einrichtungen: Erziehung, Rechtsprechung, Heilwesen usw. aus religiösen Erkenntnissen stammten, unterstützte diese Wissenschaft, hatte ein politisches Interesse an der Zersetzung der Kirche. Auch der Staat verriet und bestahl Gott, hob das Opfer auf und führte das Privateigentum ein. Damit begann der Wucher, der Handel usw. Mit dieser Entwicklung des Staates ging auch der Zersetzungsprozeß in der Kirche selbst schnell vorwärts. Die Macht des Teufels hatte sich in der Kirche und im Staat durchgesetzt. Mit der entsprechenden Summe Geld konnte er sich bereits jede Seele kaufen.

**Der Freund:** Das Opfer ist also die entscheidende Tat in der Kirche, im Staat und im Leben jedes einzelnen Menschen. Auf dem Opfer baut sich immer wieder jede menschliche Gemeinschaft auf?

**Er:** Das Opfer steht im Mittelpunkt jedes Kultes. Das ursprüngliche war stets das Menschenopfer. Menschen wurden für die Götter gemästet, geschlachtet und verzehrt. Die Gemeinschaft nahm sie in sich auf. Das freiwillige lebendige Opfer Christi für alle Schuldigen ist die alte Grundlage für jede Kirche. Mit ihrem freiwilligen Glaubensmartyrium machten alle Kirchenväter den gleichen Versuch; sie verlangten danach lebendig, in der Gemeinschaft der Kirche aufzugehen. Mit dem Tode jedes einzelnen von ihnen wuchs die lebendige Einheit der Kirche, auf jeden Tag kam mindestens ein Heiliger. Man versuchte später, das Menschenopfer durch das Tieropfer und Pflanzenopfer zu ersetzen. Dadurch verließ man der Gemeinschaft der Gläubigen nur die Seelen der Tiere und Pflanzen. Niemals wird dem einzelnen Menschen die Selbstaufopferung für alle anderen Menschen erspart bleiben. Es ist wie mit dem ländlichen Besitz, von dem ich sprach: der Großvater, der Ahne, muß in den Grund und Boden des Besitzes eingegangen sein, wenn dieser blühen und gedeihen soll. Die Ausbreitung jeder Lehre geht lebendig durch den Boden, sie wird bewirkt durch Erde.

**Der Freund:** Welches Opfer besitzt die Kraft lebendiger Gestaltung?

**Er:** Das Opfer der Unschuld. Unzählige Zuchthäuser haben sich seit Jahrhunderten in allen Ländern der Erde bemüht, die Unschuldigen Kinder, Männern, Frauen Gott zu opfern, die lebendige unschuldige Kraft der Menschen für eine andere Existenz zu gewinnen. Man hat immer geahnt, welche ungeheure Macht in der Samenpotenz des Menschen steckt. Diesen Samen suchte man zu gewinnen, für Gott zu erhalten, damit er ihn befruchten möge. Dafür schuf man alle Zuchtstationen. In dem unschuldigen Samen der Menschen steckt eine un-

geheure Sehnsucht und Spannung. Man fagte ſich, wenn aus der Vermifchung der menfchlichen Samen in der Wirkung nach unten Menfchen entftehen, fo müffen in feiner Wirkung nach oben, vermittelt der göttlichen Kraft, Engel entftehen. Diefe Vorftellung, diefe Möglichkeit verließ den Menfchen nie wieder, ſie ließ ihn immer eine andere Welt vermuten.

Der Freund: Du glaubſt damit an die Unſchuld, an die unbefleckte Empfängnis der Jungfrau Maria, die den leibhaftigen Sohn Gottes gebar?

Er: Ja. Nur die Wiedergeburt Gottes kann die Menfchen erlöfen. Die Wiedergeburt Gottes in Fleifch und Blut. Das iſt der Sinn jeder Kirche, jeder menfchlichen Gemeinſchaft. Wir erziehen unfere Kinder, Knaben und Mädchen, indem wir ſie auffordern, das Höchſte zu erwarten, die höchſten Anſprüche im Leben zu ſtellen. Wir meinen faſt immer äußere Anſprüche damit. Wir lehren ſie, nicht jedem Verlangen, jeder Leidenschaft nachzugeben, wir ſagen ihnen, daß irgendwo in der Welt der Mann und die Frau für ſie exiſtieren, die ein großes Schickſal an ihnen erfüllen werden. Wenn ſie es erwarten können und nicht dem erſten Schickſal nachgeben, das ſich ihnen gerade bietet. Auf das größte Schickſal, auf die höchste Liebe, auf das göttliche Schickſal, auf die göttliche Liebe wagen wir unfere Kinder ſelten hinzuweiſen, denn gerade dieſes Schickſal möchten wir ihnen erſparen, weil damit nur Leiden und Entbehrungen verbunden ſind. Die Väter und Mütter unſeres Landes haben keine Luſt, die Unſchuld ihrer Kinder Gott zu opfern. Die Unſchuld unſerer Kinder aber muß Gott geopfert werden, wenn unter uns eine neue Religion, eine neue Kirche entſtehen ſoll. Es iſt ſehr bezeichnend, daß auch unfere Kirche noch, und zwar ſchon mit vierzehn Jahren, die Kinder konfirmiert, aber ſie weihen die noch gar nicht Ausgewachſenen nicht etwa Gott, wie ſie vorgeben, ſondern ſtecken ſie von dieſem Tage an in die Geſchäfte des Tages und laſſen die geiſtig und körperlich noch gar nicht Ausgewachſenen verkrüppeln.

Der Freund: Du wirſt auf den Widerſtand des ganzen Volkes ſtoßen, wenn du verſuchen willſt, den Vätern und Müttern ihre Kinder zu nehmen und ihre Unſchuld Gott zu opfern.

Er: Auch ohne meine Tat wird ein Volk nach dem anderen untergehen, das Gott verleugnet und glaubt, ohne ihn die Erde unterwerfen, ausnutzen und verbrauchen zu können. Das Leben und der Beſitz jedes Menfchen müſſen reſtlos umgesetzt, an die Erde, an Gott zurückgegeben werden. Wer auch nur etwas davon für ſich zurückbehält, beiſeite bringt, ſammelt und ſpart, unterbricht den göttlichen Verwefungsprozeß und entzieht damit der menfchlichen Gemeinſchaft äußere oder innere Nahrung.

Der Freund: Damit verlangſt du, daß nach einem göttlichen Riſus von oben nach unten und von unten nach oben die geiſtige und die körperliche Nahrung durch die ganze menfchliche Gemeinſchaft fluten ſoll.

Er: Nur dann kann diese Gemeinschaft wachsen und gezüchtet werden. Das ganze Land mit seiner Nahrung muß die Gemeinschaft der Menschen, die auf ihm lebt, durchwachsen, jeder Fluß des Landes und jeder Berg müssen durch das Leben dieser Menschen fließen, wachsen usw. Ohne die Weibung durch das göttliche Wort kann die Nahrung im Menschen nicht ihre Kraft entfalten. Die Nahrung muß gesegnet werden. Ohne die gesegnete Nahrung, ohne die auserwählte Nahrung kann das göttliche Wort im Menschen sich nicht entfalten und wachsen.

Der Freund: Wodurch willst du die menschliche Gemeinschaft erneuern? Durch welche Tat glaubst du, alle Menschen nach oben kreuzen zu können?

Er: Durch das lebendige, unschuldige Opfer der besten und der gläubigsten Menschen unter uns. Ich will versuchen, die Unschuld unserer Knaben und Mädchen mit der Erde zu vermählen. Ich will die lebendige Gemeinschaft einer Siedlung, eines Klosters versuchen. Die geistige Geburt des Priesters und der Priesterin aus unserem Glauben will ich versuchen.

Der Freund: Wer wird Priester sein, wer wird Priesterin sein?

Er: Wer in der Liebe nach unten überwunden, wer in der Liebe nach oben empfangen hat. Nur der in Gott verwesende Priester ist berufen, die Menschen zu führen, zu heilen, zu veredeln. Der Priester allein kann sie kreuzen mit Gott. Er allein, der in seiner Liebe nach oben auf alle Liebe nach unten verzichtet hat, er, der schon hier mitten unter uns im Geruche der Heiligkeit steht. Er allein, der gibt und gibt, ohne zu verlieren. Aus dessen Händen, aus dessen Gliedern, aus dessen Munde ununterbrochen der Segen Gottes strömt.

Der Freund: Der Segen der göttlichen Verwesung, gegen den unser ganzes Volk sich wehrt.

Er: Solange der Priester fehlt, der das Opfer vollzieht.

## Rudolf Bode/Kraft und Wille in der Leibeserziehung

Die Kraft steckt in der Qualität  
Friedrich Niessche

**M**it der starken Ausbreitung der praktischen Arbeit in der Leibeserziehung hat die wissenschaftliche Vertiefung der grundlegenden Probleme der körperlichen Erziehung in keiner Weise Schritt gehalten. Soviele auch auf dem Gebiete der Physiologie der Leibeserziehung an der Aufhellung spezieller engumschriebener Vorgänge geleistet worden ist — durchaus noch fehlen: die klare Einsicht in den Zusammenhang der Leibeserziehung mit der gesamten Erziehung überhaupt, die Ge-



winnung eines Standpunktes, von dem aus die Leibeserziehung nur als Teilwelle einer tieferen Zeitströmung erscheint, die Erkenntnis von der Berufung der Leibeserziehung, Zentral- und Angelpunkt einer neuen im Werden begriffenen Weltanschauung zu werden. Wenn auch die Lehrer der Leibeserziehung, durchdrungen von ihrer Aufgabe, den Körper zu kräftigen, aus dieser Aufgabe die Kraft zum Wirken schöpfen, so sind es anderseits die Lehrer der Geisteserziehung, welche aus einer durchweg falschen Einstellung zur Leibeserziehung die Kraft schöpfen, sich der neuen Bewegung entgegenzustemmen. Wenn wir auch von den ganz Verstörkten absehen, denen die Leibeserziehung schon zuwider ist, weil sie der Quantität der geistigen Unterrichtsfächer Abbruch zu tun und ihren Machtbereich einzuengen sich anschießt, so bleiben doch genug übrig, die bestenfalls zuzugeben bereit sind, daß die Leibeserziehung zwar berufen sei, gegen einige allzu offenkundige Schäden rein geistiger Erziehung eine Art von Gegengewicht zu geben, im übrigen aber für die Erziehung als solche nur untergeordneten Wert habe, wie es ja durch die gänzlich „entgeistigte“ Entwicklung des Sports in England und Amerika, zum Teil auch in Deutschland, nur allzu offenkundig sei. Gering ist die Zahl derer, welche die Überzeugung gewonnen haben, daß es wenig sinnvoll sei, die Schäden einer rein geistigen Erziehung durch das neue Unterrichtsfach der Leibeserziehung auszugleichen, daß es doch viel gescheiter sei, gleich diesen Schäden auf den Leib zu rücken und die Unterrichtsmethodik der geistigen Fächer umzugestalten. Am geringsten ist die Zahl derer, die gerade in der Leibeserziehung den mächtigen Hebel sehen, unser gesamtes Unterrichtswesen von Grund auf zu verändern. Auch auf der Seite der Leibeserziehung ist die Zahl derer noch klein, die der Leibeserziehung diese zukunftsvolle Bedeutung zuweisen. Die meisten sind sich noch nicht klar darüber, daß sie unbewußt die Methodik der geistigen Fächer auch auf die Leibeserziehung übertragen haben und sehr oft statt einer Kompensation noch eine Übersteigerung der Anforderungen der bisherigen Schule wollen und dadurch wieder den Lehrern der alten Richtung ein Recht geben, sich diesen Anforderungen gegenüber ablehnend einzustellen. Die Tatsache, daß z. B. alle großen Leistungen auf körperlichem Gebiet in gleichem Maße eine Ermüdung und Erlahmung auch der „geistigen“ Kräfte herbeiführen, z. B. die oft mehrere Tage anhaltende geistige Ermüdung nach beschwerlichen Bergtouren, muß uns veranlassen, aufs neue das Erziehungsproblem durchzudenken und uns die Frage vorzulegen: wo liegt der prinzipielle Fehler der alten Erziehungsmethode, welche Fehler müssen wir vermeiden, wenn wir der Leibeserziehung diejenige gegensätzliche Stellung zur alten Erziehung einräumen wollen, zu der sie ihrem innersten Wesen nach berufen ist.

Die alte Schule bezeichnet als ihr vornehmstes Ziel: die Heraus-

reißung des Menschen aus den Strömungen eines unstillen Triebens und seine Erziehung zu einem stillen, beharrlichen, zielstrebigem, das Triebens meistern Willen. Diese Zielstrebigkeit wurde gefordert auf dem Gebiete des Praktischen durch die Forderung der Pflichterfüllung, auf dem Gebiete des Theoretischen durch die Forderung logischer Begriffsbildung. Die alte Schule erzog den Willen, indem sie seinen Widerstand im Kampf, mit welchem der Wille erst in Erscheinung treten kann, künstlich schwächte und dadurch jenes Trugbild gesteigerter Willensfähigkeit schuf, dessen innere Haltlosigkeit in vollem Maße darzubieten den Charakter unserer Zeit ausmacht. Worin besteht denn eigentlich dieser Widerstand? In der unaufhörlich flutenden Bewegung des inneren und äußeren körperlichen Geschehens und dem polar mit ihm verbundenen stillen Wandel der seelischen Strömungen des Gefühls- und Phantasiebens. Die alte Schule schwächte den Widerstand, indem sie in allen Hauptfächern die körperliche Bewegung gewaltsam unterdrückte, aus den Hauptfächern alle gestaltentreibenden Kräfte der Phantasie verkannte und deren Pflege einigen kümmerlich vegetierenden Nebenfächern zuschob. An die Stelle der Entfaltung lebendig bewegter Kräfte setzte sie die Einverleibung toter Masse, aufgespeichert in all jenen „Sächern“, von denen jedes (ein deutliches Zeichen seiner Herkunft aus der Sybris des menschlichen Intellekts) mit dem Anspruch auftrat, das „Wichtigste“ zu sein. Was die alte Schule erzielte, war in Wirklichkeit nur eine relative Zunahme der Willensfähigkeit, nicht eine absolute, so ähnlich wie von zwei gleich schweren Billardkugeln die eine im Zusammenprall an Wucht scheinbar zunimmt, wenn ich die andere mit einer leichteren vertausche. Dieses Taschenspielerkunststück auf dem Felde der Pädagogik wurde jahrzehntelang ernst genommen, selbst von den Ehrlichsten unter ihren Vertretern. Wie ist denn das überhaupt möglich? Wo liegt die eigentliche Quelle, daß man diesen Ansatzfehler der gesamten Pädagogik verkannte? Unsere Antwort lautet: Hier liegt eine Begriffsverwechslung vor, die verheerend das gesamte Gebiet der Pädagogik, auch der heutigen Leibeserziehung durchzieht: die Verwechslung der Willenskraft mit dem Willensakt. Man wollte eine Steigerung der Willenskraft und erzielte eine gesteigerte Häufigkeit der Willensakte und eine dadurch bedingte Schwächung der lebendigen Energie, bildlich gesprochen, man verwechselte den Spornstoß des Reiters mit der dadurch hervorgerufenen Bewegungsänderung im Gang des Pferdes. Vom Reiter aus gesehen, trägt diese Bewegungsänderung die Merkmale gesteigerter Geschwindigkeit und Zielstrebigkeit, vom Pferd aus gesehen, die Merkmale gesteigerter Spannungsempfindungen. Die alte Pädagogik verwechselte den Spornstoß mit den dadurch ausgelösten Spannungs-

empfindungen. Denn es ist das Eigentümliche menschlicher Wesensart, daß sie in sich diese beiden Mächte, die wir symbolisch durch Reiter und Ross wiedergeben (die Griechen noch einheitlicher in der Gestalt des Centauren) in gleichzeitiger Wirksamkeit enthält, den zügelnden Willen und das immer von der geraden Bewegungsbahn fortstrebende Triebleben. Oder ein anderes Beispiel: Tauchen wir schnell in den fließenden Strom die Spitze eines Streckens, so erhält die Strömung augenblicklich durch die stauende Einengung eine schnellere, zielstrebige Bewegung. Vollziehen wir diese Einengung des Strombettes unaufhörlich an den Ufern, so wird aus der un stetig wallenden Bewegung ein zielstrebig gerichteter, mit allen Merkmalen gesteigerter Spannung dahinschießender Kräftestrom. Nur eines fehlt diesem Kanal, die lebendige Fülle der ursprünglichen Wallung. Durch die unaufhörliche, gegen die körperliche Bewegung gerichtete Willensanstrengung ertötet die alte Pädagogik die Ursprünglichkeit und gestaltentreibende Kraft der Jugend und ersetzt sie durch eine, von unaufhörlichen Denk- und Willensakten geleitete gestaltlose Strömung. Als Endprodukt resultiert der zwar äußerst zielstrebige, in seinem Gefühls- und Phantastleben aber gänzlich kanalistierte Gegenwarts-mensch. Die ungeheure Gefahr einer derartig eingestellten Pädagogik besteht darin, daß der formale Willensakt die Vorherrschaft antritt, daß ihm der alleinige Wert zugesprochen wird ohne Rücksicht auf die Qualität des Zieles. Worin aber besteht der Unterschied zwischen einem guten und schlechten Reiter? Daß der gute Reiter mit möglichst wenigen Spornstößen sein Ziel erreicht, daß der schlechte Reiter sein Pferd unaufhörlich mit Spornstößen traktiert, bis er schließlich abgeworfen wird. Dies ist der beste Fall! Was tut aber die alte Pädagogik? Sie bindet das junge Ross fest und traktiert es dann mit Spornstößen bis es zahm geworden ist und auf jedes Willensziel des Reiters eingestellt werden kann. Nicht darin liegt der Fehler der alten Pädagogik, daß sie mit dem Spornstoß (= Willensakt) auf die Triebkräfte einwirken wollte, sondern darin, daß sie die formalen Elemente der erzwungenen Bewegungsbahn zu allein gültigen machte, statt zwischen der Gestaltqualität der ursprünglichen Bewegung und der toten Formalität eine neue synthetische Einheit zu suchen, die einerseits dem Willen die Einwirkung nicht nahm, andererseits aber auch der Triebkraft ihre feurig-lebendige Wallung bewahrte, eine Einheit, die den Willensakt ermöglichte, ohne die Willenskraft zu schwächen.

Unter den Denkern der Neuzeit ist es vor allem Friedrich Nietzsche gewesen, der mit durchdringender Klarheit diesen Gegensatz erkannte und wiederholt formuliert hat: „Wollen ist nicht ‚begehren‘, streben, verlangen: davon hebt es sich ab durch den Affekt des Kommandos. Jener allgemeine Spannungszustand, vermöge dessen eine Kraft nach Auslösung trachtet, ist kein ‚Wollen‘.“ (Nietzsches Werke T. A.,

Bd. 9, Nr. 668) „Es gibt keinen Willen: es gibt Willenspunktationen, die beständig ihre Macht mehren oder verlieren.“ (Ebenda Nr. 715.) Die wenigen Zeilen enthalten den Kern einer neuen Willenslehre, die als grundlegend für die gesamte Leibeseziehung angesehen werden muß. Das letzte Zitat mit dem Begriff der „Willenspunktation“ gibt uns gleichzeitig einen Hinweis, daß das obige Gleichnis Sporenstoß = Willensakt die größtmögliche Verbildlichung eines Vorganges enthält, der restlos niemals bildlich wiedergegeben werden kann. Auch Nietzsche hat diesen Vorgang nicht restlos geklärt, und vielleicht ist sein im Bildhaften verbleibendes Künstlertum die tiefere Ursache, daß es ihm nicht gelang, zur letzten Klarheit vorzustoßen, statt vorher vor diesem abgründigsten aller Probleme, der Dualität des Sichtbaren und Unsichtbaren im Menschen, zusammenzubrechen. Der Begriff der Willenspunktation enthält den Hinweis auf die — Wahrheit. Mag immerhin Nietzsches Formulierung noch einen Rest von Anschaulichem enthalten, wir wissen heute, daß der Willensakt nur punktiert, d. h. ohne räumliche und zeitliche Ausdehnung stattfindet. Oder um wieder ins Bildhafte zurückzukehren: die Punkte, an denen die Bewegungsbahn eine durch ein Kommando (= Willensakt) hervorgerufene Ablenkung ihrer ursprünglichen Richtung aufweist, bezeugen die Wirksamkeit des Willensaktes. Es ist das Verdienst Melchior Palágyi, hier die wissenschaftlichen Grundlagen für eine neue Willentheorie geschaffen zu haben. Palágyi fragt nach dem unterscheidenden Merkmal unserer psychischen (= geistigen) Tätigkeiten und antwortet: „Ich glaube nun dieses positive Merkmal aller psychischen Tätigkeiten in ihrem eigentümlich intermittierenden Charakter gefunden zu haben. Die Intermittierung unseres geistigen Tuns wird am leichtesten an unseren Willensakten merklich.“ (Palágyi, Naturphilosophische Vorlesungen über die Grundprobleme des Lebens und Bewußtseins, Charlottenburg 1907, S. 14/15) „Die Akte, die sich auf den Fluß der Empfindungen beziehen, sind intermittierend, sie haben während einer Sekunde eine gewisse Häufigkeit, sie haben einen gewissen Puls. Hiermit ist aber auch gesagt, daß die Akte unseres Bewußtseins nichts Fließendes sein können, d. h. daß ein jeder Akt eine unmeßbar kleine Zeitdauer, einen bloßen Zeitpunkt, der nicht mehr in kleinere Zeitabschnitte zerlegbar ist, für sich in Anspruch nimmt.“ (Ebenda S. 255) „Von geistigen Vorgängen, Bewußtseinsvorgängen oder psychischen Erscheinungen darf aber überhaupt niemals die Rede sein, weil ein Geist nur tätig sein kann, und seine Taten oder Akte einen völlig instantanen Charakter haben, d. h. jeweilig in einem unteilbaren (mathematischen) Zeitpunkt stattfinden.“ (Ebenda S. 258) „Diese Auffassung der geistigen Akte scheint eine völlig neuartige zu sein, ist aber im Grunde nichts weniger als neuartig, denn eine Ahnung derselben findet sich auch bei der ungelehrten und unver-

bildeten Menge. Man pflegt zu sagen, der Gedanke sei unendlich schnell, und man ist mit dieser Behauptung im vollen Rechte, wenn man unter der unendlichen Schnelligkeit nichts weiter versteht, als daß der einzelne geistige Akt an sich zu seiner Entfaltung keiner Zeitdauer bedarf; jedoch gleich hinzusügt, daß man von dem einen geistigen Akt zu dem anderen nur vermittels zeitlich fließender Lebensvorgänge gelangen kann, so daß zwischen zwei geistigen Akten notwendig ein meßbares, von Null verschiedenes Zeitintervall liegt." (Ebenda S. 260) „So gewiß als wir Menschen einen Zeitbegriff haben, so gewiß haben wir auch einen Begriff vom mathematischen Zeitpunkt und ebenso gewiß findet der Denkaft, durch welchen wir ihn markieren, im mathematischen Zeitpunkt statt.“ (Ebenda S. 261)

Daß die neuzeitliche Psychologie und Physiologie diese fundamentale Erkenntnis nicht finden konnte, liegt darin, daß beide Disziplinen ausschließlich eingestellt waren auf das objektiv möglichst sichtbar Nachweisbare, daß beiden entging, daß das wesenhaft Geistige niemals an sich objektiv, sondern immer nur an seinen Wirkungen nachweisbar ist. Bildlich gesprochen: nicht nachweisbar ist der Spornstoß des Willensaktes, nachweisbar sind nur die Stauungen, die durch den Willensakt im Ablauf unseres Innenlebens als „Willenskräfte“ in Erscheinung treten. Auf dem Wege naturwissenschaftlicher Methoden kann es daher auch keinen direkten Beweis für die Existenz geistiger Akte geben. „Die Naturwissenschaft kann vermittels der vitalen Messungsmethode nur einen Wahrscheinlichkeitsbeweis für die Existenz von geistigen Akten liefern, und sie kann dies — so paradox es auch klingen mag — nur dadurch leisten, daß sie mit stets wachsender Genauigkeit zeigt, daß innerhalb der fließenden Zeit nirgends ein fließendes Intervall für geistige Akte aufzutreiben ist.“ (Ebenda S. 245)

Fragen wir nach den Wirkungen, durch welche Willensakte sichtbar in die Erscheinung treten, so finden wir sie in den Ausdrucksmerkmalen gesteigerter Willenstätigkeit. Wir nennen an dieser Stelle: Zunahme der Spannung und des Druckes, Einstellung der Bewegung auf eine bestimmte Richtung, zunehmende Länge und Winkelhaftigkeit in der Entfaltung der Bewegungsantriebe\*. Sämtliche Ausdrucksmerkmale gesteigerter Willenstätigkeit sind Merkmale gesteigerter Spannung! Daraus ergibt sich als Kardinalsatz jeder lebendigen Pädagogik, daß die Erziehung zum Willen niemals im absoluten Sinne stattfinden darf, sondern immer nur in Beziehung auf ein der Lebenssphäre entnommenes Ziel. Oder praktischer formuliert: Alle echte Pädagogik er-

\* Die ausführliche Darlegung dieser Ausdrucksmerkmale findet man bei Ludwig Klages, besonders in: „Handschrift und Charakter“. Fünfte Auflage. Leipzig 1923, und: „Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft“. Dritte und vierte Auflage. Leipzig 1923.

strebt die Herausarbeitung der dominierenden Kraft einer ausgesprochenen „Begabung“. Unter ihre Mittel zählt sie vor allem die Hemmung aller abschweifenden Triebrichtungen, soweit diese eine zum Hauptziel antagonistische Richtung haben. Die bisherige Schulpädagogik ist nicht eingestellt auf individuelle Begabungsrichtungen, sondern unter dem Deckmantel der „allgemeinen Bildung“ betreibt sie einen vom Leben losgelösten, allgemeinen Willens- und Wissenskultus, indem sie den geistigen Akt gleichmäßig auf alle möglichen, in den verschiedenen Fächern enthaltenen Ziele einstellt. Nicht die durch Stauung anwachsende Willenskraft, sondern die Fähigkeit, Willensakte in möglichst hoher Zahl auszuführen, ist ihr Ziel, versteckt in den Scheinwerten von „Erfahrenheit“, „Ordnung“ und „Pünktlichkeit“! Wir verkennen nicht den Wert von „Ordnung“ und „Pünktlichkeit“ im Dienste einer Idee, im Dienste der Entwicklung der dominierenden Begabung, aber auch diese Werte hat die alte Schulpraxis vom Leben losgelöst und ihnen eine Selbständigkeit gegeben auf Kosten des — Lebens. Denn was bedeutet für die Erziehung Leben? Leben ist die ursprüngliche Bewegung, jene Urbewegung unserer Seele und unseres Leibes, die, wo immer wir sie in der Natur und im Menschen finden, gestaltete Form aufweist. Nirgends finden wir in der Natur „Ordnung“ und „Pünktlichkeit“, wie sie die alte vom Leben losgelöste Schule fordert. Alle lebendigen Formen, auch die Bewegungsbahnen leiblicher Bewegung, kennen keine Wiederholung. Nicht zweimal geht zu „gleicher“ Zeit die Sonne auf, nicht zweimal wandelt der Mond im „gleichen“ Raume die „gleiche“ Bahn, nicht zweimal bricht zur „gleichen“ Stunde der Frühling aus, nicht zweimal fällt in den „gleichen“ Raum der Herbstnebel ein. Nichts in der Natur ist auf den Punkt eingestellt oder auf die gerade Ordnungslinie. Punktualität in der Lebenshaltung ist ein Zeichen gehemmten Lebens, ist ein Zeichen übermäßiger Einwirkung regulierender Willensakte, die sicher, aber tödlich die rhythmisch vibrierende Lebensbewegung durch immer erneute punktuelle Ablenkung in die tote gerade Linie überführen.

Ihren Triumph feierte die gerade Linie und der Punkt bei der alten militärischen Disziplin und hier mit vollem Recht. Das Militär ist dazu bestimmt, im Ernstfall organisches Leben zu vernichten, und seine Waffe ist der aller Lebensregung ewig antagonistische Willensakt, mag immerhin auch hier in der Strömung der Kräfte ein durch Stauung gesteigertes Lebensgefühl sich kundtun. Man war sich aber auch bewusst, daß zwischen dem Bewegungsablauf militärischer Disziplin und dem Bewegungsablauf des Volkslebens eine Kluft bestand und hielt das Militär abseits vom „Volk“. So wenig wie das Volksleben eine strenge Regulierung erträgt, ohne daran zugrunde zu gehen, so wenig verträgt der jugendliche Organismus jene Häufigkeit von Willensbetätigungen, wie sie die alte Schule verlangt. Da jeder Willensakt unweigerlich von

Hemmungen des organischen Ablaufes begleitet ist, so führt jede Übertriebenheit in den Anforderungen häufig zu Dauerhemmungen, zu Dauer-  
spannungen, zu Dauerverkrampfungen, von denen die gesamte Gegen-  
wart in den unterschiedlichen Typen vor allem der gebildeten Schichten  
eine unabsehbare Musterkarte darbietet. Wenn die Leibeserziehung in  
einen prinzipiellen Gegensatz zur alten Schulerziehung treten will, so  
muß sie schon in der Ausbildung ihrer Methoden beiden Seiten des  
Menschen gerecht werden, dem ursprünglichen Bewegungsleben und  
dem regulierenden Willensakt. In dem Maße, als sie den Willens-  
akt einschaltet, in dem Maße erwächst ihr die Pflicht, diesen Willensakt  
wieder auszuschalten, um dem Organismus die Möglichkeit zu geben,  
sich wieder dem Mutterboden alles Lebens zu nähern und neuerjüngt,  
dem Antäus gleich, den Kampf wieder aufzunehmen. Bewegungstech-  
nisch gesprochen: Der Entspannung kommt die gleiche Bedeutung  
zu wie der Spannung. Wer dies nicht einseht, mag mancherlei wissen,  
vom Menschen versteht er nichts. Wie sehr die Entspannung genau so  
wichtig ist wie die Spannung, beobachten wir überall, wo uns die  
Natur in natürlichem Ablauf entgegentritt, z. B. in den Bewegungen  
des Herzmuskels oder in den Bewegungen der Kinder. Nur der un-  
unterbrochene Wechsel von Spannung und Entspannung gibt diesen  
jenes pulsierende Leben in ihren Bewegungen, das durch die Erziehung  
in eine einheitlich stark pulsierende Strömung überführt werden sollte,  
aber tatsächlich durch die jetzige Schulpraxis überführt wird in einen  
toten Bewegungsablauf oder bei noch weiter getriebener Hemmung  
in die Erstarrung und dadurch bedingte Lähmung aller Ausdrucks-  
fähigkeiten.

Die bisherige Leibeserziehung trägt diesem Grundgesetz der Spannung  
und Entspannung in methodischer Beziehung viel zu wenig Rechnung.  
Beim Turnen ist es die Starrheit der Geräte, welche sich gleichsam  
spiegelt in der Starrheit der Bewegungsformen und in einer gewissen  
Starrheit der Turnerpsyche. Vor allem ist es die weibliche Jugend, an  
der sich die verheerende Wirkung übertriebener Willensanspannung im  
Ausdruck ihres Antlitzes und der gesamten Lebenshaltung ausprägt.  
Desgleichen finden wir bei den Vertretern der mehr mechanischen Be-  
wegungsformen sportlicher Betätigung, z. B. des Radfahrens, jene  
Abtötung des seelischen Lebens, hervorgerufen durch jenes ununter-  
brochene Einsetzen des Willensaktes, wie es das Innehalten der geraden  
Linie erfordert. Viel geringer ist die Gefahr bei den leichtathletischen  
Übungen, wo jeder Spannung die Entspannung auf dem Fuße folgt,  
soweit dies infolge der vorhergehenden Erziehung dem Betreffenden  
noch möglich ist.

Nur für die Erzielung rein quantitativer Erfolge in kurzen Zeiten  
hat die ununterbrochene Anspannung einen greifbaren Sinn. Für alle

Erfolge, die nur in längerer Zeit erzielt werden können, ist neben der Quantität der Willensakte auch die Qualität der durch Willensakte umgeformten Bewegung von entscheidender Bedeutung. Alle Willensspannungen verlaufen in Bahnen, die um so kräftiger sind, je mehr sie sich der Bahn natürlicher Bewegung nähern. Denn nur dann vermag sich die Nervenenergie des ganzen Organismus in den Dienst des Willenskommandos zu stellen. Die höchsten Leistungen auf dem Gebiete organischer Kraftentfaltung sind immer gleichzeitig qualitative Leistungen\*.

## Heinrich Driesmans/Feier der Kraft

**S**chopenhauer spricht von dem „tierischen Ernst“, der auf den Gesichtern der meisten Menschen lagere. Darunter ist aber nicht nur die Stumpfheit und dumpfe Sinnlichkeit zu verstehen, sondern auch der Geschäftsernst, der restlos in der Verfolgung seiner Zwecke aufgeht und sich darüber keine wahre Müsse gönnt, die eine freie Heiterkeit aufkommen läßt. Die Durchschnittsmenschen sind in ewiger Spannung auf ihre Vorteile gerichtet, sie stehen andauernd auf dem Sprung oder liegen auf der Lauer, es ihren Mitmenschen zuvorzutun oder ihnen etwas anzuhaben, wo sie eine Blöße zeigen. Ihre Erholung finden sie nur in schlaffer Abspannung oder in aufregenden Sensationen. So die Engländer im Sport, die Franzosen in erotischen Situationen und Phantasien, die Deutschen am Stammtisch und im Kartenspiel. Diese Art der Erholung ist aber nur eine Ablenkung von der Berufsspannung, entweder in völliger Entspannung oder Andersspannung, und wechselt bloß einen Zwangszustand mit dem andern. Sie ist keine Freibewegung, was alle wahre Erholung sein soll, deren die Deutschen in ihrer besten Zeit mächtig waren, welche ihnen heute aber unter fremden Einflüssen wieder verloren gegangen ist.

\* Man vergleiche dazu folgende prächtige Worte von **Rich Harte** („Monatsschrift für Turnen, Spiel und Sport“, 1923, Heft 19/20, S. 470): „Überall auf dem Gebiete der Leibesübungen gärt es. Wir müssen aufmerksam auf die Jugend achten. In ihr ist alles im Werden, keinerlei Weltanschauungen sind festgewurzelt wie bei uns Älteren und Alten. . . Die Jugend will mit ihrem vollen Menschentum, ihrer ungehemmten Jugendlichkeit zur Entwicklung kommen, körperlich wie geistig. Bei diesen Wünschen der Jugend hat heute jede Reform auf dem Gebiet der Leibesübungen einzusetzen. Sie kann sich nur auf biologischer Grundlage vollziehen, weil diese den natürlichen Entwicklungsgesetzen gerecht wird. In diesem Rahmen finden sich die Forderungen von Neuendorff, Schwarze, Matthias, Diem, Bode, Hug, Gaulhofer, Slama usw. zusammen. Der viel umstrittene Begriff „Apythmus“ wird heute als ungehemmtes Lebensgefühl definiert. Jede Rekordleistung ist aber kräfteverzehrend, steht im Dienste des mechanisierenden Zahlensbegriffes. Solange Sportverbände Rekorde als erstrebenswert, als rühmliche Ergebnisse ansehen, wirken sie mit ihrer Arbeit nicht befreiend, eher zehrend am Lebensmark des Volkes.“



Denn auch unsere gebildeten Kreise suchen ihre Erholung heute fast nur noch in der Schau von übertriebenen Sportvorführungen oder künstlerischen bzw. künstlichen Sensationen und Schaustellungen, womit natürlich nichts gegen maßvollen Sport und gesunde Schau eingewendet sein soll. Unsere Kultur steht im Zeichen des geistentspannenden, lähmenden und verdummenden „Film“, der nur sensationshungriger Schaulust dient. Zur Zeit unserer Hochkultur in den Tagen Goethes und Schillers aber suchte man seine Erholung in geistiger Freibewegung, die sich selbsttätig und schöpferisch äußerte.

„Wir nennen Erholung den Übergang von einem gewaltsamen Zustand zu demjenigen, der uns natürlich ist“, sagt Schiller in seiner Abhandlung über naive und sentimentalische Dichtung. „Es kommt mithin hier alles darauf an, worin wir unseren natürlichen Zustand setzen und was wir unter einem gewaltsamen verstehen. Setzen wir jenen lediglich in ein ungebundenes Spiel unserer physischen Kräfte und in eine Befreiung von jedem Zwang, so ist jede Vernunfttätigkeit, weil jede einen Widerstand gegen die Sinnlichkeit ausübe, eine Gewalt, die uns geschieht, und Geistesruhe, mit sinnlicher Bewegung verbunden, ist das eigentliche Ideal der Erholung. Setzen wir hingegen unseren natürlichen Zustand in ein unbegrenztes Vermögen zu jeder menschlichen Äußerung und in die Fähigkeit, über alle unsere Kräfte mit gleicher Freiheit disponieren zu können, so ist jede Trennung und Vereinzelnung dieser Kräfte ein gewaltsamer Zustand, und das Ideal der Erholung ist die Wiederherstellung unseres Naturganzen nach einseitigen Spannungen. Das erste Ideal wird also lediglich durch das Bedürfnis der sinnlichen Natur, das zweite wird durch die Selbstständigkeit der menschlichen aufgegeben.“ Der Geisteszustand der meisten Menschen ist auf einer Seite anspannende und erschöpfende Arbeit, auf der andern erschlaffender Genuß, heißt es dann weiter. Die Arbeit aber macht das heimliche Bedürfnis nach Geistesruhe und nach einem Stillstand des Wirkens ungleich dringender als das nach Harmonie und Freiheit des Wirkens, weil erst die Natur befriedigt werden muß, ehe der Geist eine Forderung machen kann, während der Genuß die moralischen Triebe bindet und lähmt, welche die Forderung nach Harmonie aufwerfen. Einen offenen Sinn, ein erweitertes Herz, einen frischen und ungeschwächten Geist aber muß man zur wahren Erholung mitbringen, seine ganze Natur muß man beisammen haben, ohne durch abstraktes Denken in sich selbst geteilt, durch fleinliche Geschäftsformeln eingeengt oder durch anstrengendes Aufmerken ermattet zu sein. Die meisten Menschen aber verlangen nach einem sinnlichen Stoff, nicht um das Spiel der Denkkräfte daran fortzusetzen, sondern um es einzustellen. „Sie wollen frei sein, aber nur von einer Last, die ihre Trägheit ermüdete, nicht von einer Schranke, die ihre Tätigkeit hemmte.“

Die Menschen pflegen auf Erholung nach ihrem Bedürfnis und nach ihrem armen Begriff zu rechnen und entdecken mit Verdruss, daß ihnen jetzt erst eine Kraftäußerung zugemutet wird. Der Last des Denkens wollen sie auf einmal entledigt sein und die losgespannte Natur will sich im seligen Genuß des Nichts auf dem weichen Polster der Plattheiten pflegen dürfen. „In dem Tempel Thaliens und Melpomenens, so wie er bei uns bestellt ist, thront die geliebte Göttin, empfängt in ihrem weiten Schoß den stumpfsinnigen Gelehrten und den erschöpften Geschäftsmann und wiegt den Geist in einen magnetischen Schlaf, indem sie die erstarrten Sinne erwärmt und die Einbildungskraft in einer süßen Bewegung schaukelt.“ So kann man auch heute noch selbst von hochstehenden Gelehrten und namhaften Persönlichkeiten hören, daß sie von angestrenzter Tätigkeit sich mit Vorliebe in einer Operette oder einem recht albernen Lustspiel zu erholen pflegen, über dessen Dummheiten man sich sozusagen totlachen kann. Auch aus dem Munde des allbekanntesten Führers einer religiösen Bewegung unserer Tage habe ich es gehört, daß er am liebsten in solchen Vorstellungen seine Erholung sucht. „Die gemeine Natur“, sagt aber Schiller schon zu seiner Zeit, „wenn sie angespannt worden, kann sich nur in der Leerheit erholen, und selbst ein hoher Grad von Verstand, wenn er nicht von einer gleichmäßigen Kultur der Empfindungen unterstützt ist, ruht von seinem Geschäfte nur in einem geistlosen Sinnengenuß aus . . . daher dann auch die unsäglichen Placitüden, welche sich die Deutschen unter dem Titel von naiven und scherzhaften Liedern vorsingen lassen, und an denen sie sich bei einer wohlbesetzten Tafel ganz unendlich zu belustigen pflegen. Unter dem Freibrief der Laune, der Empfindung duldet man diese Armseligkeiten — aber einer Laune, einer Empfindung, die man nicht sorgfältig genug verbannen kann.“ Ein trauriges Zeichen für den Stillstand und Tiefstand wahrer Bildung und Kultur, daß wir seit Schillers Tagen und trotz seiner vorbildlich erziehlischen Wirkung in diesem Punkte bis heute noch um keinen Schritt vorwärts und höher gekommen sind, und auch die Mehrheit unserer Hochgebildeten ihre Erholung entweder in geschäftigen Nichtigkeiten oder belustigender Ablenkung, wenn nicht gar in bloßer wohliger Entspannung sucht, statt sie in befreiender geistiger Selbsttätigkeit zu finden, die sich eins fühlt mit dem Leben der Grob Natur und sich aufatmend über den Alltag erhebt. Die Menschen müssen immer eine Spielerei haben, die sie von sich ablenkt und zerstreut — „neue bunte Muscheln und Kiesel“, wie Zarathustra-Nietzsche sagt, als altgewordene Kinder: sei es eine neue Technik, irgend etwas, was sich „bewegt“, wonach sie springen wie die Katzen und laufen wie die Hunde nach geschnehten Steinen. Die Technik schafft ihnen immer wieder andere solcher Spielwerke wie Autos und wunderliche Vehikel, von denen eins das andere überholt.

Das ist ihre ewige kindische Unterhaltung und Abwechslung. Nur die wenigsten bringen es dahin, einmal ganz in sich gesammelt und rein auf sich beruhend über dem Leben zu stehen und das Hochgefühl der Durchdringung mit dem Allsein zu erfahren — gleichwie mit unbewegter Schwinge im Aether ruhend — die einzig göttliche Erholung von allem Leben.

Wenn es eine eigentümlich deutsche höhere Lebensart gibt und etwas als deutscher Lebensstil angesprochen werden kann, dann ist es diese Feier der Kraft. Der Fremdstämmige braucht Wetten, Kennen, Hazardspiel, Tierhegen oder nervenaufpeitschende Schaustücke, wenn auch nur als „Filmgreuel“ — jedenfalls immer äußerliche An- und Aufregungen, um seine Geschäftsnerven zu entspannen. Der Deutsche dagegen sollte all das als abgeschmackt und pöbelmäßig empfinden, als unvornehm und seiner unwert ablehnen und Erholung rein in eigener innerer Erhebung suchen aus schöpferischem Vermögen als allein menschenwürdig. Denn alle Sucht nach äußerer Erregung ist nur ein Zeichen von innerer Leere, eine Flucht vor sich selbst, indem man es in der eigenen Ode nicht mehr aushalten kann und wie aus der Gesellschaft eines langweiligen Menschen sich aus dem Staube macht. Diese Sucht nach Aufregungen von außen sollte daher endlich als wahrhaft gebildeter Menschen unwürdig empfunden und den Ungebildeten oder der Halbbildung als deren Merkmal überlassen werden. Wie man sich zu vornehm zu halten pflegt, Massenvergünstigungen, Massenaufzüge und Pöbelszenen mitzumachen, so sollte man sich auch gegen alle bloß aufreizenden Belustigungen und Ablenkungen verwahren. Zu diesen Anreizen gehört insbesondere auch die Sucht nach äppigen Tafelfreuden. Die Deutschen sind von alters her bei ihren Nachbarn als Fresser und Säufer verächtigt, die nicht leben können, ohne fortwährend zu genießen und kein anderes Behagen kennen als beim Essen und Trinken — und neuerdings dazu andauernd die Zigarre im Munde zu führen. Das wird man mit Lagarde jedenfalls unbedingt verdammen, „daß der jetzt gang und gäbe zynisch uniformierte Epikureismus so vieler junger und alter Menschen als das zu Recht bestehende (deutsche) Lebenssystem angesehen werde.“ Die meisten männlichen Deutschen sind nach Lagarde „Skaven des Tabaks und des Wirtshauses“; und er erzählt in seinen „Deutschen Schriften“, wie in einer von dem eigenen Werke sehr günstig denkenden bekannten Universitätsstadt die hundertjährige Wiederkehr des Tages gefeiert wurde, an welchem die Königin Louise von Preußen geboren war, da konnte man in dem Saale vor Tabakrauch den Redner nicht erkennen, und die dort Versammelten hatten nicht einmal eine Ahnung von der Unbildung, welche sie betätigten. Solche pietät- und geschmacklose Gedenk- und andere Feiern im Zigarrenweihrauch kann man auch heute noch erleben. Der Deutsche vermag auch nach unserem Zusammenbruch, da alles dem Wiederaufbau dienen sollte, die

Pfostspielige Zigarre kaum aus dem Munde bringen und bläst gedankenlos in die Luft, was reflos der Erneuerung zugute kommen müßte. Wenn Deutschland aber noch ein neues Leben beginnen kann — so mahnte schon Lagarde im Jahre 1878 — dann „wird das Symbol desselben der Mut und der rücksichtslos durchgeführte Entschluß sein, diesem Strychnin- und Nikotin-Dusel den Rücken zu kehren, und wenn eine namenswerte Anzahl von Deutschen diesen Mut gefunden, diesen Entschluß durchgeführt haben wird, dann werden wir einen größeren Sieg erfochten haben, als wenn wir zehn Sedanschlächten auf einmal gewonnen hätten. Der Mangel an Sauberkeit und Anstandsgefühl wird aufhören, die Anschauung, daß fortwährend genossen werden müsse“ . . . und die aus jeder Hingabe an Gewohnheiten notwendig herfließende Einschläferung der Energie wird dem Wunsche Platz machen, weil man Herr über sich ist, auch Herr in seinem Hause zu werden — frei zu sein. Es ist eine unvollziehbare Vorstellung, schließt Lagarde diesen Gedanken gang, „den Rürenberger, Wolfram von Eschenbach, Erwin, Sebastian Bach, Mozart, Goethe in einer Aneipe mit der Zigarre im Munde hinter einem Glase Dividendenjauche zu denken: ist es das aber, so möchte man die im großen Publikum zur Schau getragene Bewunderung jener Herren lieber nicht mit Worten, sondern durch ein den Daseinsformen jener entsprechendes Leben ausgedrückt wünschen: was für die Bewunderten schlecht hin unmöglich war, sollte auch für die Bewundernden, welche doch eben als entfernte Geistesverwandte jener bewundern, schlecht hin unmöglich sein.“ Zur Beruhigung des deutschen Gemütsmenschen aber sei eingeräumt, daß auch ein Schiller sein Pfeifchen geschmaucht und starkem Weingenuß gefrönt hat, so daß Goethe alle die Stellen in seinen Werken nachweisen wollte, die der Alkoholstimmung zu verdanken seien. Wohl gemerkt aber hat Schiller zu diesen Anregungsmitteln nur gegriffen, um seine Schaffenskraft zu steigern und sich dichterisch zu begeistern, nie aus Gewohnheit, also nur als Mittel zu höheren Zwecken, nie zu selbstischen Genußzwecken wie der Philister. Si duo faciunt idem, non est idem!

„Deutschland würde gegründet werden“, schließt Lagarde, „indem wir gegen die jetzt gültigen Laster undeutsch beeinflusster Zeit uns verneinend verhielten, indem wir zu ihrer Abwehr und Bekämpfung einen offenen Bund schlossen und jedes einzelne Glied dieses Bundes den treuherzigsten Haß gegen seine eigenen Fehler und eine bescheidene, scheue, aber warme Liebe für alles hegte, was ihm echt zu sein schiene und sich als echt erprobte“. Das wäre der einzige deutsche Lebensstil, nach dem der Bau unseres neuen Reichs in der Zukunft unerschütterlich gegründet werden könnte, und in welchem die Deutschen erbliche Entlastung und Erholung von sich selbst in der Erhebung zu einer höheren, reineren und freieren Lebensform finden dürften.

# Arthur Bock

## Politik und Jugendbewegung

Ein Versuch zur Klärung der Grundbegriffe

Bedeutung und Bereich

**P**olitik handelt von den Beziehungen des Staates zum Einzelnen (Innenpolitik) und zu anderen Staaten (Außenpolitik).

Politik ist die schwierigste aller menschlichen Künste. Denn sie ist die Kunst, in der auch das Material und die Werkzeuge Menschen sind, d. h. nichts Feststehendes, genau Bekanntes oder Berechenbares. Eine genau erlernbare Materialkenntnis und Technik, die dem Gestaltenden auf anderen Gebieten, z. B. dem bildenden Künstler, über manche Klippe von vornherein weghelfen, ist hier nicht möglich. Politik ist die lebendigste aller Künste.

Politik ist die Kunst des Wirkens. Nicht des Zielesetzens. Die Ziele kommen aus dem Blut, dem Charakter, der Veranlagung, der Rasse des Menschen. Mit dem Zielesetzen befassen sich Philosophie, Ethik, Erziehung usw. In der Politik hat nur zu suchen, wer Ziele mitbringt und wem es aufs Wirken ankommt — also nur der Reife. Politisch ist nur der Zielesetzer, der die Verwirklichungs- und Wirkungsmöglichkeit durchaus in den Mittelpunkt seines Denkens stellt. Politik hat also den Wesenscharakter einer Technik (wie im engeren Sinne alle Kunst, denn Kunst kommt von Können). Das muß festgehalten werden, weil sich bei klarer Erkenntnis dieser Grundtatsache die scheinbare Unvereinbarkeit der Parteigegensätze völlig von selbst behebt. Wer diese Erkenntnis nicht hat, ist kein echter Politiker, sondern ein Knecht seines Gewerbes. Das deutsche Volk ist wahrscheinlich noch viel ärmer an Politikern als allgemein angenommen wird.

Wirklichkeits- oder Realpolitik ist ein Pleonasmus wie süßer Zucker und saurer Essig.

Ist Wirken, losgelöst von einem Ziel, überhaupt denkbar? Der Zahnarzt muß Kraft, Gewandtheit, feines Gefühl in den Fingern haben — das hat zunächst mit Zahnkrankheiten, seinem Ziel, gar nichts zu tun. Auch der Politiker muß Kraft, Gewandtheit, feines Gefühl in Herz und Verstand, Mund und Hand haben, gleichviel welches sein Ziel sei.

Viele Menschen aus der Jugendbewegung sind wahre Vogelscheuchen an Starrheit und Ungelenkigkeit, und das ist häufig der tiefere Grund, weshalb sie die lebendigste aller Künste verschmähen. Es ist völlig befremdend, warum sich die aus der Jugendbewegung hervorgehenden Menschen nicht mächtig zur Politik hingezogen fühlen.

In der Politik sind die Menschen nicht schlechter als auf allen anderen

Betätigungsgebieten. Nicht Politik verdirbt den Charakter, sondern schlechte und schwache Charaktere verderben die Politik. Auch das ist auf allen anderen menschlichen Betätigungsgebieten das gleiche, nur sieht man's dort nicht, weil die Öffentlichkeit fehlt.

Die Frage des Zieles ist in der Politik nicht so schwerwiegend. Ein rechter Mann steckt sich sein Ziel weit. Die Linie des Fortschritts aber bezeichnet man mit Recht als eine Zickzacklinie; wir können also sicher sein, daß wir in keinem Zeitpunkt die genaue Richtung auf unser Ziel haben. Von Zeit zu Zeit fühlen wir einen deutlicheren Druck nach der Zielrichtung hin — meist durch Ereignisse oder durch Begendruck ausgelöst. In der Zwischenzeit können wir uns Spielraum gewähren, Kompromisse schließen, mit manchem ein Stück mitgehen. Wir erwerben so Beländekunde und legen den Keim für künftige Kampfgenossenschaften. Der wurzelhafte Mensch hat seinen Kompaß in sich und kann daher in allen Dingen beweglich, versöhnlich, entgegenkommend sein. Als Führer sollen wegen des inneren Kompasses möglichst nur deutschblütige Menschen wirken, als Helfer mögen andere sogar mit großem Vorteil Verwendung finden.

### Die Staatsauffassung

Was sich im deutschen politischen Leben der vergangenen fünf Jahrzehnte abgespielt hat, ist nicht letzten Endes ein Kampf der Wirtschaftsmächte, sondern ein Kampf der Staatsauffassungen. Wenn dieser Kampf ausgefochten ist, wird sich daher nicht eine neue Wirtschaftsform als Ergebnis zeigen, sondern eine neue Staatsauffassung, die allerdings auf die Wirtschaftsform rückwirken wird. Die beiden Staatsauffassungen, die miteinander ringen, sind der Individualismus (soziologischer Atomismus) und der Universalismus (Kollektivismus, Sozialismus), oder zu deutsch: die Unabhängigkeitslehre und die Zusammengehörigkeitslehre. Die Unabhängigkeitslehre besagt, daß die Einheit, der Grundbegriff, das Individuum ist. Der Staat ist eine Vielheit, eine Summe vieler Einzelner. Jeder Mensch sei frei und unabhängig, und der Staat habe nur die Aufgabe, diese Freiheit und Unabhängigkeit des Einzelnen zu schützen, wozu freilich kleine Beschränkungen (Steuern, Gesetze usw.) als notwendige Übel, Mittel zum Zweck, in Kauf genommen werden müssen. Leben und Gut des Einzelnen gilt als das Höchste. — Die Zusammengehörigkeitslehre dagegen sieht als Einheit und Grundbegriff den Staat, das Volk, die Gesellschaft. Der Einzelne ist nur ein Teil, ein organisches Glied in dieser Einheit. Er kann isoliert nicht existieren. Die näheren Umstände seines Daseins ergeben sich ganz und gar aus dem Stande des Gesamtwesens und dem Zusammenspiel von dessen organischen Gliedern, deren er eines ist. Not des Gesamtwesens oder namhafter Teile davon ist seine Not. — Welche

Auffassung kommt nun der Wahrheit am nächsten? Wahrheit in menschlichen Verhältnissen ist ein relativer Begriff. Wahrheit ist das Gegenteil von Irrtum und wird im Leben tatsächlich auch meistens auf diesem Umwege gefunden. Mit dem industriellen Aufblühen Deutschlands setzte ein sich immer verschärfender Individualismus („Manchester-tum“) ein. Die zahlreichen wirtschaftlichen Schöpfungen der sog. Gründerzeit unterstrichen gewaltig den Wert des Individuums, denn alle Schöpfung wird im Individuum geboren. Der persönlichen Einzelinitiative schien einfach alles erreichbar; sie war die große, allmächtige, wertschaffende, aus Armut und Enge herausführende Kraft, und der Individualismus (Liberalismus) war naturgemäß die Wahrheit für jene Zeit. Je mehr er schuf, desto früher mußten seine Auswirkungen sich kreuzen und reiben; es kam die Zeit der überindividuellen Zusammenfassung, der Organisation und damit das erste Einlenken zu universalistischer Denkweise, zur Eingliederung des Einzelnen in mehr oder weniger allgemeine Pläne. Der Schwerpunkt des Denkens verschob sich immer mehr vom Individuum zum Kollektivum. Am Einzelnen war nicht mehr das Einzelne, sondern das Gemeinsame die wichtigste Eigenschaft, nicht mehr seine Stellung für sich, sondern seine Stellung in der Gemeinschaft, im Volke, im Staate. Der Weltkrieg kam und unterstrich mit unerhörter Wucht die Nichtigkeit des Einzellebens. Die Einzelnen starben täglich, stündlich, die Kompagnie, das Regiment, die Division, das Volk lebte, war unsterblich. Sinn im Dasein war nur, wenn man den Einzelnen als winziges Glied dieses Gesamtwesens dachte; so wie es in der Ordnung ist, daß manches Blatt vom Baume fällt, so mochte denn auch mancher einzelne untergehen. Menschlich schön war es, wenn er es mit Bewußtsein um das höhere Wesen Volk tat. Dulce et decorum est... Dieser Universalismus wurde erlebt: denn wie soll man jenes eigenartige Gefühl der Freiheit, Leichtigkeit und Frische erklären, das einen in größter Gefahr befiel, sobald man nur kämpfend tätig sein konnte? Es war die Überwindung des engen Einzellebens, der Aufschwung in das höhere, unsterbliche Wesen: Volk. Durch den Krieg ist das Volksbewußtsein in Deutschland mächtig gewachsen und vertieft, und es wächst und vertieft sich noch weiter. Sichte, der den Universalismus philosophisch, ethisch-religiös verankerte, ist wieder Führer geworden. Der Scheinsozialismus der Sozialdemokratie, der in Wirklichkeit Massenindividualismus ist (Revolution als Lohnbewegung, vgl. auch Bauermeister, „Vom Klassenkampf der Jugend“, ein sehr empfehlenswertes kleines Schriftchen, verlegt bei Eugen Diederichs, Jena), vermag den Siegeszug der organischen Zusammengehörigkeitsidee nicht aufzuhalten. Klassisch ist die universalistische Idee ausgedrückt in dem Wort des großen Preußenkönigs: „Der König ist der erste Diener des Staates“. Und in der modernen Wirtschaftsgeschichte finden

wir es wieder bei Henry Ford, dem Mann, der täglich 4000 Automobile herstellt: „Die besondere Idee der Dienstleistung, der ich mein Leben gewidmet habe“ (S. Ford, Mein Leben und Werk).

Es mag eine Zeit kommen, wo der Universalismus wieder Irrtum und Individualismus wieder Wahrheit ist, denn auch der Universalismus unterliegt dem Mißbrauch, der Verzerrung ins Extreme. Schwächliche und Bequeme macht er geneigt, das Leben als Versorgungsanstalt zu betrachten, und von dieser Auffassung findet sich bereits mancher Zug in der Denkweise der Linksparteien. Dann wird die Reaktion nicht ausbleiben. Denn das Leben ist und bleibt ein Kampfplatz, auf dem jeder alle Hände voll zu tun hat, um seinen Mann zu stellen. Über diese Tatsache läßt der Individualismus weniger leicht Zweifel aufkommen als der Universalismus und würde daher einen mißbrauchten, verzerrten Universalismus bald ablösen. Für die nächsten Generationen dürfte aber der Universalismus, der sich politisch in die Idee der Nation ausprägt, die Wahrheit bleiben, die sich erst noch richtig entfalten und eine blühende Kultur zeitigen soll.

### Die Wirtschaft

Die gewaltige Entwicklung der Technik und die Mechanisierung des Lebens haben dazu geführt, daß man die Wirtschaft als Ursache betrachtet. Wirtschaft ist Erscheinungsform. Menschliche Kräfte, die sich ehemals in kühnen Wander- und Raubzügen, in kriegerischen Handlungen, in religiösen Er- und Bekenntnissen, in großen Handwerks- und Kunstleistungen auswirkten, haben sich seit einigen Jahrzehnten fast ausschließlich auf das Gebiet der technischen Wissenschaften und der damit zusammenhängenden Wirtschaft geworfen. Daß die Wirtschaft in so gewaltiger Ausdehnung begriffen ist, war bestimmend für die Betätigungsform vieler Kräfte, aber es hat diese Kräfte weder geschaffen noch zerstört. Nie kann Wirtschaft das geistig-sittliche Wesen, den Charakter eines Menschen bestimmen. Wo allerdings wenig Kraft ist, dort wird die Form stets den Eindruck hervorrufen, als sei sie das Wesen. Insbesondere wird es bei Völkern und Menschen, deren Kräfte im Abnehmen begriffen sind, so scheinen, als ob Wirtschaft und Technik bestimmend seien, denn die Form in ihrem Beharrungsvermögen hat gegenüber der abnehmenden Kraft natürlich eine relativ zunehmende Bedeutung. — Wirtschaft und wirtschaftliche Mittel sind weder gut noch böse, sie sind eben nur Mittel. Um den Nächsten „auszubeuten“ braucht es weder der „Zinsnechtschaft“ noch des Privateigentums an den Produktionsmitteln, und mit der Abschaffung dieser Mittel würden Ausbeutung und Armut keineswegs abgeschafft, wenn der menschliche Wille zur sog. Ausbeutung fortbesteht. Daß wirtschaftliche Dinge heute in Deutschland in der Politik eine so große Rolle spielen, liegt an dem



Unverstand, der Unbildung der Massen, denen man alles in wirtschaftlicher Erscheinungsform deuten muß, weil sie die Dinge selbst nicht zu werten wissen. Das kann sich aber einmal schnell ändern, denn im Grunde wohnt doch ein gewisser gesunder Instinkt in namhaften Teilen des deutschen Volkes, der schnell wieder die Führung in seinem Denken und Urteilen gewinnen kann.

Eine bekannte Forderung der Sozialdemokratie ist das „Recht auf den vollen Arbeitsertrag“. Nichts unsozialer als das! Es ist reiner Individualismus. Keiner, der was Ordentliches leistet, bekommt den vollen Ertrag seiner Arbeit, am allerwenigsten unsere Denker und Erfinder. Die Masse ist ungeheuer verschuldet gegenüber den schöpferischen Menschen der Vergangenheit und Gegenwart. Worum Prasser und Nichtstuer die Volkswirtschaft betrügen, ist eine Kleinigkeit dagegen. Daß man andere für sich arbeiten lassen kann, ist ein Grunderfordernis der Kultur. (Wir sprechen hier die Sprache der Menge. In Wahrheit ist Arbeit ein Lebensbedürfnis, in dem sich niemand vertreten lassen kann; die Menge meint damit jedoch bestimmte Arbeitsformen und zwar vorwiegend die körperliche und die nach Zeit bemessene Arbeit.) Freiheit in größerem Maße ist nur auf diesem Wege zu schaffen. Von Natur ist jeder Mensch unfrei, gebunden durch die Naturgesetze und seine Bedürfnisse, die ihn genau 24 Stunden des Tages beschäftigen. Von der Natur ist keine Freiheit zu haben, sie kann nur von Menschen kommen, durch menschliche Opfer. Wie die Freiheit benutzt wird, das erst entscheidet, ob „Ausbeutung“ oder Kultur vorliegt. Der Druck, den in der Kulturordnung vielfach ein Mensch auf andere ausüben muß, ist nur transponierter Naturzwang. In der Naturordnung zwingt der Hunger den Menschen zur Arbeit um Brot, in der Kulturordnung tut es der Arbeitgeber als Werkzeug der Natur, der wir nicht entrinnen können. Freiheit heißt für die Massen Freiheit von wirtschaftlichem Druck; diese Forderung ist unerfüllbar. Die Masse, wozu das Gros aller Klassen einschließlich der obersten gehört, ist für Freiheit von wirtschaftlichem Druck keineswegs reif. Zahllos sind die Beweise hierfür in den Familiengeschichten. Nur schöpferische Tätigkeit entbindet von wirtschaftlichem Druck. Das richtige Maß des wirtschaftlichen Druckes ist: die volle Leistungsfähigkeit des Einzelnen. Jedes Universal-schema (Arbeitszeitbeschränkung) ist an sich falsch, wird aber dadurch harmlos, daß der Einzelne sich freiwillig in seiner „freien“ Zeit unter wirtschaftlichen Druck stellt durch Nebenarbeit, Gartenbau usw. Das wahre Wesen des Lebens ist eben Spannung, Druck und Gegendruck, nicht Ruhe, Friede und Sorglosigkeit.

Geld und Zins sind Erfindungen der Menschen, welche den Schlüssel zur wirtschaftlichen Freiheit allgemein zugänglich machen sollen, damit jeder schöpferische Mensch ihn ohne sonstige Voraussetzungen wie Ab-

stammung, Sürsprache, Ortsgebundenheit usw. ergreifen könne. Lege 20000 M. auf Zins und du bist bei bescheidenen Ansprüchen ein „freier“ Mensch, frei von wirtschaftlichem Druck, frei zu schöpferischer Tätigkeit. Ist diese Erfindung nicht tausendmal märchenhafter als Eisenbahn, Luftschiff, Fernrohr, Telegraph usw. alle zusammengenommen? Wer kann ein ebenso einfaches, umfassendes, allgemein-wirksames Verfahren mit Gültigkeit in allen zivilisierten Staaten des Erdballs vorschlagen? Geld ist ein Mittel der Kräftekonzentration, so wie es auf technischem Gebiete Dampfkessel und Dynamomaschinen sind. Geballte Kräfte ergeben im Mißbrauchsfalle naturgemäß besonders schwere Verheerungen. Täglich verbrennen Menschen am Starkstrom; der Straßenverkehr von London erfordert täglich Todesopfer. Unsere Kultur kann der geballten Kräfte nicht entraten; es gilt daher, dem Mißbrauch vorzubeugen. Je mehr eine Kraft allgemein-zugänglich ist, desto schwieriger ist die Verhütung des Mißbrauchs. Hier muß nun die Politik als Kunst des Wirkens einsetzen.

### Die Parteien

Prüfen wir die bekannten politischen Parteien auf ihre Stellung zur Staatsauffassung hin, so finden wir bei keiner ein klares Entweder—Oder. In dem Programm wie in der Handlungsweise jeder der bestehenden Parteien ist vielmehr ein buntes Gemisch von Elementen beider Auffassungen vorhanden. Aber hochinteressant ist es, die geschichtliche Entwicklung der Parteigrundsätze in ihrem Verhältnis zu den beiden Staatsauffassungen zu betrachten. Es ergibt sich da die wunderliche Feststellung, daß die Sozialdemokratie von ihrer Entstehung an, wo sie eine entschiedene Vertreterin der Zusammengehörigkeitslehre (Sozialismus) war, sich immer mehr zum Individualismus hin entwickelt hat, während umgekehrt die geborene Vertreterin des Unabhängigkeitsprinzips, die liberale Partei, sich immer mehr zum Universalismus („Das Ziel ist die Volksgemeinschaft“, tatsächliches Zusammenarbeiten mit den Sozialdemokraten) hin entwickelt hat, was sich äußerlich schon durch die Umtaufe nach der Revolution in „Deutsche Volkspartei“ kennzeichnet. In den Grundsätzen der Partei vom Jahre 1919 steht z. B. der universalistische Satz: „Der Besitz ist als anvertrautes Gut zu behandeln, das zu fruchtbarem Schaffen verpflichtet.“ Ähnlich bezeichnend ist die Umtaufe der alten Konservativen Partei in deutschnationale Volkspartei, obwohl im Konservativismus vom Haus aus schon mehr universalistisches Gepräge liegt. Dagegen ist die Sozialdemokratie von ihrer anfänglichen universalistischen Einstellung immer weiter abgetrieben. Im Marxschen System gehen universalistische und individualistische Elemente bunt durcheinander (näheres s. O. Spann, Der wahre Staat. Verlag Quelle & Meyer, Leipzig). Vor allem atmet die praktische Ar-

beitsweise der Partei seit langem einen rein individualistischen, unsozialistischen Geist, indem sie ihre Anhänger fast ausschließlich durch Verheißung individueller Vorteile, Lohnverbesserung usw., „überzeugt“. Zu Trägern der sog. sozialistischen Partei sind somit Millionen von Individualisten geworden, d. h. die Partei hat sich selbst aufgehoben. Hier ist der tiefere Grund, weshalb diese Partei zu jeder echt sozialen Tat unfähig war.

Die sozialdemokratischen Parteien sind sodann im Lichte unserer Erkenntnisse im ersten Abschnitt über das Wesen der Politik zu betrachten. Die Sozialdemokratie rühmte sich, die einzige Partei mit einem wissenschaftlichen Programm zu sein. Dem Unbefangenen ist sie mit diesem Selbstbekenntnis als politische Partei schon erledigt! Für eine echt-politische Partei ist ein wissenschaftliches Programm unerträglich, ist entweder eine Krücke oder eine Fessel. Das einzige erträgliche „wissenschaftliche“ Programm wäre das der „Wissenschaft des Lebens“, und diese gibt es bekanntlich noch nicht. Selbst ein philosophisches Programm ist zu eng, denn die Philosophie handelt nur von dem logisch erfassbaren Teil des Lebens, während die Politik auch das Unlogische verarbeiten muß. Politik ist geistige Urproduktion, denn der Politiker nimmt unter den Produzenten des Geisteslebens eine ähnliche Stellung ein wie der Bauer unter den Produzenten des Wirtschaftslebens: er hat den logik- und ethikfreien Menschenwillen (als geistiges Urproduktionsmittel) zu verarbeiten wie der Bauer den unorganisierten, undisziplinierten Grund und Boden.

Die kommunistische Partei ist keine politische Partei, sie will erst eine werden, wenn das Chaos da ist. Erst von diesem Zeitpunkt an gedenkt sie mit dem Ziel positiver Wirkung zu arbeiten, wie sie in ihren Schriften angibt. Auch die vielen völkischen Parteien sind vorläufig keine politischen Parteien, es sei denn, daß es ihnen gelänge, namhafte Massen von Arbeitern vom Marxismus abzuwehren. Sie hätten dadurch eine politische Tat vollbracht. Die Wahrscheinlichkeit dieses Erfolges ist aber sehr gering. Vielleicht entwickelt sich die eine oder die andere zu einer politischen Partei. Vorläufig ist diese neue völkische „Bewegung“, nach ihren Selbstdarstellungen beurteilt, ein haarsträubender politischer Dilettantismus. Der Kassengedanke als geistiger Mittelpunkt für eine politische Partei ist unannehmbar, er ist unpolitisch in sich. Als mitzubeachtende Aufgabe wird er von den alten großen Parteien bereits gepflegt.

Bismarck gebrauchte die Parteien ganz nach Benehmen und Haltung, nicht nach aufgesteckten Zielen. So hat er bekanntlich oft und lange zur Konservativen Partei in starkem Gegensatz gestanden. Seinem Beispiel kann der einzelne Wähler folgen und würde dadurch helfen, das deutsche Volk politischer zu machen. Das Volk muß sich die Par-

teien erziehen! Wer etwas leistet, wird wiedergewählt. Nicht um Ziele zu weisen, brauchen wir politische Parteien, sondern um Arbeit zu leisten, Arbeit am augenblicklichen gegenwärtigen Zustand. Es ist erstaunlich, wie wenige Menschen in Deutschland deutlich zwischen Idee (Ziel, Programm, Versprechen) und Wirklichkeit (Weg, Leistung) unterscheiden können.

### Unsere Aufgabe

Der Mensch hat Ideen. Und er hat einen völlig unerklärlichen Trieb, diese in Wirklichkeit umzuwandeln, das Stoffliche nach seinen Ideen zu bearbeiten. Diese Eigentümlichkeit, die man an den übrigen Lebewesen nicht wahrnimmt, muß man als den Daseinszweck des Menschen betrachten. Der Mensch ist gewissermaßen die zu einem Lebewesen verdichtete Spannung zwischen Geist und Stoff. Diesem Lebewesen wohnt Bewußtsein inne, das Bewußtsein von den beiden Polen und seinem Verhältnis zu ihnen. Es erkennt daraus seine Aufgabe. Zur Lösung seiner Aufgabe muß es den Stoff, die Wirklichkeit, so eingehend als möglich kennen und beherrschen. Die politischen Verhältnisse bilden einen wesentlichen Teil der Wirklichkeit. Es geziemt daher dem aus dem Grunde lebenden Menschen, politisch flug zu sein. Das deutsche Volk, eines der ideenbegabtesten und triebstärksten, ist politisch sehr unflug und bringt dadurch großes Leid über sich und die Menschheit. Hier abzuhelfen ist eine der dringendsten, brennendsten Aufgaben für die Menschen der reifen Jugendbewegung, dringender und brennender als Alkoholfrage, Freigeld, Freiland, Pazifismus usw. Die Leute der Jugendbewegung sind gerade die schwersten Klumpen an dem Bleigewicht der politischen Unreife, das unser Volk herniederzieht. Im „Zwiespruch“ hat kürzlich eine Aussprache über Politik viele Spalten gefüllt, und kaum ein einziger Satz darin zeugt von politischem Denken. Immer wieder wird vor allem Mitleid und Sentimentalität mit politischem Denken verwechselt.

Das Schmähnen der politischen Parteien ist in den Reihen der Jugendbewegung meistens erborgte Phrase, Modesache oder große Oberflächlichkeit. Wir gehören hinein in die Parteien, so wie wir im Felde in den Schützengraben gehörten. Die Zimperlichkeit müssen wir zu Hause lassen. Politik ist etwas für Männer. In den alten großen politischen Parteien ist genug Bewegungsfreiheit für selbständig denkende Menschen. Wer nicht wenigstens ein paar Jahre in einer solchen Partei mitgearbeitet hat, hat nicht das Recht, eine neue Partei zu gründen.

Kants Philosophie nennt man den Kritizismus. Weil der Weise von Königsberg erkannte, daß an den alten Zielen der Philosophen, Gott, All, Ewigkeit usw., nichts zu erkennen ist und daß wir uns begnügen müssen, unser Erkenntnismittel, die Vernunft, einer kritischen Betrachtung

zung zu unterziehen. Ähnlich liegen heute die Dinge in der Politik in Deutschland. Wie in der Kunst des Erkennens brauchen wir in der Kunst des Wirkens den Kritizismus, d. h. die kritische Betrachtung unserer politischen Wirkungsmittel. Wir müssen loskommen von dem eiteln, gleißnerischen Geschwätz von den Zielen, das eines tatkräftigen Mannes unwürdig ist. Hier ist eine Aufgabe für reife, unverbogene Menschen. „Politisch Lied — ein garstig Lied.“ Sogar viele Männer sagen dies gedankenlos nach und merken nicht, wie sie sich selbst schmähen. Selden wir mit, daß es einst wieder heißen kann: „Politisch Lied — das Hohelied von Flugem Manneswirken.“

## Umschau

### Der neue Brockhaus\*

Der Normalmensch bildet sich in schöner Ahnungslosigkeit ein, Lexikon sei Lexikon, als solches zwar unentbehrlich und wichtig, aber mehr in der Art eines Stuhles, Schrankes oder sonstigen Gebrauchsgegenstandes; und jedenfalls habe solch ein Band alphabetisch gereihter Worte mit Geistigkeit im eigentlichen Sinne nicht viel zu tun.

Aber ebenso wie es eine Ästhetik der Maschine gibt, die auf dem Glanz des Materials, auf Kraft und Präzision des gewaltigen Räder- und Stangenwerks beruht, ebenso wie es eine Romantik des Warenhauses gibt für den, der die Millionen dort gebäufte Dinge nach Heimat und Herkunft fragt und sich aus ihnen bunte abenteuerliche Weltweite aufsteigen läßt, ebenso und mit noch tieferem Recht gibt es eine Geistigkeit des Lexikons. Was das heißt, wird klar beim Durchblättern dieser vier gewichtigen Brockhausbände, die das erste derartige umfassende Werk der Nachkriegszeit bedeuten. Es heißt nicht nur, daß der modernen Technik und Wissenschaft und ihrem Fortschritt während des letzten Jahrzehnts sorgfältig Rechnung getragen ist; daß zeitgenössische Persönlichkeiten auch der jüngsten Zeitgeschichte, wie „Vater Ebert“, Kurt Eisner, Matthias Erzberger, Lenin und Ludendorff, Poincaré und Ramsay MacDonald in knapper Biographie dargestellt sind; nicht nur, daß etwa das brennende Zeitproblem des Arbeitsrechts bis ins neueste Stadium durchgeführt, daß sogar die neuesten rätselhaften Bildungen moderner Kurzschlussprache, Apo, Aege, Ufa usw. berücksichtigt und für den ahnungslos rückständigen Hinterwäldler, der sie etwa noch nicht versteht, verdeutscht sind. Diese Dinge sind alle nur Sache des Materials, der Stofffälle. Die Geistigkeit eines Nachschlagewerkes liegt aber in dem Wie der Bewältigung dieser Fälle, die für den Blick des flüchtigen Betrachters zunächst unübersehbar scheint, in der Knappheit, Zusammenfassung und Übersicht, mit der sie geordnet ist. Nach dieser Richtung hin ist in diesem „Neuen Brockhaus“ Mustergültiges geleistet. In erster Linie schon in praktischer, einfach ordnender und verdeutlichender Arbeit; so wenn die Tabelle der Erfindungen — vom ersten Glas, zwei Jahrtausende vor Christo, an bis zu Einsteins Relativitätstheorie und Steinachs Verjüngungsmethoden — in ganz schematisch-schlagwortmäßiger Dreiteilung nach Gegenstand, Urheber, Zeit, das Äußerste an Übersichtlichkeit leistet; wenn die sorgenvollste Frage der heutigen Volkswirtschaft, die Statistik der Geldwertung, schlagend in

\* Brockhaus, Handbuch des Wissens, 4 Bände.

schematischem Bilde dem Leser vor Augen gestellt wird, oder wenn „Erste Hilfe“ statt vieler Worte eine Tafel einfacher Zeichnungen aufweist, die helfenden Handgriff und Wiederbelebungsversuch bei plötzlichen Unglücksfällen auf das Klarste verdeutlicht. Aber geistige Arbeit in tieferem Sinne, über diese schematisch ordnende hinaus, bedeutet z. B. die Zusammenstellung der zwei schönen Tafeln zum „Expressionismus“, wo durch Gegenübersetzung von Grünewald, Franz Marc, Kandinsky in der Malerei, von Negerplastik, ägyptischer, gotischer Plastik und modernen plastischen Arbeiten von Archipenko u. a. ein schlagendes augenfälliges Bild vom Wesen und Wollen des Expressionismus gegeben und so ein geistiger Begriff, ein Stück Kunstentwicklung in Knappster und eindringlichster Form deutlich gemacht wird. Ähnlich überzeugend und in engster Zusammenfassung erschöpfend wirkt die Tafel zum „Buch“, die über dessen Werden von der ersten Keilschriftplatte, dem ägyptischen Papyrus und dem indischen Palmblattbuch an bis zur Gutenbergbibel und zur modernsten bibliophilen Buchkunst einen orientierenden Überblick gibt, eine Art Bugra im Kleinen — wobei der Leser auch das Wort Bugra nachschlagen und zur Zufriedenheit erklärt finden kann; oder etwa die Bildtafel „Handelsgeschichte“, die in großem Zuge vom Römischen Schulbladen pompejanischer Wandbilder bis zum Messebetrieb in der Leipziger Petersstraße führt. Wo sich die Verbildlichung verbietet, weil es sich um rein geistige Begriffe handelt, ist doch überall das Prinzip festgehalten, nicht im abstrakt Begrifflichen steckenzubleiben, sondern die Auswirkung des Gedanklichen ins Lebendige zu zeichnen. So sind, um nur einzelne Beispiele herauszugreifen, die Artikel über Frauenfrage, Sozialismus, Jugendbewegung geradezu vorbildliche Leistungen konzentriert lebendigster Stoffvermittlung. Und geistige Leistung ist es auch, wie das schwierige, und dem ungeschulten Blick in Worten kaum zu vermittelnde Prinzip der kaufmännischen Buchführung auf schematisierter Übersichtstafel dem Laien faßbar gemacht und damit ein komplizierter praktischer Stoff aufs einfachste bewältigt wird.

Man mag diese vier starken Bände aufschlagen wo man will, überall wird man dieser Vergeistigung des rein Stofflichen begegnen, die dieses „Handbuch des Wissens“ über die trockene Häufung von Kenntnissen hinaushebt. Alle innere Bilderfülle, alle Magie des Wortes wird uns plötzlich lebendig, wenn die Tafel „Marine“ in jahrtausendweiter Überschau von dem Segelschiff der Königin Hatschepsut auf ägyptischen Wandbildern und dem Drachschiff der Felszeichnung von Bobuslan bis zum modernsten Uboottyp führt. Zeitliche Wandlung und ewiger Sinn des Symbols steigt auf, wenn wir das Bild der Madonna vom starren Mosaik frühchristlicher Jahrhunderte bis zum jüngsten Typ der schmerzhaften Mutter verfolgen, die Erich Heckel im Weltkrieg an skandrischer Küste auf zwei Zeltbahnen malte. Auch mitten im Text findet oft ein Begriff durch beigegebene kleine Illustration überzeugendste und wenn irgend tunlich, künstlerische Verbildlichung. Neben dem Wort fortuna steht ein Buchtitel Holbeins, „Fries“ verdeutlicht ein Stück vom Parthenon.

Konversationslexikonbildung bedeutet gemeinhin ein Schreckgespenst des Geistes, die geistleere mechanische Anhäufung toten Wissensstoffs. Aber bei aller Art Wissen kommt es nicht auf den Stoff an, sondern auf den Geist, der ihn verarbeitet. Der Mann des praktischen Lebens wird in diesem „Neuen Brockhaus“ mit Freude den guten und zuverlässigen, nie versagenden Helfer in realen Fragen begrüßen. Aber es stecken noch mehr Möglichkeiten darin. Man kann ein Konversationslexikon durchblättern und genießen als ein wildes und buntes Abenteuerbuch, das alle Weltweite

und alle gewesene und gegenwärtige Zeit umfaßt. Und so steckt für den, der es herauszubohlen versteht, das ganze ungeheure Menschheitsabenteuer unserer Zeit, Weltkrieg und Revolution, Zukunftsutopie und Untergang des Abendlandes, in knappster Form gepreßt, in diesen neuen Brockhausbänden der Nachkriegszeit. Wobei aber zu bemerken ist, daß das Erscheinen dieser Bände in eben dieser Zeit an sich schon ein — im buchstäblichen Sinne gewichtiges — Argument gegen den Untergang des Abendlandes bedeutet.

Lulu von Strauß und Torney

### Georg Simmel aus seinen Werken

Am 6. Juli 1914 krönte die Freiburger Studentenschaft in feierhafter Erregung in Simmels Vortrag „Goethe und die Jugend“. Und dieser Abend wurde allen zu einem der großen geistigen Ereignisse. Denn was uns der graubärtige, lebhafteste Straßburger Philosophieprofessor dort bedeutete, war mehr als ein Lehren: die unmittelbare Schöpfung des Gedankens, die Geburt des Geistes schien Gestalt geworden. Den inneren Vorgang spiegelte die Ausdrucksbewegung, sie begleitete gleichnishaft und deutend das aus dem Augenblick emporgerungene geistige Erlebnis.

Die unverstehbare Jugendhaftigkeit, die er bei Goethe nicht in den Werken, sondern in der Stärke seines Lebensgefühls, in der Eindrucklebhaftigkeit des Lebensprozesses gegenüber allen Einzelhalten sah, war auch in Simmel lebendig: er spürte in dem Lebensgefühl der Menschen ihr eigentliches Wertmaß auf, er bekämpfte leidenschaftlich die Theorie des „Vorbildes“ aus dem tiefen Bewußtsein heraus, wie unnachahmlich das Lebensganze eines jeden Einzelnen sei, dessen, der Persönlichkeit-Individuum d. h. ein Unteilbares, Unwiederholbares, nur einmal Gesehtes geworden.

Simmel ist einer der Führer in der neuen Auffassung vom großen Menschen. Er ist der eigentliche Gegensatz zum Philologen alten Sinnes, d. h. einer Gattung, die es damit genug getan glaubte, die äußeren Umstände, die Einwirkungsfälle der Umwelt, den Einfluß der Quellen und Vorstufen im Leben unserer Großen bis ins Kleinste zusammenzurechnen, um an den Grund dieses Lebens zu gelangen. Sie vergaßen, daß das alles nur das Zufällige, im letzten Sinne Gleichgültige am Wesen der Persönlichkeit war, daß deren Wesen nur aus den letzten Tiefen des geistigen und seelischen Kerns entwickelt werden darf. Die Entschleierung der Tyche enthält nicht die Psyche. Was das bedeutet, sagen außer Simmels geistigen Biographien die meisterlichen Werke von Walzel, Gundolf und Bertram.

Auf die Frage, wie gerade dieser Semit die tiefsten Einblicke in das Wesen des Germanischen tun durfte, gibt U. Fischer in einem Kunstwartbeitrage (2. Oktoberheft 1918) eine besinnliche Antwort: „Wenn es verwunderlich erscheint, daß ein Mann nichtgermanischen Blutes die bisher tiefsten Einsichten in die germanische Kunstweise fand, so möchte ich dazu nur bemerken, daß alles Erkennen ein Unterschieden sein, ein Sich-unterscheiden voraussetzt bzw. einschließt und daß eben deshalb der gern schein angesehene semitische Denker den deutschen Geist in Kunst und Philosophie leichter zu umschreiben vermochte als andere, die in ihm selbst leben und weben.“

In dem geistig hochstehenden Semiten steckt immer etwas Messianisches, und dieser Zug ist bei Simmel ebenso wie etwa bei Buber, Katzenau und Lissauer nicht zu verkennen. Nach der Seite hin sollte das Rasseproblem auch gewendet werden, und nicht immer im Sinne des kulturfeindlichen Blutsdogmas. Der Geist, die Seele sind nicht allein Sklave des Blutes, sie sind mehr, und gerade in diesem „mehr“ liegt die tiefste Wirkung und das letzte Geheimnis des Geistigen. Die Prophezie der Rasse machte Simmel zu dem

Verfänger des unbeirrbaren Glaubens an die „Idee Europa“, die ihm als ein großer Uerglaube, nicht als bloße Addition aller nationalen Völkerqualitäten erscheint.

Dieser Philosoph gehört nicht zu denen, die für einen weiten Kreis möglich sind. Sein ausgefeiltes, feingegliedertes Sprachgefühl, sein ausgesuchter Stil ist nur dem gepflegten Geiste zugänglich. Hier zeigt es sich, wie die eigentliche Schwierigkeit eines Gedankenwerkes nicht im Fremdwort — Simmel ist grade an deutschen Neubildungen reich —, sondern in der Fähigkeit, den zugleich mühevollen und freiheitsfeligen Gedankengängen zu folgen, liegt.

Fischer sagt: „Sein Tagesruhm beruhte auf dem Geistesreichtum“, aber „seine einzige Frage ist der Mensch und seine Geisteswelt, die Kultur.“ Das ist der Punkt, der ihn über die reine Erkenntnisphilosophie als Selbstzweck heraushebt, da er bis an die äußersten Grenzen der Werte und sprachlich kaum noch zugänglicher Ergebnisse vordringt. Eine systematische Philosophie hat Simmel nicht aufgestellt, aber in all seinen Büchern bricht das Schöpferische seiner eignen inneren Philosophie durch. Es ist das Umfassende seiner Natur, daß ihm über das Verurteilen das Verstehen ging: „Alle Philosophie beruht darauf, daß die Dinge immer noch etwas sind: das Vielfache auch noch ein Einheitliches, das Einfache ein Vielfaches, das Irdische ein Göttliches, das Materielle ein Geistiges, das Geistige ein Materielles, das Ruhende ein Bewegtes, das Bewegte ein Ruhendes.“ Simmel war nicht nur gelehrt, er war weise.

Am 27. September 1918 kam die Nachricht von dem Tode des Zweihundsechzigjährigen. Die kleine Auswahl, die den hohen Geistesflug dieses Mannes ahnen läßt, ist nicht nur objektiv, sondern irgendwie auch für das philosophische Glaubensbekenntnis Georg Simmels bezeichnend.

**J**etzt wissen wir: nicht viele Dinge sollen anders werden, sondern die Einheit Mensch.

**D**ie Form, in der der Deutsche sein Lebensideal bildet, zeigt einen Typus, der von keinem anderen Volk vertreten zu sein scheint. Das Ideal des Franzosen ist der vollkommene Franzose, das Ideal des Engländers der vollkommene Engländer. Die ganze deutsche Geistesgeschichte aber erweist: das Ideal des Deutschen ist der vollkommene Deutsche — und zugleich sein Gegenteil, sein Anderes, seine Ergänzung. Daher die uralte deutsche Sehnsucht nach Italien, nicht nur nach der Schönheit und den Darbietungen des Landes, sondern auch nach dem italienischen Leben, das dem deutschen so entgegengesetzt wie möglich ist... Und dies pfliegten keine Bastardnaturen zu sein, sondern gerade ganz echtbürtige, kernhaft deutsche Naturen. Daß sie das Fremde, durch den Gegensatz Erlösende suchten — das eben war die echt deutsche Sehnsucht, dieses Hinauslangen über das Heimische wurde gerade von ihrer heimischen Wesensart mitumfaßt. Daran darf nicht irre machen, daß sie für das Deutschtum oft nur heftige Absage, Kritik und Spott hatten. Es ist begreiflich, daß sie, auf die andere Seite hinübergetrieben, kein rechtes Bewußtsein davon hatten, wie deutsch sie gerade in diesem Getriebenwerden waren\*.

(Aus „Der Krieg und die geistigen Entscheidungen“.  
Duncker & Humblot, München—Leipzig)

\* Vgl. dazu Hölderlin, Goethe, Heine und Nietzsche: Ihnen allen ist Deutschtum nicht ein Sein, sondern ein Werden. So ist es zu verstehen, was Nietzsche in „Menschliches — Unzumenschliches“ bekennt: „Gut Deutsch sein heißt sich entdeutschern“. Im gleichen



Der Nietzsche'sche Übermensch ist nichts anderes als die Entwicklungsstufe, die über der jeweils von einer gegenwärtigen Menschheit erreichten liegt, nicht ein fixiertes Endziel, das der Entwicklung ihren Sinn gäbe, sondern der Ausdruck dafür, daß es keines solchen bedarf, daß das Leben in sich selbst, d. h. in dem Überwundenwerden jeder Stufe durch eine vollere und entfaltetere seinen Eigenwert besitzt. —

Das Tragische in der Philosophie Schopenhauers ist . . . , daß die Einheit und Wesensgleichheit alles Seins, ihrer formalen Bedeutung nach die Gewähr aller Beruhigung und friedlich freudigen Weltgeföhles, hier durch ihre inhaltliche Bestimmtheit als Wille gerade die Entzweiung, die Friedlosigkeit, die ungestillte Sehnsucht in sich trägt.

(Aus: „Schopenhauer und Nietzsche.“ D. & S.)

Goethes religiöser Naturbegriff, in dem das Ewig-Allgeföhliche, das Absolute des Daseins schon an sich selbst das zu Verehrende ist, das schlechthin Gütige, Vollkommene, Schöne — ist offenbar seinem formalen Prinzip nach von allen kirchenbildenden Religionen ausgeschlossen. Sie können nicht das ganze Dasein, „es sei wie es wolle“, anerkennen. Der Dualismus all solcher Religionen . . . ist unversöhlich von der Goetheschen Religiosität getrennt, in der die künstlerische Lebensstimmung am deutlichsten entfaltet, was sie an religiöser Bedeutung besitzt. Man kann die Goethesche Weltanschauung als den gigantischsten Versuch bezeichnen, die Einheit des Gesamtseins unmittelbar und in sich selbst als wertvoll zu begreifen. —

Dies ist das unsäglich Tröstende und Erhebende der Erscheinung Goethe: daß einer der größten und exzeptionellsten Menschen aller Zeiten genau den Weg des Allgemein-Menschlichen gegangen ist. In seiner Entwicklung ist nichts von dem sozusagen Monströsen, qualitativ Einsamen, mit nichts in Parallele zu Stellenben, das der Weg des großen Genies so oft zeigt, mit ihm hat das schlechthin Normale erwiesen, daß es die Dimensionen des ganz Großen ausfüllen kann, das ganz Allgemeine; daß es, ohne sich selbst zu verlassen, zu einer Erscheinung von höchster Individualität werden kann . . . er ist die große Rechtfertigung des bloßen Menschentums aus sich selbst heraus. Er bezeichnet einmal als den Sinn aller seiner Schriften „den Triumph des Rein-Menschlichen“; es ist der Gesamtinn seiner Existenz gewesen.

(Aus: „Goethe.“ Klinkhardt & Biermann, Leipzig)

Wie Kant fortwährend die Unerkennbarkeit dessen betont, was die Welt jenseits unserer Erfahrung von ihr sei, so Goethe, daß hinter allem Erforschlichen noch ein Unerforschliches liege, daß wir nur „ruhig verehren“ könnten, ein Letztes, Unfassbares, an dem unsere Weisheit ein Ende habe. Für Kant bedeutet dies die absolute, durch die Natur unseres Erkennens logisch gesetzte Grenze desselben; für Goethe bedeutet es nur jene Schranke, die aus der Tiefe und dem geheimnisvollen Dunkel des letzten Weltgrundes hervorgeht . . . Von den letzten Mysterien der Natur trennt uns freilich eine unendliche Entfernung, aber sie liegen doch gleichsam in derselben Ebene mit der erkennbaren Natur, weil es ja nichts als Natur gibt, die zugleich Geist, Idee, das Göttliche ist. Für Kant aber liegt das Ding an sich in einer völlig anderen Dimension als die Natur, als das Erkennbare, und man mag in dieser Region bis ans Ende fortschreiten, so wird man nie auf jenes treffen. —

Es wird für immer ein Schauspiel von weltgeschichtlicher Symbolik sein, wie zwei Sinne sagte Blüher gelegentlich: Deutschtum kann nicht erzwungen werden, die echten Deutschen sind es gleichsam zufällig und nebenbei.

der größten Geister aller Zeiten um die Vereinheitlichung der in Zersplittertheit sich darbietenden Welt rangen, wie die errungenen Gestaltungen, legte und vorlegte, sich oft in zwillingshafter Ähnlichkeit darbieten und wie zu dieser Ähnlichkeit in dem einen Richtungen des Seins und Wollens gewirkt haben, die denen des anderen im tiefsten fremd und entgegengesetzt sind. So entgegengesetzt, daß man von Feindseligkeit sprechen müßte, wenn nicht die Sphäre der höchsten Geistigkeit auch die unverdächtigsten Scheidungen in einen Burgfrieden schloße. —

Kant sieht in dem sittlichen Menschen den Endzweck der Welt, den alleinigen, absoluten Wert. Der sittliche Mensch hat für ihn etwas Unendliches, weil es die Lösung eines eigentlich unlösbaren Konfliktes ist. Diesen fundamentalen Ziespalt gibt es für Goethe nicht. Darum kann auch die Moral nicht sein Absolutes und Letztes sein, sondern nur eins der Lebensprobleme.

(Aus: „Kant und Goethe.“ Kurt Wolff Verlag, Leipzig)

**L**es ist, als ob Rembrandt den Gesamtlebensimpuls einer Persönlichkeit wie in einem Punkt gesammelt empfände und ihn, durch alle seine Szenen und Schicksale hin, bis zu seiner gegebenen Erscheinung entwickelte, so daß, ganz entsprechend den einzelnen Bewegungen, dieser scheinbar einzelne Augenblick als ein von einem weiten Anfang her gewordener und der sein Werden in sich gesammelt hat, vor uns steht. Was wir gerade nur als Prinzip aussprechen, aber in der undurchsichtig verworrenen Erfahrungswirklichkeit nur sehr unvollkommen und zufällig erschauen können: daß jeder Augenblick des Lebens das ganze Leben ist — oder genauer: das Leben ganz ist —, das offenbart hier der künstlerische Ausdruck in Reinheit und Unzweideutigkeit. —

Eine bestimmte Empfindung für das Verhältnis von Leben und Tod scheint mir bei ihm zu bestehen . . . und die tiefste Einsicht in die Bedeutung des Todes zu enthalten. Diese hängt, wie ich überzeugt bin, durchaus daran, daß man die Parzen-Vorstellung abtue: als wäre in einem bestimmten Zeitmoment der Lebensfaden, der sich bis dahin als Leben und ausschließlich als Leben fortspannt, „abgeschnitten“, als wäre es zwar dem Leben bestimmt, an irgendeinem Punkte seiner Bahn dem Tode zu begegnen, aber erst in diesem Augenblick überhaupt in Berührung mit ihm zu kommen. Statt dieser Vorstellung scheint es mir ganz zweifellos, daß der Tod von vornherein dem Leben einwohnt. Zwar gelangt er zu makroskopischer Sichtbarkeit, sozusagen zur Alleinherrschaft erst in jenem einen Augenblick. Aber das Leben würde von der Geburt an und in jedem seiner Momente und Querschnitte ein anderes sein, wenn wir nicht stürben. Nicht wie eine Möglichkeit, die irgendwann einmal Wirklichkeit wird, steht der Tod zum Leben, sondern unser Leben wird zu dem, als was wir es kennen, überhaupt nur dadurch geformt, daß wir wachsend oder verwelkend, auf der Sommerhöhe des Lebens wie in den Schatten seiner Niederungen, immer solche sind, die sterben werden. Freilich sterben wir erst in der Zukunft, aber daß wir es tun, ist kein bloßes „Schicksal“, das Sterbenwerden ist nicht einfach eine Vorwegnahme, eine ideelle Vorschattung unserer letzten Stunde . . ., sondern es ist eine innere Immer-Wirklichkeit jeder Gegenwart, ist Färbung und Formung des Lebens, ohne die das Leben, das wir haben, unausdenkbar verwandelt wäre. Der Tod ist eine Beschaffenheit des organischen Daseins, wie es eine von je mitgebrachte Beschaffenheit, eine Funktion des Samens ist, die wir so ausdrücken: daß er einst eine Frucht bringen wird. (Aus: „Rembrandt.“ K. Wolff)

Alfred Brentreich

### Vorwissenschaftliche Wissenschaft

Der viel zu früh gestorbene Indienforscher Hermann Oldenberg hat ein paar schöne Bücher über die Weltanschauung der Brahmanas und Upanishaden geschrieben. Ketten, aufgehängt zwischen seinen indischen Pfeilerbüchern, die die Veden und Buddha behandeln. Sie sind aber wertvoller geworden als diese, wenigstens als das Vedenbuch, das gar zu sehr im Stil der alten Mythologien einhergeht.

Als besonders beachtenswert empfinde ich den Gesichtspunkt, unter dem hier die Brahmanas betrachtet sind — jene ins Unendliche angeschwellenen Opfertheorien, welche in den Teilen, die für die Waldbesiedler bestimmt sind, die Geheimlehren der „Upanishaden“ enthalten, den „Vedanta“, der „Veden Ende“, der Weisheit Schluß: Oldenberg bezeichnet den Inhalt dieser wunderlich krausen Gedankengänge als „vorwissenschaftliche Wissenschaft“, versuchte Gedanken.

Was würden wir darum geben, wenn wir die Vorkufen der griechischen Philosophie in derselben Ausführlichkeit und Massenhaftigkeit besäßen, in der wir hier diejenigen der indischen vor uns haben ... Würden sie sehr wesentlich anders aussehen?

Der abendländische Geist, dem doch der geschichtliche Sinn eingeboren sein soll, vertrug es nicht, diese Versuchsbildungen zu sehen, nachdem er ihren Erfolg erlebt hatte. Der stürmische abendländische Geist ist im Ausmerzen des als unvollkommen Erkannten stets sehr radikal gewesen. Was er opferte, war manchmal nur anders, durchaus nicht schlechter, manchmal besser als das, um dessentwillen es fort mußte. Barock und Rokoko übertünchten die gotische Malerei, wie die im Kirchenkleid eindringende Antike die nationale Heldendichtung älterer Formung vernichtete, welche noch Karl der Große zu erhalten gesucht hatte. So mußten auch die Vorsokratiker (deren geringe Reste uns Reste in der Diederichschen Sammlung antiker Philosophen schön zugänglich machte) fort, nachdem die große Aufklärung angebrochen war. Wobei man nun freilich die Vermutung äußern darf, daß die die Brahmanas tragenden indischen Schichten die logische Stufe der griechischen Philosophen nie erreicht haben und deshalb in die Versuchung, ihre Eierschalen abzustossen, überhaupt gar nie kamen. Oder hat auch der gar zu konservative Sinn, welcher Veden und Vedenerklärung heilig sprach, seinerseits die Energie des geistigen Fortschritts in Indien gegenüber Griechenland gehemmt? Andererseits welche europäische Gedankenbewegung könnte es an Energie und geradezu Verwegenheit mit der der indischen Philosophie aufnehmen? Und was ist höher zu schätzen, die Kühnheit und Größe des erreichten Urbildes oder die Gründlichkeit der logischen Ausmalung?

**I**ch versuche, von dem besonderen Charakter dieser vorwissenschaftlichen Wissenschaftsversuche eine Anschauung zu geben.

Allen Ethnologen ist die Erscheinung bekannt, daß primitive Stämme sich selbst wie andere mit bestimmten Tieren sehr ernstlich identifizieren. Sie empfinden sich selbst etwa als Eidechsen, andere als Schlangen, als Adler, als Känguruhs. Da kommt gewiß allerlei zusammen. Aber unter anderem auch dies, daß sie Merkmale ganz anders als wir zu dem verbinden, was für uns der „Begriff“ ist. In den Brahmanas sehen wir nun diese ganz andere Art, Merkmale zusammenzuempfinden, durch die ganze Welt- und Wirklichkeitsanschauung hindurchgehen. Bestimmte Erscheinungen der vorgestellten Götterwelt bilden mit solchen der großen Naturwelt (Wolken, Wind, Wogenmeer), der Tierwelt, der Menschenwelt sowie mit abstrakten

Gedankendingen zusammen einen Begriff, und diese sozusagen Querschnittsbegriffe haben denn mit unserer Art Begriffe kaum noch irgendwelche Ähnlichkeit. Doch man sehe selbst nach: Die beiden Bücher sind bei Vandenhoed und Ruprecht in Göttingen erschienen.

Es ist dem geduldigen Forscher vielleicht nicht zu verdenken, daß er dieser Art Begriffsbildung gegenüber ungeduldig wird und schließlich versichert, in diesem Denken könne alles für alles stehen. Die Gefahr der Willkür steht in der Tat nahe dabei — aber ich glaube nicht mehr als auf späterer Stufe in der Sophistik, auf heutiger im Nietzsche'schen Denken. Es liegt dabei stets die Einsicht zugrunde, daß das Denken ein Mittel, kein Ziel ist. Nur die jemalige Lebenswahrheit, um die das zielfrei gewordene Denken plätschert, ist eine andere. Oder wird anders empfunden; denn letztlich handelt es sich jedesmal um das Eine Ziel: den höheren Menschen. Eine Selbstbesinnung des Menschen auf sich und seine Zukunft als auf die einzige und höchste Wahrheit, die Gottwahrheit selbst.

Also die Ungeduld des Forschers ist begrifflich; nur sollte, wer das Werk weiterführt, sie zu überwinden suchen und an ihre Stelle lieber die Neugier setzen, ob die hier und da nun doch merkbaren Maßstäbe nicht etwa irgendwo sehr fest stehen, und wie weit ihre Festigkeit da gehe. Die Festigkeit der Maßstäbe pflegt in solchen Zwischenentwicklungen eine polare zu sein. Nach unten hin sind die Gedankenbildungen gewiß im einfachen egoistischen Vorteil verwurzelt — in unserem Falle, wie Oldenberg schier allzuoft versichert, im Habsuchtinteresse der brahmanischen Opferphilosophen. Nach oben hin im Ziel- und Sehnsuchtgedanken des höheren, des Zukunft-Menschen. Denn der steckt in diesem Egoismus nun eben doch auch drin und kann und darf gar nicht wo anders stecken, soll die Entwicklung gesund bleiben. Denn erstens, was wir „Egoismus“ nennen, ist im Grunde nur die erste, sich selbst noch mißverstehende Form desselben Aufwärtstriebes, der sich auf höheren Stufen zu immer edleren Formen äußert. Und zweitens würden ohne die egoistische Verbindung mit den Grundformen der Entwicklung die Zielgedanken der Menschen gar zu leicht ins Blaue abirren — was zu tun sie, und gerade auch in Indien, an sich eine verhängnisvolle Neigung haben.

Sermann Oldenberg hat für unser jetziges Verhältnis zum Indertum die Stellung, daß er bei feinem Verständnis und auch einiger Neigung doch sehr kritisch bleibt, was denn mitten zwischen den Begeisterungsvreden unserer Indienenthusiasten nüchtern und manchmal fast feindselig klingt. Mir ist's doch lieber so, als mir von den redseligen und wenig tiefgreifenden Anmerkungen, mit denen Karl Eugen Neumann das große und eigentümliche Kunstwerk seiner Buddhaübersetzungen ornamentiert hat, vorsagen zu lassen, wo ich außer mir zu sein und auf abendländische Andersart zu spucken habe.

Im ganzen aber wird es dabei bleiben, daß beides sich ergänzen muß, Begeisterung und Kritik: die lebhaft sich hinreißen lassende Mitempfindung des Leben und Lebensförderung Suchenden und die kühle nüchterne Sezierarbeit des Wissenschaftlers, welcher die Sonderart und Sonderbedingtheit fremder und heimischer Entwicklungen so genau als möglich auseinanderzuhalten sucht. Beide haben ihre Gefahren. Jene Begeisterten sehen leicht zuviel und vertuschen. Diese Kühlen sehen nur allzu leicht viel zuwenig und errichten Zollgrenzen im Inland.

Wir stehen bewußt auf der Seite, auf welcher ein Irrtum fast nichts geachtet wird gegen eine Lebenserhöhung. Aber gerade von hier aus sind wir an der mög-

lichsten Sauberkeit der wissenschaftlichen Auseinandersetzung wiederum sehr interessiert. Denn vorschnelle Ineinssetzung, Verwischung, kann uns leicht Werte rauben, die in einer übersehenen Andersart stecken könnten.

So geht's uns zum Beispiel gegenüber Deußen. Er sieht in allen indischen Entwicklungen schopenhauerisch gedeutete platonisch-kantische Philosophie. Das ist geeignet, unsere abendländische Philosophie eigentümlich und nicht ohne Förderung zu beleuchten. Aber mir will scheinen, daß allzuoft der eigentliche religiöse Gehalt dabei verloren geht. Das heißt also, daß für eine kleine Rationalität mehr die Möglichkeit verlorengeht, sehr eigentümlich Religiöses als solches zu erkennen — was denn ein schlechter Tausch wäre.

Auf andere Weise scheint mir hier nun auch Oldenberg zu versagen.

Er weist die allzu enge Deußensche Zusammenhaltung, Verquickung, der indischen mit der abendländischen Philosophie mit Recht zurück. Er betont die religiöse Eigenart der indischen Gedanken; aber er wertet sie dann doch wieder gar zu sehr von abendländischem Standpunkt aus.

Oldenberg operiert zu diesem Zwecke besonders gern mit der Unterscheidung Kultisch — ethisch. Die altindische Religion kenne fast nur kultische Gebote, keine moralischen. Diese Unterscheidung ist, wenn ich recht sehe, in der deutschen Theologie der Aufklärung aufgetaucht, um die Reinheit der christlichen Religion festzustellen, die angeblich nur noch ethische Gebote habe, ja in welcher Religion und Moral nur zwei Seiten ein und derselben Sache seien: oberste Pflicht und höchstes Gut sind in ihr dasselbe. Diese These soll denn das so aufgefaßte Christentum als die höchste Religion erweisen. Ich fürchte, sie erweist umgekehrt das so aufgefaßte Christentum als überhaupt keine Religion mehr, sondern als brave bürgerliche Moral in religiöser Aufmachung ohne die unkontrollierten Zukunftskräfte, die eine wirkliche Religion einer bestehenden Kultur und ihrer Moral gegenüber auszudrücken, zu schaffen und wachzuhalten hat.

Versuchen wir uns die Unterscheidung anschaulich zu machen. Statt Kultisch — ethisch muß es offenbar religiös — ethisch heißen. Das Kultische ist ja in dieser Gegenübersetzung nichts als der erste ursprünglichste und naivste Ausdruck des Religiösen. In diesem Religiösen nun, wie es im Kultus sich ausdrückt, handelt es sich um ganz andere Beziehungen als in einer Moral, um kosmische Beziehungen, statt, wie in der Moral, um kulturelle, innermenschliche, innergemeinschaftliche. Das eigentlich Religiöse entspricht der inneren Lebendigkeit des Gesamtmenschen, des reinen Menschen — dieser Begriff nicht humanistisch eingespannt —, des Menschen, der noch nicht für eine bestimmte Kultur und ihre Moral festgelegt ist. Die Moral kümmert sich um die Forderung des Tages, Religion um die der Nacht; Moral um die Augenblickstätigkeit, Religion um die Selbstbestimmung, Moral um die Beziehung des Kulturmenschen zum Kulturmenschen, Religion um die Beziehung des Menschen an sich zum Unbekannten, zum Gesamtsein, zum Kosmos. Allen rein kultischen Geboten kann man entgegensetzen: Was hat dies Geschehen für einen den anderen Menschen unmittelbar nützenden Zweck? Der Religiöse wird darauf antworten: Es braucht gar keinen unmittelbar nützlichen Zweck zu haben; sein Zweck liegt in der Gesamtweltordnung, in Gott; es braucht gar nicht diese oder jene Einzelsähigkeit in mir auszudrücken oder zu stärken; es soll mein Gesamtverhältnis zum All in Ordnung bringen. Die indischen Opfer drängen schon in der Brahmanaentwicklung, erst recht in den Upanishaden zur Abbildung des Alls, die manchmal grotesk erzwungen wird.

Der Mensch gibt hin, gibt alles, gibt schließlich das All hin, daß er es immerfort von der Gottheit und im rechten Verhältnis zu ihr neu habe.

In Zeiten, wo eine Kulturschöpfung sich endgültig oder vorübergehend erschöpft hat, drängt die Menschheit mit Gewalt aus dem rationalen hellen aber armen Tageslicht in das unbestimmte, doch fruchtbare Dämmerlicht alles dessen, das unter so vielen herabsetzenden Namen doch die Beziehung zum Uner schöpften, Trächtigen, Geheimnisvollen unterhält.

Nach dieser Seite hin, wollte ich sagen, müßte der Untersuchung des altindischen Religionstums ein noch größerer, genauer zu sagen: freundlicherer Ernst entgegengebracht werden, so schwer es einem Abendländer werden mag. Es dient dem Verständnis einer bereits sehr nahegerückten Zukunft, in welcher ein zweiter gnostischer Einbruch morgenländischer Religionen dem Abendlande bevorsteht, in dessen Durcheinanderwogen der eigentliche Kraftfaktor nicht nach rein moralischen Maßstäben sich wird ermitteln lassen.

In dieser Gegend mögen die Grenzen der schönen Oldenbergischen Brahmana- und Upanishadenbücher liegen, die in wohlgefügter Sprache, sachlicher Haltung und geistvoller Einzelausführung das Material uns nahebringen. **Arthur Bonus**

### Die schöpferische Aufgabe der Volkskunde

Die geistige Bewegung, die bewußt an die volkstümlichen Überlieferungen anknüpft, wie sie in Lied, Sage, Märchen, Spruch, Spiel, Tanz, Recht, Arbeitsform, Hausbau, Handwerkskunst usw. noch lebendig sind, wird in ihrem letzten Wesensgrunde von einer schweren geistigen Krise hervorgerufen. Es geht nicht an, das weitgreifende volkskundliche Interesse allein als eine Modeerscheinung deuten zu wollen. Es geht nicht an, die Bewegung allein als eine Folge des verlorenen Krieges hinzustellen. Zweifellos hat der verlorene Krieg dazu beigetragen, die Heimatbewegung sieghaft vorwärts zu tragen. In den Jahren der machtvollen deutschen Expansion war das äußere Wachstum, das uns Deutschen so ungewohnte Gefühl des Sichdehnens, ein wichtiger Träger des deutschen Nationalgefühls. Heute ist uns die Welt verschlossen, der Leib unseres Volkes und unseres Landes liegt verstümmelt und zuckend vor uns. Mit dem Zusammenbruch unseres Wirkens nach außen hat auch das Gefühl nationaler Einheit Erschütterungen erlitten. Wir stehen vor der schweren Aufgabe, uns von den innersten Grundlagen her als Nation aufzubauen. Wesentliche Dienste dabei soll uns eine recht verstandene Volkskunde leisten.

Die Nation ist die wesenhafteste Form aller umschließenderen Gemeinschaftsformen. Aufbau der Nation von innen heraus bedeutet Ausformung, nicht Schöpfung der Gemeinschaft. Deutsches Volk als Gemeinschaftsform kann von uns nicht geschaffen werden. Unsere Existenz als deutsche Schicksalsgemeinschaft ist eine gegebene Tatsache. In dieser Tatsache liegt ein tiefer Trost im Wirbel der Gegenwart und unsere heilige Hoffnung.

Das geistige Leben der Nation spielt sich auf drei übereinandergelagerten Ebenen ab, die durch zahlreiche Schächte untereinander verbunden sind. Die unterste Schicht ist der Wurzelgrund des Lebenstriebs in all seinen irrationalen Erscheinungsformen. In der obersten Schicht erscheinen die irrationalen Kräfte gefaßt in der Klarheit der Ideen und der Idealgestalten. In der mittleren Schicht durchdringen sich die Triebe und die Ideen zu den gestalteten Formen der Lebensordnungen. (Vgl. Ernst

Kried: Philosophie der Erziehung. Jena 1922.) Aufbau der Nation von innen heraus bedeutet von unserer neuen Einsicht aus: Bewusstes Erfassen der in uns wirkenden Kräfte und Formung eines ihnen entsprechenden Leibes. Mit dieser Forderung haben wir der Volkskunde ihre schöpferische Aufgabe gestellt: Sie soll den Urcharakter unseres Volkes erkennen und ihm in äußeren Formen und Lebensordnungen Leibgestalt geben.

Kann die Volkskunde diese Arbeit leisten? Sie kann sie nicht leisten, wenn sie das Schwergewicht ihrer Arbeit wie andere Geisteswissenschaften darauf legt, Überlieferungen zu registrieren, Beziehungen der Überlieferungen herzustellen, Wanderungen der Stoffe aufzudecken. Sie kann sie nicht leisten, wenn sie als isolierter Wissenschaftszweig neben dem Volke steht. Sie kann sie leisten, wenn für das Ethos der Volksgemeinschaft in der Nation selbst dröhnende Resonanz vorhanden ist, wenn jeder Volksgenosse in führender Stellung sich die Aufgabe der Volkskunde zu eigen macht. Es ist bereits heute zum schweren Schaden unseres Volkslebens geworden, daß Volkserziehungsaufgaben, deren Wichtigkeit man anerkennt, der Schule zugeschoben werden. Man fühlt sich erleichtert, von seiner Verantwortung befreit, wenn wenigstens an einer Stelle für hohe Ziele etwas getan wird. Und doch steht die Schule so schweren Aufgaben wie Erziehung zu wahrhafter Gemeinschaft fast machtlos gegenüber. Nicht nur die Schulmeister sind Volkserzieher, wir alle sind es: Unternehmer, Ärzte, Kaufleute, Handwerksmeister, Bauern, Zeitungsleute, Verwaltungsbeamte, Abgeordnete, Gewerkschaftsführer, Geistliche, und zielstrebiges Tun dieser Berufe hat mindestens so tiefgreifende Wirkung als das des Lehrers. Aber was soll den genannten Berufen für ihre volkserzieherische Aufgabe die Volkskunde? Sie haben vielleicht kein Interesse an Kinderliedern, Volksliedern, Scherzsprüchen und Sagen. Ich glaube es. Ich glaube auch nicht, daß daraus wahrhafte Volksgemeinschaft geboren werden wird. Diese Registrierungen der Volkskunde sind für unsere Gegenwart nicht das Wesentliche. Sie sind ungeformte Materialsammlungen in erstickender Fülle, Ergebnisse einer bienenfleißigen Sammelarbeit, wie sie die letzten Jahrzehnte auf allen Gebieten der Geisteswissenschaften hervorgebracht haben. Sie sind außerdem allzusehr literarisch eingestellt. Die nicht literarischen und mindestens ebenso wichtigen Lebensgebiete werden erst allmählich in den Arbeitskreis der Volkskunde einbezogen. Dazu kommt, daß viele führende Volkskreise eine Abneigung gegen den Historismus des Wissenschaftlers haben. Sein ab ovo ist für sie mit leisem Spotte umgeben. Und doch fordern wir von jedem wahrhaften Volkserzieher volkskundliche Einstellung.

Volkskunde ist ein Wissenschaftsbereich, in dem sich die Ebenen aller Kulturgebiete schneiden: Recht, Religion, Sitte, Sprache, Wirtschaft, Kunst. Die Schnittflächen dieser Kulturgebiete, soweit sie im Bereich der Volkskunde liegen, haben alle ein gemeinsames Strukturmerkmal: Sie zeigen deutlich und offensichtlich das Hervorbrechen aus dem Gemeinschaftsgeiste. Volkstümliche Literatur, Sprache, Recht, Kunst, Religion, Arbeitsform offenbaren den geheimnisvollen Vorgang, wie sich Gemeinschaftsgeist zur Form kristallisiert. Volksgut ist Leibesform des unbewussten Geistes. Freilich glauben wir nicht mehr wie die Romantiker an eine Urproduktion der Volksseele als einer mystischen Individualität; wir wissen, daß das Lied, der Rechtspruch einem Einzelpoppe entspringt, aber das Wesentliche besteht darin, daß der Rechtspruch, das Lied sofort von der Gesamtheit aufgenommen und als ihre Äußerung anonym weitergetragen werden. Solange die Gemeinschaft gesund ist,

befigen die Gestaltungen, die sie weiterträgt, Stil. So stellt Herder Stilmertmale des Volksliedes auf: Es ist ein Abdruck des Sinnlichen in Form, Klang, Ton, Melodie, alles des dunklen Unnennbaren, was uns mit dem Gesange Stromweise in die Seele fließet. Wenn das Gemeinbewußtsein Erschütterungen erleidet, weisen seine Gestaltungen Stilmischungen auf. Die Schöpferkraft des in der Gemeinschaft gebundenen Einzelgliedes verkümmert, die Gemeinschaft nimmt uneigene Formen an. Diese sind gewöhnlich abgestoßenes Gut einer bewußteren Schicht der Volksgemeinschaft: gesunkenes Kulturgut. In diesem doppelten machtvollen Stromkreis vollzieht sich das geistige Leben der Nation: Heraufsteigen der Lebenskräfte aus Urteilen, Verkörperung im Formenleibe, reinste Ausprägung in der Idee, Niedersinken als ein von führenden Volksschichten Errungenes in die Abgründe der anonymen Überlieferung. Diese doppelte Herkunft der Gebilde gibt den volkshundlichen Überlieferungen jene jedem Kundigen bekannte Mischung von naturhafter Ursprünglichkeit und verzerrter Kunstform.

Das gesunde Gemeinbewußtsein macht keine Sprünge in der Entwicklung seiner Gestaltungen, es bildet die Tradition allmählich um, paßt sie neuen Bedürfnissen an, sein Leib wächst organisch. Diese tiefe Einsicht in das organische Wachstum geistgestalteter Formen ist die Weisheit, die die Beschäftigung mit der Volkskunde jedem Volksgenossen geben soll. Er soll Gefühl bekommen für das Bildungsgesetz des Gebietes, auf dem er arbeitet. Er soll auf seinem Gebiet das Wunder der Formwerdung drängender Kräfte erschauen. Unsere Betrachtung geisteswissenschaftlicher Probleme ist durchaus im Sinne der individuellen Entwicklungspsychologie orientiert. Wir spintistieren Kultur aus dem Einzelbewußtsein heraus. Es fällt uns schwer, geistige Formen als gemeinschaftserzeugt und gemeinschaftsgetragen zu erkennen. Betrachtung der Kulturgebiete, soweit wie sie im Bereich der Volkskunde liegen, wird uns zu tieferer Blickstellung verhelfen. Architekt, bildender Künstler, Dichter, Handwerksmeister, alle, die wir auf dem schmalen Stege des Einzel-Ich erschauern, werden unsere Ichsamskeit verlieren, eingeordnet werden in umschließende Formen. Dann werden wir mit Ehrfurcht der Tradition gegenüberreten und sie im stillwahren Geiste weiterbilden. Das Erkennen unseres Charakters, aus dem die Tradition hervorgeht, wird in unläsbarer Verschränkung verbunden sein mit einer Bestimmung dessen, was wir sein sollen. Die Seinerfassung enthält eine Sollensbestimmung. Dann werden wir vermögen, ein organisches Hochbild unseres Wirkens und des Werkes der Generationen zu erschauen, das im Schnittpunkt der drängenden Kräfte im Unendlichen liegt. Dann erst können wir davon sprechen, in einem Geschehen verflochten zu sein, bewußtes Glied einer urgegebenen Schicksalsgemeinschaft darzustellen. Nur aus einer solchen Einstellung eines jeden geistig reifen Volksgenossen entsteht die bewußte Nation, ein lebenspulsender, wertgebundener Gemeinschaftsleib. Das deutsche Volk der Gegenwart stellt Trümmerblöcke dar, aus denen sich die Kuppel einer Nation wölben kann. Um es zu werden, dürfen wir nicht warten in demütiger Frömmigkeit auf das Kommen der Gnade, wir müssen bewußt uns und unseren nationalen Leib, jeder an seinem Plage, formen in schöpferischer Selbsterziehung.

Friedrich Sieber

**„Das Alte Reich“** Es liegen bisher vier Bände einer neuen Buchreihe des Verlages Diederichs vor: Albert von Nahe, Geschichte des ersten Kreuzzugs (mit knapper Einleitung von Zefele aus dem Lateini-



schen übersetzt in zwei Bänden); Die Limburger Chronik (sehr ausführlich, fast zu weitgehend kommentiert von O. L. Brandt); Die Wiedertäufer zu Münster 1534/35 (eine mit besonderem Geschick getroffene Auswahl von A. Köffler). Die Ausgaben sind in schönen klaren Lettern gedruckt und haben eine Reihe guter Abbildungen, meist seltene mittelalterliche Miniaturen als Zugabe. Es war ein fruchtbarer Gedanke, zunächst einmal Einblicke in die ältere Zeit zu geben, die durch Pausen von etwa zweihundert Jahren getrennt werden. Im übrigen ist es keine ebene, müßelose Fahrt, diese Chronistenwanderung durch vergangene Jahrhunderte, denn der Weg der Sprache hat sich doch entscheidend seit jener Zeit geändert. Ebenso vollzieht sich unsere künstlerische oder historische Anschauung in wesentlich anderen Formen. Man soll sich jedoch die Mühe nicht verdrießen lassen: grade in einer Zeit erregten Volksbewußtseins tut es not, auf die Quellen zurückzugehen, will man sich nicht in den glatten Netzen der Parteibroschüren und der nationalen Schulmeisterei abfangen lassen. Fort mit den Weisheiten aus sechster und siebenter Hand, weg mit den pathetischen Oberflächen-Erfahrungen und hindurch zu den volkhaften, urgehaltigen Kulturquellen, deren Erschließung ernste und strenge Arbeit, nicht lediglich eine schnellfliehernde Begeisterung fordert! Jedes dieser Bücher lockt zu einer Reihe kultureller Beobachtungen und Reflexionen, ganz abgesehen von der historischen Bewertung, und so möchte ich weniger als Geschichtskritiker und mehr vom Standpunkt eines kulturellen Gewissens aus zu den Werken Stellung nehmen.

Der erste Kreuzzug und das Königreich Jerusalem, die Zeit von 1094—1120: mit welcher schwärmerischen Verklärung ist diese Periode umgeben worden, zumal von der deutschen Romantik. Novalis gibt die Kanonisierung des Mittelalters in der Verklärung: „Die Christenheit oder Europa“. Es ist nicht ganz leicht, in der zerflatternden, unfokuzierten Fülle der Chronika, deren Länge und Perspektivenlosigkeit den modernen Menschen nur schwer gewinnt, deren lebendige Einzelbilder trotzdem den Leser immer wieder mitreißen, diesen beiden Ideen des Romantikers nachzugehen. Wenig an Reflexion und Innenschau findet sich in dem Anekdotenmosaik, das mehr Wert auf die Einzelzahlen abgeschlagener Christen- und Türkenköpfe als auf die treibende christliche Ideologie oder die politisch-ökonomischen Hintergründe legt. Die Stilisierung erinnert erstaunlich stark an die Erzählweise der alt-nordischen Sagas. Der Chronik selbst stellt sich die Aufgabe: „So habe ich mir denn vorgenommen, in kindlich-einfältigem Stil, wie ich es eben mit meinen schwachen Kräften vermag, von den Mühen und dem Elend zu schreiben, von dem festen Glauben und heiligen Gelöbniß, zu dem sich in Christi Liebe gewaltige Fürsten und alles andere Volk verschworen haben; zu erzählen, wie sie ihr Vaterland und ihre Sippe und Weib und Kind, Burgen und Städte, Acker und Königreiche und alle Süßigkeiten dieser Welt verlassen haben, wie sie eine sichere Gegenwart der unsicheren Zukunft opferten und im Namen Jesu die Verbannung suchten.“ Grade diese beispiellose Hingabe für die Idee erscheint uns als das Geheimnis des Mittelalters. In dieser Idee banden sich die Nationen, da konnte Peter von Amiens „unter Berufung auf den gelobten Gehorsam den Bayern, den Schwaben und den anderen Deutschen“ auftragen, „ihren französischen Brüdern zu Hilfe zu kommen“ auf schwierigem Ungarnzuge; aber diese Solidarität verblieb innerhalb des christlichen Bezirks, sie galt nicht für Ungarn, Bulgaren, Türken u. dgl. und wurde ersetzt durch die Haltung schonungsloser, grausamer, selbst hinterhältiger Raube. „Die Raube ist mein, spricht der Herr“ — dies Wort schien dem Kreuzheere zur Unweltschaft und zum Vollzug

übergeben worden zu sein. Innerhalb des Christenlagers selbst blieb die Einheit auch nicht gewahrt, schienen doch die Armeen des Abendlandes eine chaotische, unaufhörlich zufließende Menge zu sein: Der Kreuzzug war so wenig ein einheitlich einmaliges Geschehnis wie die Völkerwanderung. Denken wir nur an die ständig wiederkehrenden Konflikte mit Tancred (der ja hernach von der Renaissance bis zu Voltaire eine beliebte Bühnengestalt wurde), an die häufigen Ereignisse von Zwietracht und unerhörtem Vertragsbruch, nicht nur gegen den Feind. Jedenfalls war das europäische Bewußtsein jener Zeit nicht geistiger, sondern kirchlicher Natur.

Wirklich taucht in uns die Frage auf: Wie weit mögen sich jene Heere bewußt dem Dienst der christlichen Idee hingegen, wie weit werden sie sich selbst noch als geheiligt empfunden haben? Bei der Lektüre setzt in uns ein Prozeß unbarmherziger Entschleierung ein. Schon der Chronist gesteht mit ungeschminkter Heiligkeit, daß „Mörder, Diebe und Räuber“ sich den Kreuzfahrern zahlreich angeschlossen, daß „wegen eines ganz erbärmlichen Streites“ dreißig Ungerechtigkeiten begangen wurden. Das Gastrecht in fremden Landen wurde wüst geschändet, Judenprogrome bildeten die Begleitaktion, Habsucht und Sinnesgier schwellen zuweilen lawinengleich an, die abgehackten Feindeshäupter wurden mit dem primitiven Stolz des Indianers, der die erlangten Stalptrophäen zählt, berechnet, die Unmenschlichkeit gegen Kinder und Weiber des Feindes ist nahezu unvorstellbar. „So sehr hat sich die Seele der Christen der Mordlust hingegen, daß kein saugendes Anblin oder Mägdlein, kein einjähriges Kind selbst lebend den Händen der Schlächter entrinnt. Da sollen alle Plätze der ganzen Stadt Jerusalem von den Leichen der erschlagenen Männer und Frauen und von zerrissenen Gliedern von Kindern so voll und dicht bedeckt gewesen sein, daß sich nicht nur auf den offenen Straßen, in den Häusern und Palästen, sondern auch an Orten entlegener Einsamkeit eine unzählige Menge von Erschlagenen fand.“ Auch hier scheut der Chronist nicht die Offenherzigkeit der Mitteilung schwankender Auffassung: „Jeder denkt wohl anders von diesem Zuge. Die einen sagen, von Gott und unserem Herrn Jesus Christus sei dieser fromme Wille in allen Pilgern entfacht worden. Andere aber sagen, nur im Leichtsinne des Herzens seien diese französischen Adligen und das meiste Volk zum Zuge aufgebrochen.“ Das Wesen der Kreuzzüge bekommt damit einen ganz andersartigen Hintergrund: die Motive der Abenteuerlust, Ritterverwegenheit, Enterbung scheinen die rein christlichen verhängnisvoll zu überwuchern.

Bleibt eine grandiose Selbstentäußerung, die trotz Hunger, Seuche, Tod und Marter dem einen Endziele zudrängt. Es bleiben König Balduins Worte: „Denn es ist das unverlegliche Gebot der Liebe, daß wir ihnen zu Hilfe eilen und nicht zögern, unser Leben für unsere Brüder und Freunde zu wagen.“ Selbst die kämpferisch gestimmte Chronik ergreift etwas von diesem Geiste, der dem Cromwell'schen soldatesken Puritanismus so nahe steht: Wie des Protektors Parlamente das heilige Gebet vor den Parlamentsanfang setzten, so beginnt der Geschichtschreiber „im Namen der heiligen und unteilbaren Dreifaltigkeit.“ Das ist nicht nur eine Formel, sondern wie ein Weispruch durchdringt es das Werk. Lichtblicke in reinstes und mythisch gestimmtes Mittelalter sind die Visionen, die als eigentliche göttliche Triebkraft des großen Zuges dargestellt werden. Sie setzen ein an den entscheidenden Stellen: bei der Aufforderung zum heiligen Zuge, beim Herabsinken von Mutlosigkeit, schließlich in der höchsten Not zu Antiochia (Vision der heiligen Jange). Wer katholische Wallfahrtsstätten wie etwa den erhabenen Barocktempel von Dierzehnheiligen in Oberfranken

kennt, weiß ja, wie tief hier die religiöse Schöpfung mit der Vision verknüpft ist. Und gerade diese seltenen Momente lassen hinter dem detaillierten Mosaik der Chronik so etwas wie einen künstlerischen Willen oder eine religiöse Gesamthaltung durchschimmern. Dies ist der absolute Gegenpol jeglicher moderner (auch idealistischer) Geschichtsauffassung.

Ein politisches Verständnis für die Balkan- und Asienvölker scheint jenen Heeren meist zu fehlen, noch mehr aber ein religiöses Begreifen der „Heiden“. Der Islam wird in der schlimmsten Maske der Zauberei und der Gotteslästerung gezeigt. Wobei wir heute nicht zu vergessen haben, daß die Kreuzfahrt sicherlich barbarisch, der Islam aber in jener Zeit kulturerehaltend (Spanien, Nordafrika, Arabien) gewirkt hat. An der Idee gemessen hat das Christentum seine Überlegenheit gegenüber dem Islam nicht beweisen können, damals so wenig wie heute, aber auch nicht seine Unterlegenheit: das sei gegen Bestrebungen gesagt, die jetzt in Deutschland den Zeitpunkt für gekommen halten, eine rationale Propaganda für moslemische Bekehrung einzurichten\*.

Die Kreuzzüge gehören zu den großen Ueberläufen Europas, wie der Dreißigjährige Krieg, die französische Revolution und der Weltkrieg. Nur mit einer schmerzlichen Einsicht blicken wir auf jene Entladung gewaltigster Energien zurück, die aus Jerusalem ein christliches Mekka zu gestalten hofften. Die Kraft verblutete sich, die Idee zerflatterte, es ist ein verlorenes Gebiet der Geschichte und doch schwanger von jenem beispielhaften Heroismus, der aus der abstrakten Historie glühendes Leben formt.

**E**twa die Jahre 1347—1398 umfaßt die Chronik des Limburger Stadtschreibers Tilemann, diesmal nun ein deutsches Werk, eine Fundgrube verlorenen Sprachgutes. Gegenüber der Kreuzzugsgeschichte macht sie einen stilistisch rückständigen Eindruck, wirkt zunächst fast annalenhaft aufzählend mit den antiquarischen Hem's der Amtssprache. Dafür leuchten aber Einzelheiten in ganz besonderem Feuer. Ich nehme nur einen der prächtigen Realismen, die Schilderung des Erzbischofs Cuno von Trier, heraus: „Er war ein herrlich stark Mann von Leibe und wohl gepersonieret und groß von allem Gebelne, und hatte ein groß Haupt mit einer struppen weiten braunen Krulle, ein breit Antlige mit paugenden Baden, ein scharf männlich Gesichte, einen bescheiden Mund mit Lefzen eglischer Maßen Dicke. Die Nase war breit mit gerunden Naslöchern, die Nase war in der Mitten niedergedrucket; mit einem großen Rinne und mit einer hohen Stirne, und hatte auch eine große Brust und Adelfarb unter seinen Augen. Und stund auf seinen Beinen als ein Löwen und hatte gütliche Gebärde gen seinen Freunden.“ Es ist damit schon in der Gesinnung eine verweltlichte Chronik, die nicht nur Lokal-, sondern auch Reichsgeschichte zu Papier bringt. Trotz des genannten Stil oder besser Formzerfalls der alten Chronik-eigenart gewinnen wir durch die eingehende Sitten- und Modeschilderung einen lebhaften Eindruck von Pestepidemien, Geißlerfahrten (für die noch ein reicher Anhang besonderer Dokumente angeschlossen ist), Raubrittern, Römerzügen, Juden-Massenmorden, von Volkstracht und Tanzbeseffenheit, die merkwürdig an gewisse neueste Vorgänge in Thüringen erinnert (zur Zeit, als die Stadt Kahla ihr Muß-Geld druckte). Weltlich ist auch insofern der Geist der Schilderung, als das Bürgertum schon wirksam im Mittelpunkt steht (bis zu dem eigenartigen, radikal gesühnten

\* Wie der Missionar Maulvi Sadr-Ud-Din in der gut geleiteten „Moslemischen Revue“ (Heft 1, April 1924, Berlin-Charlottenburg, Giesebrechtstraße 5).

Weberaufstände von Köln, 1371), weltlich sind die mehrfachen Proben von volkstümlichen, allerdings meist zerfungenen Liebesliedern.

Dies späte Mittelalter ist durch bürgerliche Kultur bereits stark zersetzt. Die Geißlerzüge, die nochmals das Symbol des Kreuzes nehmen, muten an wie eine Parodie der Kreuzfahrten und erfahren einen eigenartigen Epilog in den Reiben der Jüngerer in dem Auftreten der Jugendgeißler, so wie den Kreuzzügen der Schatten des Kinderkreuzzuges\* folgt. Der Geißlerwahn ist ein Atravismus, das Christentum ist nicht mehr Pathos, sondern Paroxismus. In solcher Zeit konnten dann abergläubische Gerüchte auftreten wie die von der Geburt einer Kröte durch ein Weib, das einst ihr Kind im Mutterleibe als eine Kröte bezeichnet habe. Ähnliche Gesinnungs-Biologismen findet man ja häufig in den mittelalterlichen Legenden (u. a. im Inselband der Marienlegenden des Gautier de Coincy). Wir spüren es deutlich genug: Die alte Kultur lebt in einer verzerrten Gestalt weiter, eine neue, wenn auch schwunglosere bricht an.

Die religiöse Tragödie der Wiedertäufer zu Münster ist eine der großen Selbstüberspannungen des erstarrten Bürgertums, das bereits in die Klassen der Reichen und der Armen zerfällt. Es ist gerade wie der Thomas-Münzer-Aufstand eine der ersten Auflehnungen der niederen Schichten und kleidet sich in dieselbe illiastische Sprache wie die Botschaft des prophetischen Bauernführers. Entkleidet man diesen Band seiner religiösen Terminologie, so ist er der Spiegel unserer Zeit. Einzelszenen kommen den Tagen des Straßenkampfes zu Berlin und München seltsam nahe. Alle Chronisten stehen auf gegnerischer Seite, rechnen die Wiedertäufer zu den „Feinden“, viele Übertreibungen, viel Ohrengeläse muß abgerechnet werden. Es liegt für uns eine eigenartige Komik darin, wenn die Hauptchronik eines jungen Münsteraners bei der Schilderung einer orgiastischen Frauenszene unbewußt in die gymnastische Bildung verfällt: „Es kann keine größere Tollheit der Bacchantinnen, Thyaden, Mänaden, Mimalloniden, Adoniden und Tryateriden selbst bei den Opfern des Bacchus von den Heiden geschildert werden als die dieser Frauen war. Sie waren so toll, so wahnsinnig, so hirnwütig, daß sie fast die Furien der Dichter übertrafen.“ Also selbst bedeutende Abstriche eingerechnet, bleibt doch — weit mehr als bei Thomas Münzer — das Bild einer rasenden Besessenheit. Wie ein Wirbelsturm ziehen die Szenen prophetischen Eifers, toller Geschlechtsvermischung, fühner Strategie und blutiger Stadttyrannie des Johann von Leyden und Knipperdolling vorüber. Typische „Greuelberichte“ finden sich da neben der Einführung radikaler Gütergemeinschaft: „Alles, was der Eigensucht gedient hat, wie Kaufen und Verkaufen, Arbeiten um Geld, Rente oder Wucher gebrauchen, ja sogar im Verkehr mit den Ungläubigen, dazu der Armen Schweiß essen und trinken, das ist, eigene Leute und unsere Nächsten also gebrauchen, daß sie erarbeiten müssen, wovon wir uns mästen und was weiter der Liebe Abbruch tun müßte — das alles ist in Kraft der Liebe und Gemeinschaft bei uns ganz gefallen, und wie wir wissen, daß Gott nun all solchen Greuel abtun will, also wollen wir lieber in den Tod gehen, denn daß wir uns wiederum dazu kehren sollten“, heißt es in Rothmanns „Restitution“. Damit hing zusammen die Bücherverbrennung — auch Valentin Weigel empfiehlt in seinen Schriften den Büchersturm, abgesehen von der Bibel —, das symbolische Abheben der Turmspitzen Münsters; denn man wollte „das Hohe erniedrigen, das Niedrige erhdhen“. So endet die Bewegung mit einer bombastischen Scheingröße,

\* Vgl. die Novelle von Lieblich bei E. Diederichs, Jena.

mit brutalem Zwange auf dem Hintergrunde eines „neuen Jerusalem“, für das bis nach Holland und Friesland hinein um Mitwirkung geworben wurde. Ein solches Phantastenreich mußte zusammenbrechen: Man hatte bei der wilden Selbstübersteigerung vergessen, wie verlogen das religiöse Täufertum geworden war: glaubte man doch sogar jetzt noch, zu den Sanftmütigen zu gehören. Was aber hier durch die religiöse Ekstase durchschimmert, ist bereits ein Stück Klassenkampf. Zu rühmen ist die Standhaftigkeit, mit der die Führer Tortur und Ende ausgehalten.

Löffler meint, daß die Bewegung ohne nachweislichen Zusammenhang mit dem Mittelalter allmählich heraufgekommen sei. Ich weiß nicht, ob der Nachweis so ganz unmöglich ist, wenn man die literarische Wirkung der Theologia Deusch auf die Reformationszeit und die gruppenbildende Fortdauer der „Gottesfreunde“. Gemeinschaften von Tauler bis zu Ruysbroeck und weiterhin kennt. Es ist begreiflich, daß unsere Zeit gerade in der Reformationszeit, die abgesehen vom Hauptstrom noch viele lohnende Neuveröffentlichungen birgt, einen besonderen Anreiz findet: Es ist erstaunlich, wie die Männerliteratur auf künstlerischer und wissenschaftlicher Seite zugenommen hat, und eins der schönsten dichterischen Gegenstände zu unserer Chronik ist Lulu von Strauß und Torneys Roman „Der jüngste Tag“, in den die grellen Visionen des neuen Zions Münster hinüberflattern.

Das ist in drei Stufenausschnitten der Aufbau des „alten Reichs“. Schwingend um den Mittelpunkt Christentum. Erfüllt von dem Rhythmus einer großen Befessenheit, die sich schließlich fanatisch übersteigert. Wohl drängt sich am Ende die Frage nach dem „neuen Reich“ auf: immer noch gegeben ist das Problem Christentum, es ist noch kein verllorener Posten, auch wenn sein Mythos sich mehr in ein geistiges Schaubild, in eine Metaphysik gewandelt hat. Der Fanatismus der religiösen Utopie ist heute zur Politik herübergeschlagen und wird da ebenso ungeformt und zerfegend wirken, wenn er nicht wirklichkeitsbestimmt sich in ein unbedingt strenges Verantwortungsbewußtsein wandelt. Gewissen hatten auch die Geißler und Wiedertäufer, aber kein Sozialgewissen, das sich verantwortlich vor der Menschheit fühlt. So harret bis heute noch in Europa religiöses Gewissen und politische Weltgestaltung der wirksamen, aufbauenden Verbindung. Alfred Hrentreich

### Die Straßburger Münsterplastik

Eine Veröffentlichung unter den neu erschienenen Kunstbüchern verdient besonderes Interesse: Otto Schmitt, Die gotischen Skulpturen des Straßburger Münsters\*. In zwei monumentalen Bänden sind die mittelalterlichen Plastiken des Münsters in prachtvollen, mit viel Verständnis gewählten Abbildungen gesammelt, zu denen der Herausgeber ein einführendes Vorwort schrieb. Diese Publikation wendet sich ebenso sehr an den kunstfreudigen Laien wie an den Kunstwissenschaftler.

Die seelische Spannung, die in dieser Kunst Ausdruck gefunden hat, zieht den Beschauer in ihren Bann. Wie sind in der Welt der Hochgotik: Die schwere Gebundenheit des menschlichen Lebens löst sich hier in seiner klaren geistigen Beherrschung. Von den früheren Gestalten der Ecclesia und der Synagoge und den Tympana der Südportale, über den nur noch in Bruchstücken erhaltenen Lettner, bis zu den Figurenzyklen der Westfassade finden wir eine geistige Freiheit und formale Durchbildung, die nur unter romanischem Einfluß denkbar und zugleich eine geistige Intensität, die wieder nur in Deutschland möglich ist.

\* Frankfurter Verlagsanstalt, Leinen, 2 Bände 100.—

Am stärksten bricht diese geistige Energie in den unteren Geschossen der Westfassade hervor, die sich uns mit dem Namen Erwin von Steinbachs verbinden. Sie sind uns geradezu zum Wahrzeichen deutschen Wesens geworden. Die Steinmassen scheinen hier wahrhaft in die Höhe zu wachsen. In mächtigem Auftrieb steigt das feingliedrige Maßwerk empor, wundervoll abgewogen in allen Verhältnissen. Die drei Portale mit ihrem reichen Figurenschmuck sind vollkommen in die Architektur einbezogen. Erst beim genauern Zusehen offenbart sich uns ihre ganze Fülle. Nicht nur die Tympana, die Laibungen und Archivolten, selbst die Wandstücke zwischen den Portalen und die Wimperge sind mit Figuren geschmückt. Vor unsern Blicken baut sich plastisch das christlich-katholische Glaubensgefüge auf.

Im Tympanon des Mittelportals die Leidensgeschichte Jesu Christi, Motive, die erst die späte, asketisch gerichtete Gotik aufnahm. Im nördlichen Seitenportal Bilder aus der Jugend des Herren, im südlichen das Jüngste Gericht. In den Gewänden die Propheten, die Tugenden und die Klugen und törichten Jungfrauen. Keine Gestalt steht einzeln, im Fluß der Bewegung ist eine Gestalt auf die andere bezogen. Gesicht und Gebärden tragen gleichermaßen den Ausdruck. In der Gruppe der törichten Jungfrauen, geführt von dem König dieser Welt, wird der durchgehende Rhythmus besonders fühlbar. Wir finden hier ein Mitsprechen der Körper, eine Freude an der sinnhaften leiblichen Gestalt, die schon über die weltabgewandte Gotik hinausweist. — Der Ausdruck der Köpfe der Gewandfiguren ist durchgehend in das Typische gesteigert. Jenseitige seelische Schwingung kommt bei dem starken Trieb nach formaler Durchbildung kaum auf.

Trotz der engen Berührung mit der Kunst französischer Kathedralen sind die Straßburger Münsterplastiken ihrem geistigen Wesen nach deutsch. Wir sind dankbar, daß sie uns jetzt, da das Elsaß uns verschlossen ist, wenigstens in diesen schönen Abbildungen zugänglich sind. Ruth Diederichs

### Die einzige Forderung

Bete an die Macht der Liebe — aber nicht mit dem Munde, denn wir werden nicht erhört, wenn wir viele Worte machen: die Liebestat an Überall und Immer sei dein Gebet.

Liebe ist immer Begierde. — Alles Streben im Menschen ist im Eros begründet. — Man werfe da nicht ein, daß Eros mit Sepus verwechselt wird. Das Sexuelle ist nur eine Auswirkung des Eros beim höheren Menschen, und nur von dem wird hier gehandelt.

Haß ist auch Liebe — nur mit ungeheurem und entgegengesetztem Temperaturunterschiede.

Eros ist das einzige Gleichnis der Gottheit, das man sich machen darf; und wenn man es kann, sind Eros und Logos eins geworden!

Gott konnte seiner innersten Natur nach nicht in sich sein Gemüge finden; er mußte sich an und in die unbegreiflichste Mannigfaltigkeit verschwenden: an und in Überall und Immer, also auch in das Extrem.

Darum ist Gott nicht gut oder schlecht, sondern der Begierige, der Liebende, der Treibende! — Was verschlägt's, wenn dabei einmal eine Kreatur vergeht? — EA war's ja, der in dem Leibe wuste! — „Ich aber sage euch: Ihr seid Götter!“ steht in der Bibel geschrieben.

Außer Gott in dir ist nichts! Dieses Ich ist der Mittelpunkt des Alls, die einzige Selbstverständlichkeit inmitten lauter Wahrscheinlichkeiten!!

Wenn du sagst: ich glaube Gott! und gibst nicht alles, was du bist, unbedenklich hin an Überall und Immer, so bist du ein Lügner an dir selber oder noch ein Tor.

Wenn du an dem Leben haftest aus Behagen, so bist du noch ein Tor. Wenn du aber an der Erde haftest aus Liebe zu einem Werk, das dich über dich hinausführt (oder vielleicht auch andere —), so erfüllst du deine einzige Pflicht: mit der Tat betest du an die Macht der Liebe.

Carl Ernst Wied

### Caspar David Friedrich

Nun ist endlich auch über Caspar David Friedrich eine umfassende Monographie erschienen\*. Was ihre äußere Erscheinung anbetrifft, so muß man den jungen Verlag zu einer schönen Leistung beglückwünschen; Art und Zahl der Abbildungen geben zum erstenmal einen Überblick über Friedrichs so lange vergessenes, verstreutes und unsigniertes Werk, und besonders begrüßenswert ist es, daß gelegentlich auch Bilder von anderen Künstlern reproduziert sind, von Zeitgenossen, Vorgängern und Nachfolgern Friedrichs, die der Text zum Vergleich heranzieht.

Um zunächst das Negative vorwegzunehmen, so hält sich dieser Text Willi Wolfradts nicht ganz frei von den Gefahren heutiger Kunstschreibung. Wie die Einmaligkeit aller Werke der Malerei, ihre fast magische Gebundenheit an ein bestimmtes, vom Künstler entzündetes Material eigentlich ihre technische Diversifizierung ausschließen müßte, so sollte eigentlich die Stummheit aller bildenden Kunst, die Schuld ihres rein leidenden Verhaltens zum Schweigen verpflichten. Aber gerade das Wehrlose und Passive hat sie zum beliebtesten Objekt der Dialektik gemacht. Auch Wolfradt hätte mit weniger Worten entschieden mehr gegeben — es ist fast paradox, wenn er Seiten über Seiten zu schreiben scheint, um gerade das Schweigsame und Verhaltene der Friedrichschen Kunst zu erweisen. Auch er verfällt leicht in den Jargon seiner Kollegen und schreckt dann nicht vor unerfreulichen Wortbildungen wie „gefühllich“ zurück. Und poetisierende Bildbeschreibungen hätte er möglichst ganz vermeiden sollen. Diese Übersetzungen bildnerischen Wesens in das völlig andere der poetischen Wortsprache überzeugen nicht, sondern überreden höchstens: auf diese Weise kann man schlechte Bilder genau so „schön“ interpretieren wie gute. Daß freilich Friedrichs Kunst besonders dazu herausfordert — sollte das eine ihrer Gefahren und Grenzen bezeichnen?

Aber um so erfreulicher ist es gegenüber diesen und anderen Mängeln, daß sich Wolfradt im übrigen seiner Aufgabe in jeder Hinsicht gewachsen zeigt. Schon seine Themastellung: „Caspar David Friedrich und die Landschaft der Romantik“ befundet den weiten Blick, die Erfassung des größeren Zusammenhangs, in dem sich einzig die Bedeutung dieses Malers erkennen läßt, welche weder eine singuläre noch eine rein kunstgeschichtliche ist. „Wir beschäftigen uns hier mit Friedrich als dem Inbegriff einer in Kunstgebilden konkreten Weltanschauung“, so dekretiert der Verfasser dann genauer und geht vom Begriff der „Stimmungslandschaft“ aus, davon, daß sein Maler „im Grunde überhaupt nicht Landschaften, sondern die Natur als Prinzip, als metaphysische Größe bildet“, daß er wohl „viele verschiedene Gegenden und Situationen, aber immer wieder denselben Gehalt zum Thema hat, nämlich die Stimmung schlechthin, die Einbezogenheit des Einzelnen ins All.“ Besonders eingehend verweilt Wolfradt auch bei jenen merkwürdigen Rückenfiguren in den Landschaften Friedrichs und bei dem Sinn dieser Gestalten. Sie sind „ganz und nur:

\* Willi Wolfradt, Caspar David Friedrich und die Landschaft der Romantik. Mit 93 Abbildungen. Im Mauritius-Verlag, Berlin 1924.

meditierendes Ich". Und doch ist „das Ich überwunden von den Mächten außerhalb seiner, die dann freilich wieder Produkte seines Gefühls sind“. „Diese paradoxe Sachlage ist die typisch religiöse . . ." Sie ist die typisch lyrische, möchten wir statt dessen sagen und damit den Bereich angeben, auf den überhaupt alle Romantik ihrer letzten Einstellung und ihrem Gestaltungsvermögen nach beschränkt bleibt.

Wolfradt hat nicht nur die geistige Fähigkeit, seinen Gegenstand in allen seinen Beziehungen zu ergreifen, er ist über diese Beziehungen bis in alle Einzelheiten der Kunst- und geistesgeschichtlichen Stellung Friedrichs auch außerordentlich unterrichtet und besitzt die schriftstellerische Gewandheit, die Vergleiche und Abgrenzungen, die seine reichen Kenntnisse ihm anbieten, anschaulich zu machen. Es ergeben sich klare Artbestimmungen, die man zwar nur als solche gelten lassen kann oder wenigstens nicht immer auch da, wo sie in Wertbestimmungen übergehen, wo den Charakteristiken der Landschaftskunst vor Friedrich ein polemischer Akzent beigegeben ist. Hier dienen die Unterscheidungen einem immer plastischeren Herausheben von Friedrichs Eigenart, aber Eigen- und Andersart ist an sich nicht schon höhere Art. Wir sehen Friedrichs Naturgefühl im Zusammenhang mit demjenigen der vorhergehenden Generationen, jedoch weit mehr mit der Lyrik als mit der Landschaftsmalerei des achtzehnten Jahrhunderts, wir spüren, ganz im allgemeinen, die Parole Rousseaus nachschwingen, wir werden in das spezifisch romantische seiner Kunst eingeführt, die doch zu den lustigen Naturwesen der übrigen Romantik wenig Entsprechungen aufweist, wir erkennen die inneren Beziehungen zu Runge und dem ihm nahestehenden Dichterkreis und die viel stärkeren zu der philosophischen, naturwissenschaftlichen und religiösen Gedankenwelt der Zeit: „Friedrich wurzelt geistig in der Epoche des spekulativen Idealismus und infarniert durch seine Kunst geradezu die Ideen eines Schelling, noch eigentlicher die eines Schleiermacher.“ Allein Wolfradt weiß uns die nordische Natur Friedrichs doch als gesehene Natur klarzumachen. Und überzeugend stellt er sie, deren malerisches Wesen auf den ersten Blick so einsam und traditionslos erscheint, zwischen die beiden Pole Auisdael und Claude Lorrain, als eine bewußt- unbewußte, weiterführende und vereinigende Auseinandersetzung mit der Kunst jener beiden großen Meister. Dagegen grenzt er Friedrich mit Recht gegen den Impressionismus ab, als dessen Vorläufer er doch so gern angesprochen wird: „So reich an Beobachtungen des Atmosphärischen, so kühn und vielseitig in der Charakteristik seiner Modifikationen, in Wolkenbildungen und Schattierungen des Lichts die Kunst Friedrichs ist, es gilt ihr nicht, die Nuance des Eindrucks einzufangen, sondern vom Anlitze der Natur Urbilder der Empfindung abzulesen und das Leben und Weben der Erde in paradigmatischen Erscheinungen zu erfassen.“

Der Mangel an einer festeren, an einer allgemein verbindlichen Begriffsbildung ist das, was sich bei der heutigen ästhetischen Schriftstellerei am meisten fühlbar macht und jenes Jonglieren mit Begriffen und Worten nach sich zieht. Wolfradt nun geht vielfach mit Glück auf romantische Begriffe zurück — mit Glück, da er von einem romantischen Thema handelt. So faßt er das Wort „Naturalismus“, das freilich heute einen anderen Sinn hat, romantisch auf und kann dadurch Friedrichs Landschaft, die keine „ideale Landschaft“ ist, aber „voller Idee, weil voller Natur“, in das weitere neunzehnte Jahrhundert einreihen als ein vorbildliches Zeugnis jenes Naturalismus, der die „Allhaftigkeit des Täglichen“, das „Wunder im Natürlichen“ sieht. Aber immer wieder weiß Wolfradt gerade das Einzige und Vergleichslose Friedrichs und seiner Malerei auszudrücken: „Jede angeschlagene



Linie klingt wie eine gespannte Sehne, jede Fläche tönt wie dünnes Glas . . ." Und er kommt zu dem letzten Ergebnis: „Das Verhältnis des Menschen zum Naturganzen so in seiner schmerzlichen Tiefe zu erschauen und sich und sein Schaffen so rückhaltlos zum Organ dieses metaphysischen Gesichts zu machen: darin bestand Friedrichs Beitrag zur Kunst schlechthin, damit hat er den Wertgehalt dieser Sphäre unerhöht bereichert. Nicht seine Landschaftsbilder — seine Landschaft und, was daselbe ist, sein hoher Begriff von Kunst reihen Friedrich zu den Großen.“

Das kann man nur unterschreiben und überhaupt die ganze Bestimmung von Friedrichs Art, die das Buch so hervorragend leistet. Indes die Wertbestimmung dieser Kunst ist noch lange nicht am Ende. Malerei im eigentlichen Sinne ist nicht Weltanschauung, Stimmung, Metaphysik, idealistische Spekulation, sie ist vielmehr Einmaligkeit, Körper und Diesseits, sinnliche Kraft und Gegenwart, die bis in die Fingerspitzen und darüber hinaus in jeden Pinselstrich strömt, sie lebt im Wirklichen und Endlichen ihrer einzelnen Leistungen, ganz einerlei, welchen Begriff von Kunst der Maler haben mag, sie ist undeutbar oder alldeutbar, sie dient vielen oder gar allen geistigen Hintergründen, oder vielmehr: sie ist durchaus „selig in sich selbst“. Sie braucht fortlaufernde Überlieferung, Schule, Konvention, Verbindlichkeit, den Nährboden großer Kunstpläge. Das vorige Jahrhundert gehörte rein malerisch dem französischen Impressionismus. Die Kunst Friedrichs ist in ihm ein Sonderfall, die „ernste, kahle Mönchszelle“ dieser Kunst, das „völlig Unsinnliche seiner Malweise“ gar ein Widerspruch in sich selber. Die inneren Gesichte, das „Schließen des leiblichen Auges“, der reine Norden, das durchaus Empfindsame, Sentimentalische Friedrichs — das alles ist weit mehr eine Angelegenheit der Dichtung und Musik als der Malerei, für welche das Visuelle, ja die sensible und geschmackliche Kultiviertheit, wenn nicht entscheidend, so doch unentbehrlich ist. Friedrich fand nicht den Anschluß an den Süden, den der malerische Norden braucht, darum haftet seiner Einsamkeit, die weit entfernt von der Größe eines Hans von Marées ist, etwas Außenseitiges, Eigenbrötlerisches, Provinzielles und Pedantisches an. Das Poetische und Spekulative des deutschen Geistes hat sich auf anderen Kunstgebieten naturgemäß bedeutender offenbart.

Als „Beitrag“ muß die Kunst Friedrichs und die gesamte Romantik durchaus willkommen geheißen werden. Aber die Rückkehr zur Romantik, die heute so vielfach gefordert wird, ist eine große Gefahr. Unser tieferes Schicksal und Ziel ist durch unser klassisch-humanistisches Erbe bestimmt. Und statt der „Schwermut des Unerreichbaren“, die sich in Friedrich vielleicht am reinsten ausdrückt, brauchen wir das Glück und die Tragik des Endlichen und der Vollendung. Hans Brandenburg

### Bewegung als Ausdrucksmittel in der Kunst

Alles Geschehen ist Bewegung.

Das Werden und Entwerden aller Dinge ist Bewegung. Das Samenkorn, das wir in die Erde legen, schwillt an, sprießt und keimt, durchbricht die Erde und wächst zum Licht. Fällt's auf den Stein, so vertrocknet es, verdorrt und schrumpft zusammen, zerstäubt. Bewegung ist beides — dürfen wir sie aktive und passive nennen? Im Grunde ist es die gleiche. In ihr äußert sich Leben — Sterben, das aus einem tiefen Geschehen entspringt. Geschehen ist der Urgrund, ist das Motorische. So wurde es von je betrachtet im Leben der Wesen und Dinge, wurde als selbstverständlich empfunden.

Sollte es nicht mit gleicher Selbstverständlichkeit auch in der Kunst als Grundlage gelten!

Aus tiefem Geschehen entspringt die große Bewegungskurve menschlichen Lebens: Geburt, Wachstum, Erstarren — Ermatten, Verfall, Tod. Der Körper verwandelt sich, verweist und zerstäubt zu Erde. Ihr, dieser großen Kurve, winden sich die kleinen Bewegungskurven ein, dem gleichen Geschehen nur momentaner entsprungen. Muskeln werden rege, spannen sich an, der Körper reckt sich im Erwachen, es drängt ihn zu tun. Die Muskeln erschlaffen, verlangen nach Ruhe, der Mensch legt sich hin und schläft. Er hat Hunger, er greift nach Brot. Findet er keines, geht er und tötet. Immer ein gleiches: Sinne werden wach, der Mensch begehrt und nimmt, besigt und lebt, gebiert und handelt. Sinne erlöschten, der Mensch verfällt, legte Bewegung sein Sterben: Ein tiefes Geschehen, das in der Bewegung sich äußert, aus dem alles Leben entspringt. Allem Leben und also allem Sein liegt Motorisches zu Grunde.

Welches ist nun das Geschehen, aus dem die Kunst sich entfaltet? Es gibt nur die Antwort: ein starkes Erlebnis der Seele — in ihm die motorische Kraft. Spannung, die jedes Erlebnis erzeugt, ruft die motorischen Kräfte wach, in denen sie sich entladen will. Dies Entladen geschieht in der Äußerung. Und solche Äußerung bedeutet beim Künstler: Umfassung des Erlebnisses in Farbe und Form, ins Wort, in den Klang, in Bewegung. Bewegung tritt also neben Form und Wort und Klang in die Reihe der Ausdrucksmittel in der Kunst.

Hier gilt es zu scheiden zwischen künstlerischem und rein menschlichem Erlebnis. Dieses ist immer nur ein Erleben der Dinge in ihrer Beziehung zum Menschen, zum „Ich“. Künstlerisches Erlebnis ist uns: andere Dinge als sich selbst im eigenen Selbst zum Leben wecken, das Draußen empfinden als ein ewiges Drinnen. Denn aller Dinge Urgrund wurzelt im Einen. —

So muß sich ein solches Erlebnis ganz besonders bei einem Künstler, dem sich Bewegung als Ausdrucksmittel aufdrängt, umsetzen in jenes Motorische, das dem erlebten Ding zugrunde liegt. Erfassen wir z. B. das Wesen der Pflanzen, so werden wir diese Pflanzen ausdrücken — nicht nachahmen. Wir werden ihren Spannungszustand in unser Körpergefühl umsetzen — ihn auflösen in Raumbewegung. Erfassen wir, was „Ruhe“ heißt, gelingt es uns, ihren Spannungszustand auszulösen, so sagen wir mit der daraus entströmenden Bewegung „Ruhe“. Uns unserer selbst zu entäußern in den Spannungszustand des Erlebten hinein — oder tiefer gesehen: uns zu verinnerlichen bis zur Wurzel aller Spannungszustände, von ihr anzutauhen in die mitgefühlten — das ist das Geheimnis künstlerischen Erlebens. Und solcher kongruente Spannungszustand erst ist Quelle, aus dem alle künstlerische Äußerung entspringt. In der Bewegungskunst wird die Umfassung ins Motorische ganz besonders wichtig deshalb, weil der Körper ja noch durch anderes Geschehen als das des künstlerischen Erlebnisses zur Bewegungsäußerung gebracht werden kann, weil hier Vermischungen im Gebrauche des Ausdrucksmittels drohen, die vielleicht nur noch auf dem Gebiete des „Wortes“, in seiner „Vielsinnigkeit“, wenn auch in ganz anderer Sphäre gefährlich sind. Unschicklich wurde hier bis jetzt die Bezeichnung „Tanz“ vermieden, da dieser Begriff bisher nur ganz eng verstanden wurde, während wir ihn so weit wie möglich fassen müssen. Engwohl darum, weil bisher der Tanz nichts anderes war als Äußerung des subjektiv Menschlichen im Ich. Meist Freude des „sich Bewegens“ oder Formen anderer subjektiver Gefühle. Nie ein Erfassen der Wesenheiten außerhalb des Ich. Und doch muß alles, auch die Form, aus solchem Erfassen erstehen.

Wir kennen den Einzeltanz, kennen den Gruppentanz. Letzteren vor allem in seiner Gestalt durch Laban und Mary Wigman. An ihn ist man bis jetzt mit solchen, hier aufgestellten Forderungen noch gar nicht herangetreten. Vor allem wohl, weil ja auch dem Einzeltanz selten ein künstlerisches Erlebnis, wie wir es auffassen, zugrunde gelegt wurde. Bis jetzt war es Summierung von Einzeltänzen zur Pantomime oder Verbindung von musikal. oder Körperentsprungenen Rhythmen, oder aber gedankliche Synthese: die „Raumkomposition“, was den Gruppentanz schuf. Noch nie war es ein gemeinsames Erfassen eines Dinges — ein dadurch entstandener Spannungszustand, der die Auslösung herbeiführen muß. Und solche Forderung für den Gruppentanz entwickelt sich notwendig aus unserer Auffassung vom Tanz, von der Bewegung überhaupt.

Hier aber stehen wir vor der großen Frage: Kann eine Gruppe von Menschen eben als Gruppe aus solchem Erfassen der Dinge heraus schaffen und gestalten? Kann sich dieser Prozeß der Umsetzung vollziehen in einer Vielzahl — mit jener Übereinstimmung vollziehen, wie sie zum Aufbau einer gemeinsamen Äußerung unerlässlich ist?

Die Antwort liegt im Ausgangspunkt unserer Forderung. Grundlage von allem ist ja das Bewußtsein, daß aller Dinge Urgrund in Einem wurzelt. Gelingt es den Einzelnen, zu diesem Einen durchzustoßen, so muß der gemeinsame Aufstieg zum Spannungszustand des Erlebten das gleiche Ziel erreichen. Und von ihm aus kann es dann auch nur die eine Art der Auslösung geben, modifiziert gruppenmäßig durch die Teilaufgabe des Einzelnen am Gesamterlebnis.

Der Weg dahin kann unmöglich das Aneignen irgendwelcher Technik sein. Notwendig ist eine vorbereitende, körperliche Erziehung, die bis zu einem gewissen Grad mit der allgemein hygienischen, körperlichen Erziehung zusammengeht. Das Ziel dieser allgemein hygienischen, allgemein erzieherischen Körperbildung in ein paar Worten zusammengefaßt, ist dieses: den Körper zu wecken, ihn zu seinen eigensten Gesetzen zurückzuführen, sein Aufnahme- und Reaktionsvermögen zu stärken. Davon soll in besonderer Arbeit eingehend gesprochen werden.

Dieses allgemeine Ziel ist als Grundlage für das Künstlerische anzusehen. Der Körper muß erst überhaupt fähig sein, zu empfinden, zu erleben, dann kann er erst zu dem gelangen, was außer seinem subjektiven Empfinden liegt. Eine Gruppe von Menschen, die diese Möglichkeit des feinen, körperlichen Empfindens und Erlebens besitzt, kann man zu einem gemeinsamen Erlebnis wohl führen. Wir sprechen nicht von einem gemeinsamen Erschaffen eines Kunstwerkes. Wenn wir von dem bisherigen Begriff: Gruppentanz-Dekorationskunst abgehen, so kommen wir auch hier notwendig zu dem: etwas durch die Bewegung sagen wollen — etwas ausdrücken wollen. Nichts Subjektives mehr, ebensowenig wie im Einzeltanz.

Vielleicht wird aus diesem eine eigene Kunstform entspringen. Vorläufig sehe ich die Möglichkeit in einem Weiterkommen im Theater. Tairoff hat dies mit seiner Gruppe im Dienste des Theaters bis zu einem gewissen Grad gelöst. Ich sage bis zu einem Grad gelöst, weil man immer noch ein Weitergehen-Können sieht. Nicht besser — aber weiter. Dies kann nur die aktive Arbeit zeigen. Diese Ausführungen möchten nur eines bei Mitleidenden erreichen: eine andere Einstellung zur Bewegung, eine Ahnung von dem, was der Tanz — besser die Bewegungskunst — werden kann.

Jarmila Kröschelová

### Zum Problem der Autorität

Es ist ein Verhängnis für die deutsche Nation gewesen, daß ihr geistiges Erwachen in Luther begleitet war von jener Geste der Überlegenheit und Nonchalance gegenüber „weltlichen“ Dingen, die seither ein traditionelles Merkmal der gerühmten „Innerlichkeit“ bildet. Das Gefühl äußerer Lebenszusammenhänge verlor die Neigung, sich gemäß den seelischen Spannungen immer lebendig weiterzugestalten, es erstarrte zu einem Mechanismus, den die Deutschen zunächst unter Hinweis auf das Reservatum Mentale der Freiheit eines Christenmenschen, nachher aus stumpfer Gewohnheit über sich ergehen ließen. Aus diesem Zusammenhang bestimmt sich wesentlich der deutsche Begriff der Autorität. Die Autorität ist eben jene Macht, die das Getriebe des Mechanismus in Gang hält, und der man daher ohne Adjonement sich unterwerfen muß. Der Autoritätsgedanke war also, wie man sieht, Feineswegs an sich ein sittlicher Gedanke; selbst Luther konnte ihm nur mittelbar in Übernahme der alten Zweischwerverlehre einen sittlichen Gehalt geben, der aber später vollends wegfiel. Infolgedessen war auch das Verhalten der Unterworfenen zur Autorität kein eigentlich sittliches Verhalten; das alte Wort Gehorsam verkleidete nur die Tatsache der völligen Passivität. Von Anfang an war die Fürstenautorität ein Deus ex machina, der sich nicht auf Recht und Sinn seines Erscheinens befragen ließ, und sie hat nicht dadurch ihren Charakter verloren, daß im Laufe der Zeit immer mehr Autoritäten für immer begrenztere Aspekte sich in die Erbschaft des absoluten Fürstentums teilten.

Zugleich mit dieser Entwicklung einer willkürlichen Janganghaltung der äußeren Maschinerie seitens der „Autorität“ wurde die innere Freiheit, der Geist, immer dünner. Ganz selbstverständlich, da er nicht mehr aus dem Spontanen und verantwortlichen Zugriff nach außen die Kraftzufuhr neuer Spannungen erhielt. Ich brauche nur an die Haupttatsachen deutschen Geistes zu erinnern: barocke Musik, idealistische Philosophie, Romantik, und man wird sofort erkennen, daß es sich hier um das Zuendespinnen und schließlich Leerlaufen von der Reformationszeit her vorhandener Energien handelt, um völlig intime Angelegenheiten, nicht um geistige Akzente, die dem fröhlichen Kampf und Wagnis in einer jeweils neuen „Welt“ Stunde entsprangen. Zur Zeit der wilhelminischen Ära konnte ein tadelloses Funktionieren des autoritativen Mechanismus und der dadurch ermöglichte ökonomische Wohlstand die Besinnung noch zurückdämmen; mit dem Bankrott der Dei ex machina zugleich ist auch unsere vollendete Geistlosigkeit erschreckend offenbar geworden. Selbst die Verlegenheitsanleihen beim Mittelalter, beim Buddhismus und gar bei den Naturvölkern beständigen nur diese Tatsache und konnten die Enttäuschung nicht lange hinauschieben.

Dieses sind die allgemeinen Gesichtspunkte, die man sich gegenwärtig halten muß gegenüber dem besonders von der Jugend zeitweilig stark diskutierten Problem „Autorität—Freiheit“. Es ergibt sich nämlich sofort, daß ein solches Problem für uns nicht zur Diskussion steht. Uns fehlt heute nicht nur das Gefühl für wirkliche Autorität, uns fehlt beinahe sogar die notdürftige Maschinerie des äußeren Lebens, die wir als Autorität zu betrachten gewohnt waren. Andererseits fehlt uns die Freiheit, die mehr wäre als ein willkürliches Sich-einer-bisher-stärkeren-Willkür (der sogenannten Autorität) Entziehen. Die Diskussion des Problems „Autorität—Freiheit“ täuscht uns also nur über Tatsachen hinweg. Was uns einzig beschäftigen darf, sind die tatsächlichen Vorgänge, die sich hinter dieser Diskussion und dem Eintreten für einen der Diskussionsgegensätze verbergen.

Die beiden klassischen Stellungnahmen in dieser Hinsicht sehe ich einmal in der Meißner Formel der Freideutschen, zum andern in Romano Guardinis These vom schöpferischen Gehorsam. Die Meißner Formel, als Ausdruck der Loslösung von scheinautoritären Gebundenheiten, war an sich zweifelsohne eine stichtische Tat. Die Folge aber, der Schritt in die absolute Freiheit der Selbstverantwortung besagte eigentlich gar nichts. Denn Selbstverantwortung und Freiheit sind nichts an sich; sie sind nur möglich als Energien einer Spannung und eines Kampfes mit der Realität. Wo das Ergebnis des Kampfes ein für allemal gewonnen, die Beziehung zur Realität abgebrochen, da existiert auch nicht mehr Freiheit, sondern triebhaftes Ausleben eines widerstandslosen und damit nichtsagenden Instinktes. Das Schicksal der Freideutschen besiegelte diese Tatsachen.

Guardini forderte dagegen einen durch das Wort „Schöpferisch“ und die religiöse Verankerung versüßten Gehorsam auch gegenüber einer unzulänglichen Autorität. Das bedeutete natürlich in einer Zeit faktischen Nichtbestehens der Autorität die Legitimierung jeder tatsächlichen Machtausübung, ob es nun so gemeint war oder nicht. Der Status quo, der sich seit Luther entwickelt hatte (wie ich ihn oben darlegte), blieb grundsätzlich erhalten. Der Erfolg der Guardinischen Forderung hätte bestenfalls sein können, daß unruhige, aber aus dem Geist notwendige Störungen des Status quo zugunsten der Sicherheit einer geistlosen Erstarrung vermieden würden.

Es ist noch ein Wort in bezug auf die merkwürdige Tatsache zu sagen, daß der von römischer Machtwillen durchblutete Guardini die Position Luthers, und zwar gerade in ihrem schwächsten Punkt: der passiven Unterordnung unter die faktische Gewalt, übernimmt. Psychologisch zwar mit Rücksicht auf die Beherrschbarkeit der Massen ist das verständlich, zumal man sich seit Jahrhunderten nachgerade in diese Haltung eingelebt hatte. Kann doch scheinbar eine übergreifende Gewalt um so leichter das Ganze des Lebens in sichere Bahnen einspannen, als die Menschen sich ihr als „Autorität“ bedingungslos unterwerfen. Es fragt sich aber doch, ob die wirkliche Autorität der römischen Kirche, um die es Guardini zu tun ist, von einer bedingungslosen Passivität ihr gegenüber allzuviel profitieren würde. Man muß sich über die Leistungsfähigkeit einer wirklichen Autorität prinzipiell klar werden. Die Autorität ist nicht sinnlose Herrschaft schlechthin; eine sinnlose Herrschaft wird durch den Zusatz „von Gottes Gnaden“ keinesfalls Autorität. Als Autorität ist sie gekennzeichnet durch die Erfüllung einer wesentlich vermittelnden Aufgabe; einmal schützt sie das überkommene Lebensgefüge vor plötzlichem Zusammenbruch unter dem Ansturm der neuen Gegenwartstendenzen, zum andern schützt sie ebenso das Neue der Gegenwart, so kritisch sie ihm gegenüber zunächst Stellung nehmen mag, vor wirkungslosem Verebben in den darauffolgenden Generationen. Sie dient also wesentlich der „Tradition“, d. h. der Erhaltung eines kontinuierlichen und immer neu bereicherten geistigen Zusammenhangs. Hierin findet sie ihren Sinn und ihre Stärke. Eine wirkliche Autorität muß also wünschen und darauf dringen, daß der Einzelne nicht die Formen, die sie ihm vermittelt, als Geiße seiner geistigen Trägheit verabsolutiert, sondern zur Bereicherung des ihrer Obhut anvertrauten geistigen Gehaltes immer wieder sich selber als absolutes Novum in die Geschichte zu setzen wagt. Dieser Vorgang entspricht der Idee der Individualität ebenso wie der Idee der Autorität. Auch die römische Kirche lebte zu den Blütezeiten ihrer Autorität buchstäblich vom geistigen Impetus derer, die sich selbständig gegenüber ihr zu ver-

halten wagten; ob sie diese Menschen nun nachträglich als Heilige annahm oder ihrer intransigenten Haltung wegen als Rezer verdammen mußte (denn auch diese Feindschaft gab ihr Zufuhr neuen Lebensblutes). Es fragt sich, ob der ziemlich umfangreiche Schwund der Autorität der römischen Kirche nicht größtenteils darauf zurückzuführen ist, daß der Einzelne bei all den Forderungen auf absoluten Gehorsam, die auch von Seiten der Kirche an ihn herangetragen wurden, nicht mehr den Mut zu sich selber fand. Würde dieser Zustand in einem Augenblick, in dem die breitesten Massen geistig revolutioniert sind, fort dauern, so würde binnen kurzem die römische Kirche für uns ebensoviel, das heißt ebensowenig bedeuten wie das östliche „Reich des Himmels“ hinter der chinesischen Mauer. Albert Mirgeler

### Zur Hildesheimer Tagung!

Die Kritischen Bemerkungen Paul Soldans (Junifest) bedürfen der Entgegnung. Seine Äußerungen sind nicht als die eines Handarbeiters zu werten, da er irgendwelche Arbeit, vielleicht Handarbeit, nur leistet, um den notwendigsten Lebensunterhalt zu beschaffen, sich sonst aber ganz dem freien geisteswissenschaftlichen Studium gewidmet hat.

Meine Erwiderung müßte andernfalls als die eines jungen Gerichtsschreibers angesehen werden, was ich mir unter Umständen doch sehr verbitten würde. Unsere freie geistige, allgemein menschliche Haltung den Dingen gegenüber ist die wichtigste.

Auf der ganzen Tagung ist meines Wissens das Wort „autonomer Geist“ nicht ein einziges Mal gefallen. Wyneken hat durchaus nicht versucht, einem Frankhaften, übersteigerten Intellektualismus das Wort zu reden. Daß eine solche Meinung aufkommen konnte, beweist, wie verfehlt die Tagung darin war, daß versucht wurde, durch Diskussion eine „gemeinsame Weltanschauung zu erarbeiten“. Wyneken's Gedanken waren nicht straff, präzise genug, gingen zu sehr in die Breite und ließen den Brennpunkt seines Denkens in der Vielrednerei verschwinden. Erst am Schlusse der Vorträge, als heftige Angriffe gegen W. erfolgten, zwangen ihn diese, sich schärfer zu konzentrieren.

„Uns schwebt ein adliges Bild einer neuen Generation vor; und wir glauben, daß nicht Schwerefälligkeit und Dickblütigkeit, Gravität und falsches Pathos, sondern Leichtigkeit, Leichtigkeit und Anmut zum Stil der neuen Jugend gehören sollten. Eine neue Schönheit und eine neue Beseltheit wünschen wir der Jugend und durch die Jugend dem ganzen Volke. Diesem Bild von Jugend wollen wir gläubig dienen.“ (W. in der „Grünen Fahne“)

Wer wird damit nicht übereinstimmen wollen?

Die Deutschen sind von dem aristokratischen, heroischen Menschen weit entfernt. Charakter, widerstandslos treiben sie jedem Dogma, jedem System zu, das sich oft in primitivster Weise anbietet. Optimistisch, banal ist unsere Erziehung. In Schule und Elternhaus bemüht man sich, den Knaben und Mädchen die Identität der rationalistischen Moral mit dem irrationalen Sein einzutrichtern. Wenn die seelischen, religiösen, sinnlichen, sozialen, politischen Triebkräfte, Stürme und Erregungen an den jungen Menschen herantreten, zerfällt ihm oft alles unter dem kritisch gewordenen Blick: das absolute System der Kirche, des Staates, der Familie, der ganzen bürgerlichen Ordnung. Woher nimmt er in dem Kampfe gegen Grauen, Leere, gegen das Nichts, zum Leben, schaffensfreudigen, verantwortungsbewußten Leben, die Kräfte? Er muß das „Als ob“ und das vitale „Trotzdem“ des Lebens

erkannt haben, muß wissen, daß es kein objektives, absolutes Weltbild für uns gibt, daß alle Mythen, Kirchen, Systeme von den Menschen geschaffene Symbole sind, daß unser Dasein „der Raum zwischen Anfang und Ende“ ist. Und doch wollen wir, obwohl wir den Sinn der Welt nicht, niemals begreifen können, wollen wir den Sekundenschlag unserer bewußten Existenz so ausfüllen, als ob wir für die Ewigkeit schafften. Unser Lebenswille steht der religiösen Sehnsucht zur Nichtexistenz, zur Auflösung, zur Rückkehr zum Totalen, Verbindung mit Gott entgegen. Beides, das Ja und das Nein, begleitet unser Leben.

Unsere Aufgabe ist, durch kein Erlebnis einem rationalistischen System ausgeliefert zu werden, schwach, sentimental, hysterisch zu werden.

Wer den Zweitaft im Leben spürt, wer geistig genug ist, auch seine Geistigkeit aufzuheben, sich den irrationalen Strömungen auszusetzen, aber den Willen zur Selbstständigkeit (eine Fiktion!), zur Freiheit, zur geistigen Auseinandersetzung behält und sich behaupten will, der allein hat Mut, Charakter, bekommt höchste Form, erlöst sich selbst von seinen Leiden durch Lachen, Tapferkeit, Ironie, steht über dem Leben, wird heiter und gelassen. Drücken die Verhältnisse zu stark, dann gibt es nur das schmerzhafteste „Sich beugen, aber nicht brechen“ (Flake). Mit der äußeren Freiheit geben wir die innere nicht auf.

Keine dynamische Kraft wie die kommunistische oder nationalistische Bewegung kann mich bestimmen, die Freiheit meines Denkens, meiner Entscheidung aufzugeben, mich von dem Strom treiben, von der Dämonie einer Idee vergewaltigen zu lassen.

Der protestantische, aufhebende, religiöse, aristokratische Mensch lehnt sich gegen Dogmengläubigkeit jeder Art auf. Doch ist ihm nicht der grobe, brutale Egoismus das Erstrebenswerte. Der Mitmensch, der aus gleichem Grunde kommt — ich fühle ihn aus mythischer Anschauung als meinen Bruder, spüre den Ewigkeitsatem im ganzen Leben. Gerechtigkeitswille ergreift mich, ist höchstes, wenn auch nicht absolutes, ist nicht fanatisches Prinzip. Es kann ein kritischer Punkt eintreten, wo der Selbstbehauptungswille sich zynisch, hart, grausam (scheinbar!) äußern muß. Wer das Brudergefühl, die Liebe zu Mensch, Tier religiös empfindet, der erlebt auch den Schmerz, geht aber nicht darin unter.

Gott, Jenseits hat für die Massen keine Erlösungskraft mehr. Wir sind es noch nicht, wir müssen erst ein Volk von starken Persönlichkeiten werden. Den Glauben daran müssen wir nähren. Dann fordert jeder tief Verantwortliche Gerechtigkeit für die Unterdrückten. Aus dem Religiösen, der kosmischen Verbundenheit kommt unsere brüderliche, wahrhaft soziale Hilfe und Bereitschaft. Die Menschen fangen erst an, im Geiste zu leben!

Wir müssen durch die Demokratie, um zur Aristokratie zu gelangen, wo der Führer der primus inter pares sein wird. Wenn ein Volk niemals auf eigenen Füßen stehen durfte, wie soll es in der Stunde der Gefahr selbständig gehen können! „Eine Zeit des Geistes wird von selbst zur Monarchie zurückkehren. Laßt erst einmal Einen Geist über die Völker kommen, und sie werden nicht mehr begehren, als in ihrem geborenen Führer auch sichtbarlich zu gipfeln.“ (Morgenstern, Stufen.)

Wer aber führen will, muß sich selbst zuerst führen können. In der Jugendbewegung steckt zuviel Verschwommenheit, Hysterie, Sentimentalität, Dumpfheit. Es ist hundertmal erkannt und ausgesprochen, der Kernpunkt aber niemals gesehen worden. Erst wer die religiösen, zeretzenden und die vitalen, schaffenden Kräfte

erfahren hat, kann sich erlösen vom Leid, wird elastisch, voll Spannung, wird stark.

Jugend muß immer wieder neu erobert werden. Stirb und werde!

Josef Heuken

## Kulturpolitischer Arbeitsbericht

### Pädagogische Grundfragen d. Gegenwart

In dem Ferienheim von Dr. Fritz Klatt in Prerow (Ostsee) fand in der Woche vor Ostern ein Kurs statt mit dem Thema: Pädagogische Grundfragen der Gegenwart. Die Teilnehmer waren Junglehrer aus der Umgegend und von auswärts. Als Voraussetzung galt, daß alle Teilnehmer von dem Willen befeelt waren, ihre pädagogischen Einzelerlebnisse, Wünsche, Pläne, Ziele und Antriebe in Reihe, also aus der Vereinzelung heraus in den gegenwartsgemäßen Zusammenhang zu bringen. Also der Glaube, daß Sinngebung des Einzelerlebnisses überhaupt möglich sei! Forderung war dementsprechend, daß nichts geäußert wurde, dem nicht Erlebtes zugrunde lag. So blieb tatsächlich alles Angelernte, Angelesene und selbstherrlich Erdachte ausgeschloffen.

In unserem Gedankengang gingen wir aus von dem Befund der gegenwärtigen Mächte, die heute für jeden Beruf, Stand, Typus und jeden einzelnen Menschen maßgebend sind: Mechanisierte Erstarrung und Erstarrung der Gesellschaft und Befreiungswunsch des Einzelnen. Wir versuchten zu begreifen und zu beschreiben, wie diese Mächte in Wirklichkeit aussehen. Auf der einen Seite all das was heute mit den Namen Maschine, Mechanisierung, Großstadt, Großbanken, Großindustrie, Masse, Verwestlichung, Amerikanisierung, Politisierung bezeichnet wird. Auf der anderen Seite all das was heute als Selbstbefreiung versucht wird und seinen Ausdruck findet in dem Hang zu Religiosität und Lebensbesinnung. Nur wer zwischen diese beiden Pole des gegenwärtigen Lebens mittätig und mitleidend gespannt ist, kann gegenwartsfroh sein und zukunftsgerüstet werden. Für den Pädagogen genügt nun aber nicht die mittätige und mitleidende Bejahung dieser Gegenwarts-

spannung, sondern er muß außerdem noch das volle Bewußtsein davon haben. Denn er ist ja innerhalb des Volksganzen dem Stand der Wissenden, der Wahrnehmenden zugehörig. Also nur im vollen Bewußtsein dieser Spannung kann er die Bildung der heranwachsenden Generation in einem wahrhaft zweiseitigen (nicht nur in einem zufällig einseitigen) Sinn durchführen helfen.

Diese Doppelseitigkeit, deren Spannung wir im Verlauf der Woche immer wieder zu halten suchten, führte uns zum Aufbau des folgenden Frage-Antwortsystems.

I. Grenzen der Pädagogik zwischen Mechanisierung und Leben der Gegenwart (das „Was“).

- a) Ist Pädagogik überhaupt noch möglich?
- b) Wenn ja, wo liegen die Grenzen, die die erzieherische Persönlichkeit einhalten muß
  - 1) Gegenüber Staat und Gesellschaft?
  - 2) Gegenüber dem Leben des Einzelnen?

II. Pädagogische Mittel (das „Wie“).

- a) Welche Lehrmittelgruppen sind heute noch wertvoll, welche nicht?
  - 1) die sprachlich-denkerischen Mittel (Kritik des „wissenschaftlichen“ Unterrichts).
  - 2) Die intuitiven Mittel (Wieweit sind die Mittel der Künste für die Schule verwendbar?).
  - 3) Die Mittel von Tätigkeit und Beispiel (Arbeitschule u. Werkunterricht?).
- b) Welche Art von Übermittlung ist zu wählen?
  - 1) Die autoritative Art der Übermittlung.
  - 2) Die gemeinsame Erarbeitung.



## III. Pädagogische Ziele (das „Wohin“).

- a) Wieweit gehört politische Zielgebung in die Schule?
- b) Wieweit gehört religiöse Zielgebung in die Schule?
- c) Gibt es noch andere als politische oder religiöse Ziele?

## IV. Pädagogische Untergründe (das „Warum“).

- a) Welche Gründe leiten die pädagogische Persönlichkeit?
  - 1) Die leiblich-seelischen Triebe.
  - 2) Die geistigen Antriebe.
- b) Welche triebhaften Gründe entsprechen dem bei den Kindern?
  - 1) Bei Mädchen.
  - 2) Bei Knaben.
- c) Einige daraus sich ergebende Teilfragen.
  - 1) Gründe von Aktivität und Passivität des Kindes („Fleiß“, „Aufmerksamkeit“ und „Betragen“).
  - 2) Wettstreit, Lob, Tadel und Strafe.
  - 3) Ist Koedukation möglich?
  - 4) Ist ständiges Zusammenleben von Schülern und Lehrern erwünscht? (Internatsproblem)
  - 5) Ist eine gesonderte, sexuelle Aufklärung möglich und nötig?
  - 6) Geistige Haltung.

In allen Ferien finden ähnliche Arbeitsgemeinschaften statt. Das Heim wird zu einem Volkshochschulheim und Seminar für Volksbildungsarbeit umgewandelt. Programm und Bedingungen (Freimärkte!) durch

Freig Alatt, Prerow (Ostsee)

### Ein ausichts- voller Beruf

Im Zusammenhang mit der großen Volksbildungsbewegung unserer Zeit begegnet auch die volkstümliche Bücherei allenthalben einem erneuten starken Interesse. Es ist daher in den nächsten Jahren mit einer ziemlich weitgehenden Nachfrage nach volksbibliothekarisch gut ausgebildeten Kräften zu rechnen. Da bisher schon solche Kräfte verhältnismäßig selten waren, sind also die Aussichten in diesem Berufe für Gebildete, von sozialem

Verständnis erfüllte und von praktischem Helferswillen besetzte Männer und Frauen heute besser als in manchem anderen Berufe. Aus diesem Grunde sei hier auf die Fachschule hingewiesen, die die Deutsche Zentralstelle für volkstümliches Büchereiwesen zu Leipzig, Zeiger Str. 28, unterhält. Die Zentralstelle ist eine volksbibliothekarische Berufsvereinigung, die von Volksbildungsverbänden, Behörden und Regierungen unterstützt und als fachliche Vertrauensstelle benutzt wird. Die Fachschule der Zentralstelle besteht seit dem Jahre 1914, sie ist die einzige in Deutschland, die ausschließlich für die Laufbahn an der volkstümlichen Bücherei vorbereitet. Ihre besondere Bedeutung erhält sie dadurch, daß die genannte Zentralstelle der Mittelpunkt für jene neuen Bestrebungen im volkstümlichen Büchereiwesen ist, die jetzt allenthalben sich durchzusetzen beginnen. Die Gesamtausbildungszeit umfaßt zwei Jahre. Den Abschluß des Lehrganges bildet ein staatliches Diplomexamen. Vor dem vollendeten 20. Jahre wird niemand in die Fachschule aufgenommen. Weitere Auskünfte erteilt die Unterrichtsabteilung der genannten Zentralstelle, Leipzig, Zeiger Str. 28.

### Eine Kemscheider Kulturtagung

Proletarischen Stils! Getragen von dem gesamten Proletariat, das trotz Reaktion und politischer Fesselung seine Flügel regt. Es hat eine neue Spur gefunden. Es weiß, daß die großen Aufbrüche nur durch Lockerungen aller Lebenssphären, auch der geistigen, auch der seelischen, erfolgen können. Es schafft sich neben Parteien und Gewerkschaften neue Organe der Selbsthilfe und Selbstbefreiung — proletarische Kulturkartells, Solidaritätsorganisationen wie Rote Hilfe und Internationale Arbeiterhilfe, schafft Biederheime und Sicherungen für schwere wirtschaftliche Kämpfe der Zukunft und weckt selbsttätige Kräfte. Was an neuem aufbegehrenden Leben empor will, wird auf der proletarischen Kulturtagung in Kemscheid und Adln sichtbar werden und ineinander strömen unter dem Leitgedanken: „Dem Ofen zu!“ Die Tagung findet

statt vom 9.—11. August. Anmeldungen beim proletarischen Kulturkartell Remscheid, Goethestr. 3.

#### Panwoche in Klappholttal

Vom 3. bis 17. August findet im freideutschen Jugendlager Klappholttal auf Sylt ein vom panidealistischen Arbeitskreis geleiteter Kursus über Rudolf Maria Holzapfels Panideal statt. Folgende Hauptfragen unseres seelischen und sozialen Lebens werden eingehend behandelt werden: Das Problem des Gewissens, das Gewissenschaos und das neue Gewissen des Panideal, Die Grundlagen und neuen Wege der Kunst, Die Mittel und Ziele

der Gruppen- und Menschheitsgestaltung, Die Synthese des Panideal.

Die Teilnehmerzahl ist beschränkt. Der Anmeldung, die bis zum 25. Juli spätestens erfolgt sein soll, ist womöglich eine besondere Begründung über die Teilnahme am Kursus beizufügen, zwecks besserer Anpassung der Vorträge an die jeweiligen Probleme. Die Teilnehmer an dem Kursus müssen, wenn auch über keine speziellen Kenntnisse doch über eine innere geistige Vorbildung, wirklichen Ernst und Sammlungsfähigkeit verfügen, da nur Menschen mit ausgesprochen lebendigem Interesse für die vom Kursus zu behandelnden Probleme zugelassen werden können.

**Berichtigung:** In der letzten Tatnummer (evangelisches Sonderheft) muß es in dem Aufsatz von Emanuel Hirsch, Seite 252 Zeile 22 von oben, rational statt national heißen.

### Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Arthur Bock, Brandis bei Leipzig; Dr. Rudolf Bode, München, Schloß Nymphenburg; Arthur Bonus, Lengensfeld (Weißfeld); Dr. Hans Brandenburg, München, Kaulbachstraße 43; Ruth Diederichs, Jena, Sedanstraße 8; Prof. Dr. Arthur Drews, Karlsruhe; Prof. Dr. Heinrich Driesmans, Berlin W 15, Pariser Straße 58; Siegfried Ebeling, Dessau, Herzog-Friedrich-Ring 8; Dr. Alfred Ehrentreich, Berlin-Schlachtensee, Krottnauerstraße 7; Dr. Friedrich Grave, Bremen, Frühlingstraße 22; Pfarrer Ltz. Dr. Hans Hartmann, Soche-Solingen; Hugo Hertwig, Preerow a. d. Ostsee; Josef Heußen, Tecklenburg i. W.; Jarmila Redšchelová, Pořístyn bei Ollici (Tschechoslowakei); Albert Mergeler, Dären, Eschstraße 5; Friedrich Sieber, Ldbau i. S., Margaretenstraße 1; Lulu von Strauß und Torney, Jena, Sedanstraße 8.

Dem Heft liegt ein Prospekt der Firma Eugen Kentsch Verlag, München und Eilenbach, bei.

**Schriftleiter:** Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Kadelit & Sille in Leipzig

# die Tat

Monatschrift für die Zukunft  
deutscher Kultur

16. Jahrgang

Heft 6

September 1924

## Elisabeth Busse-Wilson/Goethe und das Ende des bürgerlichen Zeitalters

### I. Über geschichtliches Denken

Wie ist ein Zeitalter schöpferischer gewesen als das unsere in der Wiederbelebung und Neuerschaffung von geistigen Mächten, die anderen, meist vergangenen Kulturzeitaltern angehören. Diese Fähigkeit zu rückschauenden Betrachtungen und Verjüngung des Gestorbenen wird oft als Beweis epigonenhafter Schwächlichkeit und eigener Marklosigkeit unseres Geschlechtes angesehen. Diesem selbstkritischen Verdammungsurteil zum Trotz bleibt aber die Fähigkeit zum historischen Denken das vornehmste Vermögen der geistigen Natur des Menschen. Denn es hebt gerade die biologische Gebundenheit seiner natürlichen Natur auf. Unaufhebbar erscheint ja sonst die Beschränktheit des Menschen, daß er nur wenige Jahre voraus denken kann, also nicht zukunftsbeherrschend ist. Der primitive Mensch ist Moment-Mensch, er rechnet überhaupt nur mit Tagen und Monaten, aber auch selbst schon der bewußt Lebende geht mit seinen Entwürfen und Plänen nicht über ein Jahr fünf oder höchstens Jahrzehnt hinaus. Und selbst der Staatsmann, der Politiker und der Wirtschaftler denkt in Jahrzehnten, nicht aber in Generationen und Jahrhunderten. So offenbart sich die Gebundenheit am schicksalhaftesten gerade dort, wo der Mensch von Amtes wegen berufen ist, für die Zukunft zu bauen.

Aber nach rückwärts ist die Bahn frei. Jahrhunderte und Jahrtausende sind in der Vergangenheit zu durchmessen durch den menschlichen Gedanken. In der Vergangenheit gibt es keine Begrenzungen, seitdem die Menschen, die durch die ungeheure Entwicklung des Zeitsinnes

in den letzten beiden Jahrhunderten gewissermaßen einen sechsten Sinn erworben haben, mit dem sie dies kurze individuelle Leben von sechs oder sieben Jahrzehnten gleichsam mit der Ewigkeit verknüpfen.

Aus dieser primären Anlage des Menschen zwar nicht vorwärts, aber unbegrenzt rückwärts denken zu können und dem im modernen Historiker besonders stark entwickeltem Vergangenheitsinn entstand die Fähigkeit, weit abliegende Kulturen in sich aufzunehmen. Das Blut der vergangenen Geschlechter, sei es nun das Ägyptens oder der germanischen Heerschaaren oder der Griechenzeit erfährt in den Köpfen mit der rückwärtschaffenden Intuitionsgabe eine seltsame Auferstehung. So war es erst diesem historischen Jahrhundert beschieden, den dumpfen oder wachen Unsterblichkeitsdrang jetzt vergangener Völker zu verwirklichen. Die fanatische und brennende Ruhmsucht der antiken Völker — eine uns so fremde Kollektivleidenschaft — ist erst jetzt nach zwei Jahrtausenden gefühlt worden. Denn ganz anders als der nur für den Ruhm schaffende vorchristliche Mensch sich die Unsterblichkeit dachte, wurde sie ihm hier zuteil durch den, zähen heroischen Ausgrabungseifer der modernen Epigonen, diesen wunderbarlichsten Trieb des menschlichen Geschlechtes.

Perikles und Kamses II. haben ihr kürzestes und schlechtestes Dasein zu ihren Lebzeiten gefristet. Erst im Europa von heute, dazumal eine neblige Waldwildnis, haben sie ihr wirkliches Leben begonnen. Wir erst weisen Babylon seinen Platz zu als dem Umland menschlicher Weisheit, dem Schöpfungsland der ersten geistigen Gottesvorstellung und der Erkennerin und Gestalterin von Zeit und Maß. In den babylonischen Priestern selber ist es nie aufgedämmert, daß sie die geistigen Nährväter vieler Kulturen sein würden. Ihre Stellung in der Prädestination der Völker, ebenso wie die des babylonischen Technikers, der 2000 v. Chr. den Euphrat untertunnelte, haben auch die zeitlich und örtlich benachbarten Völker des Mittelmeerbeckens nicht geahnt. Erst unsere Wertprechung hat beide unsterblich gemacht. Der menschliche Geist, d. h. der historisch-kausal denkende des 19. Jahrhunderts hat nicht nur der Natur ihre Gesetze, sondern auch den Völkern ihre Schicksale vorge-schrieben.

So fällt erst in den Köpfen artfremder, aber rückdenkender Völkerschaften die Entscheidung über das Schicksal eines versunkenen Volkes. Denn wie das Individualwesen seine eigene Bedeutung nicht erfassen kann, so kann auch eine Völkerindividualität zur Zeit ihres Lebens über ihre Stellung in der Menschheit nichts wissen. Gerade diejenigen Geschlechter, die jetzt von uns als unerreichbare Vorbilder angesehen werden, haben diese Unerreichbarkeit und diesen Glanz ja überhaupt erst durch die nachträgliche Bewertung der Epigonen erhalten. Trotz unserer Blutsfremdheit zum Griechentum empfinden wir vielleicht an-

tifischer als die Antike; außerdem wird eine vergangene Epoche ja erst durch die vergleichende Betrachtung, die ihr Volks- und Geistesleben mit dem der benachbarten oder nachgekommenen Völker in eine Linie stellt, zu dem, was man die Antike, die Mittelmeerkulturen oder das nordische Mittelalter nennt. So waren alle vergangenen Kulturen zur Zeit ihres Bestehens weder groß noch bedeutend, wenigstens waren sie es im Bewußtsein der Zeitgenossen nicht, denn die Angehörigen einer Kultur können sich ja nicht selbst erkennen, sowenig wie die Frucht sich selbst essen kann und die Blume sich selbst sehen kann. Und darum wird beispielsweise die Antike von dem zivilisatorischen Historikergeschlecht viel näher und inniger geschaut, als die Griechen selber diese haben empfinden können. Und die gotischen Dome sind von der romantischen Sehnsucht des 18. und 19. Jahrhunderts viel hingebender erbaut worden, als von ihren Dombaumeistern selber.

Das Verhältnis des rückschauenden Werters zu einer vergangenen Epoche ist aber nun kein anderes als das zwischen dem naiven Menschen und dem sentimentalischen Betrachter: Wir empfinden die Antike, während die Alten antikisch empfanden, so wie wir das Natürliche empfinden, während der kindliche und naive Mensch natürlich empfindet. Das Geschlecht aber, welches die Vergangenheiten noch einmal erleben kann, vollzieht einen keineswegs selbstverständlichen Akt der geistigen Schöpfung. Denn was hat es mit den Abenteuern wandernder Kriegerstämme, was mit dem Staats- und Geistesleben orientalischer Völker gemeinsam? Es ist im tiefsten Grunde ein Wunder und kein Beweis einer epigonenhaften Schwächlichkeit, daß der Zeitgenosse von Neunzehnhundert die Antike und Ägypten, die Renaissance und das Mittelalter als geistige Inhalte erfassen und beleben kann.

Dieser Akt der geistigen Neuschöpfung wird aber auch immer unbewußt da geleistet, wo der Mensch des historischen Zeitalters die Vergangenheit in der ihm geläufigsten Form, als Dichtungen aufnimmt. So assimiliert er sich ohne weiteres die Heldentaten nomadischer Krieger, wie sie in der Ilias und dem Nibelungenlied überliefert sind, das höfische Rittertum im Parzival, den mittelalterlichen Katholizismus in Dante. Der überzeitliche Ewigkeitsgehalt eines großen Dichtwerkes erleichtert zwar immer die Aneignung des fremden Kulturgutes, aber deswegen bleibt der Prozeß der Wiedererweckung fremder Welten durch die Dichtung gerade ein „sentimentalischer“, d. h. ein sehnsüchtig bewundernder Akt der Hingabe an ferne Welten. Diese späte Bewunderung der Nachfahren für die Kunst oder Dichtung eines vergangenen Kulturzeitalters wird nun meist als Beweis für die überzeitliche Größe des Dichters angesprochen, aber gerade umgekehrt spricht die Verehrung für einen Dante oder Wolfram nicht zuerst für diese, sondern fast noch mehr für die Erkenntnis- und Erweckungsfähigkeit des jetzt lebenden

Geschlechtes, dessen Hingabevermögen an fremde Geistinhalte beinahe einer Hellschere gleichkommt, nur daß diese sich auf die Vergangenheit bezieht. Denn dem historischen Geschlechte ist der starke Vergangheitsinn eine so unbewußt angeborene Fähigkeit, daß er gar nicht mehr wahrgenommen wird. Gerade dadurch offenbart sich am eindringlichsten, daß das historische Denken die dem 19. und 20. Jahrhundert überhaupt allein mögliche Denkform ist. Denn Dante ist nur dem eine geistige Lust, der ein bis zur Selbstverleugnung gehendes Einfühlungsvermögen für die Vergeltungs dämonie der katholischen Religiosität hat und außerdem noch über ein umfassendes Wissen der italienisch-mittelalterlichen Städtebegebenheiten und Kulturzustände verfügt. Und wer Shakespeare, der gemeinhin als eine selbstverständliche Erlebnismöglichkeit angesprochen wird, da er ein Großer der Weltliteratur ist, in vollem Maße erfassen will, muß in sich stets die Synthese vollziehen zwischen dem Geist der Edda und einem späten italienischen Kunstgeschmack. Und das nachdenkliche Geschlecht kann dies so gut, daß sie, die Spätlinge Shakespeare'scher empfinden als die Zeitgenossen der elisabethhanischen Ära Shakespeare je haben empfinden können. Denn eben die Dichtwerke werden meist erst durch die nachlebenden Forscher und Späher erobert und entdeckt. Diese ständige Ausübung des Aktes der „Totenerweckung“ wird wunderlicherweise von den Erweckern selber als Beweis für den Wert der Toten und für die eigene Minderwertigkeit angesehen, ohne zu wissen, daß die zivilisatorischen Epigonen der spätereuropäischen Kulturstaaten mit dem hochentwickelten Vergangheitsinn die größte Freiheit des menschlichen Geistes erreicht haben, nämlich die, so viele Leben zu leben, als ihre rückschauende Prophetengabe aus der Vergangenheit erwecken kann. Wir haben dieses unser biologisch außerordentlich kurzes und hinfälliges Leben um Jahrhunderte verlängert. Die Zeit ist aufgehoben. Der mit historischem Sinn behaftete Mensch feiert hier den Triumph seiner ihm eigenen Genialität. Ihm, dem unproduktiven wurde die Krone einer in das Innere verlegten Völker- und Menschenbeherrschung zuteil.

Dieser „Beschwörungs-“ und Erweckungsgabe des Historikers muß notwendigerweise ein Unvermögen an anderen Lebens- und Denkkräften entsprechen. Diesen Ausfall zu bedauern oder seit dem Vorgehen Nietzsche's zu verfluchen, ist Romantik und beweist, daß der Verurteilende selber den historischen Denkkategorien, die er bekämpft, verfallen ist. Denn der Glaube, daß das vergangene Kulturzeitalter schöpferisch quellend und reich, das eigene aber unproduktiv und defakent sei, ist eine Selbsttäuschung, die gerade bei dem entsteht, der seine geistige Kraft, sein Zielbild und seine seelischen Energien aus den, sei es politischen, sei es geistigen Mächten der Vergangenheit zieht. So floh Nietzsche, der große Saffir des schwächlichen, historizistischen Zeitalters in die Renaissance

und das Griechentum. So vergotten heute die Georgianer Dante, Shakespeare und Goethe. Denn selbst diejenigen, die sich auflehnen gegen das Verhängnis des historischen Denkens, wähen ihm zu entgehen, wenn sie sich mit ausschließlicher Inbrunst einem Vergangenheitsbilde anvertrauen. Von diesem Bilde glauben sie, daß es fest stehe, daß es dem Schicksal des Blühens und Welkens nicht unterworfen ist. Aber die „ewigen“ Bilder der Menschheit wandeln sich ebenso wie ihre politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse und Einrichtungen. Es gibt kein Christentum, keine Antike, kein Mittelalter, keinen Dante und keinen Shakespeare, sondern nur das, was die einzelnen Geschlechter aus diesen Mächten zu ihrer Zeit gemacht haben. Immer hat so der sentimentalische Mensch, der unproduktive und unschöpferische den Vorrang des größeren Reichthums und der größeren Freiheit. Erbe zu sein ist eben nicht nur eine gefährliche Ruhestellung, sondern eine der großen Glücksmöglichkeiten des menschlichen Geschlechtes. „Das Menschengeschlecht hat in allen seinen Zeitaltern, nur in jedem auf andere Art, Glückseligkeit zur Summe; wir in dem unsrigen schweifen aus, wenn wir Zeiten preisen, die nicht mehr sind und nicht gewesen sind! Auf, werde ein Prediger der Tugend deines Zeitalters!“

Zu den unzweifelhaften Verhängnissen des historischen und kultur-universalen Schaffens und Denkens zählt es aber unbedingt, daß der Geist selber ein auszeichnendes Merkmal der oberen sozialen Schichten nicht nur, sondern auch ein Geheimgut einer besonderen Junft der Berufsdenker und Gebildeten geworden ist. So wie im Mittelalter die Gilde der Geistigen und Denkenden sich durch ihre eigene Sprache, das Latein, vom Volke sonderte, so haben auch heute die um geistige Erkenntnisse Ringenden ihre eigene, mit Fremdwörtern gespickte Sprache, die kein Außenstehender versteht. Da das Denken sich nie ohne die Stützen der Tradition vollzieht, so ist in diesem Zeitalter der Geist in verhängnisvoller Weise an das Bildungsmonopol geknüpft. Vor jeder geistigen Welt erheben sich die Zollschranken des historischen Banngebietes. Um das gewaltigste Gedicht des katholischen Mittelalters „Die göttliche Komödie“ erfassen zu können, bedarf es Kompendien von Erklärungen Zeile für Zeile über Personen, Ereignisse und Verhältnisse, die zur Zeit der Entstehung der Dichtung galten. Dazu ist das ganze Gut unseres geistigen Besitzes wie mit einem Sauerteig durchzogen von der Erbmasse der griechischen und römischen Antike. Denn um der starken geistigen Spannung theilhaftig zu werden und das große seelische Glück zu erfahren, das dem Kompilger beim Betreten der heiligen Stadt zuteil wird, müssen Jahre von Wissenssammlung vorausgegangen sein und das Vorstellungsleben muß mit fünf, sechs Zeitaltern oder Kulturen, die der Boden der ewigen Stadt trug, durchtränkt sein. Seit Goethes Pilgerschaft bedeutet das Erlebnis „Italien“ nicht

nur den Genuß der südlichen Sonne, sondern die Verpflichtung mühsamen Studiums. Verzweiflungsvoll ist immer die Lage des geistig hellsehenden und erkenntnishungrigen Menschen, der aus den unteren Volksschichten stammt, oder auch nur der höheren Schulbildung entzät. Seine ganze Geistigkeit und Wachheit bleibt mit dem Ohnmachtsgefühl des Dilettantismus behaftet. Wie Prometheus an den Felsen, so ist der denkende Mensch seit dem 19. Jahrhundert an die Tradition gefesselt. Die Bedingungen des Geistes in diesem Zeitabschnitte Europas ähneln in fürchterlicher Weise dem Bilde der chinesischen Gelehrtenhierarchie, in der Arbeiten geleistet werden, und eine Schrift geschrieben wird, die nur Angehörige dieser Hierarchie selbst verstehen.

Bei fast allen Kulturnationen Europas liegt die Blüte ihrer geistigen nationalen Eigenart um Jahrhunderte zurück. In Italien sind dies gar 600 Jahre, in England 300 Jahre, in Frankreich bald 200 Jahre. So befinden sich diese Völker in der Lage, daß die Sprache ihrer klassischen Literatur eine archaische für die jetzt lebende Nation ist. Mit der Sprache ist es das gesamte Kulturstadium ihrer größten Dichtwerke von der Religiosität bis zur Sitte. Das bedeutet aber, daß die Angehörigen der führenden Kulturnationen sich heute ihre vorbildlichen Meister, unbeschadet deren überzeitlicher und übernationaler Gültigkeit, durch jenen Akt der Umstellung und Einfühlung mitsamt dem ganzen historischen Rückendienst zurückerobern müssen. Wenn es wahr ist, daß es heutzutage italienische Bauern gibt, die ganze Gesänge der Göttlichen Komödie auswendig können, so beweist das nur, daß die geistige Grundanschauung dieser Dichtung, in der die Bösen in der Hölle Pein erleiden und die Guten selbige Reigen schwingen, heute Bauerngeschmack und Bauernglaube geworden ist. Der Gebildete aber und überhaupt der Nichtprimitive kann die geistige Substanz einer solchen Dichtung auf einem großen Umwege erst wieder gewinnen aber nicht von vornherein sich assimilieren.

Die Deutschen allein genießen zunächst von allen Nationen den ungemainen Vorzug, daß der Höhepunkt ihrer geistigen Leistungen erst um 100 Jahre zurückliegt. Die Großeltern vieler, noch jetzt lebender Deutscher waren noch Zeitgenossen der Männer von Weimar und Jena, d. h. die deutsche Klassik und Romantik liegt erst um wenige Menschenalter zurück. Die Deutschen des 19. Jahrhunderts brauchten daher im allgemeinen noch nicht jene nun doch einmal schwere und mühsame geistige Rückeroberung zu machen. Ihre klassischen und romantischen Dichter sind ja die Beginner einer Kulturphase die das 19. Jahrhundert beherrschte und deren Ende und Abklingen erst jetzt wahrzunehmen ist, nämlich des individualistischen, bürgerlichen Zeitalters. Nirgends so wie in Deutschland können daher die Klassiker noch Volksgut sein.

Die allgemeinste Volksschulbildung ohne historischen Apparat ermög-



licht bereits die Aufnahme Goethescher Balladen und Schillerscher Dramen. Alexander von Humboldts und Herders Länder- und Menschenbeschreibungen können einen intelligenten Lehrling ergötzen und unterhalten. Es bedarf dazu nur eines unverdorbenen Geschmacks. Schwierig genug mag es dagegen dem Franzosen der gleichen Bildungsschicht ankommen, die halb antifikischen, halb zopfmäßigen Dramen eines Corneille aufzunehmen. Für uns aber ist die Sprache und geistige Haltung der Klassiker noch die für die Gesamtheit des Volkes vertraute und vorstellungserfüllte. Die von den Klassikern geprägten Worte gelten noch und haben noch keinen entscheidenden Bedeutungswandel durchgemacht. Noch ist alles verständlich und gegenwärtig, es ist ja die Sprache unserer Großeltern, wenn auch nicht mehr unserer Eltern. Aber nur noch wenige Generationen dann liegen auch uns die geistigen Maßstäbe unserer Klassiker so ferne und so nahe wie dem heutigen Franzosen sein Pascal oder Fénelon. Die Sprache Schillers und Goethes berührt schon manchmal so wunderbar antiquiert, wie uns heute die Sprache Luthers zugleich nahe und fern ist. Schon bereitet die Aufnahme klassischer Werke deutscher Dichtung jenen eigentümlichen romantischen Genuß, der in einem Gemisch von Verwandtsein und Fremdsein besteht. Die Sprache Goethes, die edelste menschlicher Weisheit, beginnt schon in eine Ferne zu rücken, die sie nicht mehr zu einer dieses Geschlechtes macht. Die Inhalte und die Konflikte seiner populärsten Dichtungen sind oftmals historisch geworden. Die Geschichte Gretchens, die im Mittelpunkte der Faustdichtung steht, ist bereits ein Stück einer verflochtenen Gesellschaftsordnung. Der ganze sexual-moralische Kodex des verführten Mädchens, das bürgerliche Milieu mit Bruder, Mutter und Kupplerin sind die Ausdrucksformen einer gesellschaftlichen Moral, die die Hauptstützpunkte ihrer Geltung bereits aufgegeben hat und von der allein Überbleibsel die Menschen von heute drücken. Langsam und sicher beginnen die Menschen des gesamten Goetheschen Werkes jene Patina anzunehmen, die sie ehrwürdig und köstlich, aber gleichzeitig zur Geschichte macht.

In Goethes beinahe biblisch langem Leben stand am Beginne die Kokologesellschaft, die er selber im Sturm und Drang mit abgebaut und beiseite geschoben hat. Er selber wird dann wie wenige andere der geistige Repräsentant des neuen Zeitalters, das im 18. Jahrhundert vorbereitet worden war, eben des bürgerlichen Zeitalters. In seinem ganzen Schaffen vereinigt sich so die feudal-aristokratische Lebensform, die zur Zeit in seiner Jugend noch herrschte, mit der geistigen Haltung des aufgeklärten Bürgertums, das von jetzt ab einer ganzen Zeit das Gepräge gibt, jenes Bürgertum, dem die Betrachtung der Welt und des Menschen zu ruhewollen Studien und der stolz-bescheidenen Gelehrtenarbeit des 19. Jahrhunderts führt, bis der in Deutschland verspätet, aber ungestüm einsetzende Kapitalismus diesem Zeitalter ein Ende macht. Goethe,

der seine Laufbahn an einem kleinen Hofe mit hochkultiviertem Gesellschaftsleben begann und sein Leben lang alle Vorteile dieser aristokratischen Beziehungen genoss, verbindet in seinem ganzen Werk den aufgeklärten Absolutismus mit der klassischen Bürgerlichkeit. Als der Kanonendonner der Schlacht von Jena in Weimar zu hören war und die siegreichen Franzosen ihr Wesen im Lande trieben, saß dieser große Individualist in seinem nach damaligen Begriffen reich ausgestatteten Hause unter Kunstschätzen und Reiserinnerungen. Drei Jahre später schrieb er in Jena, unberührt vom politischen Elend der Zeit und des Volkes, einen seiner wunderbar reifsten Romane „Die Wahlverwandtschaften“, jenes Meisterwerk individualistischer Lebensbetrachtung und das hohe Lied der bürgerlichen Gesellschaft von 1800.

## II. Der Wandel der Maßstäbe

Die Klassizität Goethescher Weisheit und Menschenkunde offenbaren vor allem seine Spätwerke in der unbeteiligten Sachlichkeit, mit der er die Menschen gezeichnet hat. Nie erhebt er Forderungen, wie Menschenart sein soll. Weit entfernt davon, sich über die Natur des Menschen zu empören, stellt er nur fest, wie sie beschaffen ist. Er ist der ressentimentfreieste aller Beobachter und zeichnet die Charaktere seiner Dichtungen ohne Haß und beinahe auch ohne Liebe. So kommt es, daß er auch nie für diesen oder jenen Charakter Partei ergreift. Mit derselben gleichmäßigen Überlegenheit schildert er eine Philine, eine scharmante, aber recht alltägliche Kokette, das geniale Hochstaplerturn eines Serlo, das Bohémestreiben von Meisters Schauspieltruppe und die aristokratische Gesellschaft der Wahlverwandtschaften. Diese Unbeteiligtheit beim Sehen von Menschen und Zuständen macht Goethe zu dem eigentlichen Dichter des Alters. Für Jugend, der Parteilosigkeit stets ein Greuel ist, muß der späte Goethe ein Fremder sein.

Neben dieser Altersart ist aber bei Goethe ebenso oft zu spüren, daß er nicht urteilt und nicht verurteilt, weil die Kategorien des sittlichen Urteilens bei ihm andere sind als bei uns. Denn es besteht ein Unterschied darin, ob menschliche Qualitäten aus weltabgewandter Weisheit ohne Werturteil gezeigt werden oder ob der Beobachter nicht urteilt, weil seine Maßstäbe für Menschentum und -art andere sind als die unseren. Und diese letztere Scheinneutralität ist bei Goethe ebenso oft zu spüren als eine Urteilslosigkeit aus Entrücktheit und Keife.

Auch die Menschenkenntnis ist keine absolute und durch die Zeiten gleichbleibende Erkenntnisfähigkeit, weil sich die Wertmaßstäbe mit jedem Geschlecht ändern. Jede Gesellschaft hat ihre, nur ihr eigentümlichen sittlichen Begriffe, die meist schon nach einer Generation wechseln. Konflikte und Versündigungen, die heute die zentralen und aufregenden sind, sind morgen schon uninteressant. Am zuverlässigsten spiegeln die

Dichtungen den Wandel der moralischen und gesellschaftlichen Begriffe wieder. Jede Dichtergeneration hat so ihren eigenen, „historischen“ Konflikt, an dem sie die unhistorische Tragik des Menschen aufrollen will. Es ist immer der Konflikt ihrer Zeit. Gottfrieds von Strassburg Epos *Tristan und Isolde*, das echteste Stück mittelalterlichen Lebens neben dem *Parzival*, ist angefüllt außer mit den zeitlosen Wundern der Liebe mit einer stattlichen Reihe raffinierter Betrugstechniken zur Ermöglichung dieser Liebe. Die Schliche und Ränke selber werden von dem ritterlichen Helden *Tristan* und d. h. von seinem Dichter gar nicht als bedenklich empfunden, geschweige denn zu einem Konflikt zwischen Liebe und Anstand als dichterischem Motiv verwandt. Die Gepflogenheit der Minne und des Minnedienstes, der ja immer einer verheirateten Frau galt, machte innerhalb der ritterlichen Gesellschaft den Liebesbetrug zu einer legalen Sitte, dem die schönsten Blüten der Liebespoesie, die Tageslieder und Wächterlieder mit ihrer ganz eindeutigen Situation entsprungen sind. — Wiederum enthüllt uns der Dichter des *Nibelungenliedes* tragische Konflikte, die für uns nur durch den historischen Rückschluß zu vergegenwärtigen sind, den Konflikt zwischen Gattenband und Blutsband, nicht minder wie den zwischen Freundestreue und Gefolgschaftstreue, jenen in *Ariemhildens* Kacheaft an den Brüdern, diesen in der Not des *Küdiger*. — In dem Wandel der seelisch-stillichen Inhalte der Dichtungen von der Kindheit der Völker an offenbart sich so die moralische Genealogie des Menschengeschlechtes.

So war auch für Goethe, der am Anfang des 19. Jahrhunderts seine *Wahlverwandtschaften* schrieb der feudal-aristokratische Lebensstil seiner Menschen nicht nur ein Stück des Lebens wie andere Leben auch, das er unbestechlich als einen natürlichen Zustand abmalt, als eine Seite der menschlichen Gesellschaft etwa, so wie die kaufmännische Nüchternheit von *Wilhelm Meisters* Elternhaus, sondern er selber hat das Aristokratentum seiner Spätromane gar nicht wahrgenommen. Denn eine Einrichtung, eine Sitte, eine Moralkonvention werden erst dann bemerkt und können erst dann zum Objekt der Schilderung werden, wenn ihre Zeit bereits vorbei ist. Das Lebensgefühl eines *Kitters* z. B. ist von den zeitgenössischen Dichtern am schlechtesten dargestellt worden. Erst dem Dichter und Beobachter der Neuzeit war dies vielmehr vorbehalten. Im eigentlichsten Sinne *naiv* aber, d. h. unbeabsichtigt und ungewollt, vollzieht Goethe die Schilderung der Gesellschaft seiner Zeit.

Der Goethesche Mensch ist ganz ein geselliger Mensch. Man findet ihn in allen seinen Werken innerhalb seiner Beschäftigungen und alltäglichen Zwecksetzungen, in wenigen so ausgeprägt wie in den *Wahlverwandtschaften*. Nur ist es eben keineswegs die menschliche Gesellschaft schlechthin, die hier dargestellt wird, wie dies Goethe-Interpreten oft behaupten und glauben, sondern es ist ganz *ancien régime*, was

sich vor dem Leser aufrollt. — Eine großangelegte Schlossherrschaft ist der Hintergrund, auf dem sich das herrschaftliche Leben und Treiben aller handelnden Personen abspielt. Die Dienerschaft ist vollzählig von der Gärtnerei bis zum Kammerdiener. Die Menschen selber sehen wir denn auch leben, ohne regelrecht zu arbeiten. Die Arbeit ihres Lebens ist die Verwaltung und der Genuß ihres Reichthums. Das äußere Wirken aller Menschen im Verlaufe des Romans beschränkt sich auf nichts anderes als den Entwurf, die Beratschlagung und Inangriffnahme eines Planes zur Ausgestaltung der Wald- und Seenlandschaft in der Umgebung des Schlosses zu einem weitläufigen Parke. Die Anlage der Wege, die Errichtung von Mooshütten, Aussichtspunkten und Sommerhäusern, die Zusammenlegung mehrerer Teiche zu einer großen Wasserfläche beschäftigen Eduard und Charlotte, den Hauptmann und den Architekten im ganzen Verlaufe der Dichtung. Zu der Sorge um den Fortgang der Parkarbeiten tritt der Umbau und die Ausmalung der Kapelle, eine Aufgabe, die vorzüglich den beiden allein zurückgelassenen Frauen im zweiten Teile des Romans obliegt. So leben hier die Menschen in den geläuterten Formen absolutistischer Herrschaft. Denn alle diese Tätigkeiten, die den Kreis der wahlverwandten, kleinen Familie zusammenhalten sind ein Stück edelster, seigneuraler Machtauswirkung, wie es überhaupt die kultivierteste Form und die feinste Blüte des ancien régime ist, die in den Lebensformen dieser Menschen zutage tritt. Der Menschentyp nun, der diese absolutistische Kultur im kleinen ausübt, hat die letzten Reste feudalistisch-agrarischer Rauheit abgestreift. Das Waidwerk und der Trunk, diese dem Landadel angemessenste Form der Vergnügungen, spielen in dem abgemessenen hochkultivierten Gesellschaftsleben dieser Menschen keine Rolle mehr. Aus dem Lärm des Hoflebens haben sich die Männer nach Abbruch ihrer militärischen Laufbahn in die Stille ihrer Parks und Schlösser zurückgezogen. Ein stilles, gesammeltes Leben, das dem Austausch von Reiseerlebnissen, von Tagebüchern und einer liebevollen dilettantischen Musikpflege gewidmet ist, fällt den Kreis ihres ruhigen Daseins aus. — Der organisierte und verfeinerte Mäßiggang der Menschen dieses Romans ist nun auch der Nährboden ihrer größten sozialen Tugend, ihrer Geselligkeit. Als Mäzene entfalten Eduard und Charlotte ihre besten Eigenschaften. Alle Personen des Romans außer dem Hausherrn und der Hausfrau selber sind Nutznießer und Beschenkte vom Reichthum der Schlossherrschaft. Die sympathische Gestalt des jungen Architekten sehen wir als Beauftragten der Herrin zur Vollendung der Park- und Friedhofsanlagen monatelang im Familienkreise als Freund leben. Der engste Freund des Hausherrn, der „Hauptmann“, jene zweite Hauptfigur des Romans, der selber in mißlichen Lebensumständen war, kann bei seinem Freunde monatelang die herrlichste Lebensfreiheit genießen. Und die Heldin der Erzählung,

Ottillie ist eine mittellose Waise, die im Hause Charlottens Schutz und Pflege findet. Die Ausübung einer großzügigen Gastfreundschaft ist den Besitzern aller dieser materiellen Freiheiten Selbstverständlichkeit und Bedürfnis. Auch Pastoren finden jederzeit wohlwollende Aufnahme, so der bieder polternde Mittler, der Beichtvater und Herzensfreund der ganzen Familie.

So wirkt die geistgeadelte Sicherheit dieses Herrenlebens wie ein Kunstwerk. Die Würde des Reichtums wird — ungewollt — dargestellt als Quelle der Menschenbildung und der Formbeherrschung. Unserem Zeitalter war es vorbehalten, umgekehrt die Würde von Dürftigkeit und Armut zu entdecken und sie ganz bewusst ethisch und ästhetisch zu bejahen. Der Grund des Wandels der Wertmaßstäbe liegt darin, daß kein Zeitalter so wenig mit seinen wirtschaftlichen Überschüssen anzufangen gewußt hat wie unser kapitalistisches. Reichtum ist hier beinahe zum Beweis für unedle Gesinnung geworden. Die Besten der Besitzenden haben ein schlechtes Gewissen. Der Reichtum ist im kapitalistischen Zeitalter aber nicht nur ein dauernder Selbstvorwurf der Gesellschaft, sondern er ist vor allem das Erzeugnis einer dämonischen Lebensenergie. Besitzen und besitzen wollen ist immer der Ausdruck eines Herrschaftstrebens, das jetzt um so grausiger ist, als es im Bank- und Börsenwesen vollkommen unpersönlich und sachlich geworden ist. Am Anfang unserer Kultur steht der Mythos vom Nibelungenhort, d. h. der von der Bier nach Geld und Gut, die ganze Geschlechter zermürbt und vernichtet. Dieser Trieb tobt sich im kapitalistischen Zeitalter ebenso elementar und wuchtig aus wie im Zeitalter der nomadischen Kriegerstämme, er hat nur die Maske der unpersönlichen Abstraktion im Wirtschafts- und Finanzleben angenommen. Der Lebensrhythmus unseres Zeitalters gestattet keinem mehr jenes arbeitslose gesellige Leben, das die Menschen der Goetheschen Romane führen. Es ist der Fluch des kapitalistischen Zeitalters, daß nicht nur der Proletarier, sondern auch der Besitzende um die Frucht seiner Arbeit geprellt wird. Der Gewinn wird vom flüssig-kapitalistischen Geschlecht nicht verzehrt, sondern „angelegt“, d. h. zur Weitererzeugung bestimmt. Aus dieser Tätigkeitsethik ging der Dauerzustand der Ruhelosigkeit hervor. So hat der kapitalistische Mensch Angst vor der „freien Zeit“, weil er Angst vor sich selber hat. Er flieht die Muße, und da er keine gesellige und gesellschaftliche Kultur und Form besitzt, flieht er auch den Menschen. Er ist verarmt an Formkräften und sieht neidisch auf die ruhige Sicherheit des Genußlebens in den Wahlverwandtschaften.

Aber dieser Goethesche Spätroman legt nicht nur von der Adelskultur der seigneurialen Gesellschaftsform Zeugnis ab, sondern ebenso sehr von dem naiven Klassenegoismus seiner Vertreter. Den naiven Individualismus und die Unbekümmertheit dieser durch kein Heraufdämmern

eines sozialen Bewusstseins beunruhigten Menschen, die die unglaublichen Vorteile ihrer Stellung noch ohne jede Bezweiflung der eigenen Berechtigung hinnehmen, die zur Außenwelt überhaupt gar keine Beziehungen haben, hat der Autor weit weniger gesehen wie die Vollkommenheit ihrer gesellschaftlichen Kultur. Keiner dieser so außerordentlich sittlich gearteten, philosophisch und künstlerisch gebildeten Menschen denkt über den Kreis der eigenen Lebenslage hinaus. Menschen anderen Standes Bauern, Handwerker und Arbeiter haben nur dienende oder dekorative Bedeutung. Eine einzige soziale Maßnahme wird aber doch ergriffen und mit Eifer ausgeführt. Am Eingang und Ausgang des Dorfes wird je eine Ausgabestelle für Almosen an durchziehende Bettler eingerichtet. Diese freiwillig gespendeten Gaben haben aber nur den Zweck, die Schloßbewohner vor dem Anblick der bettelnden Gesellen und ihren Belästigungen zu bewahren. Also selbst diese Wohltat ist nicht einmal ein christliches Almosen. Eine Fülle kleiner Züge legt auch sonst von der unbeirrten Rücksichtslosigkeit dieser Menschen Zeugnis ab. Charlotte hatte zur Abrundung des landschaftlichen Bildes im Parke eine Einebnung des alten Dorffriedhofes vorgenommen, indem sie die Grabhügel auslöschen ließ und die Umgebung des Kirchleins zu einer glatten Rasenfläche umwandelte. Es gab dies Veranlassung zu einer der im Verlaufe der Erzählung häufigen, äußerst feinsinnigen, philosophisch-ästhetischen Betrachtungen über Wesen und Sinn der Erinnerungs- und Grabmäler vom vorzeitlichen Hünengrab bis zum Empire. Aber wenn Charlotte sich erhaben fühlt über den dumpfen Trieb, mit dem der Mensch sich an den sinnhaften Fleck Erde, der die Gebeine enthält, festklammert, so hat diese Philosophie den Untergrund eines sehr realen persönlichen Nutzens. Sie hält sich auch nicht lange auf über die Verstimmung sehr vieler Gemeindemitglieder, die schmerzlich davon berührt waren, die Stätte, wo ihre Großeltern und Vorfahren ruhten, ausgelöscht zu sehen. Denn die Interessen und Gefühle von Menschen, die noch dazu nicht einmal ihrer eigenen Gesellschafts-Klasse angehörten, kamen gar nicht vor die Schwelle des Bewusstseins einer Schloßherrin, die ihr Besitztum zu erweitern und zu verschönern trachtet. Welch ein Gegensatz zwischen dieser aristokratischen Distanz und der Liebe des Werther, der sich mit lebhafter Vorliebe den sozial Tiefstehenden, den Bauernfrauen, Kindern, Knechten und Mägden zuwendet. Hier spricht keiner mit den wasserholenden Mägden am Brunnen, sondern Bediente treten als fähle Statisten auf. Dreißig Jahre Abstand, nämlich der zwischen dem Werther und den Wahlverwandtschaften, machten aus dem Stürmer und Dränger, der der Konvention der Gesellschaft seine Freiheits- und Gleichheitsansprüche entgegensetzte, den klassischen Besaher der bestehenden Gesellschaftsordnung. Und darum spielen auch die späten Romane Goethes, vor allem das

Hohe Lied der Legitimität, die Wahlverwandtschaften, in einem feudalaristokratischen Milieu. Bei dieser Gesellschaft fühlte der alte Goethe das Fernsein von Rebellion, ungesetzlichen Ansprüchen, Demagogie und Umsturz. Diese spazierenreitenden Barone und gut konvertierenden Frauen waren eben die Repräsentanten der guten Gesellschaft von damals. Den heutigen Leser der Goetheschen Spätromane — falls es überhaupt solche gibt — muten diese ewigen Grafen und Fürsten wunderbarlich genug an. Der 60jährige Goethe fand aber in ihrer Gesellschaftsschicht den sinnbildlichen Ausdruck der festen geformten Ordnung und der Tradition. Was er an ihr nicht bemerken und wahrnehmen konnte, war ihr durchgehend zwar hochkultiviertes, aber egozentrisches und individualistisches Genießerum. So wurde er der klassische Darsteller der individualistischen Selbstherrlichkeit und damit der unfreiwillige Verkünder der deutschen Gesellschaft vor den Freiheitskriegen.

### III. Der Wandel des Menschentums

Die Menschen, die das Gerüst dieser Erzählung tragen, sind durchaus keine Charaktere im dramatischen Sinne. Die Schürzung des Knotens und die Lösung des Konfliktes in der Dichtung hängt nicht von der Entfaltung ihrer Natur ab; aber gerade dadurch hat Goethe ungewollt und gleichsam als Niterfolg Typen geschildert, die durchaus gesellschaftsbestimmt und keineswegs zeitlos sind. Da ist zunächst der Hauptmann, der in vollkommener Weise jenen Mann von „Geschmack und Verstande“ verkörpert, der in der Goetheschen Menschenwelt den aufgeklärten liberalen Adeligen vertritt, der die Traditionen seines Standes in einem vornehmen Charakter bewahrt hat und gleichzeitig würdevoll, gebildet und sachlich-männlich auftritt. Es geht ein ritterlicher Zug durch diese gerade Gestalt. Nicht aus Feigheit oder Prüderie, sondern aus innerem Anstand zieht er sich von Charlotte, der Frau seines Freundes zurück. Die Rolle, die er im Verlauf des Romanes spielt, ist die würdigste. Er macht den Unterhändler zwischen dem Ehepaar und obwohl er das größte Interesse haben muß, eine Trennung zwischen beiden zuwege zu bringen, ist seine Haltung immer zweifelsfrei und unbestechlich; als einem Mann von Charakter und gediegenem Wissen, verzeiht man ihm gern den aristokratischen Müßiggang. Neben seiner aristokratischen Gestalt geht der Bauernschritt Mittler, eines ehemaligen Landgeistlichen, der mit biederer Rechtschaffenheit und Einfachheit die Wirren und Nöte seiner Freunde ins reine bringen will und mit seiner Volkswisheit und seinen polternden Allgemeinheiten bei diesen differenzierten Menschen gar nichts erreicht. Die anderen männlichen Personen des Romans erscheinen etwas schattenhaft. Der Architekt und der Gehilfe\*, d. h. der Künstler und der Pädagoge sind

\*Der „Gehilfe“ war Lehrer an der Mädchen-Erziehungsanstalt, in der Ottilie aufwuchs.

höchst verständige junge Leute, denen Goethe seine sinnreichsten Gedanken über Erziehung und Künstlertum in den Mund legt.

Die männliche Hauptperson des Romans jedoch, Eduard erweist sich als eine verwässerte und klägliche Werthergestalt. Wenn denn schon die Liebe eines Mannes ganzes Leben ausfüllt, erwarten wir, daß er in der Liebe führend und ein Sieger ist. Aber er ist dauernd in der Rolle eines Gymnasten, der nicht zu lieben wagt. Weder weiß er der überlegenen Güte seiner Frau zu begegnen, noch Ottilien entscheidend an sich zu fesseln. Ottiliens stitlicher heroischer Verzicht auf Eduard und ihr Selbstmord, dieser Angelpunkt der ganzen Fabel, ist für ihren Geliebten Eduard eine Niederlage. Denn er verstand es weder als Liebender zu siegen noch ein moralisches Übergewicht davonzutragen. Am Ende ist er im Tode noch unoriginell. Wir erwarten von einem Mann, der aus Liebesgram nicht weiter leben kann, daß er sich erschießt, aber nicht seiner mutiger vorangegangenen Geliebten nachwelkt. „Auch zum Märtyrertum gehört Genie“ sagt er wehmütig vor seinem Tode, den er mehr als Don Quichote, denn als Tristan beschließt. Die Liebe, die doch sein ganzes Leben bestimmt, macht ihn weder zum Selben noch zum Diplomaten, sondern nur zu einem tränenreichen Eremiten. Wir hören nur von seinen in der Einsamkeit verbrachten Leiden, Hoffnungen und Bitten, die wir dem Manne seines Alters kaum verzeihen können. Im persönlichen Leben ein Schwächling, ist er im bürgerlichen Leben auch noch als Seigneur und Schlossherr unselbständig und hilflos. Die richtige Veranschlagung der Einnahmen und Ausgaben bei der Verwaltung seines Vermögens mangelt ihm. Außer von seinen Tränen hören wir nur von seinen dilettantischen Kunstübungen und gelegentlichen sehr großen Taktlosigkeiten. — Die Liebe Ottiliens zu einer unmännlichen und schwammigen Gestalt, ist so das Hauptthema des Romans, und damit wird der Kernpunkt der ganzen Erzählung, der Kampf der illegalen Liebesleidenschaft gegen die Formen und Gesetze der Gesellschaft nicht überzeugend in Anschauung gebracht durch ein Paar, das aus einem schüchternen Mägdelein und einem Schwächling besteht, der nicht einmal der Geliebten gegenüber etwas wagt! Ist nun diese matte und schwankende Gestalt so wenig ein Charakter, wie die anderen Menschen dieses Romans, so ist er aber mit größerer Wahrscheinlichkeit ein Repräsentant des deutschen adeligen Intellektuellen um 1800, vielleicht des Weimars von 1806. Als nach der Katastrophe von Jena der Sieger Europas in die Stadt der Dichter und Denker einzog, fand er dort nur zwei Menschen, die ihm gefaßt und mit persönlichem Mut entgegentraten; es waren beides Frauen, die Herzogin Luise, die durch ihr würdevolles und mutiges Auftreten und Verhandeln mit Napoleon dem Herzog den Thron und das Land rettete und — Goethes unbedeutende und ungebildete Chri-



stiane, die beim Eindringen der französischen Soldateska in das Haus des Olympiers Leib und Leben des Dichters deckte. Aber der ganze Schwarm der Philosophen, Literaten und Künstler, die in Jena und Weimar saßen, stob auseinander, soweit sie nicht überhaupt gänzlich unberührt blieben von dem Kriegereignis und dem Elend Deutschlands. „Deutschland wird fantoniert werden“, äußerte Schiller seelenruhig nach dem Frieden von Lunéville. Und ein Jenaer Student schrieb nach der Schlacht bei Jena in einem Briefe: „Die Schlacht unterbrach mein Studium, sie kostete mir selbst fast das Leben, indem beim ersten Straßengefechte, dem ich neugierig von meinem Fenster aus zusehen wollte, (!) mir eine Flintenkugel kaum eine Spanne weit vom Kopfe vorbei sauste. Nach einer lustigen, ganz in studentischer Weise zurückgelegten Reise mit 15 Komilitonen in die Heimat, kehrte ich im November nach Jena zurück.“ Äußerungen derartiger nativ-individualistischer Gesinnungen, wie sie um 1800 die Besten der Nation hegten, erregen bei dem Bürgertum von heute Abscheu und erzeugen Judengrome. Von jedem Manne, den es ehren will, erwartet es, daß er seine persönliche Wohlfahrt unter die einer überpersönlichen Institution stellt, sei es nun die Nation, der Staat, die Gemeinde oder auch die Firma, das Regiment, der Verband, der er als Kaufmann, Offizier oder Beamter dient. Jeder, der zur guten Gesellschaft gehören will, muß sich wenigstens den Anschein geben, für eine Sache, aber nicht für seine Person einzutreten. Aber nativ-egozentrisch lebten die gebildeten Deutschen vor hundert Jahren dahin, die geistreichsten Denker ebenso wie die Aristokraten in ihrer feudalen Abgeschlossenheit. Nicht vor dem Auftreten Napoleons erwachte ein Gemeingefühl.

Das kapitalistische Zeitalter hat aber vor allem ein sachliches und hartes Geschlecht gebildet. Weinende Männer vom Schlage Eduards sind darin nicht mehr möglich. Raun das den Frauen das Weinen erlaubt ist. Sie bestehen Anforderungen, vor denen der Mann des Goetheschen Zeitalters zurückgeschreckt wäre. Der Mann von heute muß sich dauernd bewähren, als Bürger ebenso wie als Liebender. Erfolgreiche Liebesritter verfallen der Lächerlichkeit. Werther ist sehr uninteressant geworden. Nichtsteuer werden sozial geächtet. Aber für Goethe war ein Eduard — lebenswürdig, kindlich-gutartig, aber unproduktiv, unentschlossen und grenzenlos passiv — ein durchaus normaler Mannestyp, der charakterologisch nicht merkwürdig war.

Der Verfasser der Wahlverwandtschaften hat seine Menschen anders gesehen, als wir sie heute betrachten. Denn bei jedem Dichter, der Menschen schafft, wandeln sich die Gestalten unter den Blicken der vielen Generationen. Was ehemals möglich war, erscheint uns heute verächtlich. Diese Verschiebung der Wertmaßstäbe tritt noch mehr bei den weiblichen Personen der Wahlverwandtschaften zutage. Frauen ver-

Förpfern immer viel ausgeprägter die Haltung einer ganz bestimmten Gesellschaftsstufe, sie sind viel mehr reine Typen als die Männer. — Die eine weibliche Hauptgestalt der Wahlverwandtschaften nun, Charlotte die Frau Eduards, erweckt zunächst das größte ästhetische Wohlgefallen. Die vorzüglichste Eigenschaft des Goetheschen Menschen, Verständigkeit ist ihr im hohen Maße eigen, Fluge Freundlichkeit ihr eigentlichstes Wesen. Wenn die Menschen um sie her hin- und hergerissen werden und es in ihrem eigenen Herzen tobt, bleibt sie doch immer die Würdevolle, Überlegene und Geistesgegenwärtige. Sie erfüllt ganz das Ideal einer guten Hausfrau, ja noch mehr einer guten Regentin. Es ist bezeichnend für sie, daß sie dreimal im Verlauf der Erzählung mit Sachlichkeit und Würde das Begräbnis ihr nahestehender Menschen anordnet. Da sie immer ruhig und beherrscht ist, geht eine Atmosphäre der Beruhigung von ihr aus. Vollkommen verkörpert sich in ihr jene hohe gesellschaftliche Kultur der Wahlverwandtschaften. Sie ist ganz Dame. Darum ist es auch eigentlich gleichgültig, ob sie dumm oder Flug, leidenschaftlich oder kühl, intrigant oder moralisch ist. Es ist aber völlig fehlgegangen, wenn Goethe-Interpreten unter dem Zwange des Goetheschen Frauenideals diese Dame als Vertreterin eines Iphigenienhaften Frauentums hinstellen. Der sittliche Wertmaßstab für eine Frau in Charlottens Lage ist aus ihrem Verhalten zu Ottilie zu gewinnen.

Charlottens Gatte Eduard hatte seine Liebe von seiner eben gewonnenen Gattin fort auf dieses Mädchen gewandt. Charlotte konnte nun ihre natürliche Gegnerin verfolgen, verachten oder vergiften. Aber sie ist weit entfernt davon. Sie bleibt Ottilie gegenüber genau dieselbe, wie vor dem Beginn der verhängnisvollen Verknüpfung: die gnädige Frau Tante. Sie ist nicht einmal eifersüchtig, unterläßt aber auch das einzig menschliche und notwendige, Ottilie zu ihrer gleichberechtigten Freundin und Gefährtin zu machen. Daß Eduard das Haus verläßt und in den Krieg zieht, daß Charlotte Mutter eines Sohnes wird, dies alles erfährt die liebende Ottilie von ungefähr durch Hausgenossen. Ein Jahr lang kommt es zwischen den beiden Frauen zu keinem Erwähnen des zwischen ihnen waltenden Konfliktes. Ottilie lebt stumm und still leidend neben ihrer Pflegemutter weiter hin. Dies unmütterliche und unmenschliche Verhalten der sonst würdevollen Frau paßt sehr wohl zu dem Bilde des bürgerlichen Weibes der patriarchalischen Familienordnung, das Charlotte in reiner Weise widerspiegelt. Kameradschaft ist unter Frauen schwierig, zwischen Frauen und Mädchen unmöglich. Denn die höchststehendste wie die primitivste teilt ihre Geschlechtsgenossinnen ein nicht in edle und unedle Naturen, in junge und alte, in hübsche oder unhübsche, sondern in verheiratete und unverheiratete. Wer zur ersteren Gruppe gehört, zieht sein Selbstbewußtsein aus dem Vorsprung einer eindeutig bestimmten Erfahrung. Eine

Charlotte kann daher ihrer Pflegetochter Ottilie nicht Kameradin und Führerin in ihren Liebesnöten sein, weder Feindin noch Freundin in dem Leiden um den von beiden geliebten Mann, denn Frauen sprechen zu Mädchen nicht über eheliche Dinge. Dieses „Nichtverhältnis“ zwischen Charlotte und Ottilie, das vom Standpunkt der dramatischen Wahrscheinlichkeit befremdet, ist gerade außerordentlich typisch für das banale Frauengeschlecht. Der nach außen hin so sicheren und formvollendeten Charlotte fehlt völlig das Vermögen, ihren Vorsprung an Alter und sozialer Stellung in eine pädagogische Beeinflussung junger Menschen umzusetzen. Denn die Frau der bürgerlichen Gesellschaft kann nur eine feste Form der Sitte verkörpern, aber nicht selber sittenbildend wirken, d. h. sie kann nicht in menschlichen, vor allem aber nicht in erotischen Dingen führend sein. So repräsentiert diese Charlotte vollkommen den Typus des familierten, nicht emanzipierten Weibes, dem von der Gesellschaft bestimmte Vorrechte garantiert werden und die dafür auf die sittliche Autonomie verzichtet. Charlotte ist ein notwendiges Korrelat zu „Gretchen“, freilich auf einer sozial und kulturell weit höheren Stufe. Natürlich mangeln auch dieser stets würdevollen und beherrschten Gestalt alle elementaren weiblichen Gefühle. Der Tod ihres Kindes bringt sie durchaus nicht zur Verzweiflung und die Auflösung ihrer Ehe, um deren Erhaltung sie ein Jahr lang mit Geduld gerungen hat, macht sie keineswegs zur Medea. — Ottilie, die eigentliche Heldin des Romanes nun, erscheint als ein artiges, wohlherzogenes Mägdelein, das jederzeit hilft und bedient, dabei gleichzeitig schweigend und bescheiden im Hintergrund bleibt. „Wo befehlen Sie die Zimmer?“ fragt sie gehorsam ihre Tante, wenn Besuch kommt, der in ihrer Gegenwart Gesprächsstoffe, die sich auf das Verhältnis der Geschlechter beziehen, vermeiden muß. Vor allem aber wird sie nicht einmal gefragt, wohin sie sich sittlich in dem Kampfe um ihren Geliebten Eduard stellen will. Obwohl sie die Urheberin aller Konflikte und Geschehnisse ist, da sie durch ihre Beziehungen zu Eduard eine Ehe sprengt und andere Menschen vor neue Katastrophen stellt, fragt sie keiner der Mitspieler um ihre Stellungnahme, ihren Entschluß und ihr Wollen. Weder der Hauptmann noch Mittler, noch Charlotte selber beraten, bedrohen oder bitten sie in diesem Familienkonflikt. Unverheiratete Frauen von Ottiliens Alter haben eben überhaupt keine freien sittlichen Entschlüsse zu fassen, sie sind weder gesellschaftlich, noch menschlich, noch sittlich „autonom“. Sie sind nicht die Subjekte, sondern die Objekte der Gesetze und Normen. So bleibt die Heldin Ottilie im größten Teile des Romanes das stumme artige Kind, das nie ohne Aufsicht bleibt und das Charlotte durch die Monate des Leidens und Getrenntseins hindurch als Kind und vor allem als Neutrum behandelt, da sie ja nicht zur Klasse der fraulich Wissenden gehört.

Für Goethe, diesen großen Frauenkenner und Frauenverehrer war das Verhältnis Charlottens zu Ottilien durchaus unauffällig. Ihm war Charlotte sicher eine Gestalt von frauenhafter Würde (was devote Literaturhistoriker bis heute suggestionsbeglückt übernehmen). Auch Ottiliens Stellung in der Welt und den Menschen gegenüber erschien ihm vernunftgemäß und sittlich. Er hat alle jene Züge überhaupt nicht wahrgenommen, ebenso wenig wie der Dichter und Denker des frühen Mittelalters das Klosterleben besonders aufgezeigt hat, weil er ja noch keine Maßstäbe hatte, es als sittlich oder unsittlich, als interessant oder uninteressant zu bemerken. Mit diesem verwandelten sittlichen Maßstab betrachtet, sind auch die anderen weiblichen Gestalten dieses Romanes Typen, deren jede heute ein Modell für Weininger abgegeben hätte. Goethe, der große Frauenverehrer eines weiblichen Zeitalters, hat eben die Minderwertigkeit des bürgerlichen Weibes nicht bemerkt, trotzdem er sie realistisch genug geschildert hat. Es ist schwer, verächtlichere Weibertypen zu finden als diese Luciane, Charlottens Tochter aus erster Ehe. Naiv-herrsüchtig, stellt sie alles, was es auch sei, Menschen und Geschehnisse in den Dienst ihres Kampfes um die erotische Geltung. Elementar ist ihr Haß gegen Ottilie, weil sie in diesem schüchternen und unaggressiven Mädchen eine große Gefahr für ihre erotische Alleinherrschaft ahnt. Und jene Freundin Charlottens, die Baronesse, von der Goethe in glänzender Frauenkenntnis aussagt: „Sie empfand fast ein Gefühl von Erbitterung, als sie Ottilien, jenen unbedeutenden Neuling von Mädchen, Eduards Verehrung teilhaftig sah. Denn Frauen sind gegen junge Mädchen immer zusammen im Bunde“, kennt nichts Eiligeres, als zusammen mit Charlotte eine Intrigue ins Werk zu setzen, um Ottilie, die ihr gar nicht im Wege ist, da sie selber reichlich mit Männern versehen ist, aus der Nähe ihr ergebener männlicher Personen zu entfernen. Denn es gibt für die banale bürgerliche Frau nur zwei Möglichkeiten in bezug auf das Verhältnis der Geschlechter: entweder zu kuppeln oder zu intrigieren, Ehen zu stiften oder zu verhindern. So denkt auch Charlotte in den stürmischsten Zeiten immer daran, Ottilie nicht unbeaufsichtigt männlichen Personen zu überlassen, aber sie ist selber mehrmals bemüht gewesen, sie zu verheiraten.

Unser Zeitalter hat einen scharfen Blick bekommen für die Minderwertigkeit des empirischen Weibes. Es ist kein Zufall, daß das neunzehnte Jahrhundert allein drei große Misogynen hervorgebracht hat. Dieselben weiblichen Gestalten aber, die klassische Anreger der frauenfeindlichen Philosophie eines Schopenhauer und Weininger wurden, hat Goethe mit gutmütigem Wohlwollen behandelt. Er sah dort keine Fehler, nicht etwa nur, weil er, der weise und alt Gewordene, die Schwächen der Menschen überhaupt nicht mehr verurteilt hätte, sondern weil

er als Dichter des ausgehenden Rokokozeitalters die gesellschaftliche und geistige Herrschaft des alltäglichen Weibes durchaus in der Ordnung fand. Das Zeitalter, das Goethe unwillentlich in den menschlichen Lebensumständen seiner Wahlverwandtschaften geschildert hat, ist im Absterben oder bereits Historie geworden.

Es ist eben ein Irrtum, zu glauben, daß in seinen als zeitlos geltenden Werken die reine menschliche Gesellschaft schlechthin vor uns aufgerollt wird. Die Sittlichkeit, die Lehrbegriffe und die Lebensinhalte der Menschen um 1800 sind nicht mehr. Es gibt heute keine Städte mehr für eine Lebenspraxis des edlen Müßigganges, aber auch keine Möglichkeiten für den naiven Egoismus der Besitzenden. Die kapitalistische Ordnung gab dem bürgerlichen Zeitalter den Todesstoß. Das Zeitalter, in dem wir leben ist vor allem eines der männlichsten, die es gegeben hat. Es lebt im dauernden Kriegszustand, auch wenn es keine Kriege führt. Männer, Frauen und schon die Jugend zwingt es zum dauernden Waffendienst der unpersönlichen Arbeitsamkeit. In zarter Kindheit, ein paar Jahre nach der Geburt schon, wird die Jugend in den Rhythmus der Schularbeit eingespannt. Frauen werden überhaupt nur so weit als Vollmenschen angesehen, als sie die männlichen Tugenden Sachlichkeit, Tapferkeit und Arbeitsamkeit sich zu eigen gemacht haben. Die Welt der Gedichte, Tagebücher und Briefe, die das Leben des Goetheschen Menschen noch erfüllte, findet sich heute höchstens noch bei der Jugend und auch bei dieser nur im ersten Jünglings- und Mädchenalter. Die Männer- und Frauentypen der Goetheschen Romane vom Werther bis zu den Wanderjahren verkörpern so nicht nur das ewig Gleichbleibende menschlicher Noth und Leidenschaften, sondern sie sind Repräsentanten eines Geschlechtes, zu dem wir jetzt die Gefühle der Romantik haben.

Es ist aber keineswegs nur der Menschenschlag und die Welt, die sich in dem Zeitalter, das zwischen uns und Goethe liegt, so völlig umgekehrt haben, sondern ebenso die Auffassung von menschlicher Bewährung und von der sittlichen Substanz des Charakters. Der Kern der Wahlverwandtschaften „oder der Entsagenden“ ist, wie allgemein bekannt, der Kampf zwischen dem Recht menschlicher Leidenschaft und den Gesetzen der Gesellschaft. Der 60jährige verkündet in diesem Spätwerk den Sieg der Legitimität über den revolutionären Freiheitsdrang des Individuums, wie er noch im Werther seinen klassischen Ausdruck fand. Goethe, der in einem langen Leben und einem umfangreichen Dichtwerk immer wieder das Recht der Liebesleidenschaft dargestellt hat „Unter der Laube oder vor dem Altar, mit Umarmungen oder mit goldenen Ringen, beim Gesange der Heimchen oder bei Trompeten und Pauken“, wird jetzt zum unerbittlichen Anwalt der einen unauflösbaren Ehe. Es ist der Leidenschaft versagt, die Grenzen von Sitte und Recht

zu überspringen. Der symbolische Tod der zwei Hauptpersonen Eduard und Ottilie führt die Heiligkeit des unauflöselichen Bandes vor Augen. Strengste Beherrschung der ungesetzlichen Leidenschaft wird von den anderen, Charlotte und dem Hauptmann, geübt. Als die Heldin Ottilie, im Anfang ein naiv-wünschendes und sehnsüchtiges Mädchen, durch den Tod des Kindes des Ehepaars, an dem sie durch ihre Fahrlässigkeit schuldig geworden war, der Tragweite ihres Wünschens sich bewußt wurde, wuchs sie zu einer heroischen Verzichthaltung empor. Da sie den geliebten Freund nicht meiden konnte und ihr Sehnen sich stärker erwies als ihr Wollen, wählte sie den Selbstmord durch Verhungern. Nach ihrem Tode wird sie zur Heiligen, an ihrem Sarge vollziehen sich Wunder. Es ist die genaue Wiederholung der Werthersituation. Selbstmord aus Ausweglosigkeit und Hilflosigkeit, sich selbst und der Welt gegenüber. Unser Zeitalter hat ein auffallend negatives Verhältnis zur moralischen Würde des Freitodes, denn er ist für das Geschlecht von heute wesentlich das Eingeständnis der Niederlage. Werther und Ottilie unterliegen der Leidenschaft, der eine stirbt, weil er der Verwirklichung nicht teilhaftig werden kann, die andere, weil sie durch die Verwirklichung nicht schuldig werden will. Beide aber sind unfähig, sowohl die Erfüllung zu erzwingen, als auch zu verzichten. Sie strecken beide die Waffen vor der Welt: Welt Schmerz und Lebensverzicht sind der letzte Ausweg, nicht aber die Welteroberung und Weltbezwingung des heroischen Zeitalters, sei es des naiv-heroischen im Jünglingsalter der Menschheit oder des männlich-heroischen, das in der sachlichen Kampf- und Arbeitsethik der kapitalistischen Ära verkörpert wird.

Die psychologische Begründung, vollends von Ottiliens Abschied vom Leben läßt dieser Goethesche Roman für uns vermissen. Ottilie dient mit ihrem Verzicht auf Eduard niemand, sie entsagt, um eine Ehe zu retten, die schon längst aufgelöst ist. Ja, Eduard stirbt Ottilie nach, um wenigstens im Tode mit ihr vereint zu sein. Mit dem stitlichen Rigorismus Ottiliens bekundet der alte Dichter zunächst eine Forderung auf Gesetzmäßigkeit, die paradigmatisch wirken sollte, ohne Rücksicht auf die psychologische Wahrscheinlichkeit, die der Moderne aber unter allen Umständen verlangt. Außerdem kann uns heute der Sieg der Gesetzestreue in jener Heldin des Pflichtgefühls nicht mehr so bedeutend erscheinen, noch der Verzichtentschluß als vielmehr der Wandel in den Charakteren im Roman. Auf einmal ist Ottilie das Veilchen und Täubchen nicht mehr, sie ist von ihrer inneren Unfreiheit entbunden, und aus dem kleinen Mädchen wird sie ein Engel mit dem feurigen Schwert. Die fähle Charlotte beweist nun mit der Sorge um ihren Gatten, den sie in seinem Liebes Schmerz (um eine andere) stützt, beruhigt und tröstet, eine wahrhaft menschliche Würde. So erblicken wir nicht so sehr in dem kindlich-eigensinnigen Verzicht Ottiliens den moralischen Höhepunkt

der Dichtung, sondern im Zusammenleben der vier Menschen gegen Schluß der Erzählung, wo jeder ohne Bitterkeit für den anderen offen ist — in der idealen Erfüllung einer damals spielerisch propagierten Ehe à quatre. Die gesellschaftliche Moralität der vier Spieler des Romans erfährt gegen Ende der Erzählung die äußerste Probe einer über-individualistischen Sittlichkeit. Von diesem Standorte bejahen auch wir die moralische Tendenzhaftigkeit des Werkes, sehen sie aber nicht im Selbstmord der Heldin, diesem Beweis ihrer Gestaltungsunfähigkeit. Denn Ottilie ist nur eine höhere Form eines Gretchen, das erst naiv wünscht und dann bereut und am Kampfe zwischen Leidenschaft und Gesetz zerbricht. Beide gewinnen erst in der Todesstunde Freiheit und Selbstbewußtsein wieder. Beide kapitulieren vor der Welt und ihren Gesetzen, wie das ihre männlichen Gegenspieler Werther und Eduard auch tun. Zur Opposition, geschweige zur beispielhaften Weltgestaltung reicht die Kraft bei diesen vier Sterbenden nicht. Keiner von ihnen wollte im Grunde fliegen, sicher nicht aus dem tieferen Gefühl, daß mit der Verwirklichung die Illusion aussetzt, sondern aus einer von vornherein in ihnen präformierten Lebensschwäche heraus, die so oft das Merkmal des künstlerischen Talentes, aber nie eines Charakters ist.

Der Angelpunkt der ganzen Fabel liegt für uns aber noch viel mehr in einem anderen Motiv, in dem die Idee der Ehe und der Treue durch die tiefste Weisheit Goethes offenbart wird. Es ist das Thema von Eduards und Charlottens Kind, das, obwohl ehelich empfangen und geboren, doch aus einem doppelten Ehebruch hervorgegangen war, denn jeder der beiden Gatten liebte einen anderen. Das Kind, das geboren wird, ist ein trauriges Symbol der Unwahrheit und Fernheit, aus der es entsprang. Es sieht seinen natürlichen Eltern nicht ähnlich, es stirbt bald durch einen Unglücksfall im Wasser und zieht zwei andere Menschen in den Tod nach sich. In der Enthüllung der Stunde, der es sein Leben verdankte, drängt sich uns viel mehr der moralische Sinn der Erzählung auf als im Verzicht der unschuldigen Ottilie. Wir empfinden dieses Ende, das so viele Goetheinterpreten sich dauernd zu retten bemühen, als geschmacklos. Die Heiligsprechung der Verbliebenen und die Wunderwirkungen der Toten machen keinen Eindruck auf uns. Dieser Tod überzeugt nicht und erweckt nur die Vermutung, daß Gesetzesstrenge und Gesetzesstarrheit vom Alter immer dann gefordert werden, wenn der Mensch in der Jugend ein Ausschweifender oder ein Verdränger war.

Nun gibt es einen Winkel in dem verschollenen Dichtergute des späten Goethe, der der Nährboden dieses seltsam anmutenden Heiligenlebens war. Jenes Motiv von der Sühne eines ungesetzlichen Liebesverhältnisses durch den Tod findet sein genaues Ebenbild und seine Übereinstimmung in dem Kreis der Mignonsage aus den Lehrjahren. Spe-

rata, Mignons Mutter büßte die Verbindung zu einem Manne klösterlichen Standes durch eine Abkehr von der Welt, ein inneres Aufgezehrtsein und die Enthaltung von der Nahrung. An ihrer Totenbahre vollziehen sich Wunder. Ottiliens wunderbares Sterben ist nur eine Wiederholung des schon früher von Goethe erzählten Endes der heiligen Sperata. Bei beiden das Absterben nach Reue und Umkehr, das Begräbnis im offenen Sarge, die Aufbahrung des unvergänglichen Körpers in der Kapelle, sogar die Wächterin am Sarge, der nächtliche Besuch in der Totenkapelle, hier des jungen Architekten, dort des wahn sinnig gewordenen Bruder Augustin wiederholen sich bis zu den kleinen Zügen des nicht zu meisternden Andranges der Gläubigen und Neugierigen. Dieses Leben und Sterben hat in der Erzählung von der Herkunft und den Eltern des Märchenkindes Mignon seine Bedeutung und seinen Platz. Aber dasselbe Motiv wirkt unverständlich und geschmacklos als Abschluß dieses Romanes mit seinem allzu historischen Menschentypus. Diese novellistische Behandlung des Schlusses mochte wohl schon stofflich in einer italienischen Heiligenlegende vorgebildet sein, die das erstemal zur Sage von Mignons Eltern umgebildet wurde und die in Goethe so stark wirksam war, noch einmal die Gestaltung für einen Sühnetod abzugeben. Zu der Landschaft und dem Himmel des heiligen Italien gehörte diese Heiligenlegende freilich mit mehr innerem Recht als zum Abschluß eines „modernen“ Gesellschaftsstückes. Die Sühne einer ungesetzlichen Liebe, die in der Sperata-Legende noch abergläubisch-dumpf-katholisch sich vollzieht, wurde dann in der Ottilie der Wahlverwandtschaften ins Iphigenienhaft-heldische umgebildet.

Daß die vergangene Welt Goethes und seine andersartigen Maßstäbe keine Fremdheit zum Dichtertum der Goetheschen Alterskunst bei uns aufkommen lassen, liegt in der homerischen Würde und Kühle begründet, mit der hier die Leidenschaften und Gefühle später „moderner“ Menschen behandelt werden. Ist nun schon der dichterische Vorwurf der Liebe zwischen den Geschlechtern ein erst der Neuzeit vertrauter (der der Antike fremd war), so muß gar das Nebeneinander eines psychologischen Problems und jener epischen objektiven Darstellungsweise die eigenartigste künstlerische Wirkung hervorrufen. Gleichberechtigt neben den eigentlichen Geschehnissen stehen die in edelster Sprache gehaltenen Partien zeitloser Menschenkenntnis und Lebensweisheit und die feinsten Beobachtungen, sei es über Gegenstände der Kunst oder über die Erziehung der Menschen. Die unter dem Namen „Ottiliens Tagebuch“ in die Erzählung eingestreuten Aphorismen gehören zu den weisheitvollsten Sätzen Goethescher Menschenkunde. So ist auch der gesamte Ablauf der Erzählung, die von den elementarsten seelischen Regungen des Menschen handelt, von einer ruhvollen antifikischen Gelassenheit getragen, gegen die die Lehrjahre beinahe drama-



tisch zu nennen sind. Der eigentliche Inhalt, die Liebesbeziehungen zwischen den vier Menschen, wird wie nebensächlich behandelt. Der gleichsam unbeteiligte Dichter unterhält uns ebenso eingehend mit der Schilderung eines malerischen Weges, dem Richtungsfest eines Landhauses, wie mit der Wiedergabe menschlicher Leidenschaften. So bleibt der Fortgang und die Entfaltung des Landschaftsbildes durch die Parkarbeiten und Entwürfe immer das „Thema“ des Romanes. Das „Schicksal“ der Gewächshäuser und Baumschulen nimmt seinen Weg neben dem alltäglichen Leben der Menschen, ihren abendlichen Vorlesungen und Spaziergängen. Die Entwicklung der Dramatik zwischen den vier Menschen läuft wie unauffällig und unbeabsichtigt nebenher. Die Menschen mit ihren Zielen und Töten sind diesen Dingen beigeordnet, aber nicht übergeordnet. Das ist die Art des Sehens und Gestaltens, wie sie in der epischen Unbetheiligtsein der antiken Dichtung verkörpert wird. So wie in der Odyssee die Verrichtungen der Kuderknechte ausführlich beschrieben werden neben dem Streiten und Fallen der Helden, so entfalten sich in diesem Goetheschen Alterswerk die entrückten Gespräche über Kunst, Moral und Menschenleben als gleichberechtigter Inhalt neben der Abwicklung der eigentlichen Fabel. Die klassische Formung der Goetheschen Darstellung beruht in diesem Werk außerdem auf der Spannung zwischen der völligen Objektiviertheit der Leidenschaft durch Sinnspruch und Betrachtung und den Menschen selber, die so gar nicht zeitlos sind. Es ist der Altersstil, der verbunden mit der Lehrhaftigkeit Goethes in diesem Roman am klassischsten zum Ausdruck kommt. Aber in den Wahlverwandtschaften ist diese Lehrhaftigkeit noch nicht aufdringlich, wie in manchem anderen Werk Goethes. Der didaktische Zug ist ja ein Merkmal der gesamten Goetheschen Art, nicht nur seiner Spätzeit. Er ist übrigens das unverfälschte Erbe seines Vaters, der von den Biographen zu Unrecht ins Dunkel verbannt wird, da von seiner Natur alles entscheidende in die Goethesche Substanz übergegangen ist. Der seinen Reiseerinnerungen und dilettantischen Kunstübungen lebende Frankfurter Rat, der im übrigen Frau und Kinder mit seiner Lehrhaftigkeit quält, ist in seiner individualistisch-beschaulichen Lebensart das zwar völlig ungeniale aber direkte Vorbild von Goethes egozentrischer Lebensschau.

Die Sprache dieses Romanes und die antikische Unbetheiligtsein im Darstellen, die zusammen den durchsichtigsten Stil der deutschen Prosa ergaben, haben in gleicher Vollkommenheit nur einen ebenbürtigen Erben, Adalbert Stifter.

#### IV. Goethe und Stifter

Stifters gleichmäßige Gelassenheit in der Schilderung der Bäume und Blumen ebenso wie des Lebens der Menschen, hat in der leiden-

schaftslosen Uninteressiertheit des alten Goethe seinen geistigen Vater. Beiden gemeinsam ist jene Sachlichkeit, die befreiend wirkt im Sinne einer antiken Dichtung und die überpersönliche Ruhe und Würde, die über ihr Werk ausgebreitet ist, aber auch die Neigung zur Lehrhaftigkeit und Beschaulichkeit.

Stifter ist vielleicht noch menschenferner als der alte Goethe. Ein selig-einfacher Menschenschlag begegnet in jenen breiten, weit ausholenden Schilderungen, in denen sich eine kosmische Weltweite der Natur offenbart. Stifter ist der Dichter der Unschuld, der Unschuld des Alters, der Jugend und der Natur. Seine Menschen sind unschuldig, Goethes Menschen sind es wieder geworden durch Schuld, Reue und Reinigung. Stifter besitzt seine antike Ruhe und Würde der Betrachtung, seine Menschenferne und Leidenschaftslosigkeit, weil er vom Beginne alt, vielmehr zeitlos ist. Goethe ist erst alt geworden. Beide sind sie die Höhepunkte der deutschen prosaischen Sprache. Beiden eignet jene Weltabgewandtheit aus Weisheit, indem durch des Alten und des Altgewordenen Werk das Schicksal schreitet.

Der Mensch neigt zweimal in seinem Leben dazu, schicksalsgläubig zu sein — in der Kindheit und im Alter. Wenige Jahre nach der Geburt und wenige Jahrzehnte vor dem Tode fühlt er, in der Frühe dumpf, später klar und bewusst, daß das Leben nicht bestimmbar und nicht berechenbar ist. Dieses Pathos der tragischen Abhängigkeit ist im Kindesalter der Völker am flässigsten geformt worden in der germanischen und antiken Mythologie und in der antiken Tragödie. Hier, wie noch in der Shakespeareschen Menschenwelt wird die Verursachung des tragischen Verhängnisses freilich nur einfach motiviert. Im Ödipus führt der mit der Aussetzung des neugeborenen Kindes betreute Hirte den Befehl nicht aus und von diesem mechanischen Fehlgriff aus entfaltet sich die ganze schicksalhafte Tragik. Und ähnlich in Romeo und Julia kommt der Bote, der Romeo benachrichtigen soll, daß seine Geliebte nur scheinot schläft, nicht rechtzeitig an.

Diese mechanische Kausalität des Leides ist bei den Modernen längst der seelischen Motivierung gewichen. So muß Ottilie sterben, so Walenstein fallen, so Penthesilea untergehen, nicht weil ein Gewitter oder ein säumiger Bote dazwischen kam, sondern weil aus der Natur des Menschen seine eigene Selbstzerstörung kommt. In ihrer Kindheit haben die Völker eben nur Gleichnisse bilden können von der unbegreiflichen Schicksalsmacht. Die Menschen des Alters sind wieder schicksalsgläubig geworden, aber aus Wissen um die Natur des Menschengeschlechtes.

Die Tragik einer Stifterschen Erzählung erscheint uns noch reiner und echter als die Goethesche, weil sie sich an zeitloseren Menschen vollzieht, die von einer unberührten Waldnatur umgeben sind, während

die Menschen der Wahlverwandtschaften uns historisch noch nicht fern genug sind, um zeitlos zu wirken, aber schon wieder zu entfernt, um als Nachbarn und Genossen des jetzt lebenden Geschlechtes zu gelten. Der Mensch ist immer mißtrauisch gegenüber Erscheinungen von vorgestern, aber nicht gegenüber dem ehrwürdig alten. Goethes Wunderlichkeiten und Unverständlichkeiten sind zwar auf einer höheren Ebene nicht mehr unwahrscheinlich, sondern wahr. Ottilie mußte sterben, trotz der vernunftgemäßen Sinnlosigkeit ihres Todes, aber dieser sinnlos-sinnvolle Lebensverzicht verliert für uns an tragischer Wucht, weil er sich inmitten einer englischen Parklandschaft und in Gesellschaft intriganter Damen und plaudernder Seigneurs abspielt.

Als aber im „Sohwald“, dem Meisterroman Stifters, das Verhängnis sich erfüllt hatte, die Burg zerstört war und damit das Schicksal von vier Menschen besiegelt war, ging die Natur unberührt und unbeeinflusst ihren Gang über die Stätten des Unglücks hinweg. „Westlich liegen und schweigen die unermesslichen Wälder, lieblich-wild wie ehedem. Die Ahorne, die Buchen, die Fichten hatten zahlreiche Nachkommenschaft und überwuchsen die ganze Stelle, so daß wieder die tiefe jungfräuliche Wildnis entstand, wie sonst, und wie sie noch heute ist.“ Die Natur aber ist eine gewaltigere Resonanz für das Menschen-schicksal als eine kultivierte Parklandschaft.

Und so erweist sich selbst an den letzten unanalyzierbaren Bestandteilen dieser reifsten Spätdichtung Goethes die Beschränkung durch Formen, Gestalten und Lebensinhalte, die weder die unseren sind, noch aber die einer fernen mythischen Vergangenheit. Wir erkennen in dieser Dichtung bereits neben dem überzeitlichen die zeitlichen Bestandteile, die Goethe längst nicht mehr zu dem gerühmten unstrigen, sondern eben zu dem Verkünder des Zeitalters macht, das dem unseren vorausging.

Goethes Werk ist zu einem Teile Volksgut geworden. Seine Lyrik ist oft volksliedhaft geworden, sein „Faust“ gehört zu den repräsentativen geistigen Werken der deutschen Nation. Aber das andere Riesenwerk Goethes ist ein Reservat für eine Sandvoll Gebildeter geworden, die die Neubelebung und Neuschaffung vergangenen Gutes vollziehen können, um auch zur Goetheschen Alterskunst vorzudringen. Dennoch werden die Goetheschen Romane, vom Werther bis zu den Wanderjahren, mit ihren verweilenden, breiten Betrachtungen, mit ihrem völlig unnervösen Rhythmus heute nur noch von den wenigsten erobert werden. Schon sind die Gestalten seiner Dichtungen „historisch“ geworden. Nach einer Generation wird die Gretchentragödie uns so romantisch-grausig anmuten, wie uns heute die Hefenprozesse erscheinen. Bereits bedarf die Goethesche Sprache eines besonderen Vokabulars, Ausdrücke wie „das himmlische Kind“, „das schöne Kind“ wirken heute wunderbar und pretios.

Die Umwelt, die Menschen und die Sprache Goethes sind uns heute fern. Goethes Werk ist Geschichte. So wie Shakespeares Helden den Renaissancemenschen verkörpern, Dantes Dichtungen die mittelalterliche Kultur, so ist Goethe bereits der Vermittler des „bürgerlichen Zeitalters“. Sein Werk ist erfüllt von einem Sein, einem Lebensstil, einer Haltung, die schon lange nicht mehr die unsrige ist. Noch wenige Geschlechter und wir werden die Welt seiner Romane und Reisebeschreibungen, seiner Epen und Gedichte mit so distanzierter Scheu verehren, wie wir sie heute für die Sprache und die Welt Luthers empfinden. Schon jetzt denken und fühlen wir gegenüber dem Goetheschen Werke romantisch. Wir vollziehen mit dieser Liebe für eine Lebensform die für immer verfließen ist, wenn gleich durch die Dichtung geadelt, den Übergang in das Gebiet, wo Vergänglichkeit und Ewigkeit benachbart sind. Denn die Liebe zum Verfließenen und Gestorbenen ist der einzige Akt, mit dem der Mensch in die Unsterblichkeit hineinragt und alle seine Werke von Dauer sein läßt.

## Wilhelm von Schramm Über den Sinn der historischen Wissenschaften

Alle historische Wissenschaft ist noch jung. Vollkräftige Völker haben sich wenig für das Vergangene interessiert; sie lebten mit offenen Sinnen der Gegenwart. Auch die Vergangenheit war ein Teil ihrer eigenen Zeit und was bei ihnen Geschichte hieß, war ein phantastisches und poetisches Spiel dieser Zeit; jedenfalls trug es selbst im fremden Kostüm den Stempel ihres starken und eigentümlichen Lebens wie die römischen Dramen Shakespeares.

Die Völker entwickeln erst dann einen ausgesprochen historischen Sinn, wenn die vollen Lebenskräfte zurückgehen. Aus Mangel an unmittelbar lebendiger Gegenwart und aus Mangel an Zukunftssinn nehmen sie an der Vergangenheit Teil und messen schließlich alles an der Vergangenheit. Die Neigung zu den rein historischen Wissenschaften entsteht in verarmten Zeiten.

Doch sind solche Zeiten notwendig nach den Naturgesetzen. Es müssen Pausen vorhanden sein, in denen sich auch die Seele der Völker in sich zurückziehen kann, und man darf dann von solchen Zeiten nicht mehr den Reichtum des vollen Lebens erwarten. Die Seele der Völker schläft, um in sich neue Kräfte zu sammeln.

Soll sich der Geist in der Welt verwirklichen, so muß diese Welt von der Seele empfangen sein. In der Nachtzeit der Völker, wenn

ihre Seelen schlafen, können keine großen geistigen Taten geschehen, dann ruht eine zeitlang die ganze Entwicklung der Welt. Doch ein bestimmtes Leben geht weiter, wie im Schlaf auch der Atem und die Funktionen des Körpers weitergehen.

Das Leben in dieser Nachtzeit ist zum größeren Teile mechanisch, mehr oder minder funktionell, und zwar auf allen Lebens- und Wissensgebieten. In dem Übergang aus dem Wachen zum Schlafen hat sich allmählich die Seele selbst aus den Wissenschaften und Künsten zurückgezogen.

Bevor jedoch dieser Zustand eintritt, am Abend gleichsam, kommt vor dem Versinken eine geistige Ruhe, ein Bedürfnis zurückzuschauen und sich des bisher Getanen zu erinnern. So kommen in einer solchen Wendezeit die geschichtlichen Wissenschaften zur Geltung; sie entsprechen einem innerlichen Bedürfnis der Völker und sind ihre letzte geistige Leistung im großen Stil.

Es ist Herder, der diesem innerlichen Bedürfnis Sprache verliehen hat; er sah die Geschichte als geistige Rechenchaft und wurde so der erste Historiker aller Zeiten. Eine unbeschränkte Vernunft sprach aus ihm, indem er sich Klarheit verschaffen wollte, wie weit die Entwicklung der Menschheit gediehen war. Aber es gab auch in ihm unbewusstere, unergründliche Tiefen; aus diesen stiegen ihm die beschwingten Gedanken auf, die er allein, als Selbst, niemals zu denken imstande war; das große Ganze dachte und sprach durch ihn, in das sich die eigene Seele in ihren größeren Tiefen verloren hatte.

So mag es gekommen sein, daß sein Werk mehr im Dunkeln geblieben ist. Es wurde durch ihn getan und eine ganze Zeit bediente sich seiner als Werkzeug. Sie übte Kritik an ihren eigenen Äußerlichkeiten und sprach deutlich aus, was sie wollte, was gleichsam noch vor dem Schlaf der Seele zu tun war. Der Stand der Kultur tat sich in Herder kund, durch ihn erinnert sie sich und läßt ihre kraftvollste Zeit, die Shakespeare verkörpert hat, noch einmal in der Bewegung des Sturmes und Dranges aufleben; ihrem späten Schößling Goethe läßt sie durch Herder den Weg bereiten und zeigen.

Aber das Allergrößte geschieht, indem sie ihre Geschichte schreiben läßt, überhaupt die Geschichte, die bisher nur in Einzelheiten bestanden hat. Durch Herder wird sie eine organische Rück Erinnerung, Rechenchaft über das bisher geleistete Werk und Klarheit darüber, was den künftigen Generationen noch in Entwicklung eingeborener Anlagen zu verwirklichen bleibt.

In diesem Sinn ist Herder der Vater aller historischen Wissenschaften geworden, auch der eigentliche Vater der Kunst- und Literaturgeschichte. Es war ein Bedürfnis der Zeit, daß sie sich klar erinnerte, daß sie die feste Idee zu suchen begann, die unwandelbar durch den Gang der Er-

scheinungsformen hindurchging, und die auch in alle Zukunft bestehen wird als der Mutterboden des äußeren Lebens, das sich raslos verwandelt.

Diese Idee nennt Herder Humanität.

Herder suchte in der Geschichte Sinn und Ordnung. Organische Kräfte können auch scheinbar Totes wieder im Geiste lebendig machen und organisieren und so haben sich auch die organischen Kräfte der westlichen Völker noch einmal vereinigt um in Herder ihre eigene Geschichte zu organisieren; er sah in ihr nur das Walten fester Naturgesetze, die er Vorsehung nennt, und diese Vorsehung wird seinem geistigen Auge schließlic in allen Ereignissen durch ihren untrennbaren Zusammenhang sichtbar.

Geschichte an sich ist tot, sie ist wie ein Leichensfeld von Menschen und Taten; es bedarf einer starken Seele, die sie wiederbeleben kann. Durch Herder bewies die westliche Seele, am Abend gleichsam, noch einmal ihre organisierende Kraft und schuf sich eine ideale Erinnerung; dann aber zog sie sich in sich selber zurück. Sie entzog sich, weil sie nach ihrem eingeschriebenen Gesetz nicht anders konnte, aber wie sie allmählich aus dem Leben zurücktrat, verminderte sich in ihren Geschöpfen der Einheitsinn und die Kraft zu beleben.

Wie alles, so wurden in dieser Folge auch die historischen Wissenschaften mehr und mehr mechanisiert, nachdem sie kaum recht entstanden waren. Es ermangelte immer mehr die Fähigkeit zu beseelen und den ursprünglichen ideellen Sinn wiederherzustellen. Die Funktion, der Vorgang, der Stoff wurden wichtiger als der Geist.

Als die Kinder ihrer Zeit waren die Vertreter der historischen Wissenschaften, im Durchschnitt wenigstens, bereits ein Menschenalter nach Herder der fortschreitenden Materialisierung verfallen. Der stoffliche Vorgang und der kausale Zusammenhang auf der sichtbaren Ebene wurde immer bestimmter die Hauptaufgabe der Forschung. Man verlor den Sinn für die unbekanntten Naturgesetze und seinen Zusammenhänge, die aus der Tiefe wirken und hielt sich mit naturwissenschaftlicher Treue an das, was sichtbar gegeben war.

Schon war in den westlichen Völkern die Seele nur noch in schlafender Wirksamkeit, dieselbe Seele, die ohne Glauben an Gott, die Liebe und das unsichtbare Walten des heiligen Geistes nicht leben kann. Es bestand nicht mehr das Bedürfnis, den Sinn und die Vorsehung in der Geschichte zu sehen; vergessen war, was Herder in den Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit gesagt hatte: Daß eine weise Güte im Schicksal der Menschen walte, daß es aber zu dieser Erkenntnis eines tieferen Einblicks in die Geschichte bedürfe.

Aber gerade darum — wer an die Vorsehung in der Geschichte glaubt, der hat über die Erscheinung des Materialismus kein moralisches Urteil; sie ist ihm Geschichte, notwendig und gut, wie alles in der Natur,

weil nach bestimmten Gesetzen geworden und „in gelassener Unschuld“ wirkend. Und wirklich es handelt sich nicht um die Menschen dabei, sondern um das Walten des Schicksals, daß die Menschen gefangen-nimmt und ihnen die Sprache der Seele für eine zeitlang entzieht. Es ist auch das Schicksal, das den historischen Wissenschaften für eine zeitlang ihren ursprünglichen Sinn genommen hat.

Herder machte den Anfang zu einer wahren Geschichtswissenschaft; aber bei seinen Nachfolgern blieb nur die Form, er hatte den einen Sinn und die Richtung gesucht, sie forschten immer ausschließlicher nach den kausalen Einzelheiten.

Aber die Vorsehung sorgt dafür, daß keine menschliche Arbeit verloren geht.

Es ist richtig, daß eine Wissenschaft ziemlich zwecklos scheint, wenigstens für die Gegenwart, die nur historische Dokumente sammelt. Der Gelehrte scheint ohne Sinn für die Not der Zeit, der sein Leben im Staub der Vergangenheit zubringt, aber doch muß auch er dem großen Fortgang des Lebens dienstbar sein. Es ist nur die Aufgabe einer schöpferischen Geschichtsbetrachtung dem scheinbar Sinnlosen wieder Sinn zu geben und den Wert jeder Einzelercheinung in ihrem rechten Zusammenhang darzutun; so auch in diesem Fall.

Wer an die Vorsehung, an die Gesetzmäßigkeit der geschichtlichen Dinge glaubt, dem öffnen sich geistige Augen, er erkennt auch den zeitweisen Wert und die Notwendigkeit einer an sich bösen Erscheinung wie des Materialismus und seiner Weltanschauung. Ja selbst den persönlichen Gegensatz, den Materialismus in den historischen Wissenschaften erkennt er als gut und notwendig an für einen bestimmten Zeitabschnitt.

Es war einmal notwendig die unübersehbaren Bestände einer großen Vergangenheit zu sammeln, zu ordnen und in methodischer Folge der Nachwelt aufzubewahren. Einzelheiten, scheinbar geringer Bedeutung, mußten erforscht und Dokumente, auch der untergeordnetsten Art, wieder ans Licht gezogen werden. Für bestimmte Jahrzehnte war eine treue und sorgfältige Arbeit im Kleinen, in Einzelheiten, die richtige und notwendige Leistung.

Natürlich war diese Arbeit keine historische Wissenschaft im ursprünglichen Sinne; sie war nur der Leib, der Stoff dieser Wissenschaft ohne Idee, ohne die Seele und deren tätige Folgerung. Doch hat es sich dabei nicht um einen Verfall, sondern nur um ein Niedersteigen gehandelt. Ja dies Niedersteigen wurde sogar die notwendige Vorbereitung für eine kommende große Leistung der wirklich historischen Wissenschaften.

Denn wenn zum Beispiel der wissenschaftliche Materialismus der Kunst- und Literaturgeschichte schließlich der Kunst und Dichtung völlig entfremdet war, so schuf er trotzdem Vergleichsstoff, indem er

sammelte, aufhob und darbot; er brachte den Überblick über das bis heute Geschaffene. Die wahren Gelehrten und Wissenschaftler dieser Epoche haben sich in einem sehr feinen Gefühl zumeist endgültiger Werturteile enthalten; es war dies nicht Sache ihrer, der stofflichen Wissenschaft.

Die Seele der westlichen Völker war eine zeitlang schlafen gegangen, aber die Zeit blieb nicht ungenutzt. Auf den Gebieten, auf denen eine geringere seelische Kraft genügte, leistete sie genug. Alle mechanischen Dinge wurden ausgebaut und vervollkommenet; die Funktionen und Einzelheiten des Stoffes mit Sorgfalt festgestellt. Die Zeit ging nur fehl, wo sie geistige Folgerungen zu ziehen versuchte und deshalb begünstigen solche Folgerungen oft einer unerbittlichen Skepsis; eine solche Schöngelerei galt nicht als Wissenschaft.

Inzwischen hat sich aber die Zeit verwandelt. Der Materialismus, als eine Zeit der Sammlung, geht seinem Ende zu. Die westliche Seele will aus dem Schlaf erwachen und regt sich schon wie traumhaft und unbewußt in mancher Gesinnung und Handlung. Eine Beseelung des Stofflichen bereitet sich vor, die Menschen fangen schon wieder an die Sache selbstlos zu lieben, da sie ihnen nun nicht mehr tot erscheint. Mit dieser sachlichen Liebe werden sie wieder zu dienen lernen und Dienst wird ihnen die wahre Freiheit sein. Sie werden in diesem Dienst die Materie wieder beherrschen, nachdem sie lange in ihrer Anechtschaft gestanden haben.

Es ist hier von den historischen Wissenschaften die Rede, von ihrem Sinn, weil ihnen in dieser Bewegung eine besondere Rolle zufällt. In die historischen Wissenschaften kann die Seele leichter den Zugang finden als in andere Lebensäußerungen, weil sie selbst mit den Dingen umgehen, die Äußerungen der Seele sind. Ihr Stoff ist der Mensch.

Jeder geistige Übergang vollzieht sich allmählich und die geringe seelische Regsamkeit, die zur Verfügung steht, reicht eben erst zur Betrachtung und noch nicht zur Tat. Es ist noch zu früh, von einer Wiedererweckung der Kunst zu sprechen; dazu reichen die spärlichen wachen Kräfte noch lange nicht, auch das Traumreden kann noch nicht die helle, klare, heitere Kunst erzeugen. Die historischen Wissenschaften dagegen sind mehr empfangend und betrachtend; ihr Stoff ist der Mensch und es ist nur natürlich, daß die erwachende Seele zunächst wieder in ihre ursprüngliche Hülle eingeht.

Wachen und Schlafen sind nur relative Begriffe; ihr Gleichnis ist für die Geschichte nur verhältnismäßig und mit Vorsicht zu brauchen. Man kann behaupten, daß auch in der materialistischen Zeit die historischen Wissenschaften durch ihre größten Vertreter einen besetzten Sauch empfangen, vor allem aber, daß doch etwas wie eine Tradition bestand, die den ursprünglichen Geist, den Geist Herders bis heute erkannt hat.



Das Material, der Stoff ist gesammelt, die einsame, mechanische Vorarbeit ist getan. Die neuen Wissenschaftler finden noch nicht die Geschichte, aber den Stoff der Geschichte vor, beinahe lückenlos und mit Sorgfalt geordnet. Sie werden diese mühsame und mechanische Arbeit, die ihnen ein gutes Geschick erspart hat, der treuen Leistung einer vergangenen Zeit zu danken wissen und nichts von dem dargebotenen Stoff für gering erfinden.

Sie brauchen nichts anderes als die beiden Linien der Tradition zu vereinigen. Jeder fand noch wenig genauen Stoff; er war zum Teil gezwungen ins Allgemeine zu gehen, was immer den deutschen Geist geringer befriedigt, der das Besondere liebt und sich in ihm ausdrücken will. Seine Schüler der heutigen Zeit aber sind glücklicher. Sie brauchen den Dingen nicht mehr Gewalt anzutun um sie in den Rahmen des großen Ganzen fügen zu können; auch können sie nun ein bestimmtes Gebiet in ihre genaue Betrachtung rücken ohne dabei zu zerstückeln, Spezialforscher sein mit dem Blick auf die große Idee.

Die historischen Wissenschaften sollen über die Nacht und den Schlaf hinweghelfen, sie sollen ideelle Erinnerung und das feste Gedächtnis jedes Volkes sein, wenn es am Morgen aufwacht und ein neues Tagewerk mit allen Kräften beginnt, sie treten an Stelle lebendiger Überlieferung. Es wird eine Zeit kommen, wo die Geschichte, die Kunst- und Literaturgeschichte wieder diesen ursprünglichen Sinn erhält und das Leben der Voreltern, in seinem ursprünglichen Wesen betrachtet, wird aus dem Blut als eine ererbte Erinnerung aufstehn. Als lebendige Überlieferung wird die Geschichte der Mutterboden der Gegenwart sein, auf dem der Fruchtbaum der Zukunft wachsen kann.

Die historischen Wissenschaften werden Ehrlichkeit und naturwissenschaftliche Klarheit behalten, sie werden vor allem die Dinge selbst in ihrem wirklichen Wesen sprechen lassen. Die besten Gelehrten werden zu einer neuen Selbstlosigkeit gelangen und ihren Zeitcharakter nicht mehr an Dinge dichten, die in ganz andern Zusammenhängen gestanden sind. Sie werden dann auch die Wahrheit sehen und gelassen Geschichte schreiben können.

Die historischen Wissenschaften haben endlich den letzten Sinn sich selbst zu erfüllen und in das Leben des Volkes aufzugehn. Heute hat die Vergangenheit noch Bedeutung, weil sie größer ist als die Gegenwart, aber einmal wird diese Gegenwart selbst wieder groß und schöpferisch sein, wenn sie den festen Zusammenhang mit der Überlieferung wieder gewonnen hat und ihre unerschöpfliche Kraft wieder in ihr zu wirken beginnt. Nach der materialistischen Vorarbeit ist dann die geistige Arbeit der historischen Wissenschaften geleistet.

Es ist keine Ursache an dem Leben Kritik zu üben; das Leben behält in allen Fällen recht. Man muß nur sich selber zum Schweigen

bringen, dann werden die Dinge reden und die Weisheit jener Gesetze verkünden, die unsichtbar in der Geschichte wirksam sind. Man braucht nicht die Welt zu verbessern, denn die erschaffene Welt ist gut. Notwendig ist nur die Welt zu erkennen, eins zu werden mit ihr. Dann werden die ewigen Kräfte wieder den Menschen als williges Werkzeug finden. Wenn die wahre Geschichte wieder in das Blut der Völker übergegangen ist, dann werden sie wie von selbst ihre eingeborene Bestimmung erfüllen; die Gelehrten werden seltener sein und die persönliche Überlieferung wird die ideelle Geschichte schreiben, an deren Vollendung auch der Geringste teilnimmt.

## Hans Ehrenberg Das Erwachen des Geistes

Ein Wort der Mahnung an die Führer der Jugend

**W**oran wir Menschen fast nie zu denken pflegen, obschon wir es alle wissen, und was uns daher meistens gleichgültig ist, obwohl es an Merkwürdigkeit von keinem erreicht wird — das ist die Sülle, die über den Anfangszeiten unseres Lebens liegt. Das Leben beginnt in der Nacht. Nie können wir in sie zurückschauen. Da wir immer gewöhnt sind, unser Leben aus dem Gesichtswinkel anzusehen, der uns durch die Gegenwart des Daseins gegeben wird, so sehen wir es stets aus einem zweiten, dritten, vierten Lebensmoment an, nie aber aus dem ersten. Unser Bewußtsein findet sich immer so vor, daß es eine Strecke hinter sich liegen sieht, deren Anfang in jene Nacht zurückreicht, in der unser Leben begann, und eine andere vor sich erblickt, deren Ende im Nebeldunst der Ferne verschwindet.

Sagen wir es getrost: In unserem Bewußtsein hat unsere Geburt keinen Platz; das haben wir vergessen, unser Geborenwerden — wir haben es vergessen, weil wir es nie gewußt haben, nie wissen werden. Unser Gedächtnis setzt in einem späteren Zeitmoment unseres Lebens ein. Die erste Zeit unseres Daseins gehört nicht uns, sondern unseren Erzeugern.

Betrachten wir aber ein einjähriges Kind, das noch kein Wort zu sprechen vermag, so schauen wir Charakter und Biographie bereits in weitgehend festgelegtem Maße. Das Leben erhält zuerst im Mutter Schoß, sodann im Dasein der ersten Jahre seine Prägungen, und das Bewußtsein, wenn es erwacht, wenn das Sprachvermögen sich bildet und schließlich das Wörtchen „Ich“ die Schule des Sprechens abschließt, kommt zu spät, kann nur noch feststellen und beobachten, reproduzieren,

nicht produzieren, und wird am Ende eines ganzen Lebens schließlich wissen, daß wir immer eher Objekt unseres Schicksals waren, als wir Subjekt unseres Bewußtseins wurden, daß wir eher angeredet wurden als selber anredeten, eher Du waren als Ich wurden, eher im Zustand des Passiv waren als in dem des Aktiv. Das Wachsein folgt dem Dasein immer nach.

Aber das Bewußtsein, wenn es erwacht, wenn der Geist sich bildet und regt, wenn er schließlich reift und Frucht gibt, nimmt auf das Dasein, das vor ihm war, wissentlich keinerlei Rücksicht. So lernt das Kind das Ichsagen; das gibt den Anfang. Es wehrt sich zuerst dagegen und nennt sich mit dem Namen, mit dem es angeredet wird, und ahnt nicht, wie sehr es im Rechte ist, sich gegen das Ichsagen zu wehren. Denn in eben dem Augenblick, wo das Kind sich nicht mehr mit seinem Namen benennt, da tritt es auch mit seinem Geiste in die Welt, da wird es geistig geboren. Sein Zustand von der Geburt bis zum Ichsagen gleicht geistig dem körperlichen Zustand im Mutterleib — die geistige Embryonalepoche. Das Wort „Ich“ ist wie der erste Schrei des Neugeborenen — nur ruft jetzt der Geist und nicht der Leib.

Die Schule der Sprache ist die embryonale Zeit des menschlichen Geistes. Geistige Geburt fällt mit dem Sprechenkönnen zusammen. Daraus können wir entnehmen, daß die Sprache selber eine vorgeistige Erscheinung ist. Adam im Paradiese lernt sprechen, aber „Ich“ hat er noch nicht gesagt, bis Gott ihn nach dem Sündenfalle ruft. Wie das Kind im Mutterleibe seine ersten Bewegungen mit Armen und Beinen tut, so lalle es sich in seinen ersten Lebensjahren ins Sprechen hinein und gibt mit dem Worte „Ich“ dieser Zeit einen sichtbaren Abschluß.

Denn wenn auch der Geist nicht wie der Körper gesetzmäßig festgelegte Zeiteinteilungen kennt, so hat doch auch er sichtbare Zeichen für Anfang und Ende seiner Ereignisse. Das Hervorbrechen des Ichs aus dem Mutterleibe der ersten Sprechversuche ist ein solcher fester Termin. Nicht am Anfang eines Satzes, sondern an seinem Ende steht das Ich, das „dixi“. Es ist kein Vorurteil, das das Wörtchen „Ich“ als erstes Wort eines Briefes verpönt. Habe ich gesprochen, dann kann ich sagen: das sind „meine“ Worte. Will ich erst sprechen, so muß ich mich mit meinem Namen aufrufen lassen, oder ich nenne meinen Namen: Das Wörtchen „hier“ charakterisiert die Situation, in der ich mich befinde, wenn ich sprechen will.

Nur in mir selbst hat das Ich den Vortritt. Mich selber brauche ich nicht nach meinem Namen zu fragen. Mir selber erscheint mein Ich das erste aller Dinge zu sein. Ja, das wird mir einmal zu einer großen und allumfassenden Lebensaufgabe, mich ganz zu mir zu finden, zu mir zu bekennen, in mir mich zu erfüllen. Das Ich wird sich selber zum Anfang und Ende aller Dinge.

Ehe es aber dazu kommt, vergehen Jahre, die Jahre der Kindheit; so lange sind wir Kinder, wie unser Wachsein hinter unserem Dasein einberhinkt und es nicht erreicht. Einmal aber müssen wir erwachen, erwachen aus dem Schlummer des Anfangs, aus dem Schlafe, in dem wir geliebt sind. Jedoch wir erwachen nicht auf einmal. Überhaupt haben alle Vorgänge des Bewusstseins, alle Ereignisse im Wachsein ihre Zeit ebenso wie die Vorkommnisse im körperlichen Wachen: es sind auch Lebensvorgänge. Es ist sogar eine Eigenheit des Bewusstseins, daß es langsam arbeitet, spät aufsteht und auch spät sich zur Ruhe legt, daher wir im Bewusstsein ein anderes Leben führen als in unserer Daseinswirklichkeit.

Einmal werden wir dann allerdings gezwungen, den Gleichtakt zwischen der Ereigniskette unseres Lebens und der Reihe der Bewusstseinserscheinungen herzustellen. Eines Tages fragen wir uns, ob wir mit unserem Geiste in gleicher Höhe mit unserem Leben marschieren oder nicht. Und dann sind wir wirklich erwacht, wirklich erwachsen!

Das Kind erträgt es, anders zu denken und zu fühlen, als es lebt; es erträgt auch, anders zu leben, als es denkt und empfindet. Das Leben hat der Phantasie noch keinen Einhalt geboten, und das Denken hat das Leben noch nicht unter die Lupe genommen, um es zu prüfen. In beiden Richtungen sehen wir beim Kinde noch nicht das volle Verantwortungsgefühl. Denn Verantwortung heißt, daß die geistige und die vitale Seite des Lebens in einem Daueraustausch stehen, das Bewusstsein das Leben beobachtet und prüft, das Leben das Bewusstsein, das Denken und Empfinden, aus sich hervorgehen und herauswachsen läßt. Gewissen und Erlebnis sind die beiden Pole, um die sich das Dasein des Erwachsenen im Unterschied vom Kinde bewegt. Beim Kinde sind beide Erscheinungen erst im Entstehen, und wie einstens das erste Stadium des Lebens mit dem Stichwort des Ichs schließt, so wird auch dem zweiten Stadium sein Stichwort für den Ausgang seiner Zeit, der Kindheitszeit. Aber diesmal ist es das Wort „Du“.

Zwischen dem Schrei des Neugeborenen und dem Worte „Ich“ liegt das Alter des Säuglings, das Vorstadium des Lebenslaufs. Zwischen dem Worte „Ich“ und dem Worte „Du“ liegt das Lebensalter der Kinder, der Knaben und Mädchen. Und Knaben und Mädchen sind es, die zueinander „Du“ sagen und eben damit aufhören, Knaben und Mädchen zu sein, zum Jüngling, zur Jungfrau werden. Die Liebe sagt nicht mehr „Ich“, sondern „Du“. Zwiefach sagt sie Du; ein Du sagt sie zum Geliebten: Ich liebe Dich! das andere läßt sie sich sagen: Liebst Du mich? Die Liebeswerbung, die Liebesfrage umfassen das Erwachen des Menschen. Und in seinem Lieben fühlt sich der Mensch, der als Kind stets auf Kosten anderer lebte, allein; sowohl der Zweifel, ob er geliebt wird, als auch das Unbegreifliche des Wunders der

Liebe werfen ihn auf sich zurück. Was keine Schule vermag, bringt die Schule des Lebens, die Schule der Liebe fertig.

Erste Liebe bindet nicht fürs Leben. Denn sie bedeutet eine Erscheinung der Selbstentwicklung. Oft bringt es die erste Liebe noch gar nicht bis zum Worte, oft bleibt sie am geheimen Orte im Inneren; aber auch wenn sie heraustritt und ausgesprochen wird, bedeutet sie noch keine Wahl fürs Leben. Erst eine zweite Liebe bedeutet das Schicksal der Liebe. Damit aber sind wir über den Zeitpunkt des letzten Erwachens hinaus; das Schicksal des Lebens berührt den Menschen in der ersten Liebe, es ergreift ihn allgewaltig in der zweiten.

Schon aber im Kinde spaltet sich die Entwicklung des Innenlebens. Nur der eine Teil geht nach innen, der andere geht nach außen, er betrifft die Dinge der Welt. „Lernen“ heißt dieser Teil für das Kind. Im Lernen wächst der Geist des Kindes, und wie die Seele, so erwacht auch der Geist eines Tages zu vollem Wachsein. Denn Seele und Geist sind im ganzen Leben aufeinander angewiesen. Wo der durch die Liebe seelisch erweckte Mensch nicht auch geistig erwacht, da wird er der Macht des Du, der Gewalt der Liebe auf die Dauer nicht widerstehen, und in ständiger Erneuerung des Liebesvorgangs die Jugend der Liebe verlieren und verkommen. Darum fühlt sich der seelisch gesunde junge Mensch vom Geiste angezogen, und das Lebensalter der Jugend pendelt zwischen Liebe und Geist, von beiden erweckt und auch versucht, von beiden ergriffen und auch verwandelt.

Die Erweckung des Geistes aber stammt aus dem Verhältnis zur Welt. In der Schule „lernt“ das Kind das „Es“; eines Tages aber bedeutet das Es ihm keine Sache des Lernens mehr, sondern wird ihm zu einer Sache der eigenen Leidenschaft. Man kann dem Kinde das Lernen nicht ersparen und darf es nicht verfrüht in das Zeitalter der Leidenschaft einführen wollen. Wohl hat der Knabe, wenn er älter wird, schon seine Passionen, und manche Talente verraten die spätere Leidenschaft; aber Talente des Kindes sind nicht nur irreführend und oft gefährlich, sondern auch überflüssig, denn die erste Leidenschaft ist ebensowenig lebenbindend wie die erste Liebe. Und ist sie es, dann muß sie — wiederum ebenso wie die erste Liebe — eine Erprobung überstehen, die ihr den Charakter der ersten Leidenschaft raubt.

Die Liebe lehrt uns das Du. Die Leidenschaft lehrt uns das Es. Aus beiden setzt sich das ganze Leben zusammen. Und beide führen zum vollen Erwachen des Ich. Denn am geistigen Gegenstände werden wir uns selber zu einer Frage. Der Ernst des Lebens und die Frage: Wo stehe ich? oder Wie lebe ich und wie soll ich leben? hat die Leidenschaft des geistigen Menschen zum Erwecker. Ja, hier leistet das geistige Erwachen etwas, was der Weckruf der Liebe nicht vermag. Es bringt uns dazu, die Zeitfolge im Lebensgange umzudrehen und vom

Wachsein aus, im Bewußtsein, zu leben. Der bewußte Mensch, der im Geist Erwachte nimmt das Stichwort der Freiheit auf und vollendet damit den Werdegang des Ich.

Daher ist das Erwachen des Geistes für den Menschen mit dem Bewußtsein der Persönlichkeit verbunden. Persönlichkeit ist das Merkwort des voll Erweckten. Und was die Liebe allein nicht vollbringt, das bringt der Geist fertig. Das Erwachen des Geistes bedeutet einen Höhepunkt des Lebens. Es gleicht nicht einem Wunder wie die Liebe, nie erreicht es deren Tiefenwirkung, aber es übertrifft die Liebe in der Breitenwirkung, in der Kraft zur Neuschöpfung, in der Anknüpfung eines neuen Beginnes im Lebensgange. Die Liebe beendet die Zeit der Kindheit, der Geist beginnt die Zeit des Mannes und der Frau, die Liebe aber reicht über den Neubeginn hinaus, und wenn einstens der Geist seine Sache im Leben vollbracht hat, dann ist die Liebe immer noch da.

Der junge Mensch, wenn er zum Geiste erwacht ist und sich den Leidenschaften des Geistes ergibt, ahnt weder, daß er sich noch einmal in eine Kindheitsepoche begibt, die eines Tages ihr Ende finden muß, noch daß ihn die Leidenschaften des Geistes mit Gefahren bedrohen, die er meint, nur auf der ungeistigen Seite des Lebens befürchten zu müssen. So fährt er sein Lebensschifflein auf die hohe See des Geistesmeeres. Der Geist gibt ihm Ideale und Aufgaben und scheint den Sinn seines Lebens und die Größe seiner Zwecke voll umschreiben zu können. Aber jede Leidenschaft ist blind. Der junge Mensch, kaum daß er erwacht ist, wird von den Leidenschaften gepackt und eingefangen und verliert seine hellen Augen erneut. Reifer sind fast immer Jüngling und Jungfrau am Ende der Kindheit als der junge Mensch mitten in den Entwicklungsjahren der Geistigkeit. So schaltet sich hier in den Lebensgang eine aus den biographischen Gesetzen des körperlichen Lebens nicht begründete Epoche ein. Aber eben deshalb ist ihre Dauer nur zeitweilig. Der Körper erzwingt das Ende der geistigen Leidenschaft: Sei es, daß Vater- und Mutterschaft die geistige Epoche des Menschen schließen, sei es, daß die geistige Entwicklung selber in ein Stadium kommt, in welchem sie einen stabilen Zustand erreicht, einen Höhenstand des betreffenden Menschen und seiner Biographie, der das ihm gesetzte Maß zum Ausdruck bringt und nicht überschritten wird. Auf das Stadium des Wachstums folgt die Zeit der Frucht, leiblich und geistig, aber zwischen beiden liegt eine kurze Zeit der Blüte, die schönste Zeit des menschlichen Lebens, wo die Schönheit des Leibes und die des Geistes am höchsten steht und vor der Erfüllung ihres Sinnes ahnend getragen ist von der beschwerenden Keife der kommenden Ernte.

Der junge Mensch, in der Zeit seiner reinen Geistigkeit, ist sehend und blind zugleich. Er ist erwacht zum Geiste, aber er ist befangen

in ihm, blind daher für das, was außerhalb der Geistigkeit liegt. Es ist die idealistische Zeit des Lebens. In unseren Tagen hat sie sich in der Jugendbewegung eine eigene Kultur und selbständige Formen gegeben; in anderen Zeiten liegt die Geistzeit der Jugend mitten zwischen den Lebensaltern der Menschen eingebettet und behütet von ihnen, versucht sich aber nicht in eigenen Bildungen, Bewegungen und Organisationen.

Der junge Mensch, zum Geiste erwacht, gibt sich ganz an den Geist. Daher wird er in dieser Zeit noch einmal Kind. Und die Jugendbewegung versucht, die Kindlichkeit des geistigen Entwicklungsalters zu pflegen und zu sichern, und zum Teil gelingt ihr dies, wobei nur für Ältere, ohne die die Jungen auch in ihrer eigenen Bewegung nicht auskommen und die sie als Führer bezeichnen, die große Gefahr einer unangebrachten, zu ihrem Alter nicht mehr passenden Kindlichkeit aufkommt. Die Jugendbewegung und ihre Ideologie sind für den jungen Menschen selber nicht bedrohend, vielmehr lebengebend, für den Älteren aber, der aus der Bewegung stammt und ihr nicht richtig erwächst, beschwören sie große Gefahren herauf. Auch die primitiven Völker kennen Jugendbewegungen und Jugendgruppierungen, zum Teil erotischer Art zwischen den unverheirateten Männern und Mädchen, zum Teil auch als Bünde anfänglicher Kriegerschaft und Männlichkeit; sie haben es dann aber nicht mit dem Geiste zu tun und münden zwanglos in dem nächsten Lebensstadium, bedürfen auch keiner Führer aus den Älteren, und wo sie im Kriegshandwerk diese nötig haben, sind es Lehrer oder Anführer, in keinem Falle aber Führer, die selber die Jugendzeit vertreten oder gar prägen sollen. Für die Führer ist die heutige Jugendbewegung eine ernsthafte Gefährdung. Die Affekte des Geistes, das Stadium des frisch zum Geiste Erwachtfseins und der damit stets verbundene schöne Enthusiasmus und Idealismus des jungen Menschen entstellen den Menschen, sobald er älter wird, und verlieren dann ihre Schöne. Da es aber in der Natur des Geistes auch hier wieder liegt, sich nicht präzise Zeitgrenzen zu geben, so wird die der Geistespoche zugemessene Zeitdauer, die für die Einzelnen natürlich verschieden lang ist, meistens jedoch zwischen dem 15. und 30. Lebensjahr beendet wird, ungebührlich und widernatürlich verlängert, es sei denn, daß der Führer ein so starker und sicher lebender Mensch ist, daß er dem jungen Menschen nicht erliegt.

Der Mensch in der Geistespoche nimmt noch einmal die Züge eines Lernenden an; er wird erneut zum Kinde, wenn auch nur im Geiste, so doch damit weitgehend auch in der Seele. Die Wirkungen der körperlichen Reife auf das Leben werden durch die erneute geistige Unreife, wenn auch naturgemäß nur teilweise, zurückgedrängt. Der junge Mensch in der Epoche der geistigen Entwicklung und der Werdung seiner Per-

sönlichkeit besitzt daher keine harmonische Verfassung; er hinkt auf der einen Seite. Aber das macht ihn interessant, ohne daß er das selber wünscht; es macht ihn für das Volk wichtig und für die Menschheit unentbehrlich. Ohne die Schiefheit in der Zeit geistiger Entwicklung verlaufen die Lebenslinien der Menschen in dem ewigen Einerlei der Lebensalter. Durch die Zeit der geistigen Erweckung wird das Gesetz der Lebensalter durchbrochen, allerdings nie aufgehoben. Und dieser Durchbruch ist es, der den individuellen Originalitäten das Einströmen in den großen Lebensfluß erlaubt und den bunten Wechsel in der Persönlichkeitsfälle des Daseins hervorrufen.

So ist es eine merkwürdige, untypische Zeit, diese Zeit des geistigen Wachwerdens, diese Epoche der geistigen Entwicklung. Geist heißt immer etwas, das jenseits von Leben und Sterben steht. In der Geistesepoche kümmert sich der Mensch nicht um Leben und Tod. Der junge Mensch lebt, als gäbe es kein Sterben. Darin unterscheidet er sich durchaus vom Kinde, das den Tod kennt, aber nicht versteht, während der junge Mensch ihn gar nicht kennt. Nur insoweit ist er ja ein Kind zu nennen, als der Moment des geistigen Auf- und Anbruches ihn zwar erweckt, aber zugleich in eine blinde Leidenschaft stürzt, also nur den Anfang einer Entwicklung bestimmt.

Manche Menschen bleiben nun immer in der Epoche der Entwicklung, in der Zeit der geistigen Schulung. Sie sind zwar nicht häufig, denn das Leben mit seinen Gesetzen ist der stärkere Teil. Aber immerhin, es gibt alleweil auch solche, in denen das Blut des Lebens nur schwach fließt, der Geist aber stark und leidenschaftlich ist, und wenn dann der Geist außerdem an einem Defekt leidet, so daß er nicht aus sich selber zum Werke und damit zum Rücktritt in den Gang der Lebensalter gelangt, so kommt es vor, daß wir solche Menschen finden, die uns durch ihre unverwundliche Jugendlichkeit, ja durch die Einmischung von kindlichen Unreifeiten überraschen und in manchem entzücken, und die doch Nieten bedeuten, auf die bei der Lebenslösung kein Gewinn ausgesetzt ist.

Die Zeit der geistigen Entwicklung findet also für gewöhnlich auf zwiefache Weise ihren Abschluß. Das erste und Naheliegendste ist, daß die Gesetze des Lebens, die Bindungen durch die Lebensalter sich eines Tages wieder mächtiger erweisen als die geistige Leidenschaft und dann den jungen Menschen dem Philisterium, das heißt aber auch der Wirklichkeit zurückgeben, sei es nun durch die äußeren Umstände des Lebens, die die Not des täglichen Brotes bedingt, und durch die Ereignisse des Liebeslebens, die zur Familie, zur Vater- und Mutterschaft führen, sei es, daß die geistige Leidenschaft eines Tages aufgebraucht ist und der Mensch sich beruhigt. Alle diese Erscheinungen sind rechtmäßig und verdienen nicht die verächtliche Behandlung, die ihnen viel-



sach zuteil wird. Zweitens aber kann es die geistige Entwicklung aus sich selbst zu einem Ende bringen, und das ist die höhere Form, in der der Lebenslauf in der Geistesepoche sich dem gesetzmäßigen Lebensgange wieder unterwirft; sie geschieht dann, wenn der Geist eines Menschen wirklich reif wird und Frucht trägt.

In der Geistesepoche selber wird dem Werke, seiner Entstehung, seinen Erschaffern und seinem Dasein überhaupt, große Verehrung gezollt. Geistesenthusiasmus enthält immer auch Werkverehrung. Der Ältere sieht darin die Gefahr der Werkvergötzung, und sie droht hier in der Tat, eben dann, wenn man über die Zeit der Geistesepoche nicht hinüberlebt. Aber im Zeitalter des jungen Menschen ist eine gewisse Werkverehrung zu eng mit dem Wesen der geistigen Entwicklung verbunden, als daß sie fehlen dürfte. Sünden wir sie bei jungen Menschen nicht und herrscht an ihrer Stelle irgendein Personenkult, irgendein sogenannter Subjektivismus, so erscheint uns das viel bedenklicher und ist stets ein Zeichen von Ungesundheit. In der Jugendbewegung möge man auf diese Merkmale achten!

Kommt nun der junge Mensch zum Werke, so findet seine geistige Entwicklungszeit ihre zweckvolle Erfüllung und ihr natürliches Ende aus sich selber. Aber allzuoft tritt dieser Fall bekanntlich nicht ein. Die Mehrzahl der jungen Menschen gelangt nicht zum Werke, und wenn dann nicht jene natürlichen Beendigungen der Geistesepoche eintreten, durch die Macht der Lebensalter oder durch die Macht der Lebensumstände, dann kommt der junge Mensch allgemach in einen unerfreulichen Zustand, der dem einer alternden Jungfrau nicht unähnlich ist. Jeder Mensch will geheiratet sein, nämlich vom Leben selber. In der Geistesepoche aber muß er sich des Lebens enthalten, sonst stört er den Gang seiner geistigen Entwicklung. Die Geistesepoche bedarf daher stets asketischer Elemente, die nicht immer auf den bekanntesten Gebieten der Askese zu liegen brauchen, uns aber in der heutigen Jugendbewegung zahlreich entgegengetreten und zu ihr gehören. Aber, wie gesagt, der Mensch will vom Leben geheiratet sein, und das ist nur natürlich. Verpaßt er den Anschluß, so bleibt er zwar ein Junger, aber seine Jugend wird mit der Zeit komisch, und seine Persönlichkeit verliert an Ernst und Wucht. Deshalb soll der junge Mensch selber schon verstehen, daß für den Älteren andere Lebensgesetze, andere Lebensformen und daher auch andere Ideen und Worte gelten als für ihn. Er soll nie vom Älteren seine jugendliche Ideologie und Sprache verlangen, und der Ältere, der dem jungen Menschen darin entgegenkommt, erweist ihm keine Wohlthat, sondern tut ihm ebenso ein Unrecht an wie der Landpfarrer, der seinen wuchernden Bauern nicht die Wahrheit zu sagen wagt, oder der Arbeiterführer, der die Massen unsachlich und taktisch behandelt.

Der Abschluß der Geistesepoche im wirklichen Werke ist selten, aber von hoher Bedeutung. Ohne die Einseitigkeiten geistiger Leidenschaft in den Jahren der Jugend keine Werke, keine Erfüllungen im Geiste in den Jahren der Lebenshöhe. Die Zeit der Lebenshöhe unterliegt anderen Gesetzen als die Zeit der geistigen Leidenschaft. Es ist ein Irrtum, sich den wirklich schöpferischen Menschen in der Mentalität des jungen Menschen zu denken. Würde dieser wirklich in jenen hineinschauen können, was allerdings nie vorkommt, dann würde er sich ob der Mächtigkeit, die in jenes Inneren herrscht, höchst entsetzen. Das wird den Menschen auf der Lebenshöhe, sei es den Schöpferischen, sei es den werktätigen Mann und die liebestätige Frau, nie verhindern, die Lebensgemeinschaft mit den jungen Menschen aufzusuchen und im lebendigen Wechsel mit ihnen eine Gemeinschaft der Lebensalter zu versuchen.

Die letzten Zeitalter litten unter einer verhängnisvollen Isolierung des Menschen in der Geistesepoche. Die Menschen auf der Lebenshöhe zeigten so wenig Verständnis für ihn, daß diejenigen, die jetzt in den mittleren Lebensjahren stehen, zu ihrer Zeit in den Jahren der geistigen Leidenschaft nur auf sich selber angewiesen waren und ohne Lehrer, ohne Führer, ohne geistige Väter leben mußten. Das hat zur Bildung der Jugendbünde den Anlaß gegeben. Der junge Mensch, der in dem Längsschnitt der Lebensalter isoliert wurde, suchte und fand in dem Querschnitt seines eigenen Lebensalters einen Ersatz. So ist auch der „Führer“ entstanden, als eine Noterscheinung, wie es die Jugendbewegung selber ist. Heute empfinden viele aus der Jugendbewegung, daß die allgemeinen Gesetze des Lebens wieder wirksam wurden und den Längsschnitt der Lebensfolge in ihren Altersstufen erneut wichtig machen werden. Aber es wäre verfehlt, die Entwicklung zu beschleunigen und ein Ende der Jugendbewegung zu konstatieren, wie es hier und da sowohl von Drinnen- wie von Draußenstehenden geschieht. Es bleibt weiterhin eine außerordentliche Erscheinung, daß die Zeit des jungen Menschen, die Zeit von der geistigen Erweckung an, sich eine eigene Kultur geschaffen und ein Gesicht gegeben hat, so daß von ihr bedeutende Auswirkungen auf das ganze Leben und auf alle Lebensalter ausgingen und einem vernichteten Volke die Überdauerung seiner Todesstunde erleichtert wird.

Die geistige Erweckung ist eine Stunde der Jugend. Im Verlaufe des Lebens hat sie in all ihrer Irregularität und Gesetzlosigkeit ihren gesetzmäßigen Platz. Durchbricht sie den normalen Lauf des Lebens, so ist die Umkehr aus ihr zum normalen Gang um so wichtiger für das ganze Leben und sein Werk. Darin gleicht die Zeit der geistigen Leidenschaft der sündigen und blinden Zeit des Menschenlebens, und die Rückkehr zum normalen Gang wirkt als innere und äußere Um-

Fehr und Bekehrung, mit der die Sünde zurückgedrängt wird. Vielleicht beleuchtet nichts so sehr den Sinn des Lebensganges, den Charakter der Biographie zwischen Geburt und Tod, als daß sich die Norm der Gesundheit und Heilschaft aus der Maienblüte unserer geistigen Versündigung herausringen muß. Der Heilsruf, mit dem sich die Jugend unserer Tage begrüßt, reicht in ahnungsvoller Bedrängnis hinüber über die Zeit der geistigen Erweckung in die Höhenzeit des Lebensganzen.

Des Lebens weiterer Gang aber steht unter anderen Gesetzen; das Erwachen des Geistes reicht in ihn nicht mehr hinein. Jedoch die Wirkungen, die von ihm ausgehen, verlaufen sich nicht; ob ein Leben geistig ist oder nicht, das wird immer in jenen Jahren entschieden, die der Station der geistigen Leidenschaft angehören; das spätere Leben vermag zwar zu zerstören, was gewonnen ward, aber nicht nachzuholen, was versäumt wurde (noch zurückzugewinnen, was vergeudet ist). Im Rückblick erscheint die Zeit der geistigen Leidenschaft als eine Station des Lebenslaufes, an der wir nur während der Dauer eines Lebensalters verweilen dürfen, die aber passiert zu haben dem Leben bis zu seinem Ende ein Gepräge verleiht, das zu erhalten und zu nutzen dem Menschen in allen Zeiten seines Lebens eine zwingende Aufgabe bleibt. Bei deren Erfüllung wird er noch im Alter, am Ende aller Irrfahrten, mit dem Faden der Ariadne sich zu den schönen Tagen seiner geistigen Entzückungen zurückfinden.

## S. Gezeny / Aus der katholischen Geistesbewegung

**I**m Januarheft der „Tat“ hat Margarete Adam in einem sehr kenntnisreichen Aufsatz die geistigen Strömungen im deutschen Katholizismus geschildert. Sie hat die wichtigsten, lebendigsten Gruppen gut gesehen und das Wesentliche im heutigen deutschen Katholizismus in der Hauptsache richtig hervorgehoben. Im folgenden sei zur Ergänzung auf eine ganz junge Gruppe hingewiesen, die durch ihre geistige Spannkraft und regsame Energie sich rasch zu einer beachtenswerten Seite des jüngsten deutschen Katholizismus entwickelt hat. Sie kommt z. T. von der Phaenomenologenschule her (Dietrich v. Sildebrand) und sucht möglichst alle wertvollen Kräfte unter den deutschen Katholiken zu ihrem Arbeits- und Zielplane zusammenzufassen. Sie hat die Führung in der katholischen Akademikerbewegung inne und gruppiert sich um einen jungen, kräftig vorwärts schreitenden

Verlag: den Theatiner-Verlag in München. Wenn man sein Programm und seine bisherigen Veröffentlichungen betrachtet, dann erhält man die beste Einsicht in den eigentlichen Charakter der heutigen katholischen Erneuerungsbestrebungen. Was einem sofort klar wird, ist das eine: die heutige jungkatholische Bewegung hat nichts zu tun mit dem Modernismus vor zehn und zwanzig Jahren. Nicht mehr handelt es sich um eine Angleichung des Katholizismus an die moderne historische oder philosophische Kritik, sondern umgekehrt: Volle Besinnung auf das katholische Ethos, Herausarbeitung des eigentlich Katholischen. Wiedererweckung und Wiederentdeckung der eigentümlichen katholischen Geisteswerte ist das Ziel dieser Bewegung. Daher macht sich der neue Verlag, der in dem Hl. Cajetan, dem Gründer des Theatinerordens, das Symbol für die Rückkehr zu dem „Unum necessarium“ gefunden hat, in erster Linie die Herausgabe klassisch-katholischer Werke aller Zeiten zur Aufgabe, von den Kirchenvätern über Thomas von Aquin und Bonaventura bis zu Graty, Johann Adam Möhler, Kardinal Newman und Mathias Jos. Scheeben, jener Literatur, „aus der die göttliche Wahrheit unverfälscht von aller Anpassung an den Zeitgeist und ohne Kompromisse mit dem lokalen Milieu in ihrer überzeitlichen, übernatürlichen, ewigen Herrlichkeit und Größe uns entgegenstrahlt.“ Aber nicht nur theologische Literatur, sondern in einer eigenen Abteilung soll auch die große katholische Dichtung — Calderon, Manzoni, Wolfram von Eschenbach u. a. — in würdiger Form neu gesammelt und herausgegeben werden. In einer besonderen Kunstabteilung soll „vor allem das Andachtsbild, das bisher so oft eine Stätte der Geschmacklosigkeit darstellte, zu einem wirklichen anschaulichen Spiegel und gleichsam zu einem Sprachrohr der großen klassischen katholischen Welt mit ihrer ewigen überirdischen Schönheit“ gestaltet werden. Mit besonderer Sorgfalt will der Verlag seinen Veröffentlichungen eine äußere Form geben, die ihrem Inhalte wirklich angemessen ist und die „in allem aus dem Geist der großen künstlerischen Tradition der klassischen katholischen Welt geformt sind“. So will der Verlag „mithelfen, die katholische Welt zu wecken, auf daß sie sich der ganzen übernatürlichen Herrlichkeit der Kirche und der übernatürlichen Einheit bewusst werde, die alle Glieder des mystischen Leibes Christi ohne Unterschied der Nation und Rasse zu einer Gemeinschaft verbindet. Er möchte ferner auch dazu beitragen, denjenigen, die außerhalb der Gemeinschaft der heiligen Kirche stehen, den katholischen Geist in seinen klassischen und tiefsten Äußerungen zu übermitteln und durch die einzigartige geistig-formale Höhe, die der klassischen katholischen Literatur eigen ist, die Mauer der Vorurteile brechen helfen, die vielen Suchenden das Licht des Glaubens versperrt.“

Auch der kritische Beurteiler muß bekennen: Dieses Unternehmen

hat Charakter. Entschiedenheit, durchgeprägte Form und Eigenart sind immer Vorzüge. Besser als alle populäre Apologetik, die immer nur auf möglichste Angleichung ausgeht und den Katholizismus zu etwas Sarmlosem machen möchte, wirkt die Entschlossenheit, das eigene Werk so steil und klar als möglich emporzurichten, sei es als Wahrzeichen, sei es als Grenzstein.

Einen wichtigen Abschnitt in der Tätigkeit des Verlags bilden die beiden Publikationsserien des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung: „Der katholische Gedanke“ und „Aus Gottes Reich“. In der ersten Serie werden vorwiegend die besten Vorträge der großen Tagungen des Verbandes veröffentlicht. Wenn man die bisher erschienenen neun Bändchen überblickt, so kann man ganz deutlich beobachten, wie nach anfänglichem Taften die eigene Form und der eigene Gehalt gefunden wurde. Martin Grabmanns „Wesen und Grundlagen der katholischen Mystik“ ist noch ganz aus der alten Schule — solid und zuverlässig, auf einer staunenswerten Quellenkenntnis aufgebaut, als Materialsammlung trotz des geringen Umfangs unerschöpflich, aber auch behaftet mit einer gewissen Trockenheit strenger scholastischer Begriffssystematik. Das Gleiche gilt von desselben Verfassers Studie über das Seelenleben des hl. Thomas von Aquin. Eine feine Studie ist das 3. Bändchen der Sammlung, Mönchtum und Urkirche, von dem französischen Benediktiner Dom Germain Morin, übersetzt von der Benediktinerin Frau Benedikta von Spiegel, voll des edlen benediktinischen Geistes. Engelbert Krebs behandelt in dem 4. Bändchen „Die Protestanten und Wir“, Einigendes und Trennendes zwischen Katholizismus und Protestantismus. Die Schrift ist geschrieben, um dem gegenseitigen Verständnis zu dienen. Sie befaßt gerne das Einigende im Glauben an das Gotteswort, in Gebet und Gottesdienst und in der Liebestätigkeit und weist ebenso verständlich auf das Trennende in der Stellung zum Kirchen-Lehramt, Priesteramt und Sirtenamnt hin. Allerdings glaube ich, wird die Entscheidung zwischen Katholizismus und Protestantismus an einer ganz anderen Stelle geschlagen; es geht um den Luther von 1517 mit seiner ganzen Wucht persönlicher Glaubensentscheidung, der heute neu auflebt in Gogarten, Bart, Thurneysen und ihren Vätern Blumhardt, Kagaz und vor allem Kierkegaard.

Die beiden wertvollsten Veröffentlichungen, die bisher erschienen sind, liegen in den Bändchen der bekannten Jesuiten Peter Lippert und Erich Przywara vor, die gegenwärtig wohl die geistig bedeutendsten deutschen Mitglieder dieses Ordens sind. Peter Lippert behandelt in seinen Vorträgen „Das Wesen des katholischen Menschen“, ein Thema, das den Lesern von den katholischen Sonderheften her vertraut ist. Man möchte es ein Buch der Weisheit nennen, der tiefen, gütvollen, ver-

stehenden Weisheit, die das Grandiose der katholischen Geisteshaltung ebenso zu durchleuchten vermag wie ihre tiefe Tragik. Ebern und wuchtig steht diese Größe da in der Wirklichkeit des katholischen Menschen. „Der katholische Mensch ist naiv, in dem ursprünglichsten besten Sinne naiv“: er glaubt „an den Primat des Seins gegenüber dem Denken“. Darin liegt der tiefste Grund für die Heteronomie, die Demut, die Ehrfurcht, den Glauben des katholischen Menschen. Diese Wirklichkeit aber ist ihm zu innerst geistige, persönliche Wirklichkeit. Auf dem Begriffe des Persönlichen beruht die ganze Wirklichkeit des katholischen Menschen; darin gründet sein Unsterblichkeitsglaube, darin seine Heiligenverehrung als Meistertult und Heldentult, darin sein Gebetsgedanke, dessen letzter Sinn persönliches Nahkommen, persönliche Verbundenheit mit der Person der Personen ist. Wie diese Wirklichkeit des katholischen Menschen qualitativ differenzierte Gliederung mit Homogenität und gegenseitiger Bezogenheit, dynamische schöpferische Bewegung mit Stetigkeit vereinigt, ist meisterhaft herausgearbeitet. Die Tragik des katholischen Menschen liegt in den vier Spannungsunterschieden, „zwischen denen wir hin und hergehen müssen. Sie sind wie je zwei Brückenpfeiler, die weit auseinandergerückt sind, die wir auseinanderhalten müssen, die niemals zusammenkommen dürfen, über die wir uns hinwegstrecken müssen, über die wir hinweglangen müssen ins Leere hinaus; niemals werden wir ganz diese Brücke fertig bringen“. Da steht der Spannungsunterschied zwischen Innerem und Äußerem, aus dem die Gegensatzspannungen zwischen Gesinnungsethik und Erfolgsethik, — beides zugleich ist die katholische Ethik — zwischen äußerer Organisation und innerer Mystik, erwachsen. Eine andere Spannung liegt zwischen Natur und Übernatur, die die Liebe zur Natur mit Überwindung der Natur vereinen soll. Zwei andere Brücken sind zu bauen auf formalem Gebiet; die eine über die tiefe Kluft zwischen Gesetz und Ich. Aus dem Geist der Gesetze wächst die Kasuistik, die nicht zu entbehren ist, wenn wir unsere Gesinnensfragen ernst nehmen. Aber das Gesetz ist nicht Selbstzweck; es soll nur Stab sein und Stütze, soll den Menschen über sich selbst zur Freiheit führen. Aber in dieser Freiheit wieder die Tragik: kein Mensch ist vollkommen, ist ausgeläutert, daß er des Gesetzes nicht mehr bedürfte. Und schließlich die letzte Spannung: die zwischen Gebühr und Übergebühr. „Die Welt lebt von den Heroen, den Verschwendern, den Überschwenglichen, die mit leichten Händen geben, was sie nicht zu geben brauchten. Aber diese Übergebühr erstarrt wieder zur Gebühr, zum Gelübde, muß erstarren, „denn im Gebiete des Geistes gibt es kein Zurück, die Höhe, die einer erstiegen hat, darf er nicht mehr herabkommen, ohne sich anklagen zu müssen“. So sind alle Orden aus dem Enthusiasmus entstanden, der sich das Unmögliche zutraute; und der es erreichte, mußte es zur „Kegel“ festlegen für sich und seine

Söhne und Brüder; und daraus wurde die Erstarrung, das Joch, die Kruste.

So ist das Wesen des katholischen Menschen Bewegung in der Gebundenheit und dadurch ist er der gesunde Mensch, auch der frohe Mensch, der Mensch, der noch staunen kann vor Geheimnissen und Unbegreiflichkeiten, der Mensch, den wir erhoffen. In der schlichten, tief besinnlichen und doch wieder fast bescheidenen Art, in der Pater Lippert von seinem katholischen Menschen erzählt, so muß heute über den Katholizismus gesprochen werden. Nicht in der prunkenden Pracht seiner Dome, sondern mehr noch in der Besinnung und Stille leuchtet uns die geheimnisvolle Blut seines Wesens auf.

Wenn die Größe der Lippertschen Schrift in der Tiefe ihrer weisen Besinnlichkeit liegt, so ist der Vorzug von Przywara in seinem „Gottesgeheimnis der Welt“ die weltumspannende Weite seiner geistesgeschichtlichen Übersicht. Er sieht, daß das deutsche Geistesleben in entscheidenden Fragen den Durchbruch zum Katholischen hin begonnen hat; wichtige katholische Bewegungen sind nach ihm nur die katholische Form allgemein deutscher Bewegungen. Daher sieht er eine riesengroße Verantwortung auf dem katholischen Geistesleben der Gegenwart lasten, diesen Augenblick richtig zu begreifen und aus diesem Verstehen die Entscheidungen zu treffen.

Drei Bewegungen sind es, die nach Przywara die Stunde kennzeichnen: die phänomenologische, die liturgische und die Jugendbewegung. Die Phänomenologie deutet er als Sehnsucht heraus aus der Verengung von Descartes — Kant, als Durchbruch in die Welt der katholischen Weite, als Wille zum Objekt, als Wille zur Wesenheit und zum Wesentlichen, als Wille zu Gott. Wie diese dreifache Sehnsucht auf dem Gebiete des Objekts zur völligen Versachlichung Sufferls, in der Wesenschau zur Ablehnung der kritischen Haltung, in bezug auf Gott zum Nicht-nahegenug-sein-Können der ersten Liebe in der religiösen Wesenschau führt, ist psychologisch sehr fein beobachtet, wobei allerdings auch die Schwächen einer rein psychologischen Betrachtung gegenüber einer auf strengste, objektive Wahrheit gerichteten Bewegung deutlich hervortreten.

In der liturgischen Bewegung sieht er als ihre äußerste Denkform, sozusagen als ihre metaphysische Individualität, den Willen zur Form gegenüber freiwachsendem Leben, den Willen zur Gemeinschaft gegenüber einseitigem Individualismus, den Willen zu einem in Gott ruhenden, selbstwertigen Leben der Kontemplation gegenüber der Ver zwecklichung eines Lebens von übersteigerter Aktivität. In dem Willen zur Form erkennt er die katholische Ausprägung einer allgemeinen Bewegung des deutschen Geistes, „jenes Aristokratismus der Form, als dessen Priester Stefan George vor uns steht“. Aber in der Überwindung des

Georgeschen Aristokratismus zur Gemeinschaftsreligiosität und zur Gemeinschafts-Lebens-Religiosität liegt das eigentlich Katholische der liturgischen Bewegung.

Schließlich die Jugendbewegung ist für den Verfasser die Empörung gegen den lutherisch-kantischen Menschentypus, dem die unsterbliche Seele nur der gleichgültige Träger eines verhimmelten Berufes oder Amtes war. Als Wesensbild der Jugendbewegung sieht er eine innere Entfaltung in drei Stufen: „Es ist der Wille zum Eigenwert der Person im Gegensatz zur Verknechtung unter die Sachwerte von Beruf und Amt. Es ist zweitens der Wille zum freien, inneren Wachstum der Liebe im Gegensatz zur rein äußeren Knechtschaft der Nur-Pflicht. Es ist endlich drittens der Wille zu solchen Formen und Gesetzen, die der äußere Ausdruck des inneren Wesens des Lebens sind, im Gegensatz zu Formen und Gesetzen, für die das Leben nur knechtisches „Anwendungsgebiet“ ist. Wille zur Person, Wille zur Liebe, Wille zur Lebensform“.

Was schließlich in der Tiefe all der geistigen Bewegungen der Gegenwart sichtbar wird, das sind drei große Probleme:

1. das Problem von Objekt und Subjekt,
2. das Problem von Werden und Sein,
3. das Problem von Person und Idee (bzw. Gesetz oder Form).

In dieser geistigen Krise der Gegenwart, diesem Geheimnis der Welt spiegelt sich jedoch das viel tiefere Gottesgeheimnis der Welt. All diesen Problemen liegt im tiefsten ein Gottesbild zugrunde, das ihre Lösung letztlich zur Entscheidung bringt. Und so wandelt sich die Frage Objekt — Subjekt zu der Frage nach einem Gott, der absolut über der Welt steht oder einem Gott, in dem Objekt und Subjekt geheimnisvoll zusammenfällt. Im Problem von Werden und Sein enthält sich ein Gottesbild, das entweder radikaler Absolutismus des Werdens oder radikaler Absolutismus des Seins ist. Und schließlich das dritte Problem gipfelt in der Frage: „Ist Gott Gott-Form oder Gott-Leben, Gott-Person oder Gott-Idee? Es sind die ewigen Fragen der Menschheit, die uns in der gegenwärtigen geistigen Krise, aber in einer besonderen, einmaligen, nur diesem Augenblick eigentümlichen Form entgegentreten. Und um die ganze Tragweite unserer Entscheidung ahnen zu lassen, hält Przywara an dieser Stelle eine Rückschau über die Jahrhunderte der abendländischen Philosophie. Diese Überschau über die antike, patristisch-scholastische und moderne Philosophie gehört mit zum Bedeutendsten und Großartigsten, was an Geschichte der Philosophie geschrieben wurde. Der Verfasser ist sich wohl bewusst, daß in der Typisierung die Gefahr einer Vergewaltigung liegt. Aber mit Recht stellt er der philologischen Einzelkritik die Notwendigkeit der philosophischen Überschau entgegen, die zwar kein strenges Wesensbild errei-



chen kann, aber doch die Struktur der Prävalenzen eines Systems zu erspüren vermag. So sieht er in der antiken Philosophie die Vorherrschaft des Objektstandpunktes. Alles Streben geht nach dem Objekt. Und ebenso ist im Sein-Werdeproblem der Sinn des Griechen ganz auf das Sein gerichtet. „Der Glaube an ein Beharrendes im Wechsel, an ein Ewiges im Tummel des Entstehens und Vergehens, der Glaube an unveränderliche Wesenheiten im Rhythmus der stetigen Veränderung, dieser Glaube ist hellenisches Erbstück.“ Der Subjektivismus der Sophistik und die Allveränderungslehre des Heraclit sind nur Durchgangspunkte zu neuer Objektivität und unveränderlichen Wesenheiten. Ein Geheimnis liegt über der Persönlichkeitsauffassung Gottes in der Antike. Hier fand Przywara den wundervollen Satz: „Es ist mit der platonischen und aristotelischen Gottheit, wie wenn jene wunderbaren Bildwerke griechischer Plastik, ein Zeus oder eine Athene und wie immer, ins Überweltliche gesteigert wären. Eine selbige In-sich-selbst-Geschlossenheit, eine tiefe, in sich selbst schwingende Geistigkeit atmet in ihnen. Aber sie sind augenlos. Wir schauen nicht in ihr inneres Leben, sie schauen nicht in das unsrige.“

Das neue Licht erstrahlt im Christentum. Das Eigenste der christlichen Botschaft beruht in den drei Stufen zur Entfaltung der Persönlichkeit Gottes, in seiner Überweltlichkeit, in seinem Schöpferwirken und Vorsehungswalten und in seiner eigentlichen Persönlichkeit. Es ist die Alleinheiligung der Welt der Individuen zum Reiche Gottes. Das eigentliche Problem in Patristik und Scholastik ist „der Ausgleich zwischen der Ideenwelt der Antike und der Gott-Offenbarungs- und Seelen-Heilsgeschichte des Christentums: Person oder Idee als letztes Wesen des All. Wundervoll ist es zu beobachten, wie weit in Augustin und Thomas die Welt des Allgemeinen, die Ideen der Antike noch nachwirken und wie eigentlich erst in Suarez und der spanischen Nachscholastik der gewaltige Dom, der sich auf den Quadern der Antike und der Hochscholastik erhebt, sich in die immer mehr verjüngenden Türme des Individualismus zu seiner Vollendung emporsteigt. Und dann kommt die erschütternde Tragik der nachreformatorischen Geistesperiode, deren Sterbekrisis wir heute erleben. Gewiß sie ist in ihrem guten Kern — es ist ein großes Verdienst Przywaras, das so umfassend herausgearbeitet zu haben — „das Ernstmachen mit den Grundgedanken der drei großen führenden christlichen Denker, Augustins, Thomas von Aquins und des Duns Scotas. Und doch — auf dem Höhepunkte des neuzeitlichen Individualismus sehen wir uns wieder zurückgeworfen in den antiken griechischen moiadüsteren Kreislauf (Nietzsche, Bergson, Simmel). Das Schlussergebnis der stolzen Philosophie der Individualität ist wieder die völlige Entwertung des Individuums. Diese Tragik ist notwendige Folge der Entstehungsgeschichte der Neuzeit. „Drei Ge-

dankeströme sind es, die hier in eins fluten: die Verschmelzung von Gott und Seele in der deutschen Mystik, die Verschmelzung von Gott und Kosmos in der Renaissancephilosophie und Voluntarismus und Erbsündelehre der Spätscholastik." So mündet in den Blutstrom der reformatorischen Bewegung von der deutschen Mystik und vom Nominalismus her der neue Individualismus und wird mit dem alleinwirklichen und alleinwirkenden Gott dieser Bewegungen in eins verschmolzen. „Diese Geist-Fleisch-Einheit von Senker und Opfer — wie Przywara sie nennt — mußte enden in dem folgerichtigen Sterben jedes Eigenseins. Der rein weltimmanente Gott führte nur zu einer Vergöttlichung der Weltgewalten; daher ist „das Ende der lutherischen Freiheit des Christenmenschen — die Staatsomnipotenz“.

Die Lösung dieser Krise der Gegenwart findet Przywara in einer Philosophie der Polarität. Sie liegt ihm in der umspannenden Idee eines Gottesbildes, der zugleich „Gott in uns und Gott über uns“ ist. Nur die Anerkennung der polaren Spannung zwischen Objekt und Subjekt, zwischen Werden und Sein, Person und Form kann uns bewahren vor dem Persönlichkeitstod antiker Versachlichung und moderner Subjektivierung. Es ist ausgezeichnet, wie er die Lösungsmöglichkeiten der Polarität durch all die modernen Probleme hindurch verfolgt. Allerdings befindet er sich hier nur in einem vermeintlichen Gegensatz zur Phänomenologie. Kein anderer als Scheler hat immer wieder das Eigenrecht kritischer und induktiver Forschung neben der Wesensschau betont; kein anderer als er war neben der Entdeckung der allgemeinen Wertwesenheiten auch der Entdecker des höchsten Wertes, des Personenwertes. Przywara stimmt in seinen tiefsten Intentionen mit der Phänomenologie überein. Umso mehr freuen wir uns, wie von den verschiedensten Seiten die Strebungen sich zu den Rippen eines einzigen Gewölbes zusammenschließen. Wir stehen vor einem Zeitalter neuer Synthesen.

Von der klassischen katholischen Literatur der Vergangenheit sind neben den Neuausgaben von Scheebens „Natur und Gnade“ und einer Manzoni-Ausgabe als besonders bemerkenswerte Erscheinungen die auf acht Bände berechneten Werke des Sl. Bonaventura zu nennen. Bonaventura, ein Jünger des Sl. Franz und einer der liebenswürdigsten, anziehendsten mittelalterlichen Mystiker, ist in Deutschland noch so gut wie unbekannt. Der vorliegende erste Band enthält einen Teil seiner mystisch-asketischen Schriften. Fehlt ihnen auch die Gedankengröße eines Meister Eckhart, die herbe Wucht eines Tauler, so sind sie doch durch die Milde und Güte der Persönlichkeit, die uns in ihnen entgegentritt, außerordentlich anziehend. Gott als schenkende, sich opfernde Liebe ist das Leitmotiv all seiner Betrachtungen. Das schönste Stück ist wohl der Traktat von dem Leiden des Herrn. Hier schauen wir tief hinein in die Leidensmystik des Mittelalters, in die Blut- und Wunden

Christi-Mystik, der das erschütternde Weh der mittelalterlichen Passionsbilder, jener Schmerzensmänner und Pietagegestalten, jenes Kreuzifus von Matthias Grünewald entstammt.

Von herber Schönheit ist die *Legenda Trium Sociorum*, der Bericht vom Leben des heiligen Franziskus, der von der Tradition seinen vertrauten Gefährten Leo, Rufinus und Angelus zugeschrieben wird. Der Verfasser muß dem Hl. Franz noch ziemlich nahe gestanden haben, denn es ist in dieser *Legenda* noch etwas von dem eigentümlich zündenden Geiste aufgefangen, der Franziskus zu seinem Werke getrieben haben mag. Diese schlichte, herbe Erzählung läßt klar erkennen, daß franziskanischer Geist etwas ganz anderes ist, als moderne Geschmäcker aus ihm machen möchten; daß dazu mehr gehört als ein bißchen Naturmystik und anempfundener Kulturüberdruß. Franz gehört zu den ganz Großen, die der Geist zu innerst durch und durch rüttelt, der mit dem Christentum ernst zu machen wagte. Es war einer, der — würde man heute sagen — „den alten Boden der Menschenwelt gänzlich verlassen, einmal in die Luft hinaus sich gestellt hat, ins Leere zu treten wagt, in jenen Abgrund sich hinunterläßt, der zwischen Himmel und Erde liegt“ (Thurneysen).

Es ist schade, daß es dem Übersetzer beider Werke, sowohl des Bonaventura wie der *Legenda* nicht gelungen ist, das lateinische Original in deutsche Sprachform und deutschen Sprachgeist umzugießen. Siegfried Johannes Samburger schreibt lateinisch mit deutschen Worten. Es bereitet einem manchmal fast physischen Schmerz, sich durch diese Schachelsätze hindurchzuarbeiten. Mit Wehmut denkt man an die wundervolle Übersetzungskunst Herman Sefeles. Möchten doch den weiteren Bänden Bonaventuras auch eine deutsche Sprachform gegeben werden, die dem klassischen Inhalte angemessen ist. Auch von den Übersetzungen der Gedichte des hl. Johannes von Ruus, eines Klassikers katholischer Mystik, reichen nur diejenigen von Diepenbrocks an die Schönheit der Originale heran und geben die leuchtende Farbenglut des tief frommen Spaniers wieder, während die von Stork wohl getreu sind, aber stellenweise einfach unverständlich für deutsches Sprachgefühl. Es ist sehr bedauerlich, daß durch die Verschiedenwertigkeit der Übertragungen dem Buche die Geschlossenheit fehlt, die es in seiner äußeren Form in Format, Druck und Papier wohl besitzt. Das Buch ist der erste Band der Theatinerdrucke, die Perlen katholischer Literatur in besonders sorgfältiger Ausstattung herausbringen sollen. Diese sowie die feinen Bändchen vom hl. Rosenkranz und vom Kreuzweg zeigen, daß auch in dieser Hinsicht eine allzulange vorhanden gewesene Rückständigkeit katholischer Verlegerstätigkeit überwunden ist und daß die jungen Kräfte im Katholizismus sich spannen zu wirklich schöpferischem Wirken.

## Otto Flake / Das neuantike Weltbild\*

Man muß Philosophie wie eine Musik studieren, ihren Rhythmus und ihre Melodien willig aufnehmen, und das Abscheulichste ist, Sätze, Worte herauszugreifen.

Aus dem Vorwort für den Leser

**Frauen:** Weil sie tragisch werden, wenn sie nicht festhaft werden, ist ihr ganzes Streben darauf gerichtet, den Unfesthaften einzufangen, und würden doch eingestehen, daß sie ihn dafür geringer achten, wenn es ihnen gegeben wäre, klar in sich zu sehen. Der Priester ist ihr bester Verbündeter und wäre doch durch den als Idee großartigen Gedanken der Ehelosigkeit instand gesetzt, sich bis in die letzte einsame Sphäre des Heroischen und Nichtmehroptimistischen zu heben. Nr. 64

**Männliche und weibliche Auffassungsform:** Man muß das Problem der männlichen und weiblichen Auffassungsform bis ins Zentrum verfolgen; das heißt, man muß das alte Problem, ob es nur Erlösung durch das Leid oder Erlösung durch Zynismus und Heroismus gebe, neu aufrollen. Das aber bedeutet nichts anderes, als daß wir abermals den Versuch machen, aus dem Bannkreis der christlichen Sphäre zu treten und das Heidnische zu erneuern. Alle Wucht dieses Vorstoßes wird sich gegen die Erziehung richten, die falsch ist, weil sie dogmatisch ist, nämlich absolute Normen lehrt, wo nur Wandlung ist. Die Emanzipation der Frau beginnt zur Suprematie der Frau zu führen. Philosophieren heißt fortan, das männliche Stärker-als-die Erregungen-sein fordern. Nr. 64

**Emanzipation der Frau:** Die Emanzipation der Frau ist eine bürgerliche Angelegenheit, nämlich Emanzipation vom Mann, insofern dieser der Frau Rechte versagt. Sie müßte aber Emanzipation von ihrer eigenen Schwäche und von ihren bequemen Ansprüchen auf Damenrechte, Kavaliersmethoden und seelische Verantwortlichkeit des Mannes sein. Das einflagbare Eheversprechen, ist das Emanzipation? Es ist Gynokratie, die organisierte Perfidie und ein Symptom dafür, daß im Charakter der Frau noch ein Knäuel von Weibcheninstinkten verborgen liegt. Die Emanzipation angelsächsischer Prägung ist, mit einem angelsächsischen Wort, unfair. Sie tut das, was man im Deutschen Sineinlegen nennt. Nr. 66

Was also ist zu fordern? Von der Frau, daß sie tapfer werde, vom Mann, daß er den Mut zu dem überpersönlichen Egoismus des Wanders erlange, wenn ihn sein Dämon zu diesem Wandern treibt. Wie die Dinge noch liegen, machen die Frauen den Mann feig, weil sie ihn zwingen, bürgerlich statt geistig zu werden, weil sie ihn durch ihre

\* Aus dem gleichnamigen Werk im Verlag von Otto Reichl in Darmstadt.

Liebe zuerst und sodann durch die Rücksicht auf ihre Schwäche, ihre Schmerzen, ihre Angst vor neuer Einsamkeit und dem Abblähen verhindern, den Weg zu gehen, den er allein beschreiten kann, den herolschen . . .

Nr. 68

Das Neuantike: . . . Das Neuantike ist die Regeneration des Stoizismus, des Zynismus, des Irrationalismus, des Sinnes für die groteske Situation des Menschen, der den Gott, den er sich erschuf, wieder stürzen muß, weil dieser Gott sich nie mit der Welt deckt, deren Schöpfer er heißt.

Nr. 75

Rationalismus — Irrationalismus: Rationalismus ist eine Form, in der jede Idee, auch die mystische und metaphysische, im Verlauf ihrer Entwicklung übergehen kann. Rationalismus bedeutet, daß die Ideen den Anspruch erheben, absolut zu sein, derart, daß das nach ihnen geordnete Weltbild sich mit dem Sein deckt und die Idee lehrbar wird. Auch die Moral, auch der Platonismus, auch der Idealismus werden so rational. Irrationalismus ist diejenige Anschauungsform, die die Ideen in die Sphäre der Wertungen verweist und relativiert.

Nr. 77

Die protestantische Idee: So gewiß der geschichtliche Protestantismus, am geschichtlichen Katholizismus gemessen, eine dürftige Angelegenheit heißen muß, so steht doch außer Zweifel, daß es eine Anschauungsform gibt, die man die protestantische Idee nennen könnte: als solche ist sie die höchste, freiste, souveränste Konzeption des Denkens, nämlich diejenige, die da einsetzt, wo das letzte Wort gesprochen werden soll. Das letzte Wort — das bedeutet: Formen, Kirchen, Zivilisationen, allgemeine Projektionen und Wertungen so an der Norm des Religiösen messen, daß diese Formen usw. sich nur als Anschaulichkeiten herausstellen, also relativiert und vom rücksichtslosen Denken aufgehoben werden. Anschauung ist ein protestantisches Prinzip, es schaltet wie im Mystizismus den Mittler Christus aus, um unmittelbar zu Gott selbst vorzudringen; es eröffnet hinter der Sphäre des Geschehens diejenige des Seins. Alle wirklich revolutionären Geister, d. h. diejenigen, die nicht aus Eitelkeit und Dumpfheit, sondern aus sachlicher Energie die menschlichen Werte umdachten, waren von jeher Protestanten.

Nr. 77

Pandämonium: Man soll sich nicht rechtfertigen, man soll sich nicht erklären, man ist unfassbar und prägnant — in ein Wort zusammengefaßt: man ist dynamisch. Die Philologen nehmen einen Satz aus der Symphonie, die ein schöpferischer Mensch darstellt — es ist ein ebenso fälschendes wie löbliches Unternehmen. Der Katholizismus hat instinktiv danach gelebt, daß aus Christus Cäsar wachsen kann, er hat um einen Punkt in der ewigen Progression der Verwandlungen alle Kräfte kristallisiert, die überhaupt in der Kreatur auftreten können, und so

eine Welt geschaffen, für die es nur ein erschöpfendes Wort gibt: Pandämonium. War der Großinquisitor nicht selbst Christus, durch die Dämonie des Gewordnen unerreichbar von sich selbst getrennt? Letzte Religiosität, das ist die Lehre von den Verwandlungen, dem Zwang, der Tragik, der Rechtfertigung der Verwandlung. Nr. 79

**Aktivität:** Unter Aktivität darf man nicht eine Anweisung verstehen, Form, Wertungen, Regulative zu projizieren, sondern eine Lehre, so energisch zu sein, daß man alle diese feststehenden Dinge in Fluß bringt, zur Verwandlung und Auflösung zwingt. Erst wenn so das Religiöse den erscheinungsgläubigen Charakter des Tuns zerstört hat, darf man, mit dem großen Sintergrundgefühl, daran gehen, Aktivität im gewöhnlichen Sinn neu zu lehren. Nr. 81

**Stärke:** Das erste Stadium der Stärke ist die absolute, die große protestantische Unerfrohenheit des Urteils, der propädeutische Kritizismus. Der zweite der Irrationalismus oder die Fähigkeit, das Leid zu überwinden, und zwar in der untersten Stufe durch Erdulden und Sinnahme, in der höheren durch Erdulden und Nichthinnehmen. Nichthinnehmen heißt eine Sphäre öffnen, in der die Beschränktheit, der Zwang, die Tragik, das Groteske des Gemeinschaftslebens nicht mehr gelten, insofern sie erkannt und relativiert werden, in dieser Sphäre gilt nur noch die Selbstverantwortung, d. h. weder der menschliche noch der göttliche Richter, sondern nur noch die eigene Idee. Was man an Skrupeln erträgt, das ist gut, was man nicht erträgt, das erweist sich als stärker und gesetzgebend. Wer die Verwandlungen des Charakters erduldet, ohne die Einheit des Ortes zu bewahren in Lachen, Ironie, Zynismus, oder ernster in Tapferkeit zu projizieren, der ist charakterlos. Wer sich behauptet, ist stärker als die Vorgänge in ihm, das ist die Formel für die höchste Lehre. Nr. 83

**Deutsch als Leistung.** Auch durch den geschichtlichen Katholizismus schimmerte immer die dunkle Tiefe des totalen, übermoralischen Prinzips; der geschichtliche Protestantismus war nichts als ein Versuch, Moral und Sein zu identifizieren, die Konstruktion biziger Barbarengehirne ohne Nerven und Erlebnis. Es ist nicht zu erfassen, was den Deutschen durch den Protestantismus an Feinheit, an Bestimmtheit, an Achtung vor dem Erlebnis und vor seelischer Not verlorengegangen ist. Man darf erbarmungslos die Prognose wagen, daß die deutsche Masse und damit die deutsche Zivilisation diesen Verlust nie einholen wird, sondern daß nur Einzelne ihn einbringen, die sich dadurch zu dem Schicksal verurteilen, von ihrer Nation nicht verstanden zu werden. Deutsch als Leistung wird immer sein: der absolute Protestantismus, die Zerstörung der Wertungen, der Weg ins Absolute. Zum Ärger und Saß aller Zivilisationen, die Weisheit, Bindung, Gestaltung suchen. Nr. 85

**Identität:** Identifikation mit einer Wertung und einer Zivilisation, d. h. einem System der Wertung, gibt Ruhe, Klarheit, Präzision; die große Befreiung aber, die schwingende Identität sozusagen, ist nur der Anschauung möglich, der Symphonie des Sinnlichen, des Heroischen, überhaupt aller Gegensatzpaare. In der Symphonie darf man die maximale Kunst sehen, die eigentlich nichts schafft, denn was man schaffen kann, sind Werte, sondern nur gestaltet, denn was man gestaltet, ist gegebenes Material. Daß Kunst schaffe, ist Ehrgeiz und Irrtum der mittleren Köpfe. Kunst ist ein Weg der Identität; das Identische, das Sein, kann man nicht schaffen. Nr. 90

**Gegensatz von Geistigkeit:** Der Gegensatz von Geistigkeit heißt nicht Tat — diese ist höchstens der Gegensatz von Vergeistigung —, sondern Irrationalismus. Man muß den Begriff Geistigkeit definieren. Sie verträgt sich mühelos mit dem tätigen Leben, solange sie denkendes Verhältnis zu den Grundfragen des Daseins bedeutet. Eng, fälschend wird sie erst, wenn sie ihr Prinzip, den Geist, zu einem Absolutum, nämlich zum Grund des Erscheinenden macht, wenn sie also die Welt als geistiges Phänomen zu betrachten beginnt. Christus, Franziskus, jeder andere geistige Mensch darf nicht untätig genannt werden; ihre Geistigkeit bestand darin, die Dinge nicht nach einer Doktrin, sondern anschauend zu betrachten. Die Pandämonie zu fühlen, von der Kreatur und ihrem in Relativität eingeschlossenen Leben zu wissen, hintergründig, vieldeutig, verwandlungshaft zu sein. Die Zwiespalt von Tat und Idee ist ein Zwiespalt der Reflexion. Geist aber ist dasjenige Totalistische, das der Reflexion das Irrationale entgegenzustellen weiß. Nr. 104

**Einleitungsworte zu dem Abschnitt „Vom Grund, vom Sinn“:** Der Grund, der Sinn und die Gestaltung der Existenz, das sind die drei wesentlichen Fragen der Philosophie. Alle anderen sind sekundär, sie entspringen nicht der unmittelbaren Not und können mit einer mehr oder weniger wissenschaftlichen Methodik behandelt werden — in jenen drei Problemen dagegen ist Philosophie Theologie, auch wenn sie als Erkenntnistheorie die Erkennbarkeit von Grund und Sinn leugnen sollte. Unter Gestaltung verstehe man die Anwendung der Erkenntnisse, die sich aus der Lehre vom Grund ergeben, auf das Verhalten im Leben, kurz die Aktivität oder praktische Philosophie.

**Neuantike:** Die Geschichte der nachchristlichen Periode wird eine Geschichte der in Instinkt, Saltung, Kontrolle, Dämpfung, kurz Relativierung verwandelten christlichen Religiosität sein. Damit ist auch die Kontinuität der europäischen Geistigkeit gesichert, und ebenso wie das Christliche einst aus dem Antiken entstand, wird das Neuantike aus dem Christlichen entstehen. Nr. 157

**Sentimentalität:** Sentimentalität ist unvermeidbar, wo das ratio-

nale Weltbild gelehrt wird. Sentimentalität ist ein Symptom für falsche Identität, nämlich Identität mit einem Regulator, einer Idee, einer moralischen Ordnung. Sentimentalität läßt die Prognose zu, daß die unoptimistische, die dämpfende, die irrationale Religiosität verlorengegangen ist. Sentimental sind Saeckel, der Pazifist, und derjenige Schulreformer, der in dem, was er formen will, dem jungen Menschen, den guten, reinen, unverdorbenen Stoff sieht. Der Stoff, der ihm in die Hand gegeben wird, ist etwas ganz anderes, nämlich erregbare Substanz mit der qualvollen Sehnsucht nach der Totalität, mit der gierigen Vitalität, mit der Hysterie und Ohnmacht des Erkennens. Erziehung zur Lebensfreude hat nur Wert als Gegengewicht gegen die Allmacht des primären religiösen Triebes — von diesem müßt ihr wissen, Lehrer, statt Dilettanten in den ewigen Dingen zu sein. Ihr, die ihr protestantische Organisation und jüdischen Rationalismus lehrt, wißt nichts mehr vom Irrationalen und der Existenz des Triebes, den ihr verpönt, seitdem ihr ihn Pessimismus taufet. Das Verhältnis zum Grund, dasjenige zu Gott, relativiert euren Optimismus nicht und wenn ihr das Starksein lehrt, lehrt ihr nur die triviale Bejahung. Eure Schüler und Schülerinnen durchstreifen alle Täler Deutschlands mit der Gitarre, und solche Frische ist gesund; jedoch daß in diesen Massen einer die großen Fragen erlebt, sich die dämpfende Geistigkeit, die keiner Analyse zugängliche Delikatesse des Kontrollierenden Widerstandes erwirbt, ist unwahrscheinlich. Das besiegelt die Tragik eurer Pädagogik. Ihr seid zu positiv, insofern ihr den Geist der Kontrolle nicht mitlehrt.

Nr. 160

Religiosität und Aktivität, Irrationalismus und Ordnung — an der Lösungsstelle dieser beiden Kontrapunktierungen muß man das philosophische Lager aufschlagen, dann wird Philosophieren die Suge in Dur.

Nr. 165

Die Situation nach 1920: Die Situation nach 1920 ist nicht nur diejenige eines Menschen, der es erlebt hat, daß nichts stabil, radikaler gesagt nichts absolut heißen darf; der Weltkrieg, der, auch er, in diesem Sinn Vater der Dinge war, pflügte den längst gelockerten christlichen Boden um und um. Die Situation ist: letztes, rückblickendes Erleben des Katholizismus, Verweisung des Protestantismus auf seine noch nicht gestaltete Idee, Austritt aus der Sphäre der christlichen Ara, Sichtung eines neuheidnischen Weltbildes. Was wir mitnehmen, ist das ewige Problem des Verhältnisses von Grund und Erscheinung; was sich bietet, ist die Vermutung, daß die Aufgabe und das Ziel sei, das exzentrisch-dualistische Weltbild durch ein konzentrisches der reinen Identität zu ersetzen. Im übrigen ist jede Prognose von Übel, und es heißt noch immer: Gestalte, Denker, proklamiere nicht! Gestalte das untragische, aber irrationale, das gott-lose, aber religiöse Weltbild. Nr. 171



**Seiterkeit:** Die lateinische Seiterkeit ist ein Vierklang aus Klarheit, Gelassenheit, Sinnlichkeit und Energie. Läßt sich der deutsche Begriff diesen Inhalt nicht aufzwingen, dann — bin ich nicht reiner Deutscher. Es ist der Begriff, der sich mir am Ende jeder Reflexion, jeder Verarbeitung von Ideen, jeder Erschütterung und Beunruhigung umstellt. Der heitere Tag: Die Nacht ging ihm voraus; die Einfachheit: Das Chaos ging voraus. Seiterkeit: es ist die sinnliche Begierde darin, den Gegner zu finden, dem man gegenüber treten kann; die spöttische Leichtigkeit, wenn Kraft, die nur Rohstoff ist, in Energie verwandelt wurde; es ist die Aufhebung der Geistigkeit darin, die, da sie radikal war, zum Sinnlichen zurückführte; es ist das Bewußtsein darin, kein Philosoph mit Brille und Bart zu sein und doch denken zu können; es ist der Widerstand darin gegen das christliche Erbe, das die Menschen zwingt, mit fünfunddreißig durch die Moral zerlegt zu werden und die ersten Schatten der Nacht zu fühlen; es ist das Bewußtsein darin, Himmelskörper wie die Erde zu sein mit wechselnden Aggregatzuständen gleich Sonne, Regen, Schnee, aber immer kommt der strahlende Tag, der neue Jugend ist; es ist der Wille darin, ungebrosen, jenseits aller Hemmungen und unaussprechlich präzise, reinlich, sachlich, lauschend zu sein; es ist das Wissen darin, daß Charakter Resultante des Erlebnisses ist, Form, nicht durch Ethik noch durch musikalisches Wogen zu erreichen — Lateinisches, Antikes, Heidenisches ist darin und die Fähigkeit, Summe meiner Widersprüche zu sein, stärker als sie.

Nr. 239

**Abgeklärtheit:** Abgeklärtheit, das ist nicht Seiterkeit, Abgeklärtheit ist ein ethisch-harmonischer Begriff, Schwindel, denn sie trennt die Oberfläche vom Bodensatz, den sie verleugnet. Seiterkeit ist Klarheit und sagt von einem Energiezustand aus, Seiterkeit ist das Bewußtsein, ein Einzelwesen in der Schöpfung zu sein, und die Entschlossenheit, derart ein Ding mit Grenzen und Form zu sein.

Nr. 240

**Heroismus:** Der Katholik, der Lateiner kommen ohne die Forderung des Heroismus aus. Für sie genügt eine gemäßigte Tapferkeit, die sich Selbstbehauptung und Selbständigkeit nicht zu erkämpfen braucht, weil die Sphäre Gottes und die Sphäre der Kreatur ein für allemal abgegrenzt wurden. Tapfer sein heißt dort: Tod, Leid, Auflösung, Kurzfristigkeit nach dem Willen Gottes ertragen, der offenbarsten Situation gehorsam sein. Wer nicht in Gott stürzt, für den ist er auch nicht der Abgrund. Aber dem Heiden, dem Protestanten, dem dyonysischen Menschen — alle drei Begriffe sind eins — ist Gott der Abgrund, der Ort, an dem Flut und Ebbe stattfinden. Er läßt die Erscheinungen sich entquellen, er saugt sie wieder auf: Die zeitliche Existenz ist der Raum zwischen Anfang und Ende, und in diesem Raume findet das

Phänomen der Selbständigkeit, der Kreatur statt — wie für den katholischen Menschen, aber die Stimmung ist eine andere. Nr. 277

Diese Selbständigkeit ist kein gesichertes Ableben, sondern ein Akt der Behauptung und des Widerstandes. Alles von Gott wissen, das heißt ihm verfallen, die Lockung des Sturzes fühlen, die Illusion des Tuns, Formens, Wollens erkennen: welche Gefährdung! Nur äußerster Widerstand sichert vor ihr, nur die maximale Form von Tapferkeit, die weiß und doch will — Heroismus, der der tragischen Situation entspricht. Der Protestant ist der eigentliche Tragiker. Nr. 278

Ausgewählt von Josef Heuken

Werke von Gläse: „Nein und Ja“, Erzählungen, Deutsche Reden, „Kaiserin Irene“ (Verlag „Die Schmiede“, Berlin). „Simona“, Stadt des Hirns, „Kuland“, „Das Ende der Revolution“, „Schritt für Schritt“, „Freitagskind“, „Sorns King“, Das große und kleine „Logbuch“ (Verlag S. Fischer, Berlin). „Dinge der Zeit“ (Elena Gottschalk Verlag, Berlin). „Die moralische Idee“, „Pandämonium“, „Das neuantike Weltbild“, „Die Unvollendbarkeit der Welt“ (Otto Reichl Verlag, Darmstadt).

## Umschau

### Charles Baudouin, Suggestion und Autosuggestion\*

Dem Wissenschaft-

ler und Forscher, der neben dem Künstlerischen auch einen Schuß Künstlerblut in den Adern hat, pflegt die Junft selbst mit äußerstem Mißtrauen gegen seine wissenschaftliche Leistung zu begegnen und ihn gern als dilettantischen Außenseiter abzustempeln. Sie vergißt dabei, daß zu jeder großen wissenschaftlichen Entdeckung nicht nur das Junftgerechte, daß immer ein Stück vom Künstler dazu gehört, um das Künstliche und Mögliche zunächst als Vision innerlich zu sehen und es dann als Tat und Gestalt in die Wirklichkeit hineinzureißen. Und daß gerade diese genialen Grenzgeister es sind, die die geborenen Vermittler zwischen der strengen Wissenschaft und dem lebendigen Leben werden, von denen letzten Endes doch keines das andere entbehren kann. Denn ebenso wie das Leben der Wissenschaft bedarf zu immer neuer Ausweitung seiner realen und geistigen Grenzen, ebenso wird die Wissenschaft ohne die Berührung mit dem Lebendigen zur sinnlos wühlenden Maulwurfsarbeit.

Der Genfer Professor und Künstler Charles Baudouin gehört in die Reihe dieser Grenzgeister; man könnte ihn den französischen Schleich nennen. Aber während Ernst Schleich, der geniale Erfinder der örtlichen Andäthe, zeitlebens die innere Andäufung über das Mißtrauen der Junft gegen seine wissenschaftliche Leistung nicht ganz verwunden hat, liegt bei Baudouin der Fall genau umgekehrt. In der Vorrede zu der englischen Übersetzung seines schönen Kindheitsbuches „Die Geburt der Psyche“ beklagt er sich mit einem gewissen Erstaunen darüber, daß der Erfolg seiner Dichtungen bei weitem nicht an den seiner populär-wissenschaftlichen Werke, zumal des hier vorliegenden Buches „Suggestion und Autosuggestion“, heranreiche.

\* Charles Baudouin, Suggestion und Autosuggestion. Sibyllen-Verlag, Dresden.

Bei dieser Einstellung des Autors seinen verschiedenen Werken gegenüber spricht wohl vor allem das Bewußtsein mit, daß es sich bei dem letztgenannten mehr um ein Buch vermittelnder Art handelt, nicht um Selbstschöpfung im letzten Sinne. Denn der eigentliche Urheber jener Theorie und Methode, die Baudouin in diesem geistvollen und durchsichtig klar aufgebauten Buche zum erstenmal einer breiteren Öffentlichkeit darstellt, ist der französische Arzt Emil Coué, der Begründer der mit Freud'schen Gedanken sich berührenden sog. Schule von Nancy.

Wie denn alle wissenschaftliche Entwicklung nur durch ein Weiterbauen der jeweils lebenden Generation auf den Grundlagen der überholten vergangenen möglich ist, so gibt auch der „Couéismus“ dem Wesen nach nichts völlig Neues. Es ist eine allbekannte Tatsache, daß die ärztliche, vor allem die psychiatrische Wissenschaft in der Krankenbehandlung vielfach mit Hypnose arbeitet; und ebenso, daß es einen gewissen Typus von ungelehrten Laienärzten oder, besser gesagt, Heilpädagogen gibt, die aus der Intuition heraus mit suggestiven Mitteln Heilerfolge erreichen, die an Wunder grenzen. Jeder Künstler weiß, was die Kräfte des Unterbewußten für sein Schaffen bedeuten, jeder Pädagoge, was die Suggestion im Erziehungswerk leistet. Aber alle diese Tatsachen liegen vereinzelt auf verschiedenen Gebieten, zudem häufig mit Willenselementen, eigenen wie fremden, verwechselt und unlösbar verquickt. Sie zum ersten Male zu der Einheit eines Systems zusammengeschlossen, alles okkultistisch Wundermäßigen entkleidet und zum Werkzeug menschlicher Entwicklung und Selbsterziehung gemacht zu haben, ist das Verdienst Coués und der Schule von Nancy.

Der Inhalt dieses Systems, und damit dieses reichen und durch die Fülle neueröffneter Möglichkeiten erregenden Buches, ist natürlich in diesen knappen Sätzen nur im Umriss anzudeuten. Grundlage ist der Gedanke: Es gibt letzten Endes keine Fremdsuggestion, sondern nur Autosuggestion, die aber nichts mit den Kräften des bewußten Willens gemeinsam hat, sondern aus ganz anderen und viel tieferen seelischen Schichten stammt. Der Ablauf jeder Suggestion vollzieht sich in drei Stufen:

1. Vorstellung einer Veränderung;

2. Der Prozeß der Verwirklichung, der für unser augenblickliches Ich unbewußt bleibt;

3. Hervortreten der Veränderung, die wir gedacht haben.

Oder, wie Baudouin es an anderer Stelle in knappem Satz zusammenfaßt: „Die Suggestion ist eine Idee, die sich im Unterbewußtsein in die entsprechende Wirklichkeit verwandelt.“ Alles, was der Fremdwille vermag, berührt nur die erste Stufe: die Herbeiführung des für die Suggestion günstigen entspannten Dämmerungszustandes und das Hineinwerfen der betreffenden Vorstellung oder Idee. Alles folgende, das Fortrollen der Vorstellung im Unterbewußten gleich einem unterirdischen Stromlauf und ihr Hervortreten als Verwirklichung, entzieht sich jeder weiteren Einwirkung. Wäre die Möglichkeit denkbar, Traumzustand und Vorstellung selbst in sich hervorzurufen, so wäre damit die Fremdsuggestion überflüssig gemacht und dem Menschen eine Kraft als Werkzeug in die Hand gegeben, von deren Tragweite wir uns heute kaum erst eine ahnende Vorstellung machen können. Den Beweis für das Bestehen dieser Möglichkeit hat Emil Coué auf dem Wege jahrzehntelanger aufopfernder Arbeit praktisch geführt und sein System aus dieser Praxis heraus geschaffen. Es besteht in einer sehr einfachen und einleuchtend klaren Konzentrations-schulung, der Rogaprapis, der Jesuitenschule und Steinerschen Methoden verwandt,

aber ohne jede okkulte oder esoterische Aufmachung und dem schlichtesten Geiste faßbar. Haupterfordernis zur Erzielung des die Autosuggestion bedingenden Dämmerzustandes der Entspannung und Sammlung, wie Baudouin ihn bezeichnet, ist die Ausschaltung des bewußten Willens, mit dem auch die „Selbstspannung“, das Hervorrufen der selbstsuggestiven Vorstellung, nicht vermengt werden darf. Denn nach dem „Gesetz der Gegensätze“ bewirkt die Willensanstrengung gerade ihr Gegenteil und unterbindet das Freiwerden der unterbewußten Kräfte. Die ärztliche Behandlung Coués hat einzig das Ziel, dem Patienten das Werkzeug dieser unterbewußten Kräfte selbst in die Hand zu geben und den Arzt weitgehend damit überflüssig zu machen, so wie es das Ziel jedes wahren Erziehers ist, seine eigene Notwendigkeit aufzuheben, indem er den werdenden Menschen zum Selbsterzieher entwickelt.

Daß die Wissenschaft zunächst einem solchen neuen, zugleich umstürzenden und aufbauenden System kritisch und vorsichtig gegenübersteht und seine Lücken und Grenzen aufweist, ist ihr gutes Kunstrecht. Aber welcher werdende geistige Bau hätte nicht seine Lücken, die auf den Baueifer kommender Generationen warten? Der Laie wird dem Baudouinschen Buche gegenüber zunächst seine eigene Grenze empfinden, die sich bei jedem Versuch, die scheinbar so einfache und zum Erproben anregende Methode dieser lichtvoll überzeugenden Kapitel in die Tat umzusetzen, hemmend in den Weg stellt. Die Leichtigkeit oder Erschwerung der Ausführung wird vielfach auch am Temperament hängen. Der Dämmerungsmensch, dem Tagtraum und Versunkenheit in der Natur liegen, wird dem Ziel leichter nahekommen als der Tagmensch des bewußten Willens, dem die Entspannung an sich ein naturwidriger Zustand und nur mit Willensanstrengung erreichbar erscheint. Im allgemeinen werden wohl nur seltene Menschen den Weg ohne berufene Führung finden, die meisten aber zunächst in Versuch und Versagen steckenbleiben und nicht mehr als eine Ahnung davontragen. Aber schon diese Ahnung hat etwas unerhört Beglückendes, da sie uns die Aussicht gibt, einmal des Lebens Herr zu werden anstatt sein Knecht, und nicht mit Hilfe irgendwelcher äußerer Mächte, sondern aus Kraft und Vollmacht jenes ursprünglich Innersten in uns, das Maeterlinck „den unbekanntem Gast“ nennt.

Wie weit sich der Bogen von diesen neuen Erkenntnissen spannen läßt, deutet Baudouin nur mit wenigen knappen Absätzen im letzten Kapitel seines Buches an, wo er die Verbindungslinie von Coués Lehre zur freudschen Psychoanalyse, die zuerst mit Scheinwerferstrahl in die Dunkelheit des Unterbewußten hineinleuchtete, und zu Bergsons Intuitionsbegriff zieht, der das Recht des strömend Lebendigen gegenüber dem starr Begrifflichen vertrat. Wenn man so will, könnte man auch die innere Wendung der jungen Kunst hierher zählen, die sich von der nächstern gebundenen Abspiegelung der Wirklichkeit, „gesehen durch ein Temperament“, ungeduldig abkehrt, um neue Welt aus eigener Tiefe zu schöpfen. Überall das Aufquellen des fruchtbar dunklen Urgrundes, des göttlich Irrationalen gegenüber dem geistleeren Intellektualismus und Materialismus der Zeit, die eben hinter uns zusammenbrach. Vielleicht alles erst Anfang, erst unvollendetes Bruchstück, erst Möglichkeit. Aber ist es nicht etwas Großes, in einer Zeit zu leben, die ganz voll neuer Möglichkeit ist?

Lulu von Strauß und Torney

### Die Krisis der Universität

Karl Jaspers, rühmlich bekannt durch seine „Psychopathologie“ und durch die „Psychologie der Weltanschauungen“, veröffentlichte kürzlich eine kleine Schrift „Die Idee

der Universität". Er stellt uns in einem kurzen Hauptteil eine Idee der Universität vor Augen, von der man sich durchdringen lassen müsse, und gibt daran anschließend übrigens recht gute Hinweise, wie diese Idee in der heutigen Wirklichkeit ihre möglichst vollendete Gestalt gewinnen könne. Nun tritt man gleich von Anfang an mit einem gewissen Mißtrauen an eine Schrift heran, die mit den Kategorien „Theorie und Praxis“, „Idee und Wirklichkeit“ und ähnlichen operiert. Solche Gegensätze zeitigen im Grunde den Erfolg, daß der Geist auf dem toten Punkte einer platonischen oder romantischen Schau stecken bleibt, anderseits die ungeistige Welt sich noch mit ihrer Ungeistigkeit als einer notwendigen und unabwendbaren decken und „rechtfertigen“ darf. Man denkt an Utopien wie z. B. den platonischen Staat, die inbezug auf die Mentalität des Verfassers und die allgemeine geistige Situation höchst lehrreiche Aufschlüsse geben, in bezug auf das sachlich vorliegende Problem aber die eigentliche Schwierigkeit übersehen.

Die Jaspersche Schrift ist offensichtlich aus der Krisenstimmung heraus entstanden, die heute die Universität und nicht zum mindesten den ernsthaften Teil der Studentenschaft ergriffen hat. Die Krise hat ihren Ursprung in lebendigen Motiven; es ist ein Zwiespalt zwischen Universität und beruflichen Aufgaben, zwischen Wissenschaft und Leben fühlbar geworden, der die zum akademischen Studium erforderliche Mühe und Sachhingabe von vornherein untergräbt und nur günstigenfalls und von starken Naturen ohne innere Einbuße durchgetragen wird. Jaspers glaubt scheinbar an eine Überwindung der Krise derart, daß eine Idee der Universität als ethische Aufgabe gesetzt wird. Er hält es im übrigen nicht für nötig, diese Idee durch weitere Begründung verständlich zu machen; das einzige derart ist die Andeutung, daß die Idee der Universität Moment einer Weltanschauung sei. Wie haben auf diesen Punkt unsere Aufmerksamkeit zu richten.

Das Befremdliche an der Jasperschen Idee von der Universität ist, daß Wissenschaft als ein Endzweck angesehen wird. Nicht als der Endzweck, aber als ein Endzweck und als ein für die Berechtigung der Universität ausreichender. Ob im Ganzen des Lebens die Wissenschaft einen Sinn hat, eine Frage, die uns durch Nietzsche auf die Seele gebunden wurde, wird nicht berührt; jedenfalls ist also diese Frage für die Stellung Jaspers zur Universität unwesentlich. Die Universität ist nicht deshalb berechtigt, weil sie eine Funktion innerhalb der Gesamttatsachen unseres Lebens darstellt, sondern weil sie in der wissenschaftlichen Forschung, d. h. in sich selber einen Sinn findet. Das ist das Dogma der Jasperschen Schrift. Es ist nicht zu leugnen, daß alles, was Jaspers z. B. für die Freiheit der Wissenschaft gegenüber allen außer ihr liegenden Bindungen folgert, in diesem Dogma seinen Ankergrund findet.

Wir haben die Provenienz dieses Dogmas zu untersuchen. Jaspers nennt einmal seine Idee der Universität eine hellenisch-deutsche. Trotzdem hat sie mit jener griechischen Lebenshaltung, die in der philosophischen Theorie ihren konkretesten Ausdruck fand, meiner Ansicht nach nichts zu tun. Dem Griechen war die Theorie die Möglichkeit, sein Verhältnis kindlicher Hingabe an die Welt, das an der Realität unbedingt hätte zerschellen müssen, einer idealen, dem Erkennen reibungslos sich anbietenden Welt gegenüber aufrecht zu halten. Das Wagnis des Sokrates, der freie Mannesschritt in die illusionslose Welt, scheiterte geistig an der reaktiven Ideenlehre Platons. Nachdem aber spätestens seit der Renaissance das Individuum isoliert gegen eine feindliche Welt steht, kann es keinen Sinn mehr haben, in der griechischen Theorie

den beseligenden Endzweck des Lebens zu sehen. Die Antike bleibt Vorbild; d. h. der Philosoph sagt nicht mehr: selig die Dinge, die da sind, sondern gibt das Programm für die Überwindung des toten Punktes. Der neuzeitliche Philosoph ist programmatischer Führer, wie uns die Entwicklung des deutschen Idealismus über Hegel zu Marx Klafstens zeigt.

Jaspers glaubt nicht an die Führerrolle der Universität. „Führerhochschule“ erscheint ihm als wunderlicher Begriff. Noch weniger glaubt er im griechischen Sinn an irgendwelche Beseligung auf dem Wege wissenschaftlicher Arbeit. Er weiß, daß es sich vielmehr bei ihr um eine schmerzliche Zurückdrängung aller lebendigen Impulse zugunsten reiner Objektivität handelt. Er zitiert selber Nietzsche: „Wissenschaft ist der Tod mit offenen Augen.“ Aber er bejaht diesen Tod. Aus welchem Motiv? Hier rühren wir an das Geheimnis seiner Stellungnahme. Seine Bejahung der Wissenschaft hat, wie wir bereits früher sahen, überhaupt kein in der Sache begründetes Motiv. Wissenschaftliche Tätigkeit ist das Geleise, auf dem Jaspers sich bewegt. Dieses Geleise ist ihm absolut, ohne weitere Beziehung, und darum ohne Frage und Krise gegeben. Es kommt nur darauf an, auf diesem Geleise eine rekordliche Höchstleistung zu erzielen. Max Scheler hatte in diesem wenigstens recht, in Jaspers Haltung verkappten Puritanismus und Nachfolge Max Webers zu erkennen. Nicht zufällig konnte uns ja Max Weber das Verstehen der „innerweltlichen Askese“ als zentrales Ergebnis seiner Lebensarbeit hinterlassen.

Der Wert der Jasperschen Schrift ist es, zu zeigen mit dem gegebenen Material eine Höchstentfaltung der Leistungsfähigkeit an den Universitäten zu erzielen wäre. „Krise der Universität“ ist dann gleichbedeutend mit Mangel an Leistungsfähigkeit, mit Tiefe des „Niveaus“. Handelt es sich aber darum allein oder auch nur vorwiegend darum bei der Krise der Universität, die uns auf den Nägeln brennt? Ist nicht gerade das ein Charakteristikum der Tiefe des Niveaus, daß eine rekordliche Höchstleistung, besonders juristischer und philologischer Art an der Universität grassiert, die eben nur um der „Wissenschaft“ willen betrieben, also sinnlos ist? Man kann zwar Jaspers wissenschaftliches Ethos als Reaktion gegenüber einer heute weit verbreiteten instinktmäßigen Ablehnung des „Intellektualismus“ nur begrüssen; in der Tat ist gerade heute nichts notwendiger als eine intellektuelle Durchbildung, gerade da, wo es sich um den Kampf gegen den intellektuellen Vorwitz handelt. Was wir aber fordern, ist die Einsicht in die Bedeutung des Intellekts im Ganzen des Lebens, nicht die ethische Forderung einer Züchtung des Intellekts um seiner selbst willen oder noch weniger eines schlechtbin vom Himmel gefallenen Arbeitsethos willen.

Eine Würdigung der Universität in der heutigen Krise hätte zurückzugehen auf die Geschichte der Universität, die Jaspers bezeichnenderweise vollkommen ignoriert. Es würde sich dann ergeben, daß die Universität zu einer Zeit entstand, in der die mittelalterliche Kirche endgültig aus ihrer weltentlegenen Isolation — verkörpert im Benediktinerorden — den Schritt in die Welt tat, und deren Durchdringung aus dem Geiste als ihre Sendung begriff. In dieser Situation entstand die Universität als einer der wesentlichen Brennpunkte für die Erziehung der barbarischen Erben des Römerreiches. Diese ihre Einordnung in ein umfassendes Verstehen der Situation und des Gebotes der Stunde rechtfertigte ihr Dasein. Selbst das vielgeschmähte „sacrificio del intelletto“ muß man verstehen als den damals selbstverständlichen Ausdruck der gegenüber der Gesamtheit erlebten Verantwortlichkeit. Die Universität

war Zentrum und Urzelle dieser verantwortlichen Haltung; das begründete eigentlich den Vorrang, den sie hatte. Von ihr aus wurden dann die Führer herangebildet, die die neue Haltung der Verantwortlichkeit im gesamten Bereich des öffentlichen Lebens verwirklichen sollten.

Es ist nicht gut, daß mit dem *sacrificio del intelletto* zugleich diese Verantwortlichkeit gegenüber dem gesamten Leben, die Hinordnung auf eine große Aufgabe zu schwinden begann. Zumal seitdem nach der Episode der Akademien die eigentlichen Vertreter der Geistigkeit den Weg zur Universität fanden, und nun die Gleichung Geist = wissenschaftliche Tätigkeit sich einzubürgern begann, nahm jene Isolierung der Universitäten ihren Lauf, die unausweichlich zur Krise führte. Einerseits hat die Wissenschaft infolge ihrer selbstgenügsamen Abriegelung allmählich ihre eigene Substanz aufgezehrt, andererseits hat sich das „praktische Leben“ infolge des Mangels einer ihm angemessenen theoretischen Durchleuchtung in ein chaotisches Durcheinander verwirrt. Die Krise der Universität ist Moment einer allgemeinen Lebenskrise geworden, und nur von ihr aus lösbar. Sie besagt, daß die wissenschaftlichen Ergebnisse eminent gleichgültig geworden sind\*.

Albert Mirgeler

### Von Wesen und Wirksamkeit des Grafen Herm. Keyserling

Man kann nicht von einer „Philosophie Keyserlings“ sprechen, wie man von Kantischer Philosophie spricht. Er hat keinen neuen philosophischen Gedanken, keinen Standpunkt, von dem aus nur er, und niemand zuvor und keiner wie er, die Welt sieht. Man hat ihm seine Standpunktlosigkeit, seine Proteusnatur, sein im Reisetagebuch bewiesenes, geradezu phänomenales Einfühlungsvermögen statt als positive Leistung als Mangel angerechnet. Er hat allerdings keine eigene Philosophie. Oder er hat sie noch nicht, wie man im Hinblick auf seine geschlosseneren früheren Schriften „Das Gefüge der Welt“ und „Prolegomena zur Naturphilosophie“ hoffnungsvoll sagen könnte. Es mag auch sein, daß er nie eine eigene Philosophie entwickeln wird, daß seine „Sinnesphilosophie“ aus der Not eine Tugend macht, so bleibt doch immer, hin eins und ist durchaus nicht zu unterschätzen: er hat Philosophie. In einem Sinne, der mit System und Originalität nichts zu tun hat, der uns westlichen Menschen fremd war und nicht zuletzt durch Keyserlings Wirken erst nähergebracht wird, in dem Sinne nicht einer noch so umfassenden Erkenntnis, sondern einer die gesamte Seele erfassenden Einstellung. Das Symbol unseres westlichen Philosophierens ist die Pyramide: aus der unendlichen empirischen Breite des Weltgeschehens hinauf in die unendliche Höhe eines übermenschlichen Überblickes, vor dem das Zerstreute sich rundet, in einen Umkreis sich ordnet, nach einer Mitte sich richtet. Das Symbol alles östlichen Denkens und allen Denkens, das bei uns dem östlichen verwandt ist, dem der deutschen Mystiker z. B., ist die Senkrechte, die durch jeden Punkt und jede Seele hindurch bis in die Mitte der Erde, der Welt, ja Gottes hinunterreicht.

Mensch, werde wesentlich! Denn wenn die Welt vergeht,  
So fällt der Zufall weg; das Wesen, das besteht.

\* Die vorliegende Betrachtung verbleibt ganz innerhalb des Standpunktes der Universität. Die Betrachtung der Mächte, die von außen das Schicksal der Universität aufrollen, ist ausgeschaltet. Ich möchte aber wenigstens angedeutet haben, daß die Industrialisierung, die geistige Revolutionierung der Massen und das Streben der Volkshochschulen nach der Universität Bildungsfragen gestellt haben, denen die Universität mit ihrem Dogma von der Vorbildhaftigkeit der Antike nicht gewachsen ist.

In diesen Zeilen unseres innigen Angelus Silestus liegt der Kern aller östlichen Philosophie. Verwesentlichung ist in einem Worte auch die „Philosophie“ Keyserlings; eher ein Aufruf als ein Gedanke, eher eine Praxis, eine Methode, eine Yogaanweisung als eine Philosophie. Kant, das hat Simmel überzeugend nachgewiesen, ist bei allem Philosophieren, auch in dem praktischen Teil seiner Lehre, durchaus theoretisch orientiert. Keyserling ist stets, auch dort, wo er theoretisiert, praktisch gerichtet. Die Gründung der Schule der Weisheit, sie mag immerhin ihr zeitliches und örtliches Entstehen äußeren Anlässen verdanken, entspricht doch einer inneren Notwendigkeit und Nötigung. Keyserling gehört, in der Terminologie E. G. Jungs ausgedrückt, unzweifelhaft dem extravertierten Typus an, wie dies auch O. U. Z. Schmitz in seinem Buche „Psychoanalyse und Yoga“\* behauptet. „Ich bin wesentlich Improvisator, Gelegenheitsdichter; eine gegebene praktische Situation, der ich mich gewachsen zeigen muß, beruft mein Tiefstes zu zielgewisserer Wirkung als der beste abstrakte Plan“, heißt es in der Vorrede zur „Schöpferischen Erkenntnis“\*. Und ebendort: „Ich will hier kein abgeschlossenes theoretisches Lehrgebäude, sondern lebendige Impulse geben. Ich will kein Bild vor meine Leser hinstellen, sondern sie verwandeln.“ Sinneserfassung und Sinnesverwirklichung sind die beiden Grundtendenzen der Schule der Weisheit. Es ist mit Recht darauf hingewiesen worden (Tat XV, 6: Besprechung der „Schöpferischen Erkenntnis“ Keyserlings von E. v. Brauchitsch), daß Sinn im gewöhnlichen Sprachgebrauch auch Richtung bedeuten könne. Auf eine Richtungsänderung zielt alles Wirken Keyserlings und seiner Philosophie. Nicht auf eine Umkehr oder Abkehr von irgend etwas — etwa von der „Welt“ —, sondern auf eine Wende. Wiederum fehlt das objektive Ziel, wohin der Sinn gerichtet werden müsse. Wem das als ein Mangel erscheint, der möge bedenken, daß es sich um keine Kirchen- oder Sektengründung handelt und daß für die meisten von uns derartige Seelenrettungen in den Hafsen einer gegebenen Anschauung oder einer Praxis oder Dogmatik mit anzunehmenden Zielen unmöglich geworden sind, daß wir ebensovwenig wie nach der Mazdaznanmethode oder nach Steiner nach Keyserling selbst werden könnten. Keyserlings Bemühung ist, zu zeigen, wie man aus tieferer eigener Seelenschicht heraus sowohl zu denken als zu leben vermöge.

Es gibt keinen besseren Weg, sich von der Art dieser „Philosophie“ eine Anschauung zu bilden, als die Vertiefung in den 4. Band des „Leuchters“ (Weltanschauung und Lebensgestaltung. Jahrbuch der Schule der Weisheit\*, der die Vorträge der Herbsttagung 1922 der Gesellschaft für freie Philosophie in Darmstadt enthält, außerdem noch einige Aufsätze, die dem Gedankenkreis der Vorträge sich einordnen. Selbst das sehr umfangreiche letzte Buch Keyserlings, die „Schöpferische Erkenntnis“, vermag nicht annähernd das gleiche. Die Philosophie des Sinnes, die eine wesentlich praktische Angelegenheit ist, läßt sich an praktischen Beispielen viel eher erläutern als in einem philosophischen Buche abhandeln. Als Beispiele, wie Sinnesphilosophie wirkt, erschienen die einzelnen Redner dieser Tagung, der eine mehr, der andere weniger. Jeder sprach von seinem Standpunkt, seinem Erfahrungsbereich, von seiner philosophischen, ethischen, religiösen Einstellung aus und doch diesen Standpunkt derart vertiefend, daß nicht ein Nebeneinander von Vorträgen entstand, sondern ein Zusammenklang, „ein Orchesterwerk des Geistes“, wie Keyserling in der Einführung es nennt. Am auffälligsten ist die erstrebte Verwesentlichung sichtbar geworden in dem Vortrag des Majors Muff, in dem der Soldat vom rein Soldatischen —

\* sämtlich im Verlag von Otto Reichl in Darmstadt.



Verordnung des alten Kaiser Wilhelm über die Ehrengerichte der Offiziere im preußischen Heere — ausgehend, bis zu tiefstem Ethos überhaupt vordrang, so daß schließlich „der Soldat“ vor uns steht als das Symbol, die Idee alles dessen, was unserer technisch, wirtschaftlich, intellektuell hypertrophischen Zeit so gänzlich abhanden gekommen ist: des Heldischen und Heroischen. Man versteht, mit welcher stichtlichen Freude Keyserling gerade diesen Vortrag in seinem Schlußwort und auch gelegentlich an anderem Orte (Weg zur Vollendung, Mitteilungen der Gesellschaft für freie Philosophie, 5. Heft) hervorhebt, weniger weil sein Inhalt eine endgültige philosophische Lösung oder überragende philosophische Leistung dargestellt hätte, als wegen seiner geradezu programmatisch deutlichen Exemplifizierung der Keyserlingschen These von der Sinneserfassung und -verwirklichung, daß jeder auf seiner Stufe ganz er selbst bleiben und doch zu unerhörter Vertiefung gelangen könne durch Besinnung. Daß viel von der Wirkung des Vortrags der sehr sympathischen Erscheinung des Redners zuzuschreiben war, der tatsächlich verkörperte, was Haltung, Energie, Geschlossenheit, Knappheit, Bestimmtheit, kurz Soldatisches bedeutet, aber in unendlichem Abstand von preußischer Karikatur und verbunden mit warmer Menschlichkeit, war wiederum nur Beweis für Keyserlings Behauptung, daß es auf das Wie und Wer ankomme, nicht auf das Was. Von diesem Eindruck ebenso wie von dem ergreifenden Ernst und der unerschütterlichen Gottesgewißheit, die die Persönlichkeit des Rabbiners Leo Baed' ehrwürdig und fast feierlich umgaben, von dem Eindruck, daß jedes Wort gerade dieser beiden Redner in außerordentlicher seelischer Tiefe erlebt sei, kann das Lesen des Vortrags natürlich keine völlige Vorstellung erwecken, obgleich immer einiges vom Wesen auch in das gedruckte Wort einströmt und darin hörbar wird.

Es soll nicht auf den Inhalt jedes einzelnen Vortrags und auf seine Stellung innerhalb des Zyklus und auf die Abwandlung des zugrunde liegenden Gedankens von „Spannung und Rhythmus“ (als Weltgesetz) eingegangen werden. Auf den Vortrag von Otto Flake, der philosophisch der tiefste war und die eigentliche gedankliche Grundlage des Zyklus bot, ist hier (Januar-Heft 1924) schon hingewiesen worden. Wer sich vor der Lektüre des Bandes einen Überblick verschaffen will, ob ihn eines der Themen etwa besonders berührt oder das Ganze der Problemstellung, der findet einen ausführlichen, sehr selbständigen und gründlichen Bericht von Paul Feldkeller im 5. Heft des „Weges zur Vollendung“.

Es scheint eine gewisse Arroganz in dem Versuche zu liegen, Weisheit lehren zu wollen, ja es entbehrt der Ausdruck „Schule der Weisheit“ nicht eines leise Komischen Beiflanks. Beides zerstreut sich bei genauer Erkenntnis der mit diesen Ausdrücken etikettierten Bestrebungen. Und gerade hierzu kann eine Vertiefung in den Sammelband verhelfen und also zu einer unvoreingenommenen Stellung führen, die man gerechterweise verlangen muß. Einmal tritt uns die Wesensart Keyserlings in seinen Vorträgen ganz klar entgegen. Nicht Abgeklärtheit und Ruhe einer in letzten Tiefen fest fundierten Seele ist das Kennzeichen dieses „Weisen“ und seines Stiles, sondern höchste Lebendigkeit, die sich bis zur Unrast steigert. In der „Schöpferischen Erkenntnis“ steht dieser bemerkenswerte Satz, den der persönliche Eindruck bestätigt, zum mindesten höchst glaubhaft macht: „... weil ich selbst, ein von Leidenschaften durchschütterter, vulkanisch veranlagter Mensch, dem Ziel meines Strebens so besonders fern bin.“ Er nennt sich selbst „extrem westlich, allzu westlich“: der Grund, warum der Osten ihm, in gewisser Hinsicht, vorbildlich und eine Gestalt wie die Ta-

gorens geradezu idealisiert sinnbildlich erscheint. Dasselbe tempo furioso, das im Gespräch Keyserling so verblüffend mit Energie geladen, so impulsiv, ja unheimlich explosionsartig erscheinen läßt, ist noch im gedruckten Niederschlag seiner Vorträge zu spüren. Wenn Novalis mit seiner zu engen, aber geistreichen Definition nur einigermaßen recht hat, daß „philosophieren vivifizieren dephlegmatisieren“ heißt, so ist Keyserling ein Philosoph par excellence; er ist auf alle Fälle, wenn schon kein Weiser im oben erwähnten Sinne; ein Anreger, ein Förderer, ein ungemeines Ferment. Wenn eingangs gesagt wurde, er habe Philosophie in östlichem Sinne, so ist hier hinzuzufügen: in der Erkenntnis und in der Sehnsucht, nicht in persönlicher Verwirklichung, aber wirklich ein Wissen um Weisheit und das was uns not tut, gerade aus dem Gefühl seiner extrem westlichen Veranlagung. Zum andern geht aus dem Bericht über diese Tagung von 1922 mit vollendeter Deutlichkeit Keyserlings Weisheitsbegriff hervor als Vollendung des Vollmenschentums durch Vertiefung der jetzigen Bewußtseinslage und sein Begriff der Weisheitsschulung als eines durchaus nicht Lehrhaften, sondern durch lebendiges Beispiel zu Erwirkenden.

Wem Philosophie nicht eine gelehrte Sache, sondern eine das Ganze der Persönlichkeit erfassende Lebensstatsache und Lebensnotwendigkeit ist, der wird in diesem Jahrbuch viel Anregendes, manches Nachdenkliche und vor allem ein gedrängtes Beispiel von Keyserlings Wesen und Wirksamkeit finden.

Nachtrag: Alle Gestaltungen des Geistes, religiöse, kulturelle, persönliche, ganz transparent zu machen, so daß ihre Erscheinung fast weislos wird gegenüber dem Sinn, der sie durchleuchtet: das wurde hier (gelegentlich von Otto Flakes „Neuantiken Weltbild“) als die Aufgabe erkannt, die die Sinnesphilosophie Keyserlings sich stellt. Auf andere Art verdeutlicht und noch um vieles klarer als in dem oben besprochenen 4. Band des „Leuchters“ wird diese philosophische Haltung in dem eben erschienenen 5. Band, der den Vortragszyklus der Tagung von 1923 zu dem Thema „Weltanschauung und Lebensgestaltung“ enthält, schärfer erkennbar deshalb, weil diesmal nicht nur einzelne Menschen mit ihren Ausführungen in einen gemeinsamen Grundgedanken eingespannt waren, sondern weil jeder Redner eine bestimmte geistige Welt, gewissermaßen ein Menschheitsleitbild, zu vertreten und als Typus einer soziologischen, völkischen, religiösen Gestaltung des allgemeinen Wesens Mensch zu erscheinen hatte: als Priester, Arbeiter, Aristokrat; als deutscher und russischer; als protestantischer, katholischer, islamischer Mensch. Eine Art ökumenisches Konzil sollte nach Keyserlings Idee aufs stärkste zum Erlebnis bringen, daß „in jedem Typus ein besonderer Aspekt der Menschheit in entsprechender Einseitigkeit in Erscheinung tritt“, daß „schlechtbin jede Lebensgestaltung als kosmisch gerechtfertigt“ zu gelten hat, doch in dem Maße höher zu bewerten ist, als sie reiner einen Sinn zum Ausdruck bringt, Gestalt eines Sinnes ist. Neben der Gleichberechtigung verschiedener Gestaltungsweisen sollte aber noch die Gewißheit durch die Gegeneinanderstellung der — beliebig zu vermehrenden — Typen im Hörer erzeugt werden, daß zuletzt eine wahrhaft umfassende, „eine im wahren Wortsinn katholische Weltanschauung möglich sein müsse. Der katholische Mensch aber würde dann als Synonym des ökumenischen, des eigentlichen Menschheitsmenschen verstanden werden, nicht mehr als Befenner einer bestimmten Konfession, als der Mensch, der ganz im Sinn verwurzelt lebend, alle Erscheinung durchschauend, weltüberlegen wäre“. Das kann nach Keyserlings eigener Meinung (... „die wesentliche Einheit kann nur als Vielheit in die Erscheinung treten...“) natürlich nicht bedeuten, daß der Mensch nun oder in irgendeiner Zukunft

in der Sphäre des reinen gestaltlosen Sinnes wohnen könne, sondern nur, daß eine größere Gestalt einmal alle heute bestehenden einbegreifen könne — auf welche Weise, das ist höchst problematisch — oder daß man immer tiefer einsehen lerne, daß Gestalt notwendig, Sinn wesentlich ist. — Wenn alle Redner dieses „ökumenischen Konzils“ ihrer Aufgabe so gewachsen gewesen wären, wie Leopold Ziegler („Der deutsche Mensch“), so hätte der Eindruck stärker und überzeugender sein können. Legen wir aber den Wert auf den Sinn und fassen diese Tagung selbst in Keyserlings Art als eine Gestalt auf, so verdient sie als eine weitbin sichtbare und symbolische Handlung Beachtung. — Wieder sind dem Vortragszyklus einige freie Aufsätze angefügt, unter denen besonders der von Theodor Reif „Der mythenbildende Mensch“ und Oskar U. S. Schmitz, „Der Sinn des Bürgertums“ erwähnt seien. Paul Wegwitz

### Zur Geschichte der griechischen Philosophie

Geschichte der Philosophie pflegt man

nicht so sehr aus Interesse an der Geschichte als vielmehr der philosophischen Probleme und ihrer Lösungen wegen zu treiben. Und schon in diesem Sinne wird die griechische Philosophie für uns noch die höchste Beachtung verdienen: denn wie in der lebendigen Natur alle Erscheinungen dort, wo sie zum erstenmal auftauchen, sich gewöhnlich in besonderer Reinheit entwickeln, gewissermaßen gleich zu ihrem Typus, so haben auch die Griechen, die als die ersten in unserem Sinne philosophierten, eigentlich jede mögliche Richtung des Philosophierens geschaffen (die wir mit irgendeinem -ismus zu bezeichnen pflegen). Hierauf beruht wohl in erster Linie die Bedeutung der Geschichte griechischer Philosophie zur Klärung unseres Denkens. Und wie alles Griechische den Zauber der Form atmet, so begegnen uns bei ihnen nicht so sehr blasse Spekulationen und abstrakte Systeme — vielmehr treffen wir die Lehrmeinungen verkörpert in den Denkern als Gestalten, die einer Analyse nie ihr Letztes offenbaren können. Aber gerade deswegen sind neue, stets weiter vertiefte Deutungen und Erklärungen immer möglich und notwendig, und mit Freude wird man auch gerade solche Werke begrüßen, die die Resultate einer weitverzweigten Spezialforschung zusammenzufassen suchen und einem größeren Leserkreis das lebendige Verständnis für die griechische Philosophie erschließen. — In der groß angelegten „Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen“, in der die einzelnen Gebiete von verschiedenen Forschern bearbeitet werden, liegen bisher drei handliche Bände über antike Philosophie von der Hand des Herausgebers Gustav Kafka vor, die „die Vorsokratiker“, „Sokrates, Platon und den Sokratischen Kreis“ und „Aristoteles“ behandeln\*\*. — Kafka legt in seiner umsichtigen Darstellung durchaus den Nachdruck darauf, die verschiedenen Lösungen philosophischer Probleme zu erläutern. Von einem solchen „objektiven“ Standpunkt aus erscheint die „Gestalt“ des Denkers natürlich in erster Linie als dasjenige, das die reine Erkenntnis hemmt und dem Denken Eintrag tut. An der Aufgabe gemessen, die Wahrheit zu ergründen, ist der einzelne Denker das Zeitliche, Vergängliche.

Und trotzdem gilt es in einem anderen Sinne, daß die Menschen viel wahrer sind

\* 40 Bände, herausgegeben von Gustav Kafka, verlegt von Ernst Reinhardt, München. \*\* Den Abschluß dieser Abteilung wird ein Band über den „Ausflug der antiken Philosophie und das Erwachen einer neuen Zeit“ von Gustav Kafka und Hans Eibl bilden.

auch als ihre unbestreitbarsten Meinungen — daß ein Satz vielmehr erst wahr wird durch einen bestimmten Denker, als Teil eines organischen Ganzen. Aber wie schwer ist es, sich aus den Trümmern der antiken Überlieferung ein Bild von den Menschen zu machen. Über das rein Tatsächliche der philosophischen Anschauungen berichten noch manche Zeugen, aber unmittelbar in ihrer Eigenart greifbar sind uns von all den vielen selbständigen Denkern des Altertums doch nur ganz wenige, deren Werke auf uns gekommen sind (Platon, zum Teil Aristoteles, Plotin). Die anderen kennen wir nur aus Zitaten, Exzerpten, Bearbeitungen. Da ist es ein großes Verdienst Wilhelm Nestles, eine inhaltreiche Sammlung antiker Philosophenfragmente in Übersetzungen herausgegeben zu haben\*, aus denen wir nun eine große Anzahl antiker Denker zu uns sprechen hören. Der bedeutendste Band, der die „Vorsokratiker“ enthält (dessen Zusammenstellung durch Diels' „Vorsokratiker“ erleichtert war), ist kürzlich in zweiter Auflage erschienen. Der folgende Band enthält die Anhänger der sokratischen Schulen („Die Sokratiker“, 1922), die beiden letzten Bände bringen die griechischen und römischen Philosophen bis zum Ausgang der Antike (unter dem Titel „Die Nachsokratiker“, 1923. Eine Quellenübersicht macht die Bände auch dem Philologen wertvoll). Es fehlt hier an Raum, den Reichtum der Sammlung zu charakterisieren, deren Wert noch dadurch erhöht wird, daß Nestle in den Einleitungen die philosophiegeschichtlichen Zusammenhänge ausführlich darlegt. Es sei nur noch darauf hingewiesen, daß diese Sammlung nicht nur philosophischer, sondern auch historischer Betrachtung einen außerordentlichen Reiz bietet. Wir verfolgen die tausendjährige Wandlung griechischen Denkens vom froherkauten Zinausblicken auf die fremde Welt bis zum Schließen der Augen in stiller Selbstbetrachtung; wir sehen den Fluß, der so reich bewegt ist und doch in einer Richtung dahinfließt; und wie wenn wir durch eine Skulpturensammlung hindurch gingen, anfangend von archaischen Torfen bis zu Werken der römischen Kaiserzeit, erkennen wir auch hier den Wechsel von Zeitgeist und Stil und lernen zu fragen, was es heißt: jung sein, und: alt werden. Denn frei und bodenständig, nach eigenem inneren Gesetz hat sich die griechische Philosophie entwickelt, nicht beengt durch religiöses Dogma oder gebrochen durch ein Zurückgreifen auf fremdes Vorbild, so daß man hier wenig versucht ist, nach „Einflüssen“ und „Quellen“ zu schnüffeln. Das einzige, das es hier „historisch“ zu verstehen gilt, ist das selbstverständliche Wachsen und Wiederver sinken im Neuen. Und auch dies hat sich auf griechischem Boden mit solch klassischer Folgerichtigkeit vollzogen, daß wir diese Entwicklung wie ein formvollendetes Kunstwerk bewundern.

Bruno Snell

### Friedrich Dannenberg, Der Geist der Hegelschen Geschichtsphilosophie\*\*

Die dem Andenken Adolf Lassons, des „letzten Hegelianers“, gewidmete, aus einem Vortrag entstandene Schrift sucht in eindringender, und doch verständlicher und lebendiger Weise das Interesse für die Hegelsche Philosophie zu erwecken. Man merkt es an jeder Zeile, mit welcher Liebe sich der Verfasser in diese uns meist fremdartige Gedankenwelt versenkt hat. — Hegel hat ein eigentümliches Schicksal gehabt. Von seinen Zeitgenossen als der summus philosophus verherrlicht, fanden seine Lehren doch alsbald den schärfsten Widerspruch und wurden schließlich von der naturalistischen Woge verschlungen. Die meisten kennen heute von Hegel nicht viel mehr, als in dem be-

\* Verlegt bei Eugen Diederichs. \*\* Friedrich Manns Pädagogisches Magazin, Heft 919.

treffenden Kapitel der Lehrbücher der Geschichte der Philosophie enthalten ist, oder halten sich an das Zerrbild, das Schopenhauer von Hegel entworfen hat. Ja selbst unter den Fachphilosophen wird es viele geben, die von Hegel nicht eine Zeile gelesen haben. Demgegenüber sei daran erinnert, daß ein so kritischer Denker wie Nietzsche nur mit Respekt von Hegel spricht. Auch hat es in den letzten Jahrzehnten nicht an Versuchen gefehlt, die Hegelsche Philosophie wieder zu erwecken. Aber diese Versuche hatten etwas Gewaltfames an sich, sie führten bestenfalls zu einem philologischen Studium, und so wurde die „Erneuerung des Hegelianismus“ zu einem bloßen akademischen Schlagwort. Eine solche unfruchtbare philologische Erneuerung weist der Verfasser ab; was er dagegen bezweckt, ist, daß der Geist der Hegelschen Philosophie, die Grundeinstellung des klassischen deutschen Idealismus, wieder mehr an der Oberfläche der Wirklichkeit spürbar werde.

Im Gegensatz zu der seit langem an den Hochschulen herrschenden kritischen Philosophie, die immer nur die logischen und erkenntnistheoretischen Messer wegz, ohne damit zu schneiden, geht Hegel gleich an die großen metaphysischen Probleme heran. Aufgabe der Philosophie ist ihm die Erforschung des Geistgehalts der Wirklichkeit. Geist ist ihm nichts naturhaft Seelisches, sondern etwas unendlich Tätiges, ständig Bewegliches. Die allgemeinen Kategorien, die Formen der Natur, das menschliche Geschehen begreift er als die sich entfaltende Tätigkeit des Weltgeistes. Da die ganze Welt geistig ist, muß sie auch restlos begreiflich, vernunftgemäß sein (vgl. die Lehren der Anthroposophie). Unlösbar Welträtsel kann es nicht geben. So werden bei Hegel Logik, Natur- und Geschichtsphilosophie zu einer Kapitulation der Weltverdingung des Geistes im Bewußtsein. Insbesondere ist es die letztere, die bei Hegel eine zentrale Stellung einnimmt, ihm auch am besten gelungen ist. Nicht um eine bloße Logik der historischen Begriffe und Methoden handelt es sich bei Hegel, sondern um die Antwort auf die Frage nach dem Sinn der Geschichte. Das große Grundthema der Weltgeschichte ist ihm das Bewußtwerden des Geistes, sein Erwachen zur Erkenntnis seiner eigenen Freiheit. Die verschiedenen Kulturformen werden hier — nicht wie bei Spengler als naturhafte Daseinsweisen, die, durch die Landschaft bedingt, ohne Zweck und Ziel aufblühen und verwelken — aufgefaßt als Stufen des erwachenden Geistes, als Mittel zum letzten Endzweck der Menschheit. —

Es ist nicht möglich, in den wenigen Zeilen mehr von dem trotz der Kürze reichen Inhalt der Schrift wiederzugeben. Manches wertvolle Fingerzeige finden sich zur Vermeidung irrtümlicher Auffassungen, die sich bei der Lektüre Hegels einstellen können und auch tatsächlich im Umlauf sind. — Anknüpfungspunkte an Hegel finden sich auch reichlich in der Gegenwart. So ist gerade die Philosophie der Geschichte und Kultur besonders durch die berühmten Werke Spenglers und Keyserlings bei dem größeren philosophisch interessierten Publikum in den Mittelpunkt getreten und hat die rein naturwissenschaftlich gerichtete Epoche abgelöst. Wer aber die Schriften jener Autoren gelesen hat, der mag auch einmal an das Studium einiger Schriften Hegels, insbesondere seiner Phänomenologie und seiner Philosophie der Geschichte (Reclam) gehen. Ganz anders malt hier sich die Welt. Kein trüber Pessimismus, keine müde Resignation, sondern ein frisches Vorwärtstreben, gestützt auf das Selbstvertrauen der Vernunft und den Glauben an einen Sinn in allem Geschehen. So sehr auch manches zum Widerspruch reizen mag, z. B. die oft philosophisch kaum zu rechtfertigenden Konzessionen an die damals herrschenden Staatsauffassungen und die überlieferten Religionsformen, diese Philosophie muß imponieren durch ihren

großen Zug, ihre weltumspannende Vollständigkeit. Einen trefflichen Führer und Ratgeber wird bei der Lektüre die Schrift von Dannenberg abgeben.

W. Naumann

### Zum Thema Rußland

Im letzten Aprilheft der „Tat“ wurde von Lulu v. Strauß und Torney eine ausgezeichnete bibliographische Führung durch das neue Rußland geboten. Gerade in letzter Zeit ist nun ein weiterer scharfblickender Augenzeuge mit seinen Veröffentlichungen hervorgetreten: Otto Corbach, „Moskau als Erzieher“. Es ist sicher keiner der allzuvielen Berichte, die nach und nach auftauchen werden, sondern eine Abhandlung, die sehr fluge und reichhaltige Gesichtspunkte in gedrängter, klarer Sprache zur Diskussion stellt. Der Verfasser hat drei Jahre (1918—1921) in der Ukraine (besonders in und bei Odessa) durchlebt, ursprünglich in rein journalistischem Auftrage, schließlich bei zunehmender Abschließung von Deutschland, im Bewußtsein einer kulturpolitischen Sendung für die deutschen Kolonistendörfer jener Gegend. Als Leiter einer Zeitung, als Volkswirtschaftler, als Politiker in der Periode der Bolschewisierung des südlichen Rußlands, als Kulturrat, Dorfpädagoge und — Dorfdramatiker hat Corbach seine Kräfte erproben können. Der Bericht hat nichts von gefälliger Jahrespiegelung, sondern die nüchterne und sichtige Eindringlichkeit des wirtschaftlich denkenden Menschen, der mit dem Sowjetstaate als einer gegebenen und gewaltigen Tatsache positiv rechnet.

Eine eigenartige ökonomische These bildet den Mittelpunkt des Büchleins, die Voraussage des Untergangs der alten festen Bauernsiedlung und die Behauptung der revolutionären Fruchtbarkeit für die neue Kolonisation. „Das hat die Tragödie fast jeder bisherigen Revolution auf dem Festlande ausgemacht, daß die Völker, deren Fesseln sie zunächst sprengte, in ihrer großen Masse aus Bauern bestanden und die Führer nicht genug waren, von ihrer Formel „Land und Freiheit“ Wunder zu erwarten.“ Auch Lenin sei dieser Ideologie zunächst verfallen, eine Revolution könne dagegen kulturschaffend nur mit dem Prinzip der Kolonisation werden (vgl. Amerika). Ich muß mich mit kurzem Hinweis auf diesen weltwirtschaftlich erläuterten Grundsatz begnügen, ohne in eine kritische Fragestellung einzutreten wie die der verschiedenen Vorbedingungen der alten und der neuen Welt, vom Menschenmaterial und von der Bodenbewirtschaftung aus gesehen. Jedenfalls ist Corbachs Studie der deutschen Kolonisten die Studie eines erstarrenden Kulturgebietes: „Der deutsche Kolonist ist ein Typ, der sich überlebt hat. Wer sich bemüht, ihn anpassungsfähig für die Verhältnisse in Sowjetrußland zu machen, kämpft für verlorene Stellungen. Deutsche Kultur kann in Sowjetrußland nur mehr in neuen Formen mit neuen Menschen als Träger auf neuen kolonisationspolitischen Bahnen erspriesslich wirken.“ Dabei muß ein solcher Mitaufbau von der Eigenart und Entfaltung russischer Kultur, nicht von den Stinnes-Prinzipien einer wirtschaftlichen Ausnutzung bestimmt werden. Bei der Gelegenheit wird übrigens der westlerische, profitbedachte Typ des Deutschrussen alten Schlages für die Minderwertigkeitseinschätzung verantwortlich gemacht, die der Deutsche in der russischen Literatur erfährt. Es zeigt sich eine wirkliche Weite des Horizonts und realpolitisches Erfassen der Wirklichkeit des russischen und europäischen Sozialismus, wobei sich dann auch Spenglers Pseudo-Pamphlet „Dreißig-

\* Erlebnisse und Einsichten aus Sowjet-Rußland (E. Oldenburg, Leipzig). Heft 17 der Sammlung „Entschiedene Schulreform“, mit einem Vorwort von Paul Oestreich.

tum und Sozialismus“ einen treffenden Seitenhieb zuzieht. Als Hauptaufgabe der russischen Regierung wird genannt die „Entwicklung der Großindustrie, die möglichst ungehemmte Entfaltung modernster Technik“. Darüber nachher noch ein Wort. Gegenüber den Feinden und Zweiflern des immer wieder totesagten neuen Staates heißt es: „Wenn das Kirchenchristentum sich Jahrtausende hindurch behaupten konnte, trotzdem es von den urchristlichen Prinzipien so weit abwich, weshalb soll ein kommunistischer Staat gleich zugrunde gehen müssen, wenn seine Träger vom reinen Kommunismus abweichen?“

Soweit zum Wirtschafts- und Staatspolitischen. Das Buch wurde aber vor allem in pädagogischer Absicht niedergeschrieben. Über das eigentliche russische Unterrichtswesen erfahren wir allerdings nur wenig, eine Charakterisierung seines Aufbaus\*. Es ist eine einheitliche, „weltliche“ Arbeitsschule mit Koedukation und Gruppen- (an Stelle von Klassen-) System. In Grundzügen wird der Weg von Pestalozzi zu Lunatscharski gekennzeichnet, die Aufgaben der Dorfschulen, die etwas an Dorpfelds alten Schulgemeindeplan erinnern und der soziologischen Form einer freien Schulgemeinde im Sinne Widersdorfs sich annähern. (So wurde ja z. B. Wynekens Buch „Widersdorf“ im Auftrag der Sowjetregierung geschrieben.) Corbach ist von Hause aus kein Pädagoge, doch hat er einen guten pädagogischen Instinkt. Nicht nur in der treffenden Umreißung unserer pädagogischen Lage in Deutschland durch die Namen Berschensteiner und Wyneken (Arbeitsschule contra Kulturschule), sondern auch in seinen eigenen umsichtig-praktischen Anfängen, die er als russischer Dorfschulmeister erprobte. Aber in gewisser Hinsicht scheint mir in ihm der Nationalökonom pädagogische Wunschbilder entworfen zu haben, z. B. wenn es heißt: „Die neue Erziehung auf dem Kontinent soll Kampfnaturen heranbilden, die zu körperlicher wie geistiger Arbeit gleich geschickt, alles ungenutzte Land in der ganzen Welt zu freiem Spielraum für die Entfaltung ihrer Kräfte in Anspruch nehmen. Viel zu wenig ist bisher von den pädagogischen Reformern erwogen worden, daß gerade die Schule der Zukunft die geeignete Stätte ist, von wo aus der Wirtschaft neue Zwecke gesetzt werden können.“ Gewiß, Corbach gehört zu jenem Typus des Laien, der von uns für den Aufbau der neuen Schule als Mitarbeiter gefordert wird, aber ich kann ihm sowenig wie den Entschiedenen Schulreformern in der Forderung der reinen Produktionschule folgen. Es scheint mir eine „zivilisatorische“ Gefahr, eine neue Anpassung an die Vorbereitung für das „Leben“, eine nur zeitbegründete Überschätzung des technisch-naturwissenschaftlichen Denkens vorzuliegen; die Schule soll in erster Linie von der Jugend aus gesehen werden, sie soll — natürlich ohne Weltfremdheit — der Kultur und dem Geiste dienen, nicht dem Zeitalter der Maschine. Übrigens weiß ich sehr gut, daß Oestreich das alles auch bejaht, nur besteht eben nach der anderen Seite ein wirkliches Bedenken.

In diesem Punkte steckt zugleich das wirtschaftliche und wohl auch das geistige Problem des modernen kommunistischen Rußland. Wohl ist Lenins Bau des neuen Rätestaates und seine Abschaffung der Lohnsklaverei eine weltgeschichtliche Leistung, aber jene Industriegesinnung der neuen Männer, die ihre höchste Aufgabe in der Elektrifizierung Rußlands sehen, kann trotz allem den alten russischen Volksgeist mechanisieren und vernichten. Das zu einer Zeit, wo vereinzelt in Europa die Reaktion gegen die Technisierung beginnt (Trubegkoi, Denty und der Gildensozialismus,

\* Näheres bei Blonskij, Die Arbeitsschule (aus dem Russischen), ein Buch, dem Corbach wahrscheinlich mehrere Angaben verdankt.

Theodor Lessing, Jugendbewegung u. a.), wo das überrationalisierte Westlertum sein Gewissen wieder zu entdecken scheint. Rußland liegt zwischen zwei Polen, dem Wirtschaftszdfarismus Amerikas und der gewaltlosen Agrarbewegung Indiens, zwischen Henry Ford und Mahatma Gandhi: hoffentlich vermag es dazu einen dritten Typ herauszubilden, ohne der Apologie der Technik unaufhaltsam zu verfallen.

Alfred Brentreich

### Kunst und Kino / Eine Betrachtung zum Nibelungenfilm

Wir ha-

ben uns an das Kino gewöhnt. Es wird kaum noch verteidigt, es ist anerkannt. Oder man beschdhet zwar, aus moralisch-sozialen Gründen, den niederen Film, sucht aber das eigentliche Wesen jenes Instituts mehr und mehr aus den Möglichkeiten zu begreifen, die in den letzten Jahren sich in einer Reihe mächtig aufgebauten, durchaus ernster Stücke kundgetan. Man sieht noch technische Mängel und hier und da Entgleisungen, aber man glaubt an das Kino als Kunstform. Man vertraut ihm uraltes mythisches Erbgut an, heilige nationale Erinnerungen, die es in weitbin sichtbaren Bildern vor Augen führt. Man widmet diese Bilder „dem deutschen Volke“. Und das deutsche Volk ist ergriffen.

Aber was ist das Kino? Technisch: bewegte Photographie, nachträgliche, beliebig wiederholbare, mechanische Wiedergabe von irgendwelchen Schauspielen, beruhend auf der Sinnestäuschung, daß eine rasche Folge von einzelnen Momentaufnahmen als kontinuierlich fließender Vorgang erscheint, — und eben um dieser Sinnestäuschung willen zu einer bedeutenden Verzerrung des Tempos gezwungen. Geistig: Befriedigung von Schaulust, Stillung eines Bedürfnisses nach äußerster Anschaulichkeit. Wo es seelische Dinge sichtbar machen will, drängt es notwendig zur Pantomime.

Ist das Kino eine Kunst? Diese Frage zerlegt sich in zwei weitere: Was kann die Pantomime leisten? und: Können künstlerische Wirkungen auf mechanischem Wege hinreichend vermittelt werden? Die zweite Frage ist entschieden zu verneinen. Es gibt wohl „künstlerische“ Photographien, aber die Photographie ist darum doch noch nicht Kunst. Kunst ist niemals Reproduktion. Und auf die erste Frage wäre zu antworten, daß die Pantomime, da sie unvermeidlicherweise übertreiben muß, intimere seelische Vorgänge niemals ohne starke theatralische Vergrößerung auszudrücken vermag (es sei denn mit Hilfe hoher Musik im künstlerischen Tanze).

Freilich um Reproduktion im gewöhnlichen Sinne handelt es sich im Kino wohl nicht. Denn hier ist eben das, was man reproduziert, von vornherein ausschließlich durch diesen Zweck, durch das Reproduziertwerden bestimmt und gestaltet. Das Schauspiel des Kinoregisseurs verhält sich zum Filmbild nicht ebenso wie die Landschaft zu ihrer Photographie. Vielmehr ist der gesamte Mechanismus des Films (die bewegte Photographie) für den Kinoregisseur das „Material“, in das die künstlerischen Motive hineinprojiziert werden: so wie Marmor oder Bronze mit ihren eigentümlichen Nuancen stilbestimmendes Material der Plastik sind. Jede Kunstgattung haftet tief innerlich in den Grenzen und den Möglichkeiten ihres „Materials“. Und eben weil das Kino nicht schlechtbin Reproduktion ist, könnte man ihm auch mit einem gewissen Rechte sein spezifisches künstlerisches Material zubilligen. Aber eben dann würde sich zeigen, daß in diesem Material zwar spezifische Wirkungen erreicht werden können (die wahrscheinlich durchaus noch nicht voll erkannt worden sind), daß es aber künstlerisch von vornherein durch außerordentlich enge Grenzen um-



schänkt bleibt, — daß es von vornherein unkünstlerische, unerschmelzbare Elemente in sich enthält. Das Kino unterliegt, seinem eigensten Charakter nach, beständig der Verführung, mehr leisten zu wollen als „andere Künste“, und ist doch eben dadurch schon verurteilt, weniger zu sein als jede von ihnen. Das schlichteste Gemälde einer Nibelungenszene ist um unendlich vieles reiner und künstlerischer als das ganze Riesengedürme dieses prunkenden Films. Lebende Bilder sind Halbkunst, weil sie sich aus realen Wirklichkeitselementen aufbauen (des Sinnes, daß z. B. die Gesichter wirkliche Gesichter sind, keine Kunstgeformten). Photographierte lebende Bilder sind also photographierte Halbkunst. Will man damit obendrein noch das Moment der Bewegung verbinden, so entsteht ein Gebilde von markloser Erstenstätt, das sich in lächerlichem Widerspruch zu der künstlerischen Tragfähigkeit seiner Süße befindet: das Kino.

Es ist kein Zufall, daß das Kino von vornherein ein Medium, ja ein Nährboden niederer Sensationsgeschichten wurde. In ihnen ist es anspruchslos, in ihnen gibt es das ehrliebe Ringständnis seiner künstlerischen Unzulänglichkeit. Aber trunken von technischen Leistungen maßt es sich immer glänzender die Rangabzeichen echter Kunst an. Zweifellos sind künstlerische Kräfte dabei mit am Werke. Unter den Reklamephotographien des Nibelungensfilms sind einige, angesichts derer man von Großartigkeit sprechen möchte. Monumentale Wirkungen werden angestrebt. Aber seltsam: in der Aufführung versagen sie meist. Der rasende Lauf des Streifens nimmt ihnen den Atem und läßt sie nicht Wurzel fassen. Bligartig nur findet man sie angedeutet.

Bewußt: noch sind hier Vervollkommnungen möglich. Aber es gilt doch grundsätzlich — und das wird heute zumeist vergessen — daß das Kino seiner innersten Natur nach niemals über die Schicht aufdringlicher Effekte und mechanischer Gebundenheit hinauswachsen kann. All die vielen „technischen Mängel“, all die unglaublichen Geschmacklosigkeiten, von denen die Jünger des Kinos sagen, sie würden „später einmal“ aufgefressen werden, — sie sind eben nicht zufällig in dieser Sphäre. Es wäre vermeidbar, aber es entspricht durchaus dem Geist des Kinos, daß man bei dem Herantreten Hagens die plötzlich wieder blutende Brustwunde des toten Siegfried für einen Moment in isolierter Vergrößerung zu sehen bekommt — ein Verfahren, das an Anatomie erinnert. Es ist nicht bloß ein zufälliger Mißgriff, wenn die seelischen Vorstellungen der Figuren durch eine plötzlich eingeschaltete andere Bildreihe (sozusagen in Klammern) sinnliche Darstellung finden. Wahrscheinlich sind die Kinoleute auf solche Tricks besonders stolz: hier werden doch Leistungen vollbracht, die dem Theater versagt sind! Aber man mache sich einmal klar, wie maßlos plump das ist, vor allem: wie das Kino in solchem Streben nach vulgär-naturalistischer Anschaulichkeit sich als Todfeind künstlerischer Phantasie erweist. Das Publikum ist natürlich entzückt. Photographierte Träume! — handgreiflicher kann man nicht anschaulich werden.

Und das wagt man gegenüber Sagen und Dichtungen, die zu den kostbarsten Besitztümern unserer geistigen Tradition gehören! Und das läßt man sich gefallen, auch wo es die innigsten, leifesten, feuchtesten Regungen dichterischer Menschenschau betastet! Die erste Begegnung Siegfrieds mit Kriemhild, eine Szene von köstlich herber Anmut und heimlicher Musik — es gehört schon eine barbarische Stillosigkeit dazu, um so etwas hervorzuzerren in den optischen Lärm photographischer Wirklichkeit, in die brutal-sentimentale Beleuchtung einer durch und durch unmusikalischen Illusionsbegierde. Auf der Bühne erlöst uns von solchen Stilbrüchen die Musik oder der Hintergrund einer kunstgeformten Sprache. Aber in der stummen Mechanik des

Films (die natürlich nicht gebessert wird durch künstliche Zwischenbemerkungen) verwandelt sich jede feine Innerlichkeit notwendig in Effekt und Kitsch.

Wem die dargestellten Stoffe und Gestalten teuer sind und wie Altäre im Herzen stehen, fühlt sich mit Füßen getreten. Ein Publikum, das sich solche Degradierung edelster Symbole gefallen läßt, verrät Neigung zu geistiger Prostitution oder tiefe Armut der Phantasie.

Man hat dem deutschen Volke auch den großen Hohenzollernkönig im Film gezeigt. Dies ist aus nationalpolitischen Gründen zu rechtfertigen — eine Verletzung echter vaterländischer Liebe bedeutet es vielleicht dennoch. Aber das deutsche Volk läßt sich auch gefallen, daß man Luthers Glaubenskämpfe pantomimisch verunreinigt. Man hat sich ja sogar die Schamlosigkeit eines Golgathafilms gefallen lassen. Wir haben uns, und das ist beinahe das Unbegreiflichste, nicht einmal der Verfilmung Dostojewskischer, Lagerlöf'scher, Thomas Mann'scher Erzählungskunst widersetzt, von Romanen also, die von sehr musikalischen, sehr innerlichen, sehr seelischen Dingen reden. Es bleibt tiefbedauerlich, daß der Verfasser der „Buddenbrooks“ sein Werk dem Kino persönlich preisgegeben hat. Vielleicht werden wir noch einen „Parzival“ erleben. Oder warum nicht auch den alttestamentlichen Schöpfungsmythos? Den lieben Gott als bärtigen, vorintstulichen alten Mann mit einem Lehmfloß, den er binnen drei Sekunden zu einem Menschen formt! Hauptensation dann eine naturgetreue Männerrippe für Eva. Oder das sündige Paar, im Trippelschritt aus dem Paradies vertrieben? — wobei man obendrein einen Vorwand zur Nacktheit hätte!

Man wende nicht ein, daß zahllose derartige Motive doch auch von der Malerei dargestellt, veranschaulicht, gedeutet worden sind. Die Malerei leistet wie jede Kunst souverän sinnvolle Durchgestaltung ihrer Gegenstände, sie befreit gerade von der Wirklichkeit, an der das Kino beständig kleben bleibt. Gerade in dem Verzicht auf das Moment der Bewegung und des gesprochenen Wortes liegt ihre königliche Freiheit. Erst ein solcher Verzicht (der natürlich in jeder Kunstgattung ein anderer ist) macht wahre Kunst möglich, erst innerhalb strenger Grenzen kann die Kunst Symbolkraft und geistigen Reichtum entfalten: das Kino aber geht den entgegengesetzten Weg, durch seinen universalistischen Größenwahn wie durch die Last seiner Technik knechtet es die Phantasie. Der niederen Anschaulichkeit opfert es die höhere, der Illusion das geistige Bild.

Vielleicht kann man solchen „hohen“ Film verteidigen, weil er den Massen ernstere, gehaltvollere Stoffe zuführt als das Kino bisher vermochte, — weil er dem offenkundig „niederen“ Film ein wenig Luft und Sonne nimmt. Das Kino sei nicht mehr aus der Welt zu schaffen — also müsse es veredelt und pädagogisch verwertet werden: dies ist ein möglicher Standpunkt. Aber man lasse sich nicht einreden, das Kino sei Kunst oder könne Kunst werden. Es ist eine Schande, wie jetzt weiteste Kreise unserer Gebildeten sich von diesem Anspruch suggerieren lassen. Es gibt in wachsendem Maße Kino-Idealisten, — darunter durchaus gewichtige Stimmen. Es scheint fast, daß in unserer allgemeinen Geistigkeit sich jetzt ähnliche Geschmacksverbildungen vollziehen wie in den Gründerjahren.

Das Kino ist Sünde wider den Geist der Kunst. Es steht der Reklame nahe, ferne dem was wir poetisch nennen. Seine Hände sind taktlos und seine Stimme ist schreiend.

Wenn nun der Nibelungenfilm mitunter sogar tiefen, warmherzigen, ehelichen Menschen die Seele flingen macht, so beweist das nur, daß der gewaltige Atem jener

uralten Dissonen auch noch in der Verkütschung spürbar ist, — nicht aber, daß das Kino jene Dissonen nicht mißhandle.

Ein Volk, das solche Unternehmungen bejaht, offenbart künstlerische Unsauberkeit und vor allem Mangel an Ehrfurcht.

Hans Stecker

### Wo ist die deutsche Dichtung?

Richard Benz beginnt sein tief bedeutungsvolles Buch über „Die Stunde der deutschen Musik“ mit einem Satz, der wie ein aufreizender Peitschenhieb auf jeden von uns, vor allem aber auf jeden fortschrittsgläubigen Kulturoptimisten wirken muß: „Die Stunde der Musik als lebendiger Kunst: die Stunde des Gesanges: ist unwiderbringlich dahin; die Stunde der Musik als erlebter Offenbarung des Geistes: die Stunde des Widerklangs: naht erst heran.“

Ist das ein Urteil? Ist die festgestellte Tatsache des Aussetzens schöpferischen Geistes in der Welt der Töne ein Zufall, eine Pause — oder ein Schicksal?

Ich werde nicht versuchen, die Antwort jenes Buches in drei Sätzen wiederzugeben, noch sie zu widerlegen. Zudem wäre die einzig mögliche „Widerlegung“ das Auftreten des musikalischen Genius, der nicht nur neue „Töne“, neue Technik und neues Raffinement, sondern allerdings wirklich einen neuen Gehalt zu geben hätte. Aber in solchen Lagen wie der unseren, wo die Verwirrung und der Niedergang nicht zu leugnen, noch durch den Hinweis auf die große Tat auf neuen Gebieten auszugleichen sind, ist rücksichtslose Offenheit, nacktes „Ausprechen, was ist“, vielleicht ohnehin schon ein Positives; wenn noch kein Schritt auf dem besseren Wege, so doch ein Einhalten auf dem schlechten. Darum erweitern wir einmal die Fragestellung, die Benz zur „Stunde der deutschen Musik“ geführt hat und besinnen wir uns: Wo steht der Zeiger auf der Uhr, die den Gang der deutschen Dichtung weist? Wie steht es hier um „Gesang“ und „Widerklang“?

Zunächst äußerlich: Das Schlagwerk dieser Uhr scheint in stärkstem Betrieb. Die Ziffern über die Zahl der Verlagswerke sind — auch in der Urteilung „schöne Literatur“ — nach dem Kriege wieder mächtig gestiegen. Um „Betrieb“ fehlt es also nicht. Wer aber ein Klein wenig näher sieht, merkt bedeutende Unterschiede gegen früher. In der Tat: Wo ist in den letzten Jahren „das“ Buch, „der“ Roman, die sonst mit schöner Regelmäßigkeit wechselnd die „Schlager“ der Saison waren, die man gelesen haben mußte, um mitreden, um auf „literarische Bildung“ Anspruch erheben zu können? Gewiß, es sind genug neue Lichter aufgetaucht, und jedes fand bald seinen Propheten, der es als neuen Fixstern ausposaunte, aber es waren doch zu kleine Sternschnuppen, so daß ihr Glanz nicht einmal — wie früher — für ein paar Wochen oder Monate am ganzen literarischen Himmel sichtbar wurde. Nicht einmal ein neuer „Ismus“ ist da. Es geschah das Unerhörte: der Expressionismus wurde öffentlich und in aller Form totgesagt und weder war sein Erbe schon da, noch ist er bis heute erschienen. Und noch unerhörter: das deutsche Volk scheint diesen Erben gar nicht zu vermiffen! Offenbar: Wenn wir sonst keine Sorgen hätten, diese da würde uns gewiß nicht drücken.

Aber unsere guten Freunde, die Franzosen, drückt diese Sorge. Sie können es nicht mit ansehen, daß wir nicht einmal in bezug auf eine neue „Literaturbewegung“ auf der Höhe der Zeit sind. Man kann aus allem etwas lernen. Darum hören wir einmal, was das „Journal des Débats“ (23. Juli 1923) uns zu sagen hat: „Überall herrscht

• bei Eugen Diederichs, Jena. Br. III 12.—, geb. III 14.—

in Deutschland eine geistige Blutleere. Seit zwei Jahren ist der Schillerpreis nicht mehr verliehen worden, weil keine Kandidaten vorhanden waren, die diese Auszeichnung verdienten. Eine kleine Schar lärmender Israeliten, die den Krieg nicht mitgemacht haben, bemüht sich eifrig, durch Verse ohne Form und Reim die Illusion einer neuen Dichterschule zu erwecken. Sie nennt diese Bewegung „Menschheitsdämmerung“. Der Aufsatz macht sich dann ironisch über einige deutsche Schriftsteller her. Von den beiden Mann sagt er: „Der ältere, Thomas, ist Metaphysiker und hat politischen Ehrgeiz; der andere, Heinrich, will ironisch sein und wirkt dadurch komisch. Freig von Unruh, ehemals preussischer Offizier, dem der Krieg die Augen geöffnet hat, zieht auch, wenn er sich am Schreibtisch niedersetzt, den Waffenrock nicht aus; Sternheim, der bolschewistische Millionär, huldigt einem verspäteten Naturalismus; Bonfels ist ein schwacher Nachahmer von Kipling und verliert sich in den Wolken eines merkwürdigen protestantischen Buddhismus; und zuletzt Graf Keyserling, Hohepriester der indischen Götterlehre, der die kranke Menschheit durch das Allheil mittel der Lehre des Konfucius gesund machen will und in seiner Schule der Weisheit zu Darmstadt geistig Kranke in zwei Wochen zu neuem Leben erwecken.“

Das also ist etwa unsere derzeitige Literatur, von Paris aus gesehen. Sehr neu ist uns dieses Bild gerade nicht. Auch das Heilmittel, das uns das „Journal des Débats“ anpreist, ist eigentlich gar nicht überraschend, sofern man bedenkt, daß es eben ein Franzose und ein Pariser ist, der es anpreist. Er überschreibt nämlich seinen Aufsatz: „Le regret de Paris“ — die Sehnsucht nach Paris. Der arme deutsche Geist entbehrt der befruchtenden Anregung von seitens der „Lichtstadt“. Früher wallfahrteten die deutschen Künstler, Dichter und Gelehrten nach Paris, und nun das nicht mehr möglich ist, da ist ihr Geist stumpf geworden.

Über was machen nun diese armen Deutschen? Antwort: „Da die zeitgenössische deutsche Literatur dem bildungshungrigen Leser nichts bietet (das tut die, die der Pariser kennt, wirklich nicht!), so haben sich unternehmungslustige Verleger auf die Reproduktion fremder (!) alter und neuer Schriftsteller geworfen: Pascal, Stendhal, Flaubert, Loti erscheinen in neuen Auflagen.“ — Er hätte auch noch Zola und andere nennen können und hätte doch unrecht gehabt, denn er fährt an dieser Stelle fort: „— und werden eifrig gelesen“. Das nämlich glaube ich nicht. Hier ist der Punkt, wo eben das Verständnis des Franzosen notwendig aufhört, wo aber dafür unsere Erdbebung wieder in die durch Richard Benz angeregte Betrachtung zu Anfang zurückkehrt. Was nämlich vor allem heute neu gedruckt und dann wirklich eifrig gelesen wird — vielleicht nicht immer von der Masse (die liest überhaupt nichts), aber von denen, auf die es ankommt, das ist altes deutsches Kulturgut. Da der „Gesang“, die schöpferische Kraft deutscher Dichtung, versagt, erleben wir den „Widerklang“ des Seelentums, das in deutscher Sprache bereits Gestalt gewonnen hat. Die große Not — das Versagen des Schöpferischen — soll nicht gelegnet und nicht zur Tugend umgelogen werden, aber die Abkehr vom falschen Klang des Tages und das Hinwenden zum Echten und Wahren der Vergangenheit, das ist wahrlich in unserer seelischen Lage schon eine Hoffnung. Was suchen die Massen, die — um absichtlich den letzten und angreifbarsten Fall solchen „Widerklangs“ zu nennen — die heute ins Kino strömen, um den Nibelungenfilm zu sehen? Sicher zunächst Sensation, wie beim letzten Kinoshmarren. Aber fühlt man nicht förmlich, wie diese Menschen doch zugleich irgendeine dumpfe Sehnsucht packt, wie sie etwas in sich klingen hören, das längst verschüttet war, Erbe längstvergeßnen Volksseelentums?

Selbst in der grauenhaften Verflachung und Verödung heutigen Großstadtmenschen-tums scheint sich die Sehnsucht nach dem „Widerklang“ echter Dichtung zu regen. Sollte uns das nicht ein Fingerzeig sein? Ein Verlagsverzeichnis sogar kann in dieser Lage Symptom und Symbol werden. Wenn Eugen Diederichs einen ganz wesentlichen Teil seines Verlagswerkes in einem Sonderverzeichnis unter dem Namen „Deutsches Volkstum“ anzeigen kann, so ist das inhaltlich und wegen der psychologischen Einstellung auf die Bedürfnisse der Bücherkäufer ein beachtenswertes Zeichen. Von der Literaturnovelle zum Volksmärchen, vom historischen und vor allem: psychologischen Roman zur Welt der Sage — das sind nur zwei Schritte, die aber kennzeichnend sind für ein Geschlecht, das sich loslöst von dem atomisierten Rationalismus der Väter zu neuer Erd- und Volksverbundenheit, zu einem neuen kosmischen Welt- und Lebensgefühl, das sich verwurzelt und verbunden weiß mit den ältesten und ewigen, den nächsten und fernsten Kräften des Blutes, der Landschaft und des Universums. Nicht etwas Neues machen um jeden Preis — sondern das Alte, das Alte und ewig Junge uns zu eigen zu machen, das ist unsere tiefste Sehnsucht.

Das aber unterscheidet diese Sehnsucht des „Widerklangs“ von falscher Romantik, daß nicht Formen und Formeln vergangener Zeiten galvanisiert werden sollen, sondern daß wir in den Schätzen unserer Volksdichtung die lebendigen Brunnen suchen, die unmittelbar wieder in unsere suchende Gegenwart hineinwirken, wenn wir uns von ihrer unzerstörbaren Kraft und frische erquickend lassen. Nicht die Formen sind es, die wir suchen, sondern die Kraft, aus der einst diese Formen geschaffen wurden. Denn das ist die eigentliche Schicksalsfrage, das Rätsel der Stunde, in der sich die deutsche Kultur befindet: Der Literaturbetrieb, der bloße Schein der Schöpferischen, ist zurückgedrängt, altes, echtes Gut deutscher Sprachgestaltung drängt zum Widerklang; bestehen aber können und werden wir als Kulturvolk auf die Dauer nur, wenn dieser Widerklang, „schöpferische Pause“, Besinnung auf das Wesentliche und Eigene, Vorbereitung auf neue Schöpfung ist. Die Formen und die Gebiete schöpferischer Betätigung können und müssen wohl auch wechseln, immer aber besteht eine Kultur nur durch die produktiven Kräfte ihres Menschentums, nicht durch bloße Reproduktion des Erbes einer noch so reichen Vergangenheit.

Fliegen die Raben noch um den Berg, in dem der Genius deutscher Dichtung, der Genius deutschen Schaffens, nur schläft, oder umkränzen sie ein Totenhaus?

Philipp Hördt

### Vom deutschen Lustspiel

Eine Geschichte des deutschen Lustspiels? Der Titel des Hollschen Werkes\* muß Verwunderung erregen. Gibt es denn überhaupt ein deutsches Lustspiel, d. h. ein solches, dessen Geschichte zu schreiben sich verlohnt? Nun, jedenfalls gibt es auch in Deutschland Lustspieldichter, und wenn man auch durch die Frage nach einem wirklich hervorragenden deutschen Vertreter der Lustspieldichtung in einige Verlegenheit versetzt werden dürfte und es dem deutschen Volke bisher nicht beschieden gewesen ist, einen wirklich großen Vertreter jener Dichtungsgattung hervorzubringen, wie England einen solchen in Shakespeare, Frankreich ihn in Molière besitzt, so zieht sich doch durch unsere gesamte Literaturgeschichte das Ringen nach einer künstlerisch wertvollen Leistung

\* Karl Holl: Geschichte des deutschen Lustspiels. Mit 100 Abbildungen. Leipzig 1923, Verlagsbuchhandlung J. J. Weber.

jener Art hindurch und hat immerhin schon in früher Zeit eine nicht unbedeutende Anzahl interessanter und eigenartiger Werke zutage gefördert, die uns auch heute noch mancherlei zu sagen haben. Die Geschichte dieses Ringens zu schreiben, hat HOLL sich zur Aufgabe gesetzt.

Er geht dabei von den ersten Anfängen jener Literaturgattung aus und führt seine Darstellung bis unmittelbar in die Gegenwart herein. Vielfach kann er sich auf eine zusammenfassende Behandlung der gesamten bezüglichen Werke eines bestimmten Zeitabschnittes beschränken, ohne auf einzelnes genauer einzugehen. Wo indessen der Gegenstand dies lobnt, da hebt er bedeutsame Einzelercheinungen aus dem zusammenhängenden Strome der Entwicklung heraus und widmet ihnen eine eingehendere Betrachtung, wobei die bezüglichen Werke nicht bloß nach ihrer geschichtlich bedingten Eigenart, sondern auch nach ihrer ästhetischen Bedeutung gewürdigt werden. Würde HOLL seine Betrachtung bloß auf die Lustspiele selbst beschränkt haben, so würde schwer eine einheitliche und durchlaufende Darstellung zustande gekommen sein. Denn auch die Betrachtung der Nebenweige des Lustspiels, wie Lokaldichtung, Schwank usw., würde kein zusammenhängendes Ganzes ergeben haben. Aber er betrachtet seinen Gegenstand im Zusammenhange mit der allgemeinen Kulturentwicklung als den Niederschlag des jeweiligen allgemeinen Geisteslebens, und dadurch wird es ihm möglich, eine fortlaufende Darstellung zu liefern, aus der alsdann einzelne besonders bedeutsame Werke wie Inseln aus dem Strom hervorragen und den Vorüberfahrenden zum näheren Verweilen anlocken. Spiegelt sich doch in der Geschichte des Lustspiels, wenn auch von einem einseitigen Blickpunkt aus, nicht nur der Entwicklungsgang der deutschen Literatur überhaupt, sondern zugleich derjenige des gesamten deutschen Lebens im Laufe des letzten Jahrtausends wider.

In diesem Sinne führt uns HOLL über das Altertum zunächst ins Mittelalter. Er zeigt die Keime des Lustspiels im geistlichen Drama, in komischen Zwischenspielen der Oster- und Passionsspiele sowie der Weihnachts-, Dreikönigs- und Legenden-dramen auf und gibt ergötzliche Proben davon, woran man damals Vergnügen fand. Wir lernen die weltlichen Komödien, die Puppen-, Weidharts-, Fastenspiele usw. kennen und sehen, wie das Lustspiel sich immer bestimmter aus den derben Formen der volkstümlichen Komik herausarbeitet. Im sechzehnten Jahrhundert steht es unter dem Einflusse des Altertums als Humanistenkomödie (Neuchlin, Frischlin) und als volkstümliches Drama des Hans Sachs da, um sodann im siebzehnten durch englische Schauspieler im Sinne Shakespeares bereichert zu werden, aber zugleich auch bei dem Geiste der Zeit immer mehr teils zu verwildern, teils in trockene Gelehrten-dichtung auszuarten. Jacob Ayrer und Heinrich Julius von Braunschweig erfahren eine gesonderte Behandlung. Andreas Gryphius tritt vor allem durch seinen „Peter Squenz“ auch uns heute wieder näher. Wir lernen in Christian Weise und Christian Neuter zwei tüchtige Vertreter der Gattung des Lustspiels kennen und sehen nun in zunehmendem Maße französische Einflüsse unser Lustspiel bestimmen. Sachsen übernimmt mit Gottsched die Führung auf diesem Gebiete. Neben dem Verstande kommt jetzt immer mehr auch das Gefühl zu Worte und führt zur Apher-Comödie, als deren hervorragendsten Vertreter HOLL uns Gellert schildert. Schon taucht der Stern des jungen Lessing am Himmel des deutschen Schrifttums auf, „Minna von Barnhelm“ erscheint und findet durch HOLL eine liebevolle Würdigung, die Dichter des Sturm und Drangs ziehen an uns vorüber, Goethe mit seinen Lust-

spielartigen literarischen Kleinigkeiten, Schiller — wie erfahren, warum unsere beiden Klassiker auf dem Gebiete des Lustspiels ganz und gar versagen mußten. Schröder, Jffland und Kogebue beherrschen die deutsche Lustspielbühne und werden von Zoll gerecht und gütig abgewogen. Und dann führt dieser uns ins neunzehnte Jahrhundert durch die Romantik mit ihren Satiren und Märchenkomödien, läßt Heinrich von Kleist mit seinem „Amphitryon“ und dem „Zerbrochenen Krug“ vor uns erstehen, macht uns in eindringlichen und liebevoll abgefaßten Kapiteln mit der oberdeutschen Lokaldichtung, vor allem der Wiener Volksposse in ihrem Zusammenhange mit dem Jesuitendrama (Raimund, Nestroy), ferner mit der norddeutschen Lokaldichtung, zumal in der Berliner Posse und dem Hamburger Lokalstück bekannt und schildert die mitteldeutsche Lokaldichtung des Frankfurters Maßl und des Darmstädters Niebergall, um sodann in Grillparzers „Weh dem, der lügt!“ ein „Juwel unserer deutschen Lustpielliteratur“ zu charakterisieren. Eingehend wird das Unterhaltungslustspiel des 19. Jahrhunderts geschildert: das bürgerliche Gesellschaftsstück, die politische Komödie, das historische Lustspiel und das kritische Konversationsstück. In den „Journalisten“ wird ein Höhepunkt erreicht. Zuviel Ehre ist wohl einem Hebbel damit angetan, daß er mit seinem kümmerlichen „Diamant“ und seinem verfehlten „Rubin“ eine so eingehende Behandlung erfahren hat. Höchst erfreulich dagegen ist die Anerkennung eines Vertreters der Literaturgeschichte, daß das beste Lustspiel, welches wir besitzen, Wagners „Meister-singer“ sind, eine Tatsache, die freilich auch in greller Weise die Tragik unserer Lustspieldichtung veranschaulicht. Sehr schön ist die Darstellung Anzengrubers und Hauptmanns, dessen „Biberpelz“ eine eingehende Behandlung findet. Damit tritt die Darstellung in die eigene Gegenwart herein. Was Zoll über die Lustspieldichter unserer Tage, etwa einen Kueberer, Thoma, Stavenhagen, Schönherr, Hartleben, Wedekind, Sternheim, Kaiser und ihresgleichen zu sagen hat, wird man zumeist nur zustimmend unterschreiben können. Sein Urteil ist maßvoll. Es sucht den Dingen eine möglichst gute Seite abzugewinnen, auch wo dem Verfasser dies vielleicht nicht immer ganz leicht geworden sein mag, und es ist im ganzen überall so ausgefallen, daß die Betreffenden zufrieden sein dürfen.

In einem Schlußabschnitt sucht Zoll die näheren Gründe darzulegen, warum es den deutschen Dichtern nur so selten gelingt, ein kunstvollendetes Lustspiel zu gestalten. Die Antwort möge man bei ihm selber nachlesen. Man wird ihr seine Zustimmung schwer versagen können.

Und so gehört denn die „Geschichte des deutschen Lustspiels“ von Zoll zu dem Erfreulichsten, was die letzte Zeit auf literaturgeschichtlichem Gebiete bei uns hervorgebracht hat. Sie will im Zusammenhange gelesen werden, und sie kann so gelesen werden, weil ihr Verfasser es verstanden hat, den Stoff so anziehend zu gestalten, daß man seinen Darlegungen mit Vergnügen folgt. Der Verleger hat das Werk vorzüglich ausgestattet. Besonders dankenswert ist das reiche Bildermaterial am Schluß des Buches, das uns einen Einblick in die Aufführungen und Aufführenden vergangener Zeiten erschließt und manches vergessene und unbekanntes alte Blatt wieder lebendig macht. Das Werk von Zoll ist reich an feinsinnigen Einzelbemerkungen, wohlgegliedert in seinem Inhalt und vortrefflich im Stil und kann bei seiner wissenschaftlichen Bedeutsamkeit als vorzüglicher Führer durch das für den Uneingeweihten fast undurchdringliche Gestrüpp der deutschen Lustpieldichtung dienen.

Arthur Drews

### Der Abtrünnige

Das Bedürfnis des Menschen, etwas anzubeten, ist mehr als psychologisch bedingt: Wenn sich das Ich in seiner Ver-  
einzelung und seiner Verlassenheit tragisch erkannt hat, muß es, um nicht von Ver-  
zweiflung vernichtet zu werden, irgendeinen Anhalt suchen, an dem es sich aufrichten  
kann. So entstanden die Götter für jedes Bedürfnis. Der Mensch, der dieser Rettungs-  
leine nicht bedarf, ist noch nicht geboren; selbst Nietsches Götterlosigkeit braucht in  
dem Postulat vom Übermenschen ebenso eine helfende Gottfunktion wie früher Kant  
in seinen drei ethischen Kategorien. Dieser innere Zwang zur Anbetung ist ein organi-  
scher Bestandteil der Seele, der sich von keiner aufklärenden Philosophie wegdisputieren  
läßt. Ihn zu ergründen, gehört mehr in das Gebiet der spekulierenden Theologie als in  
die Philosophie. Als Gegenstand der Kunst wird er dadurch interessant, daß bei ihm nicht  
das Objekt (das kann Gott, ein Käfer, eine Briefmarke sein), sondern das Subjekt mit all  
seiner Inbrunst dichterischer Gestaltung fähig ist. Alles, was wertbetont ist, kann Gott  
werden. Und wie alles, was uns heilig ist, es nur dann ist, wenn uns seine Spannung  
zu seinem Gegenteil bewußt wird, so wird das Objekt uns dann am heiligsten erscheinen,  
wenn uns seine Verneinung am tiefsten erschüttert hat. Hier sind das Oberste und  
das Unterste nur räumlich von einander geschieden, funktionell stehen sie hart neben-  
einander. Was daher als Sprung von einem Extrem ins andere erscheint, ist nur ein  
leises, fast unmerkliches Verschieben in die gleichstarke benachbarte Anziehungskraft.

Nur die Inbrunst des Anbetenden schafft den Abtrünnigen. Ohne darauf einzu-  
gehen, daß vielleicht eine gewalttätig beabsichtigte Gewissenbetäubung den neu ge-  
fundenen Wert überbetont, will ich nur die Tatsache als Akt des stärksten religiösen  
Erlebens feststellen. Immer ist es der Renegat, in dem sich religiöses Bekenntertum  
am deutlichsten offenbart. Der, welcher reibungslos in seine religiösen Anschauungen  
hingewachsen ist, dem wird Religion immer etwas Ruhiges, in sich Bestehendes  
erscheinen, als problemlos und erlebnislos. Erst durch den Abtrünnigen kommt sie  
aus ihrem Gleichgewichtszustand in dynamische Bewegung, durch ihn gewinnt sie  
lebendige Energien. Wie in der Zeit der ersten christlichen Jahrhunderte alle Im-  
pulse von Gelehrten ausgingen, die ursprünglich Gegner des Christentums waren,  
so scheint auch die Gegenwart durch Renegaten befruchtet zu werden. Ich erinnere  
nur an den Kardinal Newman, Eliphas Lévi, A. J. Sorge und in gewissem Abstand  
an Hermann Bahr. — „Beuge dein Haupt, Sicamber, bete an, was du bisher ver-  
brannt hast, und verbrenne, was du bisher angebetet hast!“ Diese Worte gelten von  
jedem, der einen neuen Gott gefunden hat. Weil der Verrat noch immer in ihm  
nachschwingt, ist die Lust um so größer. Denn der Verrat, groß und frei, ist die  
größte Betonung des Ichs, ist absolute Zielsetzung der eigenen Kraft. Ist luziferisch,  
groß und stolz und macht den Teufel Gott ebendärtig. Nur der Abtrünnige kann  
die ganze Spannkraft der Welt ermessen, von einem Pol zum anderen seine Kraft  
erleben. Doch der wirkliche, der große Verrat ist so selten, so erschütternd, daß er  
nicht anders als genial zu nennen ist. Ja, der Verrat ist geradezu das Kennzeichen  
des Genius, dessen Spannkraft sich in dem denkbar größten Extrem erprobt. Der  
Durchschnitt, dem dieses Spannungsverhältnis unbekannt ist, muß sich zwangsläufig  
über die angebliche Charakterlosigkeit des Genius wundern, denn er spürt nicht, daß  
sich in jenem ein metaphysischer Akt vollzogen hat, an den sich die normale Psycho-  
logie noch gar nicht herangemacht hat, ein Akt, dessen Geheimnis bisher nur in der  
alten Alchemie (als Seelenprozeß verstanden!) angedeutet wurde: *Maç das feste  
flüchtig und das flüchtige fest: und solve et coagula!*



Der Abtrünnige, als Erscheinung genommen, ist also Inbegriff aller Energien, die ihren bisherigen Schwerpunkt verlegt haben und nun mit fanatischem Eifer die neue Lage und ihren absoluten Wert betonen. Er darf also nicht mit normalen Maßstäben gemessen werden, sein blinder und blendender Eifer dringt auf Entscheidung für oder wider ihn. Ein einziger Abtrünniger macht viele Renegaten. Seine luziferische Kraft beeinflusst auch die Schwächeren, die in ihm ihren Meister und nicht in seiner Idee den Gegenstand ihrer Anbetung verehren.

Luther, der größte Abtrünnige, den Europa hervorgebracht hat, von einem Renegaten, der von ihm abgefallen ist, gesehen, in ihm eine metaphysische Größe zu gestalten, das ist der Inhalt von Reinhard Johannes Sorges nachgelassener Dichtung „Der Sieg des Christos“, die jetzt im Vier-Quellen-Verlag zu Leipzig erschienen ist. Sorge, dessen ekklesiastische Konfessionen, z. B. seine Mysterien „Metanoceite!“ von heiligem Eifer glähen, ist Luther gegenüber ebenso ungerecht wie es Luther gegen den Papst war; aber nicht um Konfessionelles handelt es sich hier, sondern in der Kunst ist das entscheidend, was uns durch die Ergriffenheit des Dichters zu eigenen Bekenntnissen zwingt. Sorges fanatische Mystik zeigt in Luther sich selbst, aber mit verändertem Vorzeichen, sein Plus gilt für Luther als Minus. Doch dadurch ist eine seelische Spannung erzielt, ein Feuer, das die Leidenschaft für Gott lobauf schießen läßt in Visionen, wie sie die neuere Dichtung nur selten zeigt. Vergleicht man Friedrich Lienhards oder des alten Zacharias Werner Lutherdichtung mit Sorge, so sieht man, wie bei diesem alles schreckliches Erleben ist, ein Erleben der Angst, religiöser Verzweiflung und heroischer Kraft, die uns ebenso erschauern läßt, wie sie uns unsere Laubeit vorwirft. Als Gegenbeispiel zu Luther zeigt uns Sorge einen anderen Abtrünnigen, den heiligen Franz von Assisi, der von der Welt abgefallen ist und nun heiter und freudig den gefundenen Gott im Herzen trägt. In Demut, denn er weiß, daß kein Standpunkt durch eigene Kraft und eigenen Trost erzwungen werden kann, daß alles Heldentum seine trägerischen Fallstricke hat und „daß es nicht abhängt von unserem Willen und Laufen, sondern einzig und allein von der Gnade Gottes.“

Aber Sorge ist wie alle Deutschen eine Luthernatur. Auch als Katholik ist ihm sein protestierender Sinn geblieben. Und auch uns allen liegt der Kampf um das Bekenntnis als Heldentat des Geistes mehr im Blut als das demütige Tragen eines vollkommenen Glückes. Doch zuweilen, und gerade in den letzten Zeiten, kann uns das heldische Ideal nicht ganz befriedigen, wir ahnen in unserem südländischen Bruder Franz eine Vollkommenheit, die wir ehrlich und inbrünstig ersehnen. Wir alle haben eine Begabung dazu, aber nur eines fehlt uns: die franziskanische Demut.

Franz Spunda

### Der deutsche „Tat“-Mensch der Zukunft\*

Der Hinweis des bekannten Ornithologen auf die sich neu in Deutschland ansiedelnden Adler und Felsentreiber ging kürzlich durch die führenden deutschen Tageszeitungen. Nachfolgende Schlussfolgerungen aus ornithologischen Tatsachen werden die Leser der Tat interessieren. Ob diese Zukunftsaussichten eintreffen, werden sie ja nicht mehr erleben, jedenfalls klingen sie, zumal nach dem letzten kalten Winter, höchst erfreulich. (Leit.)

Selbst Völkermacht und Weltreligionen lassen sich nach Vergangenheitsfalschsal und Zukunftsaussichten aus meiner Lehre einer heute wiederkehrenden Heißzeit erklären.

\* Antriebe zu „Wille und Tat“ aus meiner Lehre „Wiederkehrende tertiärzeitähnliche Lebensperiode“. Von Studiendirektor Pastor a. D. Wilh. Schuster von Forstner.

Die nördliche Erdhälfte neigt sich gegenwärtig der Sonne zu. Sie hat 6 Tag, die Sonne länger über sich als die südliche Erdhälfte im Laufe des Jahres. Dieses Verhältnis steigert sich auf 36 Tage in den nächsten paar tausend Jahren\*.

Es ist nicht richtig, daß Arabien und Indien wirtschaftlich und kulturell nicht auf der europäischen Höhe stehen, weil sie vom Islam und Buddhismus beherrscht werden, sondern weil sie in der heißen Zone liegen. Entwicklung zu voller Lebenshöhe ist nur dem Menschen in gemäßigtem, aber doch recht warmem Klima möglich.

Nun steigert sich unsere Temperatur zu derjenigen Italiens. Daraus erwachsen für den Mitteleuropäer hoffnungsvolle Zukunftsaussichten.

1. Die deutsche Landwirtschaft kann eine beträchtliche Steigerung der Produktion erzielen. Die Winter fallen mehr oder minder weg. Es ist mehr Wärme im Boden. Feldbewirtschaftung und Aussaat können weit früher beginnen. Dies garantiert eine viel reichere Ernte! Mais z. B. reimt erst bei 8 Grad Wärme. Deutschland rückt mehr und mehr in die Weizenzone hinein\*\*.

2. Ich weise nach, daß die Lebewelt zur Zeit die Tendenz Ost-West hat (Rückkehr der durch Eiszeiten ostwärts abgedrängten Organismen), und zwar vom Pestbazillus bis zum Menschen. Die Lebensregungen aus dem Osten sind die siegreichen. Dies besagt für den Deutschen, daß die westlichen Fremdmächte sich nicht dauernd siegreich am Rhein festsetzen können. Die Lebensbewegung ist umgekehrt, vor Ost nach West, nicht von West nach Ost. Wer uns im nächsten Jahrtausend gefährlich werden kann, das sind die Ostvölker (Russen).

3. Erhöhte Lebenstätigkeit macht sich mit zunehmender Wärme in Zentraleuropa geltend. Die aus dem Osten und Süden zu uns vorgedrungenen Lebewesen haben in überraschend kurzer Zeit neue Formen gebildet; so in den letzten 150 Jahren der Girling die deutsche Rasse *Fringilla serinus germanica*, die Berglerche die neue Form der *Eremophila alpestris flava*, die Sattelträgerschrecke die *Ephippigera vittum moguntiacae* Schust. (von mir beschrieben und benannt in den Jahrbüch. des Nass. Ver. f. N.N. in Wiesbaden). So muß sich auch beim Menschen Mitteleuropas, als einem lebenden Wesen (animal), das in das Reich der übrigen Lebewesen hineingehört, eine Lebenssteigerung geltend machen. Die Zukunft wird uns nicht den Untergang des Abendlandes, sondern eine neue höhere Stufe der Kultur bringen\*\*\*. Der deutsche „Tat“-Mensch der Zukunft wird die sich ihm bietende Gelegenheit zur Aufwärtsentwicklung bewußt und freudig ergreifen!

Wilhelm Schuster von Forstner

\* Vgl. Schuster von Forstner, „Die Vögel Mitteleuropas“, 400 Seiten, Verlag Schreiber, Pflingen 1923! \*\* Damit ist eine bessere Ernährung unseres Volkes möglich. Bessere Ernährung aber steigert die Leistungsfähigkeit. \*\*\* Das beweist die Menge der neuen großen Erfindungen und Entdeckungen gerade in letzter Zeit. Es ist ein Zeichen von besonders starker Tätigkeit in jedem Wissenszweig. Ich habe in meinem Werk „Die Vögel Mitteleuropas“, Handbuch der Vogelfunde auf Grund neuester Forschungsergebnisse, speziell darauf hingewiesen.

Diesem Hefte liegt das Inhaltsverzeichnis des ersten Halbjahrbandes sowie ein Verzeichnis der Firma A. Piper & Co., München, bei.

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. Druck von Kadell & Sille in Leipzig

**RETURN** CIRCULATION DEPARTMENT  
**TO** → 202 Main Library

LOAN PERIOD 1	2	3
<b>HOME USE</b>		
4	5	6

**ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS**  
1-month loans may be renewed by calling 642-3405  
6-month loans may be recharged by bringing books to Circulation Desk  
Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date

**DUE AS STAMPED BELOW**

REG. CIR. AUG 20 '87		



